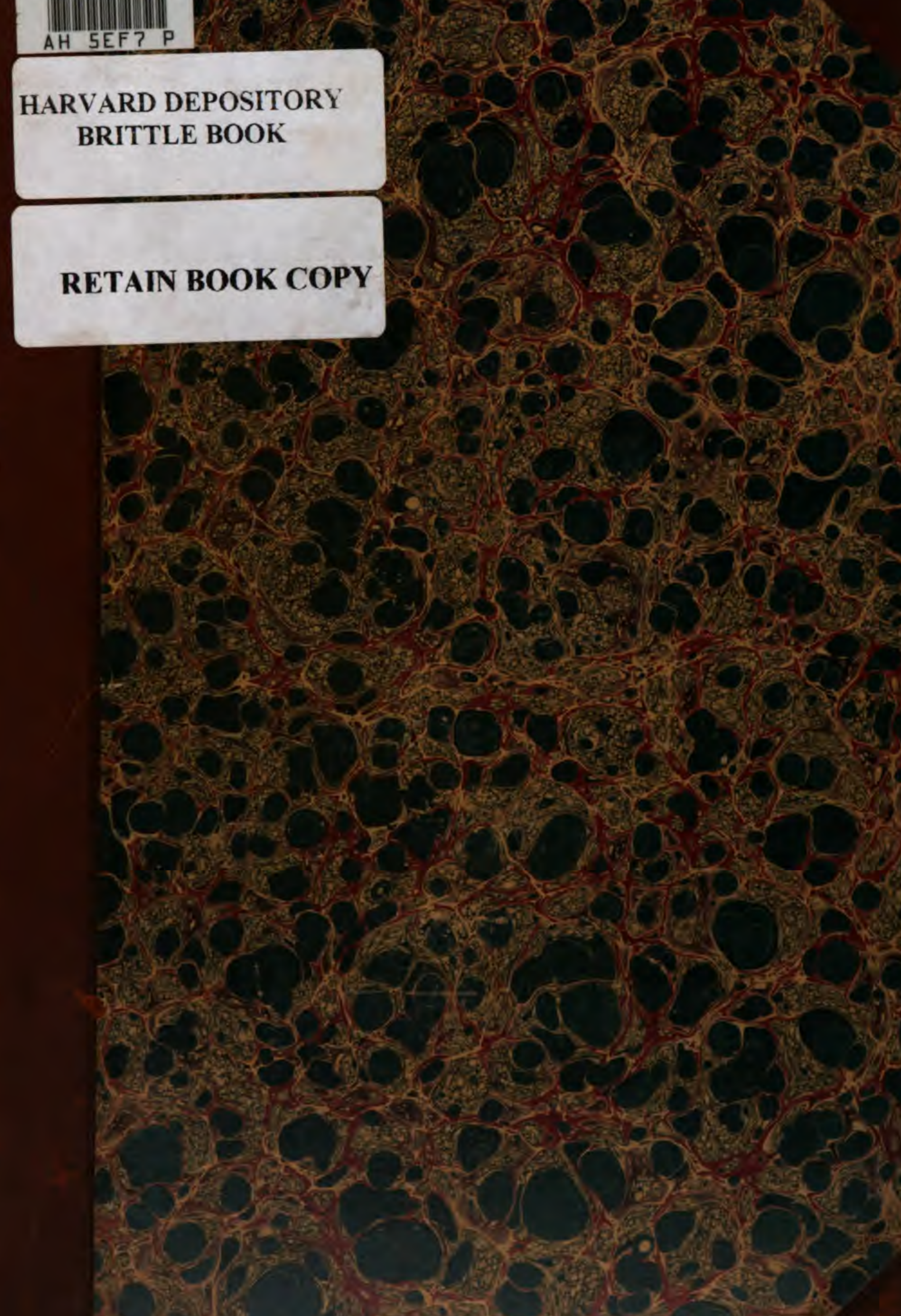
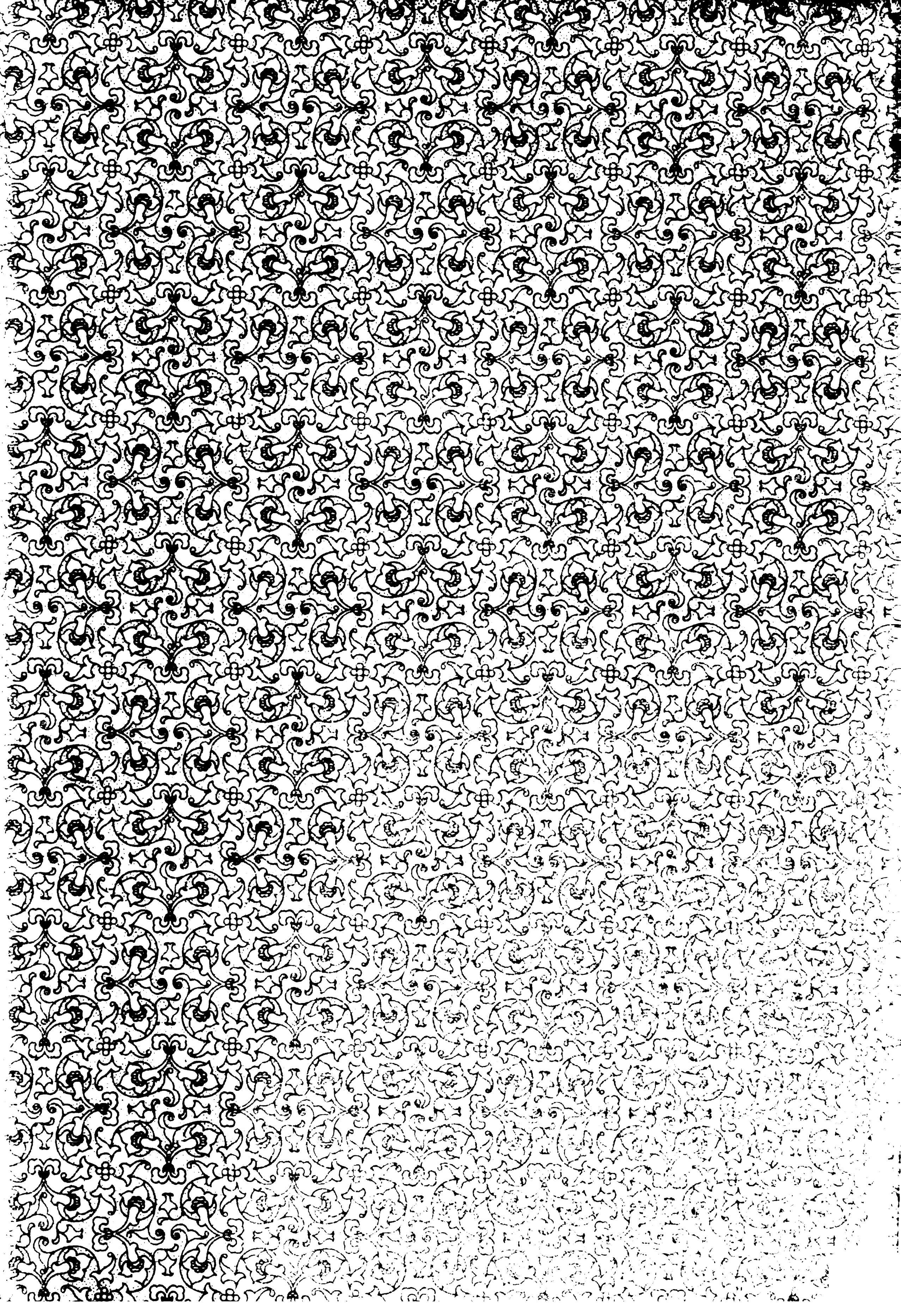

AH 5EF7 P
HARVARD DEPOSITORY
BRITTLE BOOK
RETAIN BOOK COPY


יהוה
INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER FVNDATA MDCCCVII
Ps. CXIX
169.
JOH. XVII.
17.
ὁ λογος
ὁ σος
αληθεια
ἐστι
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ









Biblisches Handwörterbuch

illustriert.

Unter Mitwirkung von

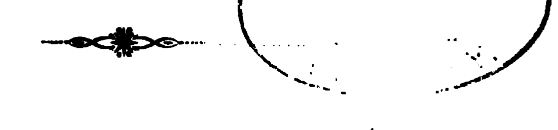
Friedr. Delitzsch (Prof., Leipzig); **J. Frohnmeyer** (Oberkons.-Rat, Stuttgart); **F. Godet** (Prof., Neuchâtel); **Th. Hermann** (Stadtpf., Göppingen); **Th. Oehler** (Miss.-Insp., Basel); **C. v. Orelli** (Prof., Basel); **H. Roos** (Stadtpf., Ludwigsburg); **A. Schlatter** (Prof., Greifswald) und anderen Theologen

redigiert von

Dekan Lic. th. Paul Zeller.



Mit Bild, drei Karten und 537 Illustrationen.







Calw & Stuttgart, 1893.

Verlag der Vereinsbuchhandlung.

Armen. Quartier.

Jakobskirche. Armen.Seminar.

Zitadelle.

Roselminaret. Davidsthurm.

Prot Kirche. Muristan. Jafathor.

Lateinisches Quartier

Grabeskirche. mit Kloster etc. Lat. Patriarchat.

Thal Hinnom. Berg Zion.

Weg aus dem Kidronthal zum Zionsthor. Moschee el Aksa. Gold Thor. Kubbet es Sachron. Mohammedanische Gräber. Stephans Thor. Burg Antonia

Der Haram.

ANSICHT von JERUSALEM vom OELBERG aus.



Biblisches Handwörterbuch

illustriert.

Unter Mitwirkung von

Friedr. Delitzsch (Prof., Leipzig); **J. Frohnmeyer** (Oberkons.-Rat, Stuttgart); **F. Godet** (Prof., Neuchâtel); **Th. Hermann** (Stadtpf., Göppingen); **Th. Oehler** (Missions-Insp., Basel); **C. v. Orelli** (Prof., Basel); **H. Roos** (Stadtpf., Ludwigsburg); **A. Schlatter** (Prof., Greifswald) und anderen Theologen

redigiert von

Dekan Lic. th. Paul Zeller

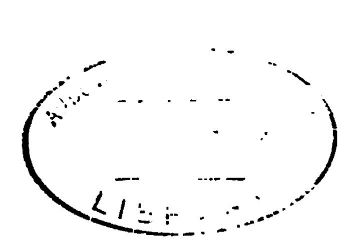
und

herausgegeben vom Calwer Verlagsverein.

Mit Bild, Karten und vielen Illustrationen.



Calw & Stuttgart, 1893.
Verlag der Vereinsbuchhandlung.



Hofbuchdruckerei von Greiner & Pfeiffer in Stuttgart.

Vorwort.

Nachdem die erste Auflage unseres „Bibellexikons“ (1885) vergriffen ist, dürfen wir dasselbe nunmehr in zweiter, gründlich durchgesehener und in manchen Stücken auch umgearbeiteter Auflage ausgehen lassen.

In betreff der eingetretenen Veränderungen möchten wir folgendes bemerken:

1) Da bei der ersten Auflage manche der Herren Mitarbeiter nur aushilfsweise oder nur bei wenigen Artikeln mitwirken konnten und dadurch ein gewisser Mangel an Ebenmaß im Umfang der Artikel eintrat, so ist jetzt in diesen Beiträgen auf größere Gleichförmigkeit hingearbeitet worden, indem solche besonders der Durchsicht und großenteils einer Neubearbeitung unterworfen wurden. Für diese Durchsicht des ganzen Werkes habe ich insbesondere Herrn Pfarrer Feldweg und Herrn Stadtpfarrer Roos zu danken.

2) Für alle Stellenzitate ist nunmehr die „Revidierte Bibelübersetzung“ (Halle 1892) maßgebend geworden.

3) Auf die vollständige Wiedergabe der „Namenkonkordanz“ haben wir in der neuen Auflage verzichtet und nur solche Personen aufgeführt, von denen die hl. Schrift noch irgend etwas außer dem bloßen Namen berichtet. Eine ganz vollständige Liste aller biblischen Namen und Wörter bietet die 1892 neu erschienene „Calwer Bibelkonkordanz oder vollständiges biblisches Wortregister,“ auf welche hiemit als auf ein fast unentbehrliches Seitenstück zum Bibellexikon verwiesen sei.

4) Eine andere Ergänzung zum Bibellexikon bietet das „Kirchenlexikon“ (zwei Bände, 1891 und 1893), welches die dogmatische und dogmengeschichtliche Weiterbildung der biblisch-theologischen Begriffe (z. B. Abendmahl, Christi Person und Werk, Ehe, Erlösung, Gottesbegriff, Höllenstrafen, Kirche, Taufe, Trinität u. s. w.) durch 18 Jahrhunderte darstellt.

Die Veränderungen in der Liste der Mitarbeiter sind aus dem umstehenden Verzeichnis zu ersehen.

Möge nun das Werk, wie bisher, so auch fernerhin freundliche Aufnahme finden und manchem Leser als brauchbares Hilfsmittel zum Verständnis der Bibel und damit zur Förderung in der Wahrheit dienen!

Freudenstadt, den 31. Oktober 1892.

P. Zeller.

Aus dem Vorwort zur ersten Auflage.

Wir wünschen in erster Linie, dem nachdenkenden Bibelleser einen Dienst zu leisten; im Bibellexikon soll er ein Handbuch haben, worin er in aller Kürze Aufschluß über eine ihm aufstoßende Frage, Belehrung über einen ihm fremdartigen alten Gebrauch, Winke zur Herbeiziehung und Vergleichung anderer ähnlicher Stellen, Zusammenfassung wichtiger biblischer Gedanken zu einem Lehrbegriff finden und so überhaupt ein eben gelesenes

Bibelwort als ein Glied in das ganze Gebäude seiner biblischen Anschauungs- und Gedankenwelt einfügen kann. Dabei mögen die Karten und Pläne, sowie die sonstigen Illustrationen, die zum großen Teil unmittelbar die naive Darstellungsweise des Altertums wiedergeben, zur lebendigeren Anschauung des Lebens und Treibens in den nach Zeit und Raum uns ferner liegenden Ländern beitragen. Auch der Geistliche und Lehrer dürfte hier ein bequemes Hilfsmittel für den Religionsunterricht wie für das eigene Bibelstudium finden. Vielleicht trifft auch die Erwartung zu, daß selbst für den Gelehrten einzelne Teile des Buchs von Interesse und Bedeutung seien, wobei besonders verwiesen sein mag auf die Artikel der in ihrem Fach als Autoritäten anerkannten Herren Mitarbeiter: C. v. Orelli für das alttestamentlich-theologische, F. Godet für das neutestamentlich-theologische, Friedr. Delitzsch für das assyriologische Gebiet ꝛc.

Den geehrten Herren Mitarbeitern sagt der Unterzeichnete für ihre treue und gütige Bereitwilligkeit herzlichen Dank. Wir geben hier eine Liste derselben nebst Erklärung der unter die einzelnen Artikel gesetzten Buchstaben. Die Verfasser der einzelnen Artikel haben gezeichnet [nach dem neuen Stand von 1892 verändert]:

P. B.: Dekan P. Braun in Calw.
F. D.: Professor Dr. Friedrich Delitzsch in Leipzig.
G. F.: Pfarrer G. Feldweg in Fürnsal (Sulz).
Fr.: Professor Dr. O. Fraas in Stuttgart.
J. F.: Oberkonsistorialrat J. Frohnmeyer in Stuttgart.
G.: Professor D. F. Godet in Neuchâtel.
Hg.: Professor D. Th. Häring in Göttingen.
H.: Stadtpfarrer Th. Hermann in Göppingen.
Ki.: Professor Dr. Lic. O. Kirn in Basel.
R. K.: Professor D. R. Kittel in Breslau.
C. K.: Stadtpfarrer Chr. Kolb in Stuttgart.
W. L.: † Diakonus W. Löckle in Kirchheim.
M.: Pfarrer Fr. Müller in Ebhausen (Nagold).
Th. Ö.: Missions-Inspektor Th. Öhler in Basel.
v. O.: Professor D. C. v. Orelli in Basel.
S. Ö.: Professor D. S. Öttli in Bern.
R. P.: Stadtpfarrer Dr. R. Pfleiderer in Ulm.
F. R.: † Pfarrer F. Roos in Dettingen (Urach).
H. R.: Stadtpfarrer H. Roos in Ludwigsburg.
E. R.: † Pfarrer E. Rösler in Dürrenzimmern (Brackenheim).
A. S.: Professor D. A. Schlatter in Greifswald.
W. S.: Pfarrer W. Schmidt in Sulzbach a. M.

Von Dr. E. Nestle ist nur ein Artikel „Namengebung“. Artikel, welche nicht unterzeichnet sind, gehören dem Redaktor an.

Bei aller Verschiedenheit der einzelnen Mitarbeiter, z. T. auch ihrer Anschauungen, die sich geltend machen mußte, darf doch gesagt werden, daß das ganze Werk in dem einen Geist demütiger Ehrfurcht vor dem Worte Gottes und herzlicher Liebe zu der heiligen Schrift geschrieben ist. Wenn das Bibellexikon das Verständnis der letzteren erleichtern, ihre Wertschätzung und die Liebe zu ihr erhöhen und damit ihren Segen weiter verbreiten darf, so ist das Ziel der christlichen Erbauung, das wir uns gesteckt haben, erreicht.



A.

A und O sind der erste und der letzte Buchstabe des griechischen Alphabets. „A und O" als Name Gottes (Off. 1, 8; 21, 6) bedeutet denjenigen, der am Anfang der Welt und Weltgeschichte steht als ihr Schöpfer und der noch da ist, wenn alles Vergängliche ins Nichts zurücksinkt, denjenigen also, der den Wechsel des irdischen Zeitlebens überdauert; vgl. Jes. 41, 4 (Grundtext): der die Menschenkinder ruft vom Anbeginn, ich Jehovah, der Erste und bei den Letzten bin ich auch noch (Jes. 44, 6; 48, 12). In demselben Sinn führt Christus (Off. 22, 13) diesen Namen. Der Ausdruck wird in bedeutungsvoller Weise an solchen Stellen der Off. gebraucht, wo darauf hingewiesen wird, daß mit der Wiederkunft Christi der endgültige Abschluß des uranfänglichen, einheitlichen Weltplans Gottes sich vollzieht. — Auf altchristlichen Denkmälern kommen die zwei Buchstaben häufig vor in Verbindung mit dem Namenszug Christi oder mit dem Kreuz, als kürzestes Glaubensbekenntnis. H.

Aaron, ältester Sohn Amrams und der Jochebed aus dem Stamme Levi (in der Linie der Erstgeburt von Kahath, dem Ahnherrn des zweiten Levitengeschlechts), rechte Hand und sprechender Mund (2 Mo. 4, 16) seines um 3 Jahre jüngeren Bruders Mose. Seine Frau hieß Eliseba = Elisabeth, d. h. deren Eid Gott ist, die bei Gott schwört, also wohl die Anbeterin des wahren Gottes; seine 4 Söhne: Nadab, d. h. der Freiwillige; Abihu, d. h. dessen Vater Er ist; Eleasar, d. h. dem Gott seine Hilfe ist, und Ithamar, d. h. Palmenland (2 Mo. 6, 23). Bei der großen Aufgabe, die er in Gemeinschaft mit Mose übernimmt (2 Mo. 4, 27), tritt er allerdings einerseits gegen seinen jüngeren Bruder in zweite Linie zurück, sofern Mose der Vermittler zwischen Gott und dem Volke, Aaron der Sprecher gegenüber von Pharao und dem Volk sein sollte, andererseits tritt er ihm als sein vertrautester Freund, als sein „Prophet" (2 Mo. 7, 1), als Mitträger seiner Lasten, Lebensgefahren, der ungerechten Anklagen und Vorwürfe, wie etwa der weichere Melanchthon dem gewaltigen Luther, an die Seite. Mutig trat er mit Mose vor Pharao und seine Zauberer mit ihren dämonischen Wundern, geduldig trug er schon in den ersten Tagen des Zugs die bittersten Vorwürfe des Volks. Glaubenskräftig stützte er mit Hur auf der Spitze des Hügels dem betenden Mose die emporgehobenen Hände, bis der Sieg über Amalek erbetet und errungen war (2 Mo. 17, 10 ff.). Er allein ward gewürdigt, mit Mose auf den Berg der Gesetzgebung zu steigen, um aus nächster Nähe die Stimme Jehovahs zu vernehmen (2 Mo. 19, 24), als dieser die „zehn Worte" sprach; bald nachher durfte er gemeinsam mit seinen beiden Söhnen Nadab und Abihu und 70 von den Ältesten Israels die Herrlichkeit unter Jehovahs Füßen schauen, „wie ein Werk von durchsichtigem Saphir" — ein Bild der ungetrübtesten Seligkeit (2 Mo. 24. 9 ff.). Aaron wird ausdrücklich mit seiner Nachkommenschaft zum ausschließlichen Pfleger des Priestertums ernannt und noch vor Vollendung des Heiligtums zum Antritt seines Dienstes geweiht (2 Mo. 28. 29). Ein Beweis von biblischer Wahrhaftigkeit ist die Erzählung von Aarons großer Versündigung (2 Mo. 32, 1 f.). Aus Mangel an Mut, aus menschlichem Wohlmeinen und fleischlicher Klugheit paktiert er mit dem Volke. Als die trotzige Verzagtheit des Volkes wohl gegen Aarons Erwartung sich willig das Opfer auflegte, ihr goldenes Geschmeide sich abzureißen, konnte er nicht mehr zurück. Er verfertigte ein (wahrscheinlich hölzernes) mit Gold überzogenes kleines Stierbild (daher Kalb genannt) als Symbol der Kraft und Stärke Jehovahs, aber eben ein dem ägyptischen Apis nachgemachtes Götzenbild, und ordnete ein Fest an, um durch Darbringung von Opfern und Abhaltung von Opfergelagen der Freude darüber Ausdruck zu geben, daß in dem symbolischen Bilde Jehovah selbst in Israel gegenwärtig sei. Mose macht Aaron wegen seiner Nachgiebigkeit für die Sünde des Volks direkt verantwortlich (2 Mo. 32, 21. 25), rettet ihm aber durch seine Fürbitte das Leben (5 Mo. 9, 20 ff., vgl. mit 2 Mo. 32, 11 ff.). A.s Schwäche ist um so auffallender, als seine Stammesgenossen an der Wahrheit Jehovahs festhielten und an dem abgöttischen Volk das Strafgericht vollzogen (2 Mos. 32, 26. 29. An die Aufrichtung und Einweihung der Stiftshütte schloß sich die siebentägige Weihung A.s und seiner Söhne zum Priestertum an. Als Siegel seiner Wiederannahme läßt Jehovah die Opferstücke, die A. auf dem Altar bereits angezündet hatte, beim Abschluß der Opferhandlung während der Segnung durch eine von seiner Herrlichkeit ausgehende Lohe plötzlich vollends aufgezehrt werden (3 Mo. 9, 23. 24). Als aber seine zwei ältesten Söhne Nadab und Abihu nach eigener Willkür ein von Gott

nicht befohlenes Räucheropfer darbrachten, wurden sie vom Feuer Jehovahs getötet. Nach diesem Strafgericht redet Jehovah wieder mit A., teils allein (3 Mo. 10, 8), teils in Gemeinschaft mit Mose (3 Mo. 11, 1 ff.), auch wird A. mit seinen 2 jüngeren Söhnen aufs neue für die Wahrnehmung des Priestertums bestellt (4 Mo. 3, 10). Als Hohepriester trägt er die Namen der Kinder Israels in dem „Brustschildlein des Rechts" auf seinem Herzen, wenn er ins Heilige geht (2 Mo. 28, 29 f.; 30, 10; 3 Mo. 16, 2). Er segnet das Volk mit dem dreifachen Segenswunsch, den er als Vermittler der göttlichen Gnadengüter, die ganze Segensfülle des in Jehovah sich offenbarenden göttlichen Wesens zusammenfassend, auf sein Volk legen soll (4 Mo. 6, 23—27), vgl. Segen. Den Einflüsterungen Mirjams (4 Mo. 12) scheint A.s gutmütige Schwäche ebenso zum Opfer gefallen zu sein, wie früher dem Verlangen des Volks nach einem goldenen Götzen. Sie wollen ihrem Bruder Mose den Vorrang seiner besonderen Berufung und ausschließlichen Stellung streitig machen. Zugleich schien wohl den Geschwistern die zweite Verheiratung Moses mit einer Kuschitin den Adel ihres Geschlechts herabzuwürdigen. Aber Jehovah rechtfertigte seinen Diener (4 Mo. 12, 5 ff.). Auf der Höhe seines Amts steht A., als er beim Aufruhr der Rotte Korahs in Gemeinschaft mit Mose Fürbitte einlegt (4 Mo. 16, 22). Damals wurde ihm die Anerkennung seiner gottgestifteten Priesterwürde zu teil (4 Mo. 17, 12 f.) durch die rettende Wirkung seines Räucherns, sowie in besonders wunderbarer Weise durch das Blühen seines Stabs (V. 18 ff.). Trotz aller vorangegangenen Machterweisungen Jehovahs nimmt A. auch teil an Moses Schuld und Strafe bei Meriba (4 Mo. 20, 2 ff. 24; 27, 14; 5 Mo. 32, 51; 33, 8). Die Schuld bestand darin, daß sie an den Felsen schlugen ohne Glaubensfreudigkeit, statt durch das einfache Befehlswort Wasser aus dem Felsen hervorzulocken (4 Mo. 20, 7 ff.). Die Strafe war, daß sie noch vor der Einwanderung in Kanaan sterben sollten. Die Zeit dazu war für Aaron gekommen, als der Zug in der Nähe des Berges Hor an der Grenze Edoms angelangt war. Auf Befehl Jehovahs bestieg er in Gemeinschaft mit seinem Sohne Eleasar und mit Mose jenen Berg, legte dort Eleasar die hohepriesterliche Kleidung an und ward „zu seinen Vätern versammelt", 123 Jahre alt, 1449 v. Chr. Ganz Israel hielt ihm eine 30tägige Totenklage. G. F.

Aas. Alles Fleisch von Tieren, welche nicht durch Menschenhand getötet, sondern von selbst verendet oder durch andere Tiere ums Leben gekommen sind (2 Kö. 9, 37 verächtlich vom Leichnam der Isebel. 1 Mo. 15, 11 steht im Hebr. Leichname). Solches Fleisch sollte nicht bloß nicht gegessen, sondern nicht einmal berührt werden, 2 Mo. 22, 31; 3 Mo. 11, 8—40; 17, 15 f.; 22, 8; 5 Mo. 14, 21. Wer Aas von reinen Tieren genoß oder auch nur trug, war unrein bis zum Abend und mußte seine Kleider waschen. Der Fall, daß jemand A. von unreinen Tieren essen könnte, scheint als unmöglich angenommen worden zu sein. Aber auch schon die bloße Berührung gefallenen Fleisches machte unrein bis zum Abend und erforderte eine Waschung. Wenn die Reinigung unterblieb, weil die Berührung mit Unreinem nicht bemerkt worden war, so mußte ein Schuldopfer eintreten. Fiel ein A. auf ein Geräte, so mußte letzteres gereinigt, wenn es irden war, zerbrochen werden. Zu erklären ist der Widerwille gegen das Fleisch gefallener Tiere aus der Scheu vor dem Tode überhaupt, genauer daraus, daß alles Sterben mit der Sünde im Zusammenhang steht (vgl. d. Art. Leichnam). Das Apostelkonzil, Ap. 15, hat den Heidenchristen den Genuß des Erstickten verboten, weil die Judenchristen daran besonderen Anstoß genommen hätten. † W. L.

Abaddon. Das hebräische Wort bedeutet: Untergang, Verderben; dann ist es dichterischer Ausdruck für den Ort der Vernichtung, das Totenreich, die Unterwelt (z. B. Ps. 88, 12 neben Grab). Hiob 28, 22 werden A. (Luther Verdammnis) und Tod redend eingeführt, wie Personen gedacht; etwas ähnliches siehe Off. 6, 8. Ebenso heißt das Off. 9, 11 geschaute verderbliche Wesen, der „Engel aus dem Abgrund", der König der höllischen Heuschrecken, die zur Plage der Menschheit aus dem Abgrund sich erheben. Dort steht neben dem hebräischen A. auch das entsprechende griechische Wort: Apollyon, d. h. der Verderber.

Abarim (jenseitige Gegenden). Im Gebirge A. liegt die vorletzte Station der Israeliten im Ostjordanlande (4 Mo. 33, 48). So heißt der dem Toten Meer entlang ziehende Westabhang des Moabiterhochlands; der nördliche Teil desselben ist der Pisga (5 Mo. 34, 1, vgl. 4 Mo. 27, 12), und in dessen Nähe berührten die Israeliten den Bergzug (4 Mo. 21, 20). Auch eine frühere Station heißt Ije-Abarim (4 Mo. 33, 44). Da dieselbe jedenfalls im Osten von Moab lag (4 Mo. 21, 11), wird der Zusatz dieses Ijim als das „Ijim des jenseitigen Landes" von dem judäischen (Jos. 15, 29) unterscheiden sollen. Ein „Gebirge Abarim" auch im Osten zu suchen, ist nicht begründet. Jer. 22, 20 ist jedenfalls das einen weiten Ausblick ins Land Kanaan hinein gewährende Westgebirge gemeint. J. F.

Abba ist in der aramäischen Sprache, welche die Juden zur Zeit Jesu redeten, das Wort für Vater. Dieses Wort benützte also Jesus selbst, so oft er von seinem himmlischen Vater redete. Dreimal im N. T. steht dasselbe in der Gebetsanrede an Gott, doch jedesmal so, daß das griechische Wort für „Vater" erklärend danebensteht, also „A. Vater"; nämlich 1) beim Gebet Jesu in Gethsemane nach der Erzählung des Markus (14, 36), der auch sonst manchmal aramäische Wörter aus dem Mund Jesu anführt (vgl. 3, 17; 5, 41; 7, 34). 2) Paulus schreibt so Rö. 8, 15; Ga. 4, 6, beidemal mit der Wendung: der Geist ruft in uns, oder wir rufen im Geiste: A. Vater; — wohl unwillkürlich, weil Paulus selbst beim stillen Herzensgebet sich oft dieser Anrede bedient haben mag. In Anlehnung an diese Stellen ist das Wort A. auch in den deutschen Sprachgebrauch übergegangen als ein besonders kindlicher Gebetsausdruck. H.

Abbitten, Jes. 47, 3: Ich will mich rächen und soll mir kein Mensch abbitten, = kein Mensch soll mich durch Bitten davon abbringen. H.

Abborgen s. Leihen.

Abdon (dienstbar). 1) Eine Levitenstadt im Stamm Asser (Jos. 21, 30; 1 Chr. 6, 59, vielleicht dasselbe mit dem Jos. 19, 28 genannten Ebron. — 2) Der (sonst nicht weiter bekannte) elfte Richter in Israel (Ri. 12, 13—15). — 3) Andere Männer die-

ses Namens: 1 Chr. 8, 23. 30; 9, 36; 2 Chr. 34, 20. (2 Kö. 22, 12. 14 Achbor genannt.)

Abednego, der babylonische Name, welcher dem Asarja, einem der drei Genossen Daniels, in Babylon beigelegt wurde (Da. 1, 7; 2, 49; 3, 12—14. 29 u. ö.). Der Name entspricht aller Wahrscheinlichkeit nach dem babylonischen Abad-Nabu d. i. „Diener des Gottes Nebo" (s. Art. Nebo). F. D.

Abel s. Habel.

Abel (= Aue, Grasplatz) kommt in verschiedenen Namen vor: 1) Abel-Beth-Maacha (2 Sa. 20, 14; 1 Kö. 15, 20 — 2 Chr. 16, 4 Abel-Maim genannt), eine nördliche Grenzfestung in der Nähe von Dan; jetzt wohl das christliche Dorf Abil oder Abil el Kamh. — 2) Abel-Mehola (= Tanzaue), Geburtsort Elisas 1 Kö. 19, 16 (vgl. Ri. 7, 22; 1 Kö. 4, 12), einige Stunden südlich von Bethsean in der Jordanebene. — 3) Abel-Mizraim (Aue der Ägypter), rev. Üb.: der Ägypter Klage, 1 Mo. 50, 11, vgl. die Artt. Atad u. Klage. — 4) Abel-Sittim, auch bloß Sittim 4 Mo. 25, 1; Jos. 2, 1. 4 Mo. 33, 49 bedeutet Akazienaue; letzter Lagerplatz der Israeliten vor Überschreitung des Jordans, 3 St. östlich vom Jordan, Jericho gegenüber. — 5) Auf einem Schreibfehler (Abel statt Aben) beruht Luthers Übersetzung: „bis an das große Abel" 1 Sa. 6, 18; rev. Üb.: „und Zeuge ist der große Stein". Vgl. V. 14 f.

Abend. Der 2 Mo. 12, 6; 29, 39. 41; 30, 8; 3 Mo. 23, 5 von Luther gebrauchte Ausdruck „zwischen Abend", nach dem Hebräischen eigentlich „zwischen den beiden Abenden", bedeutet entweder die Zeit zwischen Sonnenuntergang und der völligen Dunkelheit, oder die Zeit, da die Sonne sich zum Untergang neigt („der kleine Abend") bis zum wirklichen Untergang. Nach 5 Mo. 16, 6 ist die erste Erklärung wohl die richtigere, denn es liegt dem Ausdruck wohl die Teilung des Abends zwischen dem abgelaufenen und dem folgenden Tag zu Grunde.

Abendmahl. 1) Als gewöhnliche Mahlzeit s. d. Art. — 2) Als Gleichnisausdruck kommt das Wort vor: Lu. 14, 16—24 in dem darnach benannten Gleichnis vom großen A., sowie Off. 19, 9 A. des Lammes; über diese Stellen, in welchen die himmlische Seligkeit als A. geschildert wird, s. d. Art. Hochzeit. Dagegen wird Off. 3, 20 „ich werde das A. mit ihm halten und er mit mir" die selige Friedensgemeinschaft Jesu mit den Seinigen im Geist als A. bezeichnet; dieselbe erscheint dadurch gleichsam als Fortsetzung des traulichen Verkehrs Jesu mit seinen Jüngern auf Erden (vgl. Lu. 24, 29 f.). — 3) Abendmahl als das von Christus gestiftete, von allen christlichen Kirchen u. Sekten (außer den Quäkern) gefeierte Sakrament. a) Das erste A. am Vorabend des Todes Jesu. Jesus war wie früher mit seinen Jüngern zum Passahfest nach Jerusalem gegangen, aber in der gewissen Erwartung, diesmal seinen Tod in dieser Stadt zu finden. Am Sonntag hatte er seinen feierlichen Einzug in Jerusalem gehalten, am Donnerstag abend vereinigte das Osterlamm zum letztenmal Jesum und seine Jünger in friedlichem Beisammensein. Unvergeßlich hätte sich von selbst dieses letzte Passahmahl den Herzen seiner Jünger eingeprägt, aber Jesus gab ihm noch eine besondere Weihe durch die erste Feier des h. Abendmahls, einer Feier seines eigenen Todes. Es war ja nicht zufällig, daß Jesus am Passahfest starb.*) Während die Klugheit seiner Feinde es gerade vermeiden wollte (Mt. 26, 5), mußte nach Gottes Rat Jesus, das Gotteslamm, selbst zum Osterlamm werden (1 Kor. 5, 7). So wurde das Passahmahl, das Bundesmahl des alten Gottesvolkes, zum A., zum Bundesmahl des neuen Gottesvolkes. In dieser ersten Feier aber ist beides noch so verflochten, daß, von der einen Seite aus betrachtet, es nur wie eine wenig veränderte Passahfeier aussieht, von der andern Seite aus aber das Neue und Eigentümliche so hervortritt, daß sich leicht von der alttestamentlichen Schale der neutestamentliche Kern loslösen konnte. Zu den drei Bestandteilen des Passahmahls, welche 2 Mo. 12, 8 aufzählt, dem Fleisch des Osterlammes, dem ungesäuerten Brot und den bittern Kräutern (Luther: bittere Salse), war nach jüdischer Sitte zur Zeit Jesu noch hinzugekommen eine Schüssel mit süßem Brei und ein Kelch mit Wein. Somit hat Jesus mit dem Austeilen von Brot und Wein, das er als Hausvater wie sonst besorgte (vgl. Lu. 24, 35), an sich nichts Neues zu dem Passahmahl hinzugefügt; aber was dort nur Nebensache war, hat er zur Hauptsache erhoben; dem Passahbrot und Passahwein hat er eine ganz neue Bedeutung gegeben. Diese Bedeutung ist von ihm selbst dargelegt worden in den bei der Austeilung gesprochenen Worten, wie sie von den Evangelisten Matthäus (26, 26—29), Markus (14, 22—25) und Lukas (22, 19. 20) und von dem Apostel Paulus (1 Kor. 11, 24. 25) ziemlich gleichlautend berichtet sind. Um diese Worte zu verstehen, muß man davon ausgehen, daß Jesus in ihnen aufs bestimmteste ausspricht, sein nahe bevorstehender, gewaltsamer Tod sei ein Opfer, das er zum besten seiner Jünger und vieler (die noch seine Jünger werden) darbringe („mein Leib wird für euch dahingegeben, mein Blut wird für viele vergossen"), und durch dieses Opfer werde ein neuer Bund zwischen Gott und der Menschheit geschlossen („das ist mein Bundesblut," heißt es in der kürzeren Fassung bei Matthäus u. Markus; in der erklärenden Umschreibung bei Lukas und Paulus: „dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blut," d. h. der durch mein Blut geschlossen wird). Weiter muß man sich erinnern, daß nach alttestamentlicher Sitte mit vielen Opfern eine Opfermahlzeit verbunden war, bei der das Fleisch des Opfers gegessen wurde, und zwar in dem Sinn, daß die Opfernden eben mit dem Essen ihren Anteil an dem Segen des Opfers selbst empfingen. So war es jedenfalls bei der Opfermahlzeit, die unter den alttestamentlichen Vorbildern des A. unbedingt die erste Stelle einnimmt, beim Passahmahl. Von hier aus können wir nun das A., wie Christus es seinen Jüngern austeilte, leichter verstehen. Es ist eine Opfermahlzeit, durch welche er ihnen den Segen seines Opfertodes zum voraus schon spendete. Aber auch die Unterschiede des A. von jeder alttestamentlichen Opfermahlzeit treten deutlich hervor. Der erste, am meisten in die Augen fallende Unterschied ist der, daß hier die Opfermahlzeit dem Opfer selbst vorausgeht, während sie sonst ihm nachfolgt. Jesus konnte aber wohl es so halten, er konnte den Segen seines Opfertodes zum voraus schon austeilen, weil er innerlich das Opfer bereits gebracht

*) Über die Streitfrage, ob das Passahfest damals auf den Freitag oder auf den Samstag fiel, s. d. Art.

hatte (vgl. die Worte des hohepriesterlichen Gebets: ich habe vollendet das Werk, das du mir gegeben hast, Joh. 17,4). Aber was ist dann die Speise, durch deren Genuß Christus seinen Jüngern den Segen seines Opfertodes vermittelt? An der Beantwortung dieser Frage schieden sich bekanntlich in der Reformationszeit die beiden Zweige evangelischen Bekenntnisses, Lutherische und Reformierte. Luther hielt sich durch das Wörtlein: das ist mein Leib, mein Blut, für gebunden, anzunehmen, daß Christus in, mit und unter dem Brot und Wein zugleich in wunderbarer Weise seinen wirklichen Leib und sein wirkliches Blut ausgeteilt habe und noch immer austeile. Zwingli und Calvin aber glaubten den Einsetzungsworten gerecht zu werden mit der Annahme, daß Christus Brot und Wein zu einem sinnbildlichen Ersatz für seinen Leib und sein Blut bestimmt habe. Jedenfalls wird keine Auffassung den Worten Christi völlig Genüge leisten, welche das A. bloß als Erinnerungsmahl, nicht wirklich als Opfermahl ansieht. Wenn dabei Jesus nicht etwa Fleisch, sondern Brot, und nicht bloß Brot, sondern daneben noch Wein zu den Bestandteilen seines A. gemacht hat, so läßt sich das erstere daraus erklären, daß Jesus das Fleisch des Passahlamms, das zunächst gelegen wäre, eben nicht gebrauchen wollte, um den Unterschied des neuen Bundesmahls von dem alten anzuzeigen; das zweite aber, die Hinzunahme des Weins, der beim Passahmahle, wie oben bemerkt, nur eine untergeordnete Stellung hatte, erklärt sich daraus, daß Jesus durch dieses Sinnbild seines Blutes den Gedanken an seinen blutigen Opfertod, der im Brechen des Brots weniger augenfällig hervortrat, zu seinem Recht kommen lassen wollte. Der zweite und wichtigste Unterschied des A. von alttestamentlichen Opfermahlzeiten liegt in der Kraft des Opfers Christi selbst. Dieses stiftet den neuen Bund zwischen Gott und den Menschen, vermittelt Vergebung der Sünden und eine innige Liebesgemeinschaft der Gläubigen untereinander. Und darum war der Segen, den Christus im A. spendete, der volle Anteil an diesen Gnadengütern des N. Bundes. b) Das A. als Gemeindefeier. Jesus schloß seine Worte bei der ersten Feier des A. mit dem Satze: „das thut zu meinem Gedächtnis“; er hat damit selbst eine Wiederholung dieses Mahls nach seinem Hingang angeordnet. Und so finden wir denn auch die Feier desselben von Anfang an in den Christengemeinden. Nach Ap. 2,42 wurde in Jerusalem das Brotbrechen, d. h. die Feier des h. A. „in den Häusern hin und her“ gehalten, also noch ganz im Kreis der einzelnen Familien wie das Passah. Bald aber muß eine Gemeindefeier daraus geworden sein. Nach Ap. 20, 7 wurde es Sitte, das A. jeden Sonntag zu feiern. In Korinth finden wir mit der Feier des A. die Liebesmahle verbunden (vgl. d. Art.). Vom Wesen und Segen des A. reden die Apostel wenig in ihren Briefen. Aber das sehen wir doch deutlich, daß sie dasselbe keineswegs als bloßes Erinnerungsmahl feierten, sondern immer wieder als Opfermahl, durch das sie den Segen des Opfers Christi selbst empfingen. Und dazu hatten sie volles Recht, weil ja die Bedeutung des Opfers Christi eine bleibende ist, und er selbst den Segen desselben für viele, also auch noch für spätere Geschlechter bestimmt hatte. In diesem Sinn stellt Paulus das A. der Christen den Opfermahlzeiten der Heiden und der Israeliten gegenüber (1 Kor. 10, 16—22). Nirgends sei es ein bedeutungsloses Essen, sondern der Essende trete in eine geheimnisvolle Gemeinschaft mit der Macht ein, um deren willen die Feier gehalten wird; er stelle sich unter den Einfluß dieser Macht, sei sie nun eine segen- oder eine fluchbringende. Der Christ tritt durch den Abendmahlsgenuß in Gemeinschaft mit dem Leib und Blut Christi, stellt sich unter die vom Kreuz Christi ausgehende Segenswirkung, die ja auch darin sich zeigt, daß sie die Abendmahlsgenossen zu Einem geistigen Leibe vereinigt (V. 17). Ähnlich ist Hebr. 13, 10 das A. als ein Opfermahl bezeichnet, wenn es heißt: wir haben einen Altar, davon nicht Macht haben zu essen, die der Hütte pflegen, d. h. die alttestamentl. Priester. Eine Anspielung auf das h. A. enthält auch die Stelle 1 Kor. 10, 3. 4, wo für die beiden Sakramente des N. B. alttestamentliche Vorbilder angeführt werden: für das h. A. die wunderbare Speisung u. Tränkung der Israeliten in der Wüste; mittelbar kommen also die hier gebrauchten Namen einer geistl. Speise und eines geistl. Trankes auch dem h. A. zu, weil es das geistl. Leben stärkt. Einige Regeln für den Genuß des h. A. stehen endlich 1 Kor. 11, 26—34. Durch jede Feier des h. A. wird des Herrn Tod verkündigt, d. h. wird laut bezeugt, was die Christengemeinde dem Tod des Herrn verdankt. Daher ist es eine Versündigung am Leib und Blut, d. h. an dem Opfer Christi selbst, wenn man unwürdig am A. teilnimmt, als wäre es eine gewöhnliche Mahlzeit. Die Gesinnung und das Betragen der Abendmahlsgenossen muß der heiligen Feier angemessen sein; wer nicht ein göttliches Gericht sich zuziehen will, der prüfe daher zuvor sich selbst, ob er in der rechten Verfassung sei. Siehe Blut, Brot, Fleisch, sowie Weiterentwicklung in „Kirchenlex.“ I, 3. H.

Abendopfer s. Opfer.

Abendregen s. Spatregen.

Aberglaube, abergläubisch. Dieses Wort gebraucht Luther zweimal (Ap. 17, 22 u. 25, 19) für ein griechisches, das eigentlich einen milderen Sinn hat, etwa wie wir heutzutage Religion, religiös gebrauchen, ohne zu entscheiden, ob eine wahre oder falsche Religiosität gemeint ist. Die rev. Übers. lautet an der ersteren Stelle: „daß ihr in allen Stücken gar sehr die Götter fürchtet“. Was wir jetzt mit dem Wort A. zusammenfassen, ist eine in der Irre gehende, von der göttlichen Offenbarung verlassene oder sich losmachende Religiosität. Der A. sucht eigenmächtig Offenbarungen des Göttlichen (5 Mo. 18, 10 f.) und will die göttlichen Mächte in seinen Dienst ziehen und z. B. durch den sehr häufigen Gebrauch (Fig. 1) von Amuletten (d. h. von allerlei Abbildungen oder Unterpfändern von etwas Göttlichem) herbeizwingen, ohne doch an die göttl. Lebensordnung sich zu binden (Zauberei). Die h. Schrift giebt manche Andeutungen, daß der A. den Menschen in verhängnisvolle Berührung mit den Mächten der Finsternis bringt und daraus seine Gewalt über die Gemüter schöpft. Alles Heidentum ist im Grunde A., aber auch der christliche Glaube wird zum A., wenn sein Gottesdienst in einen geistlosen Lippen- und Ceremoniendienst, sein Gottvertrauen in die Einbildung eines willkürlichen Privilegiums bei Gott verkehrt wird. Davon abgesehen ist viel in der Christenheit sich findender A. ein Überrest

des alten Heidentums. (Vgl. die Artt. Beschwören, Wahrsagen, Zauberei.) H.

Abez, rev. Übers. Ebez, s. d.

Abfall, Abfallen. 1) In irdischen Verhältnissen kommt A. vor von Unterthanen, die ihrem rechtmäßigen König untreu werden (z. B. 1 Kö. 12, 19), oder von einem unterworfenen Fürsten, der sich von seinem Oberherrn lossagt (vgl. 1 Mo. 14, 4; Jer. 52, 3). Die h. Schrift billigt das erstere nie (Rö. 13, 2. 7), dagegen ist es einem Fürsten erlaubt, die seinem Volk gewaltsam entrissene Selbständigkeit auch mit Gewalt wieder zu erstreiten, sofern er nicht durch einen Eid gebunden ist (vgl. einerseits Saul 1 Sa. 13 u. 14, andererseits Zedekia 2 Chr. 36, 13). — 2) Im Verhältnis zu Gott bezeichnet A. die bewußte Lossagung vom Glauben an ihn und vom Gehorsam gegen seinen Willen. A. setzt also eine vorherige Erkenntnis Gottes und Erfahrung seiner Güte voraus. Darum wiegt die Sünde des A. so schwer. So klagt Gott durch Jesaja: „Ich habe Kinder aufgezogen und erhöhet und sie sind von mir abgefallen“ (Jes. 1, 2). Als Abfall wird im A. T. hauptsächlich der Götzendienst gekennzeichnet (5 Mo. 13. Jer. 2), aber auch die überhandnehmende Ungerechtigkeit bei äußerem Bestand des Gottesdienstes (z. B. gerade Jes. 1). Im N. T. ist der Abfall von der erkannten Wahrheit und von der erfahrenen Gnade Gottes in Christo Jesu noch viel schwerer zu beurteilen, wie



Fig. 1. Amulett aus Ephesus mit dem Bildnis der Diana. (2. Jahrh. v. Chr.)

namentlich der Hebräerbrief auseinandersetzt (vgl. 10, 23—29); ja es wird gelehrt, daß es unmöglich sei, einen Menschen, der im vollen Genuß der neutestamentlichen Gnadengüter gestanden und dann wieder abgefallen sei, noch einmal zur Buße zu erneuern (Hebr. 6, 4—6). Vgl. d. Art. Sünde (zum Tod). Daß aber solcher Abfall möglich sei, nicht nur bei Anfängern (Lu. 8, 13), sondern auch bei fortgeschrittenen Christen, lehrt das N. T. überall (z. B. 1 Kor. 9, 27; 10, 12. Off. 2, 4 f.). Ja gerade gegen das Ende, wenn das Gute und das Böse miteinander reif geworden (Mt. 13, 30), wird ein großer Abfall in der Christenheit eintreten (2 Th. 2, 3, vgl. Mt. 24, 11. 12). Auch im N. T. sind zwei Hauptformen des Abfalls zu unterscheiden: 1) Die Abwendung von der christlichen Wahrheit, verbunden mit Rückfall ins Judentum oder Heidentum (Gal. 4, 9; 1 Kor. 10, 7. 14) oder auch mit Hinwendung zu Irrlehren (1 Tim. 4, 1). 2) Die Abwendung von der christl. Lebensführung, verursacht durch Weltliebe (2 Tim. 4, 10. 1 Joh. 2, 15) oder Selbstüberhebung (2 Tim. 3, 2). Beide Formen gehen leicht in einander über und haben ihre Wurzel in dem Abfall des Herzens von dem lebendigen Gott und von Jesu Christo (Hebr. 3, 12. Joh. 15, 6). H.

Abgaben. 1) Kirchliche: Außer dem, was durch die Lösung der Erstgeburt, durch Zehnten und Gelübde (s. die Artt.) dem Heiligtum, bezw. den Priestern zufloß, bestand in Israel noch eine besondere Abgabe für das Heiligtum. Schon Mose legte jedem 20 Jahre alten Israeliten eine Steuer von 1/2 Lot zu Gunsten der Stiftshütte auf, 2 Mo. 30, 11 ff. Stellen wie 2 Kö. 12, 4 ff., 22, 4 ff. lassen vermuten, daß diese Abgabe auch in späteren Zeiten erhoben wurde. Jedenfalls wurde unter Nehemia wieder zum Zweck des Tempelbaus von jedem Israeliten 1/3 Lot erhoben, Ne. 10, 32 f., woraus später die Tempelsteuer von 1/2 Lot wurde (Mt. 17, 24). Diese Steuer wurde auch von den auswärtigen Juden entrichtet und führte große Reichtümer in den Tempel (vgl. die Artt. Wechsler und Gotteskasten). — 2) Staatliche: Die für das Heiligtum geforderten Gaben konnten bei einem Volke, welches gewohnt war, den Herrn als Eigentümer des Landes zu betrachten (3 Mo. 25, 23), niemals auf grundsätzlichen Widerspruch stoßen. Dagegen waren Abgaben für staatl. Zwecke anfangs unbekannt, doch Samuel stellt sie in Aussicht, 1 Sa. 8, 11—17, wo er die Rechte des Königs ankündigt. Erst Salomo fordert vom Volk bedeutende Naturallieferungen, 1 Kö. 4, 7 ff., vgl. Amos 7, 1, wornach der erste Grasschnitt dem König gehörte. Eine Geldsteuer wird nur in Zeiten großer Not erhoben (2 Kö. 15, 20; 23, 35). Die Perser forderten von den Juden nicht bloß eine Konsumsteuer und ein Weggeld (Esra 4, 13. Ne. 5, 4), sondern auch eine eigentliche Kopfsteuer. Unter ägypt. und syrischer Herrschaft wurde es noch schlimmer, vgl. 1 Makk. 15, 31 (Antiochus verlangt 1000 Talente), auch 11, 28 vgl. mit V. 35 und sonst in den Makk.; es begann jetzt die Ausbeutung des Landes durch Steuerpächter. Nachdem Palästina zum röm. Reich geschlagen war, hatten die Juden die römische Kopf- und Grundsteuer (census, Mt. 22, 17) und außerdem Handelszölle zu bezahlen. Diese Abgaben wurden an Unternehmer verpachtet. Die von denselben angestellten Zöllner (s. d. Art.) trugen durch ihre Betrügereien nicht wenig zur Erbitterung des Volkes bei. † W. L.

Abgötterei heißt die Verehrung eines andern Gottes als des wahren. A. treiben die Heiden ohne Ausnahme und zwar nicht ohne Schuld, da sie bessere Erkenntnis haben könnten (Rö. 1, 19 ff.). Noch schlimmer aber ist die A. Israels, welches im Unterschied von der Heidenwelt besondere Offenbarungen des wahren Gottes geschaut und ein vollkommeneres Gesetz von ihm empfangen hat. Vollends sollen die Christen sich davon rein halten. Altes Testament: Im Gesetz Moses lautet das erste der zehn Grundgebote: Du sollst keine

hatte (vgl. die Worte des hohepriesterlichen Gebets: ich habe *vollendet* das Werk, das du mir gegeben hast, Joh. 17,4). Aber was ist dann die Speise, durch deren Genuß Christus seinen Jüngern den Segen seines Opfertodes vermittelt? An der Beantwortung dieser Frage schieden sich bekanntlich in der Reformationszeit die beiden Zweige evangelischen Bekenntnisses, Lutherische und Reformierte. Luther hielt sich durch das Wörtlein: das *ist* mein Leib, mein Blut, für gebunden, anzunehmen, daß Christus in, mit und unter dem Brot und Wein zugleich in wunderbarer Weise seinen wirklichen Leib und sein wirkliches Blut ausgeteilt habe und noch immer austeile. Zwingli und Calvin aber glaubten den Einsetzungsworten gerecht zu werden mit der Annahme, daß Christus Brot und Wein zu einem sinnbildlichen Ersatz für seinen Leib und sein Blut bestimmt habe. Jedenfalls wird keine Auffassung den Worten Christi völlig Genüge leisten, welche das A. bloß als Erinnerungsmahl, nicht wirklich als Opfermahl ansieht. Wenn dabei Jesus nicht etwa Fleisch, sondern Brot, und nicht bloß Brot, sondern daneben noch Wein zu den Bestandteilen seines A. gemacht hat, so läßt sich das erstere daraus erklären, daß Jesus das Fleisch des Passahlamms, das zunächst gelegen wäre, eben nicht gebrauchen wollte, um den Unterschied des neuen Bundesmahls von dem alten anzuzeigen; das zweite aber, die Hinzunahme des Weins, der beim Passahmahle, wie oben bemerkt, nur eine untergeordnete Stellung hatte, erklärt sich daraus, daß Jesus durch dieses Sinnbild seines Blutes den Gedanken an seinen *blutigen Opfertod*, der im Brechen des Brots weniger augenfällig hervortrat, zu seinem Recht kommen lassen wollte. Der zweite und wichtigste Unterschied des A. von alttestamentlichen Opfermahlzeiten liegt in der Kraft des Opfers Christi selbst. Dieses stiftet den neuen Bund zwischen Gott und den Menschen, vermittelt Vergebung der Sünden und eine innige Liebesgemeinschaft der Gläubigen untereinander. Und darum war der Segen, den Christus im A. spendete, der volle Anteil an diesen Gnadengütern des N. Bundes. b) *Das A. als Gemeindefeier.* Jesus schloß seine Worte bei der ersten Feier des A. mit dem Satze: „das thut zu meinem Gedächtnis"; er hat damit selbst eine Wiederholung dieses Mahls nach seinem Hingang angeordnet. Und so finden wir denn auch die Feier desselben von Anfang an in den Christengemeinden. Nach Ap. 2,42 wurde in Jerusalem das Brotbrechen, d. h. die Feier des h. A. „in den Häusern hin und her" gehalten, also noch ganz im Kreis der einzelnen Familien wie das Passah. Bald aber muß eine Gemeindefeier daraus geworden sein. Nach Ap. 20, 7 wurde es Sitte, das A. jeden Sonntag zu feiern. In Korinth finden wir mit der Feier des A. die Liebesmahle verbunden (vgl. d. Art.). Vom Wesen und Segen des A. reden die Apostel wenig in ihren Briefen. Aber das sehen wir doch deutlich, daß sie dasselbe keineswegs als bloßes Erinnerungsmahl feierten, sondern immer wieder als Opfermahl, durch das sie den Segen des Opfers Christi selbst empfingen. Und dazu hatten sie volles Recht, weil ja die Bedeutung des Opfers Christi eine bleibende ist, und er selbst den Segen desselben *für viele*, also auch noch für spätere Geschlechter bestimmt hatte. In diesem Sinn stellt Paulus das A. der Christen den Opfermahlzeiten der Heiden und der Israeliten gegenüber (1 Kor. 10, 16—22). Nirgends sei es ein bedeutungsloses Essen, sondern der Essende trete in eine geheimnisvolle Gemeinschaft mit der Macht ein, um deren willen die Feier gehalten wird; er stelle sich unter den Einfluß dieser Macht, sei sie nun eine segen- oder eine fluchbringende. Der Christ tritt durch den Abendmahlsgenuß in Gemeinschaft mit dem Leib und Blut Christi, stellt sich unter die vom Kreuz Christi ausgehende Segenswirkung, die ja auch darin sich zeigt, daß sie die Abendmahlsgenossen zu Einem geistigen Leibe vereinigt (V. 17). Ähnlich ist Hebr. 13, 10 das A. als ein Opfermahl bezeichnet, wenn es heißt: wir haben einen Altar, davon nicht Macht haben zu essen, die der Hütte pflegen, d. h. die alttestamentl. Priester. Eine Anspielung auf das h. A. enthält auch die Stelle 1 Kor. 10, 3. 4, wo für die beiden Sakramente des N. B. alttestamentliche Vorbilder angeführt werden: für das h. A. die wunderbare Speisung u. Tränkung der Israeliten in der Wüste; mittelbar kommen also die hier gebrauchten Namen einer geistl. Speise und eines geistl. Trankes auch dem h. A. zu, weil es das geistl. Leben stärkt. Einige Regeln für den Genuß des h. A. stehen endlich 1 Kor. 11, 26—34. Durch jede Feier des h. A. wird des Herrn Tod verkündigt, d. h. wird laut bezeugt, was die Christengemeinde dem Tod des Herrn verdankt. Daher ist es eine Versündigung am Leib und Blut, d. h. an dem Opfer Christi selbst, wenn man unwürdig am A. teilnimmt, als wäre es eine gewöhnliche Mahlzeit. Die Gesinnung und das Betragen der Abendmahlsgenossen muß der heiligen Feier angemessen sein; wer nicht ein göttliches Gericht sich zuziehen will, der prüfe daher zuvor sich selbst, ob er in der rechten Verfassung sei. Siehe *Blut, Brot, Fleisch*, sowie Weiterentwicklung in „Kirchenlex." I, 3. H.

Abendopfer s. Opfer.

Abendregen s. Spatregen.

Aberglaube, abergläubisch. Dieses Wort gebraucht Luther zweimal (Ap. 17, 22 u. 25, 19) für ein griechisches, das eigentlich einen milderen Sinn hat, etwa wie wir heutzutage Religion, religiös gebrauchen, ohne zu entscheiden, ob eine wahre oder falsche Religiosität gemeint ist. Die rev. Übers. lautet an der ersteren Stelle: „daß ihr in allen Stücken gar sehr die Götter fürchtet". Was wir jetzt mit dem Wort A. zusammenfassen, ist eine in der Irre gehende, von der göttlichen Offenbarung verlassene oder sich losmachende Religiosität. Der A. sucht eigenmächtig Offenbarungen des Göttlichen (5 Mo. 18, 10 f.) und will die göttlichen Mächte in seinen Dienst ziehen und z. B. durch den sehr häufigen Gebrauch (Fig. 1) von Amuletten (d. h. von allerlei Abbildungen oder Unterpfändern von etwas Göttlichem) herbeizwingen, ohne doch an die göttl. Lebensordnung sich zu binden (Zauberei). Die h. Schrift giebt manche Andeutungen, daß der A. den Menschen in verhängnisvolle Berührung mit den Mächten der Finsternis bringt und daraus seine Gewalt über die Gemüter schöpft. Alles Heidentum ist im Grunde A., aber auch der christliche Glaube wird zum A., wenn sein Gottesdienst in einen geistlosen Lippen- und Ceremoniendienst, sein Gottvertrauen in die Einbildung eines willkürlichen Privilegiums bei Gott verkehrt wird. Davon abgesehen ist viel in der Christenheit sich findender A. ein Überrest

des alten Heidentums. (Vgl. die Artt. Beschwören, Wahrsagen, Zauberei.) H.

Abez, rev. Übers. Ebez, s. d.

Abfall, Abfallen. 1) In irdischen Verhältnissen kommt A. vor von Unterthanen, die ihrem rechtmäßigen König untreu werden (z. B. 1 Kö. 12, 19), oder von einem unterworfenen Fürsten, der sich von seinem Oberherrn lossagt (vgl. 1 Mo. 14, 4; Jer. 52, 3). Die h. Schrift billigt das erstere nie (Rö. 13, 2. 7), dagegen ist es einem Fürsten erlaubt, die seinem Volk gewaltsam entrissene Selbständigkeit auch mit Gewalt wieder zu erstreiten, sofern er nicht durch einen Eid gebunden ist (vgl. einerseits Saul 1 Sa. 13 u. 14, andererseits Zedekia 2 Chr. 36, 13). — 2) Im Verhältnis zu Gott bezeichnet A. die bewußte Lossagung vom Glauben an ihn und vom Gehorsam gegen seinen Willen. A. setzt also eine vorherige Erkenntnis Gottes und Erfahrung seiner Güte voraus. Darum wiegt die Sünde des A. so schwer. So klagt Gott durch Jesaja: „Ich habe Kinder aufgezogen und erhöhet und sie sind von mir abgefallen“ (Jes. 1, 2). Als Abfall wird im A. T. hauptsächlich der Götzendienst gekennzeichnet (5 Mo. 13. Jer. 2), aber auch die überhandnehmende Ungerechtigkeit bei äußerem Bestand des Gottesdienstes (z. B. gerade Jes. 1). Im N. T. ist der Abfall von der erkannten Wahrheit und von der erfahrenen Gnade Gottes in Christo Jesu noch viel schwerer zu beurteilen, wie



Fig. 1. Amulett aus Ephesus mit dem Bildnis der Diana. (2. Jahrh. v. Chr.)

namentlich der Hebräerbrief auseinandersetzt (vgl. 10, 23—29); ja es wird gelehrt, daß es unmöglich sei, einen Menschen, der im vollen Genuß der neutestamentlichen Gnadengüter gestanden und dann wieder abgefallen sei, noch einmal zur Buße zu erneuern (Hebr. 6, 4—6). Vgl. d. Art. Sünde (zum Tod). Daß aber solcher Abfall möglich sei, nicht nur bei Anfängern (Lu. 8, 13), sondern auch bei fortgeschrittenen Christen, lehrt das N. T. überall (z. B. 1 Kor. 9, 27; 10, 12. Off. 2, 4 f.). Ja gerade gegen das Ende, wenn das Gute und das Böse miteinander reif geworden (Mt. 13, 30), wird ein großer Abfall in der Christenheit eintreten (2 Th. 2, 3, vgl. Mt. 24, 11. 12). Auch im N. T. sind zwei Hauptformen des Abfalls zu unterscheiden: 1) Die Abwendung von der christlichen Wahrheit, verbunden mit Rückfall ins Judentum oder Heidentum (Gal. 4, 9; 1 Kor. 10, 7. 14) oder auch mit Hinwendung zu Irrlehren (1 Tim. 4, 1). 2) Die Abwendung von der christl. Lebensführung, verursacht durch Weltliebe (2 Tim. 4, 10. 1 Joh. 2, 15) oder Selbstüberhebung (2 Tim. 3, 2). Beide Formen gehen leicht in einander über und haben ihre Wurzel in dem Abfall des Herzens von dem lebendigen Gott und von Jesu Christo (Hebr. 3, 12. Joh. 15, 6). H.

Abgaben. 1) Kirchliche: Außer dem, was durch die Lösung der Erstgeburt, durch Zehnten und Gelübde (s. die Artt.) dem Heiligtum, bezw. den Priestern zufloß, bestand in Israel noch eine besondere Abgabe für das Heiligtum. Schon Mose legte jedem 20 Jahre alten Israeliten eine Steuer von ½ Lot zu Gunsten der Stiftshütte auf, 2 Mo. 30, 11 ff. Stellen wie 2 Kö. 12, 4 ff., 22, 4 ff. lassen vermuten, daß diese Abgabe auch in späteren Zeiten erhoben wurde. Jedenfalls wurde unter Nehemia wieder zum Zweck des Tempelbaus von jedem Israeliten ⅛ Lot erhoben, Ne. 10, 32 f., woraus später die Tempelsteuer von ½ Lot wurde (Mt. 17, 24). Diese Steuer wurde auch von den auswärtigen Juden entrichtet und führte große Reichtümer in den Tempel (vgl. die Artt. Wechsler und Gotteskasten). — 2) Staatliche: Die für das Heiligtum geforderten Gaben konnten bei einem Volke, welches gewohnt war, den Herrn als Eigentümer des Landes zu betrachten (3 Mo. 25, 23), niemals auf grundsätzlichen Widerspruch stoßen. Dagegen waren Abgaben für staatl. Zwecke anfangs unbekannt, doch Samuel stellt sie in Aussicht, 1 Sa. 8, 11—17, wo er die Rechte des Königs ankündigt. Erst Salomo fordert vom Volk bedeutende Naturallieferungen, 1 Kö. 4, 7 ff., vgl. Amos 7, 1, wornach der erste Grasschnitt dem König gehörte. Eine Geldsteuer wird nur in Zeiten großer Not erhoben (2 Kö. 15, 20; 23, 35). Die Perser forderten von den Juden nicht bloß eine Konsumsteuer und ein Weggeld (Esra 4, 13. Ne. 5, 4), sondern auch eine eigentliche Kopfsteuer. Unter ägypt. und syrischer Herrschaft wurde es noch schlimmer, vgl. 1 Makk. 15, 31 (Antiochus verlangt 1000 Talente), auch 11, 28 vgl. mit V. 35 und sonst in den Makk.; es begann jetzt die Ausbeutung des Landes durch Steuerpächter. Nachdem Palästina zum röm. Reich geschlagen war, hatten die Juden die römische Kopf- und Grundsteuer (census, Mt. 22, 17) und außerdem Handelszölle zu bezahlen. Diese Abgaben wurden an Unternehmer verpachtet. Die von denselben angestellten Zöllner (s. d. Art.) trugen durch ihre Betrügereien nicht wenig zur Erbitterung des Volkes bei. † W. L.

Abgötterei heißt die Verehrung eines andern Gottes als des wahren. A. treiben die Heiden ohne Ausnahme und zwar nicht ohne Schuld, da sie bessere Erkenntnis haben könnten (Rö. 1, 19 ff.). Noch schlimmer aber ist die A. Israels, welches im Unterschied von der Heidenwelt besondere Offenbarungen des wahren Gottes geschaut und ein vollkommeneres Gesetz von ihm empfangen hat. Vollends sollen die Christen sich davon rein halten. Altes Testament: Im Gesetz Moses lautet das erste der zehn Grundgebote: Du sollst keine

anderen Götter vor mir (d. h. neben mir, Luth.) haben (2 Mo. 20, 3; 5 Mo. 5, 7). Dies wird (im vorhergehenden Vers) damit begründet, daß Jehovah Israel

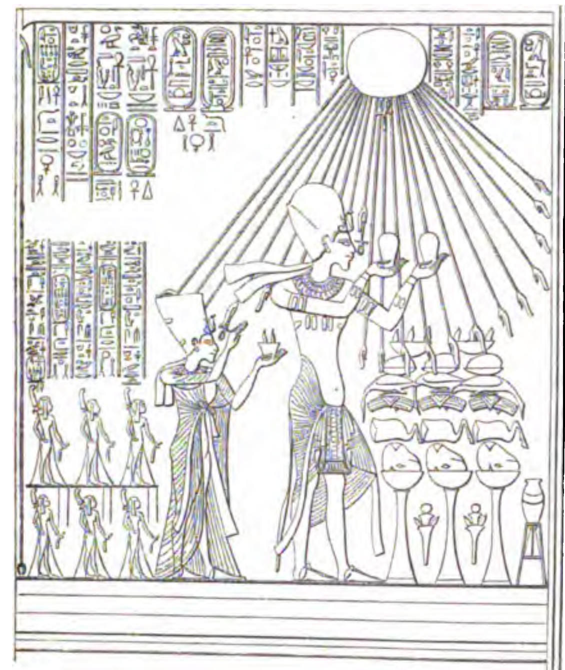


Fig. 2. Sonnendienst bei den Ägyptern: Pharao Amenophis IV. opfert vor dem Gott Aten (der Sonne).

aus Ägypten geführt und sich so ein bes. Eigentumsrecht auf dieses Volk erworben habe. Die Verehrung anderer Götter in Israel ist daher 1) eine streng zu

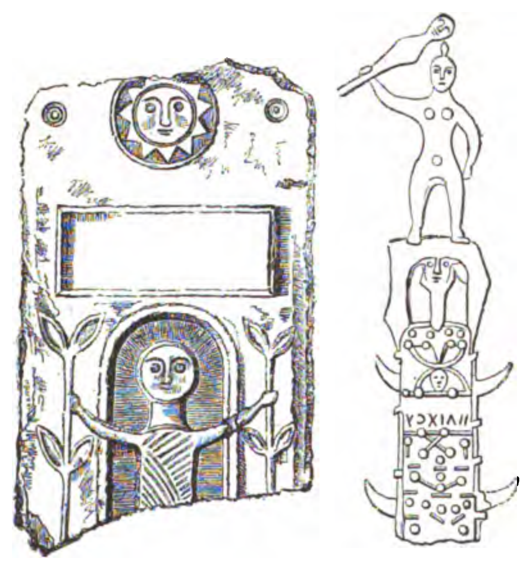


Fig 3. Punisches Götzenbild mit einer Votivtafel.

Fig 4. Sardisch-phönikischer Götze mit neupunischer Inschrift.

ahndende Untreue, ein Betrug gegen Gott, wodurch ihm etwas entzogen wird, was ihm gebührt (vergl. Hiob 31, 28, wo Luth. „verleugnet" für „betrogen"); 2) ein Hochverrat an Israels König und Landesherr Jehovah, daher mit dem Tode zu bestrafen (vergl. 5 Mo. 18, 20). Unter diesem Gesichtspunkte, daß auf dem Boden des gelobten Landes A. Todsünde war als Empörung wider den rechtmäßigen Herrn und Gott, will auch das strenge Verfahren des Elia, 1 Kö. 18, 40, verstanden sein; 3) ein Ehebruch, indem die Gemeinde als Gottes Braut oder Eheweib dargestellt ist. Oft steht daher der Ausdruck „huren nach anderen Göttern", mit ihnen buhlen, unerlaubten Umgang haben (3 Mo. 17, 7 u. s. w.). Am ausführlichsten haben Hosea Kap. 1—3 und Hesekiel Kap. 16 die lasterhafte Untreue des Bundesvolkes am Bild einer gebrochenen menschlichen Ehe dargestellt. 4) Eine wahnwitzige Thorheit, da die anderen Götter nichtig sind, weder helfen noch schaden können, während der Gott Israels der allmächtige ist (5 Mo. 32, 6.) Besonders der Götzendienst, d. h. die Anbetung von Bildern wird von den Propheten als Thorheit verspottet (s. d. Art. Bilderdienst). — Nicht mit Unrecht lehrt Weish. Kap. 13 zwischen einer feineren und einer gröberen und gemeineren A. bei den Heiden unterscheiden. Stets ist aber nicht bloß verzeihlicher Irrtum, sondern auch Sünde des Undanks und der Untreue dabei, wie Paulus Rö. 1 lehrt, und es versinkt der Mensch, der sich der Abgötterei hingiebt, immer mehr ins Niedrige und Gemeine. Damit hängt zusammen, daß die Art, wie die heidnischen Götter, die ungeheiligten Naturmächte, verehrt wurden, großenteils eine unsittliche war. Leidenschaftliche Wollust und Ausgelassenheit, daneben auch Grausamkeit, fanden hier ihre Pflege. Gerade das machte freilich für die der Sinnlichkeit und Sündlichkeit Ergebenen in Israel diesen heidnischen Kultus besonders versuchlich. — Von besonderen Arten des Abfalls vom wahren Gott sind zu nennen: a) die Verehrung von Sonne (Fig. 2), Mond u. Sternen (vgl. Hi. 31, 26. 27; Jer. 8, 2); b) die Anbetung der Gottheiten anderer Völker, wie des Baal (allgemeine semit. Gottheit, Ri. 6 25; Jer. 7, 9 und sehr oft), der Astarte, des weibl. Gegenbilds Baals (1 Kö. 11, 5), des Kamos (des Gottes der Moabiter 11, 7), des Moloch (des Gottes der Ammoniter 11, 7), des Philistergottes Dagon (Ri. 16, 23 f.) u. s. f.; c) die Verehrung von Götzen aus Holz, Stein, Metall, welche bei den verschiedenen heidn. Götterdiensten vorkam, besonders bei den Babyloniern. Eine besondere Art von Götzen waren die Teraphim (Fig. 5), Hausgötter, 1 Mo. 31, 19; d) auch die Verehrung Jehovahs unter einem Bilde gilt als A., Hurerei im obigen Sinne, vgl. Ri. 8, 27, wo auch ein ungesetzliches Priesterkleid Gegenstand der Abgötterei ist; e) göttliche Verehrung von Menschen, bes. Despoten (Esth. 3, 2; Da. 6); f) von Verstorbenen (Weish. 14, 15); g) endlich im geistigen Sinn ist A. noch das Vertrauen auf die eigene Kraft, Hab. 1, 11 (im Grundtext: „es verschuldet sich der, dem die eigene Kraft sein Gott ist"), vgl. Jer. 17, 5, oder auf Gold und Silber, den später personifizierten Mammon (Hi. 31, 24). — Auch Israels Geschichte ist eine Geschichte der A. Schon die Stammmutter Rahel hatte aus Aram Hausgötzen (Teraphim) eingeschleppt, und solche geheim gehaltene Lieblinge des Aberglaubens

tauchen in der Folgezeit immer wieder auf (vgl. z. B. 1 Sam. 19, 13). Schon unter Mose war aber auch öffentlicher Bilderdienst eingerissen (2 Mo. 32), der freilich durch sein kraftvolles Einschreiten unterdrückt wurde. Stephanus, Ap. 7, 42 f., bezieht auch die Anklage des Amos (5, 26) auf die Zeit des Wüstenzuges. In der Richterzeit ließ sich Israel oft von heidnischem Unwesen umgarnen (Ri. 2, 11 ff.) und verunstaltete auch den Jehovahdienst durch heidnische Gebräuche (vgl. 17, 3 f.; 18, 20). Unter König Salomo drang das Heidentum besonders durch des Königs fremde Weiber ins Land (1 Kö. 11, 1 ff.). Bei der Spaltung des Reiches wurde im ephraimitischen Teil der Bilderdienst sogar von Staats wegen eingeführt. Dies die „Sünde oder der Weg Jerobeams, des Sohnes Nebaths" (1 Kö. 12, 26 ff.), deren sich auch seine Nachfolger schuldig machten, so Nadab (15, 26), Baesa (V. 34),

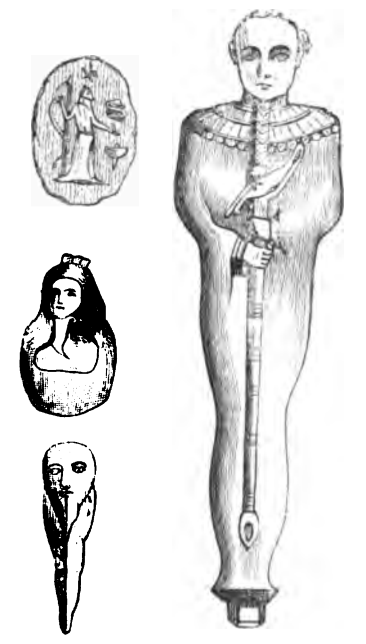


Fig. 5. Teraphim.

Omri (16, 26). Ahab aber fügte zur bildlichen Verehrung Jehovahs noch eigentlichen Baalsdienst hinzu (16, 31 ff.), ebenso Ahasja (22, 53 f.). Dagegen beseitigte Joram (2 Kö. 3, 2 f.) den Baalskultus, verharrte jedoch in den „Sünden Jerobeams", so auch Jehu (10, 28 f. 31), Joahas (13, 2), Jerobeam II. (14, 24), Sacharja (15, 9), Menahem (V. 18), Pekahja (V. 23). Unter Ahab kämpfte namentlich Elia wider den Baalsdienst, unter Jerobeam II. und seinem Nachfolger die Propheten Amos und Hosea gegen den Bilderdienst mit all seinen heidnischen Unsitten. Aber auch im Reich Juda duldeten und begünstigten manche Könige die A., so außer Salomo sein Sohn Rehabeam (1 Kö. 14, 22 ff.), Abiam (15, 3), Joram (2 Kö. 8, 18), Ahasja (Vs. 27), Ahas (16, 2—4), Manasse (21, 2 ff.), Amon (21, 20 f.), Jojakim (23, 37), Jojachin (24, 9), Zedekia (V. 19). Hier aber fanden energ. Reaktionen oder Reformationen nach dem Gesetze des Herrn statt, so von Seiten des Königs Asa (1 Kö. 15, 12 f., vgl. Josaphat 22, 43), des Priesters Jojada (2 Kö. 11, 18), vgl. die Haltung der Könige Amazja 14, 3, Asarja oder Usia 15, 3, Jotham 15, 34), des Königs Hiskia (18, 3 ff.) und des Josia (22, 2 ff.; 23, 4 ff.). Im Exil hatten die Propheten noch Anlaß, ihr Volk ernstlich vor A. zu warnen. Dagegen nach der Heimkehr aus der Verbannung zeigte sich das jüdische Volk gründlich von diesem schlimmen Hange geheilt, da die fremden Kulte ihren Reiz für dasselbe verloren hatten. — Im Neuen Testament wird ebenso ernstlich gewarnt vor A., die den durch Christus zur Wahrheit Geführten und Geheiligten noch weniger ansteht als dem Volk des Alten Bundes, nämlich erstens vor eigentlichem Götzendienst, d. h. Beteiligung an heidnischem Kultus, der Idolen, in Wahrheit Dämonen galt, z. B. Teilnahme an Mahlzeiten zu Ehren dieser Mächte (1 Kor. 10, 14 ff.; Ga. 5, 20); zweitens vor Anbetung der widergöttl. Weltmacht, des „Tieres" (Off. 13, 15 u. s. f.), welches die Art des kleinen Hornes, Dan. 7, 8, an sich hat und selber im Dienst des Drachen, d. h. des Satans steht, Off. 13, 4. Zu vergleichen ist auch die Anbetung des Satans selbst als Fürsten dieser Welt, welche der Herr Mt. 4, 9; Lu. 4, 7 f. als A. von sich weist. Drittens vor A. im übertragenen sittlichen Sinn des Worts, wohin der Mammonsdienst gehört, der den wahren Gottesdienst ausschließt nach Mt. 6, 24; der Dienst des Bauches, Rö. 16, 18. Phi. 3, 19 u. dgl. Vgl. auch die Artt. Astarte, Baal, Bilderdienst, Dagon, Höhen, Kalb u. s. w. v. O.

Abgrund. Nach israelitischer Volksvorstellung zieht sich das Meer in der Tiefe unter der Erde hin, so daß die Erde gleichsam auf dem Wasser schwimmt (Ps. 24, 2 [Grundtext]: er hat den Erdboden auf die Meere gegründet, Ps. 136, 6). Diese Wasserflut unter der Erde heißt der A. oder die Tiefe (s. Art.); von dort, heißt es in dichterischen Stellen, kommt den Gewächsen der Erde ebenso Gedeihen zu wie vom Himmel herab (1 Mo. 49, 25; 5 Mo. 33, 13). Bei der Sintflut brachen die Brunnen dieser Tiefe auf (1 Mo. 7, 11; 8, 2, vgl. Spr. 8, 28). Der „Abgrund" wird als Bild der abgelegensten und unzugänglichsten Verborgenheit gebraucht (Hi. 28, 14; 38, 16; Sir. 42, 18). In der Offenbarung Johannis ist der „Abgrund" als Ausgangsort finsterer Verderbensmächte (9, 1. 2. 11; 11, 7. Lu. 8, 31, vgl. Abaddon), sowie als zeitweiliger Aufbewahrungsort für den Satan (Off. 20, 1—3) genannt. H.

Abhauen. 1) Bild des göttl. Strafgerichts, das diejenigen trifft, die zwar irgendwie im Gnadenstande stehen, aber die von ihnen zu erwartenden Früchte nicht bringen; dieses Gericht besteht im Verlust des Gnadenstandes schon für dieses Leben und der Seligkeit für jenes Leben (Mt. 3, 10; 7, 19. Lu. 13, 7. 9. Rö. 11, 22). — 2) Das Wort Jesu vom Abhauen der Hand oder des Fußes, die uns ärgern (Mt. 5, 30; 18, 8), bezeichnet die Pflicht eines gewissenhaften Christen, einer in ihm aufsteigenden sündhaften Begierde nicht nur sofort mit aller Entschiedenheit zu entsagen, sondern auch lieber einem schmerzhaften und bleibenden Verzicht auf an sich erlaubte Lebensfreude sich zu unterziehen, als in beständiger Gefahr der Versuchung zu leben. H.

Abia (= Jehovah ist Vater), auch Abiam u. Abija.

Der wichtigste Träger dieses Namens ist der Sohn Rehabeams, 1 Chr. 3, 10; Mt. 1, 7; 1 Kö. 15, 1, Abiam genannt, König in Juda von 957—55. Er wandelte in allen Sünden seines Vaters, so daß nur um Davids willen Gott ihn und seine Dynastie auf dem Thron ließ, 1 Kö. 15, 3 ff. Doch hatte er auch bessere Anwandlungen und Regungen nach dem, was 2 Chr. 13 von ihm erzählt ist (der Verf. der Chronik hebt überhaupt gerne auch die besseren Seiten der Könige von Juda hervor), aber wohl ohne Beständigkeit u. Festigkeit im Guten.

Abiam s. Abia.

Abjathar (Vater des Überflusses), Sohn des Hohepriesters Ahimelech, Ururenkel Elis. Als sein Vater mit 84 anderen Priestern in Nobe von Saul erschlagen wurde, entfloh er allein zu David, der ja die unschuldige Ursache jenes Blutbads gewesen war (1 Sa. 22, 20—23). Von ihm aufgenommen, blieb er sein treuer Begleiter: er hatte den „Leibrock" mit dem Licht und Recht bei sich und fragte für David den Herrn (1 Sa. 23, 6 ff.). Als David König wurde und die Bundeslade nach Jerusalem brachte, wurde A. Hohepriester in Jerusalem (2 Sa. 8, 17, wo es „Abjathar, der Sohn Ahimelechs" heißen muß statt umgekehrt), während in Gibeon bei der alten Stiftshütte Zadok (s. d. Art.) Hohepriester war, 1 Chr. 16, 39. Auch während Absaloms Empörung stand A. treu zu David (2 Sa. 15, 24—29; 17, 15 ff.; 19, 11 ff.). Später wurde er wegen seiner Anhänglichkeit an Adonia von Salomo abgesetzt und in die Priesterstadt Anathot verbannt. Sein Amt übernahm Zadok, womit die Einheit des Hohepriesteramts wieder hergestellt war (1 Kö. 1, 7; 2, 25 ff. 35). — Mk. 2, 26 ist Abjathar aus einem Mißverständnis statt Ahimelech genannt.

Abib s. Monate.

Abieser (= Vater der Hilfe, d. h. hilfreich) Jos. 17, 2. 1 Chr. 7, 18 (4 Mo. 26, 30 zusammengezogen: Hieser). Von ihm stammt der Richter Gideon ab, Ri. 6, 11; 8, 2 (Luther: der Vater der Esriter, statt: der Abiesrite, d. h. der von Abieser Herstammende).

Abigail. 1) Die Frau des trotzigen und reichen Nabal, welche nach dessen Tod von David zum Weib genommen wurde, 1 Sa. 25. Sie gebar dem David den Chileab, 2 Sa. 3, 3, der eben dort (in der griech. Übersetzung) auch Delaja, und 1 Chr. 3, 1 Daniel heißt. — 2) Eine Stiefschwester des David; sie gebar dem Jethra oder Jether, einem Ismaeliter (so muß es 2 Sa. 17, 25 heißen statt: „Israeliter"), den Amasa.

Abihu (= Sein Vater ist Er [d. h. Gott]), der zweite Sohn Aarons, 3 Mo. 10, 1 ff., s. Aaron.

Abilene wird nur Lu. 3, 1 bei der Zeitangabe über das Auftreten des Täufers erwähnt: „als Lysanias Tetrarch in Abilene war". Das Abila, nach dem Abilene benannt ist, lag am Ostabhang des Antilibanus, nordwestlich von Damaskus, bei dem jetzigen Dorf Suk am Baraba. Die Landschaft, vielleicht ein Teil des im Jahre 36 v. Chr. zerfallenen Ituräerreichs mit der Hauptstadt Chalkis, wurde später dem Herodes Agrippa I. und II. geschenkt. Über Lysanias vgl. d. Art. J. F.

Abimael, 1 Mo. 10, 28. 1 Chr. 1, 22, ein südarabischer Stamm.

Abimelech (= Vater des Königs oder Vater König). 1) König v. Gerar, 1 Mo. 20, 2 ff., ein gottesfürchtiger Mann, der Freund Abrahams, durch dessen Fürbitte aus schwerer Krankheit erlöst, hat einen den Abraham beschämenden Handel wegen Sarah, muß Abrahams Recht auf den Brunnen zu Beersaba eidlich anerkennen, daher der Name Beersaba = „Schwörbrunnen", 1 Mo. 21, 22 ff. In der Geschichte Isaaks wird ein ähnliches Vorkommnis von einem Philisterkönig A. in Gerar erzählt, weshalb dieser Name möglicherweise als Würdename aller philistäischen Könige der damaligen Zeit zu betrachten ist, 1 Mo. 26. (So wird z. B. der König Achis von Gath 1 Sa. 21, 10 in Ps. 34, 1 auch A. genannt.) — 2) Der gewaltthätige Sohn Gideons (Ri. 8, 31), der mit Hilfe der abgöttischen Stadt Sichem seine 70 Brüder mit Ausnahme Jothams in Ophra ermorden und sich von den Sichemiten zum Könige ausrufen ließ. Später fiel Sichem, seiner Herrschaft müde, von ihm ab, wurde aber von ihm erstürmt und grausam bestraft. Bei der Belagerung der aufständischen Stadt Thebez fiel er, durch Weibeshand von einem Mühlstein auf den Kopf getroffen (Ri. 9). G. F.

Abiram (= Vater der Höhe). 1) Mit Dathan ein Empörer gegen Mose. 4 Mo. 16, 1, vgl. Korah. — 2) Sohn Hiels, 1 Kö. 16, 34.

Abisag (= Tochter des Irrtums), von Sunem, Davids Pflegerin und Wärterin im Alter (zeigt das Elend der Polygamie). 1 Kö. 1, 3 f.; 2, 13 ff. S. Adonia.

Abisai (Willenskräftiger), ein Neffe Davids und sein kühner Feldhauptmann, dem er manchen wichtigen Dienst, der mit Gefahr verbunden war, that, 1 Sa. 26, 6. 2 Sa. 21, 17 (wo er dem David das Leben rettet), aber auch durch sein gewaltthätiges Wesen, gegen welches David jedoch nicht ernstlich einzuschreiten wagte, „verdrießlich" und „zum Satan" wurde, 2 Sa. 3, 39; 19, 22, vgl. 1 Chr. 2, 16; 2 Sa. 23, 18 (Luther fälschlich: ein „Vornehmster unter dreien"; vielmehr: „der Oberste der Ritter"); 18, 2 u. s. w.

Abisalom (= Vater des Friedens), 1 Kö. 15, 2. 10, ist derselbe mit Absalom, vgl. 2 Chr. 11, 20. 21.

Abkneipen. Beim Opfer von Tauben sollte denselben nicht der Kopf ganz abgerissen, sondern nur die Blutader am Hals aufgerissen werden, 3 Mo. 1, 15; 5, 8.

Abner, Sohn Ners, Vetter Sauls und sein Feldhauptmann (1 Sa. 14, 50), als solcher sein Begleiter bei den Verfolgungen Davids (1 Sa. 26, 5). In der Schlacht von Gilboa blieb er am Leben und machte nun Sauls Sohn Isboseth zum Könige der nördlichen Stämme. Als er aber auch Juda wieder erobern wollte, wurde er geschlagen und zog sich, nachdem er in der Schlacht aus Notwehr Joabs Bruder Asahel erstochen hatte, ins Ostjordanland zurück und kämpfte auch hier treu und tapfer aber ohne Erfolg für Sauls Haus (2 Sa. 2, 8—3, 1), bis er durch seine Verbindung mit Rizpa, einer Nebenfrau Sauls, sich mit Isboseth, der ihn jetzt selbst als Nebenbuhler betrachtete, entzweite und sich nun offen für David erklärte. Er verhandelte sofort mit den Ältesten Israels und bes. des Stammes Benjamin zu Gunsten Davids. Dieser nahm ihn in Hebron freundlich auf, und schon war Abner auf dem Weg, ganz Israel unter Davids Herrschaft zu bringen, als er von Joab teils aus Rache für die Ermordung

seines Bruders Asahel, teils aus Eifersucht hinterlistig ermordet wurde. David beklagte seinen Tod aufrichtig, ließ ihn ehrenvoll in Hebron bestatten und übertrug bei seinem Tode die Bestrafung dieses Meuchelmords seinem Sohne Salomo, der sie später vollstreckte. 2 Sa. 3, 6 bis 39; 1 Kö. 2, 5. 32. Abners Sohn Jaesiel wurde vielleicht von David zur Genugthuung für die Familie zum Stammfürsten erhoben, 1 Chr. 27, 21. G. F.

Abraham, d. h. „Vater einer Menge", oder Abram, d. h. „erhabener Vater" (s. über die Namen 1 Mo. 17, 5), ist der erste der drei Erzväter Israels, den dieses Volk mit den Stämmen Ismael, Midian, Edom u. a. gemeinsam als Ahnherrn verehrt. Seine Geschichte wird 1 Mo. 11, 26—25, 10 erzählt. Sein Vater war Therach (Tharah, Luther), der mit seiner Familie aus Ur Kasdim (wahrscheinlich der chaldäischen Stadt Uru, am rechten Euphratufer südöstl. von Babylon gelegen) nach Haran (einer Stadt im nordwestlichen Mesopotamien, südöstl. von Edessa) auswanderte. Von dort zog A. mit seinem Brudersohn Lot weiter nach Kanaan, und zwar auf göttlichen Befehl, wie schon der Auszug aus Ur in Chäldäa nach 1 Mo. 15, 7 (vgl. Ne. 9, 7) auf höhern Antrieb erfolgt war. Der Herr sonderte sich so aus dem mehr und mehr gleich der übrigen Menschheit in Heidentum versunkenen Stamme Sems einen Zweig aus, dem er sich in seiner Einzigkeit und Heiligkeit offenbarte und mit dem er einen „Bund" (s. den Art.) schloß, 1 Mo. 17, 1 ff. Eine Bundesschließung in sichtbarer Form zwischen dem Herrn und Abraham wird 15, 7 ff. beschrieben. Kanaan war das Land, das er seinem künftigen Bundesvolk bestimmt hatte. Aber der Völkervater selbst blieb einstweilen auf das bloße Wort der Verheißung angewiesen, das ihm namentlich dreierlei in Aussicht stellte: 1) zahllose Nachkommenschaft, 2) den Besitz jenes noch ganz in den Händen der Kanaaniter befindlichen Landes, 3) ein einzigartiges Verhältnis zu Gott, dem Herrn des Himmels und der Erde, welches darin sich offenbaren sollte, daß alle Geschlechter der Erde durch ihn und seinen Samen gesegnet würden, also eine segensreiche Mittlerstellung zwischen Gott und den Menschen (s. die öfters wiederholten Verheißungen 1 Mo. 12, 1 ff; 13, 14 ff.; 15, 5; 17, 4 ff.; 22, 16 ff.). Das Zeichen des mit A. geschlossenen göttlichen Bundes, gewissermaßen das Bundessiegel, war die Beschneidung (s. d. Art.), welche ihm und allen seinen männlichen Nachkommen zur Pflicht gemacht wurde, 17, 10 ff., Rö. 4, 11. In Kanaan angekommen, hat A. das Land von Norden nach Süden durchzogen, zuerst bei Sichem sich aufhaltend (12, 6), dann bei Bethel (12, 8); an beiden Orten baute er nach seiner Gewohnheit dem Gott, der ihm erschienen war, einen Altar. Dann wanderte er nach dem Süden; ja eine Hungersnot veranlaßte ihn sogar, nach Ägypten überzusiedeln, von wo er jedoch nach einem gefährlichen Abenteuer (12, 10 ff.) bald nach Bethel zurückkehrte (13, 3). Alle diese Wanderungen hat man sich nicht als solche einer einfachen Familie vorzustellen; A. war ein Nomadenhäuptling, ein Hirtenfürst, der seine Untergebenen bei Hunderten, sein Vieh bei Tausenden zählte. So mußte er bei der Wahl seines Aufenthalts auf offene Weideplätze und Brunnen Rücksicht nehmen. Da namentlich in Ägypten sein Besitzstand sich ungemein vermehrt hatte, nötigten ihn diese Umstände zur Trennung von Lot, welcher das üppige Jordanthal vorzog und sich damit aller Ansprüche auf das gelobte Land begab (K. 13). Bewies sich A. hiebei eben so friedliebend wie uneigennützig, so erprobte er sich bald darauf (K. 14) als treuer u. streitbarer Freund, als es galt, den gefangenen Neffen aus den Händen der ins Land gefallenen Könige des Ostens zu befreien. Bei diesem Anlaß kam er mit dem ehrwürdigen Melchisedek, König von Salem, zusammen, dessen Segen er mit Ehrfurcht empfing, während er vom König von Sodom keine Belohnung annehmen wollte. Noch großartiger ist der Gebetskampf um die Erhaltung der Städte des Siddimthales (18, 16 ff.), wo er sich so recht als priesterlicher Mittler zeigt, der sein Leben zur Abwendung des göttl. Zornes einsetzt. Damals finden wir ihn bei Hebron zeltend; überhaupt scheint er sich später bleibend im Süden Kanaans aufgehalten zu haben, immerhin nach seiner nomadischen Lebensweise beweglich, so daß er 20, 1 ff. außerhalb der Grenze des gelobten Landes in der philistäischen Landschaft Gerar verweilt, wo er mit dem König Abimelech einen ähnlichen widerwärtigen Handel hatte wie früher mit dem Pharao. Doch wurde er auch hier ehrenvoll entlassen, und Abimelech suchte später seine Freundschaft, die zu Beersaba beschworen wurde (21, 22 ff.). A.s Weib, Sarah, war lange unfruchtbar gewesen, so daß er auf ihren Rat von ihrer Magd Hagar Kinder zu bekommen verlangte; sie gebar ihm den Ismael (16, 1 ff.). Der Herr aber wollte nicht diesen als Erben der Bundesverheißung anerkennen, sondern den künftigen Sohn der Sarah, Isaak, der ihr endlich in ihrem Alter geschenkt wurde, worauf Ismael aus dem Hause und Lande weichen mußte. Gegen die Neigung seines Herzens (21, 11 ff., vgl. 17, 18) willfahrte hierin A. seiner Gattin, da Gottes Stimme es gebot. Die letzte, schwerste Probe aber bestand sein Glaubensgehorsam, als dieselbe Stimme von ihm die Opferung des lang ersehnten und heiß geliebten Isaak verlangte, die ihm freilich erlassen wurde, als er sich auch hier willig zeigte (1 Mo. 22). Damals wohnte er zu Beersaba, später wieder zu Hebron, wo seine Gattin starb. Ein Grundstück mit Höhle Makpela (d. h. die zwiefache Höhle, Luth.), wo er sie bestattete, wurde sein erster Besitz im Lande der Verheißung, 1 Mo. 23, wobei sich wiederum die Achtung zeigte, welche der fremde Mann Gottes den Bewohnern des Landes einflößte. Nachdem er noch seinem Sohn und Erben durch den treuen Knecht Elieser eine Gattin aus der in Haran zurückgelassenen Verwandtschaft zugeführt hatte (1 Mo. 24), starb er im Alter von 175 Jahren (25, 7) und wurde in jener Erbgruft neben Sarah bestattet. Heute noch wird seine Grabstätte bei Hebron (Fig. 6) von den Mohammedanern eifersüchtig bewacht. Aus seiner Ehe mit einem zweiten Weibe, Ketura, die aber nicht gleiches Recht mit Sarah beanspruchen durfte, werden (25, 1 ff.) die Midianiter und andere arabische Stämme abgeleitet. — Da A. öfter göttlicher Offenbarungen und Erscheinungen gewürdigt wurde (1 Mo. 12, 7; 13, 14 ff.; 15, 1. 7 ff.; 18, 1 ff.) und überhaupt in trautem Umgang mit Gott stand, heißt er 20, 7 (vgl. Ps. 105, 14 f.) Prophet und Jes. 41, 8 (vgl. Jak. 2, 23) Freund Gottes, wozu besonders 1 Mo. 18 zu vergleichen ist, wo der Herr bei ihm wie bei einem Gastfreunde einkehrt und

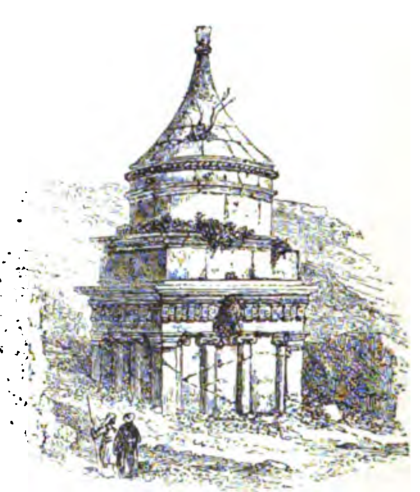
sich in ein vertrauliches Wechselgespräch mit ihm einläßt. Ohne menschliche Schwächen ist zwar auch A. nicht, wie sie sich am meisten bei seiner nur halb wahren Auskunft über Sarah zeigt (12, 11 ff.; 20, 2 ff.), wozu ihn kleingläubige Weltklugheit verleitete, die ihm Gefahr und Beschämung zuzog (vgl. 20, 9). Aber dennoch ragt er in seiner Glaubensstärke und Reinheit der Gesinnung über die andern Patriarchen und die Frommen des Alten Bundes überhaupt empor als der echte Vater der Gläubigen. Das unbegrenzte, unbedingte Vertrauen auf Gottes Wort, der treue Glaubensgehorsam ist die herrschende Eigenschaft in seinem Charakter, welcher er seine Größe verdankt, wie schon 1 Mo. 15, 6 bezeugt. Der Apostel Paulus hebt Ga. 3, 6—9. 16. 18; Rö. 4, 2 ff. 13 nachdrücklich hervor, daß er durch den Glauben, nicht durch die Werke, vor Gott dem die Verheißung sich ganz erfüllen sollte (vgl. Ga. 3, 16), sondern auch deshalb, weil das evang. Bundesverhältnis nach seiner freien Innerlichkeit in ihm, dem aus Gnaden Berufenen und durch den Glauben gerecht Gewordenen, sich am reinsten vorausdarstellte. Er ist der Vater des gotterwählten Geschlechts aus der Beschneidung wie aus der Heidenwelt, Jes. 51, 1 f. Rö. 4, 11 f.; 9, 6 ff. Ga. 3, 7. (Vgl. die Artt. Beschneidung, Elieser, Hagar, Jakob, Isaak, Ismael, Ketura, Lot, Melchisedek, Sarah.) v. O.

Abrona s. Lagerstätten.

Absalom (= Vater des Friedens), der drittgeborne unter den Söhnen Davids (2 Sa. 3, 3), von herrlicher Gestalt (14, 25) und von seinem Vater zärtlich geliebt (13, 39; 18, 33), aber frühe schon voll gefährlicher Pläne u. leidenschaftlichen Charakters. Wegen



Fig. 6. Abrahams Grab bei Hebron.


Fig. 7. Absaloms Denkmal bei Jerusalem.

gerecht geworden sei, während allerdings Jakobus (2, 21 ff.) gleichfalls mit Recht betont, daß Abrahams Glaube kein müßiger, toter, sondern ein durch die That bewährter gewesen sei (vgl. Joh. 8, 39). Die Israeliten sahen denn auch aus gutem Grund zu allen Zeiten ehrfurchtsvoll zu A. auf und waren stolz, seine Kinder zu heißen (Joh. 8, 33). Als den seligsten Zustand nach dem Tode dachten sie sich den bei A., in A.s Schoß, welche zu seiner Zeit gangbare Redeweise der Herr selbst Lu. 16, 22 f. aufgenommen hat. Gemeint ist der Aufenthalt in des seligen, im Paradiese weilenden Vaters traulicher Nähe (vgl. übrigens auch Mt. 8, 11. Lu. 13, 29, wo Jesus in seinem Reiche die Tischgenossenschaft mit den drei Erzvätern verheißt). Der Thalmud weiß von A. manche zum Teil sinnige, aber geschichtlich wertlose Legenden zu erzählen, wie solche auch zu den Mohammedanern übergegangen sind, die gleichfalls den „Freund Gottes“, nach welchem heute noch die Stadt Hebron ihren Namen trägt, aufs höchste ehren. Wie wir bereits gesehen, steht er aber auch im N. Test. an hervorragender Stelle, nicht bloß als der Anfänger einer reineren Gotteserkenntnis (wie denn die drei monotheistischen Religionen: Judentum, Christentum und Islam ihn in gewissem Sinne Vater nennen), nicht bloß, weil er prophetisch den Tag Christi voraussah (Joh. 8, 56 f.), d. h. die Zukunft seines Samens, in der Ermordung seines Stiefbruders Amnon, des legitimen Thronerben, die er aus Rache für dessen Gewaltthat an seiner Schwester Thamar vollzogen, wurde er von David verbannt, nach Verlauf dreier Jahre jedoch mit Hilfe Joabs zurückberufen und wieder zu Gnaden angenommen. Doch lohnte er es ihm mit schnödem Undank. Durch Künste aller Art (2 Sa. 15, 3 ff.) suchte er sich die Gunst der Menge zu erwerben und erhob nach vier Jahren die Fahne des Aufruhrs gegen seinen Vater. David mußte vor ihm aus Jerusalem fliehen, wo Absalom nach seinem Einzug schmachvolle Handlungen beging (2 Sa. 16, 22). Aber durch den falschen Rat Husais verführt, ließ er sich in eine Feldschlacht ein und sein Heer wurde trotz tapferer Gegenwehr geschlagen. Er selbst verwickelte sich mit seiner Lockenfülle in das Gezweige einer Terebinthe und wurde nun hier, zwischen Himmel und Erde hängend, von Joab zum großen Leidwesen Davids erstochen. Sein Haus verödete, seine Söhne scheinen schon vor ihm gestorben zu sein (2 Sa. 18, 18). An Absaloms Denkmal, an dessen Errichtung jedenfalls die Eitelkeit, sein Hauptfehler, großen Anteil hatte, ist die Lage wohl ursprünglich (2 Sa. 18, 18); doch seine jetzige Gestalt (Fig. 7) stammt aus späterer Zeit, wie griechische Verzierungen daran beweisen. Als letzte seines Geschlechts ist genannt Maacha, Mutter des Königs Assa, eine Götzendienerin, 1 Kö. 15, 13. G. F.

Abscheiden s. Ehe.

Abscheren, abschneiden s. Bart.

Abschied bedeutet überhaupt das Weggehen an einen andern Ort, so Ap. 20, 29. Auch das Sterben heißt ein Abscheiden Phil. 1, 23; 2 Tim. 4, 6; 2 Petr. 1, 15. Das Abschied nehmen geschah unter Küssen (1 Mo. 31, 55) und Segenswünschen (2 Mo. 4, 18; Tob. 5, 24), auch pflegte man die Scheidenden eine Strecke weit zu begleiten (1 Mo. 31, 27). † W. L.

Abschütteln, den Staub von den Füßen, eine sinnbildliche Handlung, wodurch angezeigt wird, daß alle und jede Gemeinschaft nunmehr und fortan zu Ende sei (Mt. 10, 14; Mk. 6, 11; Lu. 9, 5; Ap. 13, 51). Wenn Israeliten aus der Fremde nach Kanaan zurückkehrten, so pflegten sie an der Grenze den Staub von den Füßen zu schütteln.

Absondern s. Bann.

Abwaschen, die Sünden, Bild für die Wirkung der Taufe (Ap. 22, 16; 1 Kor. 6, 11); vgl. d. Art. H.

Abwischen, die Thränen (Jes. 25, 8; Off. 7, 17; 21, 4), bedeutungsvolles Sinnbild dafür, daß Gott in der himmlischen Vollendung alle schmerzliche Erinnerung an das Erdenleid zu tilgen vermag. H.

Accad s. Akkad.

Accaron s. Ekron.

Acco s. Akko.

Ach, in Luthers Übersetzung noch häufiger als im Grundtext, in diesem im N. T. nur einmal, Off. 3, 15; sehr frei hinzugesetzt Mark. 14, 41. Es steht am häufigsten zum Ausdruck eines Wunsches, so 1 Mo. 17, 18; 5 Mo. 5, 29, oft im Hiob, z. B. 19, 23; Ps. 6, 2; Jes. 64, 1. Nicht viel seltener bezeichnet es eine Klage, z. B. 2 Mo. 32, 31; Ri. 11, 35; 2 Sam. 19, 4; Jer. 1, 6 und noch oft. Klagl. 1, 20, aber hier so wenig als in den andern Stellen der Klagl. im Grundtext ausgedrückt. Zur Verstärkung der Negation 1 Mo. 33, 10; 2 Kö. 4, 16; als demütige Anrede 1 Mo. 18, 27; 4 Mo. 16, 22. G. F.

Achaja, Provinz des römischen Weltreichs, der südliche Teil der griech. Halbinsel, ungefähr dem Umfang des heutigen Königr. Griechenland entsprechend, daher die berühmtesten Städte des alten Griechenlands enthaltend. Im N. T. werden davon genannt Athen und Korinth, sowie dessen Hafenstadt Kenchreä, alle drei als Schauplatz der Thätigkeit des Ap. Paulus (Ap. 17 und 18) auf seiner zweiten Missionsreise. Daß das Evangelium bald auch noch an andern Orten A. sich verbreitete, sieht man aus 2 Kor. 1, 1 („alle Heiligen in ganz Achaja", vgl. Röm. 16, 5 u. 1 Kor. 16, 15). A. wurde von einem röm. Prokonsul („Landvogt") verwaltet, der in Korinth seinen Sitz hatte (Ap. 18, 12). H.

Achan (Jos. 7, 1 ff. 1 Chr. 2, 7 heißt er Achar), Name eines Mannes aus dem Stamm Juda, der nach der Eroberung von Jericho schwere Schuld u. sofortige Strafe über das ganze Volk Israel bringt, weil er sich an dem Verbannten vergriffen hat. Seine durchs heilige Los entdeckte und durch sein Geständnis bestätigte Sünde wird mit Steinigung bestraft, auch seine Familie und seine ganze Habe wird ausgerottet; die Überreste werden samt den geraubten Gegenständen (einem köstlichen babylonischen Mantel, 200 Silberlingen und einer goldenen Zunge = Barre, 50 Lot schwer) verbrannt. Damit ist die Schuld gesühnt. Die Erzählung zeigt, wie Gottes Gnadenhilfe für Israel an sorgfältige Vermeidung jeder Verletzung der Bundespflichten geknüpft war und wie strenge Gott bei einem Volke, das er zum Rächer über die Greuel der Kanaaniter bestimmt hatte, jede Untreue, die in seiner eigenen Mitte vorkam, ahndete. Vgl. die Artt. Bann, Gericht, Los. H.

Achas s. Ahas.

Achat s. Edelsteine.

Achor (= Kummerthal), ein Thal, nicht weit von Jericho und Gilgal, an der Nordgrenze des Stammes Juda, Jos. 15, 7. Dort wird Achan (s. d.) gesteinigt, Jos. 7, 24, und daher erscheint auch bei Jes. 65, 10 und Hos. 2, 15 diese Stätte als verrufen, als eine traurige Unglücksstätte, die aber in der Heilszeit diesen Charakter verlieren soll; vielleicht der jetzige Wadi el-Kelt oder Wadi Hadrur.

Achsa (Fußfessel), eine Tochter des Kaleb, Jos. 15, 15 ff. Ri. 1, 12 ff. Unter den „Quellen oben und unten" (Jos. 15, 19) und dem „Wässerigen oben und unten" sind wasserreiche Felder, die in höherer und niedrigerer Gegend lagen, zu verstehen.

Achsaph, Jos. 11, 1; 12, 20; 19, 25, Stadt im Gebiet von Asser. Man vermutet es entweder in dem jetzigen Haifa (beim Karmel) oder in Kesaph, etwas südlich von der Stelle, wo der Fluß Leontes (Lita) gegen Süden sich wendet.

Achsel, 1 Kö. 7, 30, s. Handfaß.

Achsib (wahrscheinl. Winterbach). 1) Stadt im Stamme Juda, in der Ebene Sephela gelegen, wohl das heutige Kesâba, Jos. 15, 44; Mi. 1, 14. — 2) Seestadt im Stamme Asser, zwischen Akko und Tyrus, von den Griechen und Römern Ekdippa genannt, heute ein Dorf Namens Zib mit vielen Ruinen, Jos. 19, 29 und Ri. 1, 31.

Acht s. Bann.

Ackerbau. Das Volk Israel war, solange es im h. Lande wohnte, ein ackerbauendes Volk, und der Segen des Landbaus, welcher in der beständigen Abhängigkeit von Gott und Gottes guten Gaben begründet ist, hat sich gerade an diesem Volke deutlich gezeigt. Der A. ist die älteste Beschäftigung der Menschen (1 Mo. 2, 15), und wenn er auch mittragen muß an dem Fluche Gottes über die sündige Welt (1 Mo. 3, 17), so haben sich doch gerade an ihn die Anfänge aller Kultur angeschlossen. Die Patriarchen trieben wenigstens neben der Viehzucht auch A. (1 Mo. 26, 12; 37, 7); aber erst in Ägypten wurde der Landbau die Hauptbeschäftigung der Nachkommen Abrahams. Demgemäß ist die mosaische Gesetzgebung auf ein ackerbautreibendes Volk berechnet. Nicht bloß beziehen sich zahlreiche Einzelvorschriften des Gesetzes auf den Feldbau, sondern Grundbestimmungen desselben setzen ein Volk von Bauern voraus. So schon der Sabbath; ferner das Sabbathjahr (s. d. Art.), für welches eine vollständige Brache vorgeschrieben war. Das Jubeljahr (s. d. Art.) aber garantierte die Unverlierbarkeit des Grundeigentums. Wenn diese Ordnung genau befolgt worden wäre, so wäre in Israel eine Verarmung in größerer Ausdehnung geradezu unmöglich gewesen. Das Gesetz verbot strenge das Verrücken der Marksteine, 5 Mo. 19, 14; 27, 17, ein weiterer Beweis dafür, wie wichtig gerade der Grundbesitz war. Insbesondere aber

zeigen die drei Hauptfeste, welche jämtlich Erntedankfeste waren, daß der Landbau die Grundlage des Volkslebens war und bleiben sollte. So sehr war der Feldbau die eigentliche Beschäftigung des Volks, daß sogar

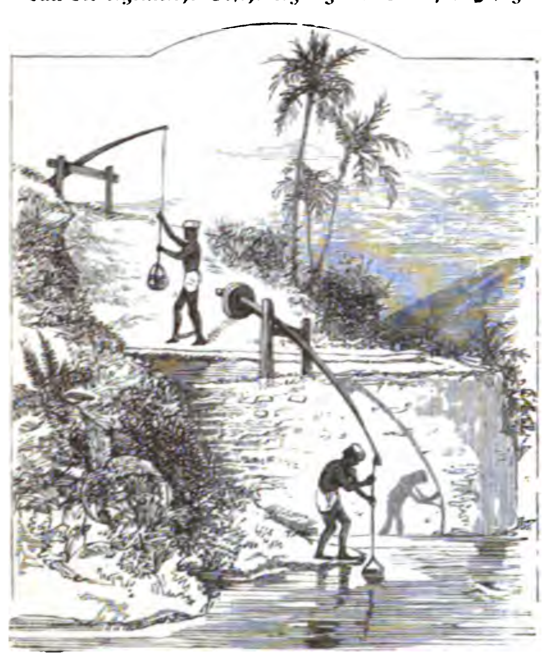


Fig. 8. Altertümlicher Schöpfapparat in Ägypten (Schaduf).

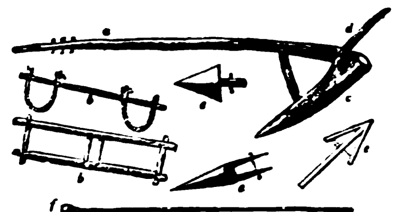


Fig. 9. Kleinasiatischer Pflug (a) mit Joch (b) und Ochsenstachel (f).

wie gänzlich dieses Volk den Boden verloren hat, worauf es Gott gestellt hatte. — Das Land Kanaan, obwohl weniger fruchtbar als Unterägypten, war doch für den A. sehr geeignet. (Nur die ostjordanischen Stämme trieben mehr Viehzucht als Landbau.) Die große Verschiedenheit der Bodenoberfläche bedingte auch eine große Mannigfaltigkeit der Produkte. So wasserreich wie das Land Gosen war Palästina freilich nicht; die Bewohner waren mehr auf das Wasser angewiesen, welches Gott durch Tau und Regen (s. d. Artt.) gab. Aber darin sieht die Schrift nicht einen Mangel, sondern einen Vorzug, 5 Mo. 11, 10—12. Was aber menschlicher Fleiß thun konnte, das geschah. Mit großer Mühe wurden an den steilen Abhängen Terrassen angelegt, mit Erde bedeckt und durch Mauern geschützt. Die einfachen Bewässerungsanstalten, die im Morgenland seit Jahrtausenden fast unverändert Anwendung finden (vgl. Fig. 8), werden in Kanaan nicht gefehlt haben. Das Land glich einem fruchtbaren Garten und vermochte nicht nur seine starke Bevölkerung zu ernähren, sondern auch Getreide auszuführen. Die Haupterzeugnisse des A.s sind folgende. Unter den Getreidearten stehen obenan Weizen und Gerste. Der Weizen ist so häufig, daß er oft statt Getreide überhaupt genannt wird. Er wird im November gesät; die Ernte fällt in den Monat Mai. Luther nennt einige Male Roggen oder auch Spelt (süddeutsch Dinkel). Das im Grundtext stehende Wort bedeutet aber wahrscheinlich eine Wickenart. Die Gerste wird im November gesät, im April geerntet. Die Erstlingsgarbe am Passah bestand aus Gerste. Das Gerstenbrot war die Nahrung der Armen. Hirse, Linsen, Bohnen wurden gleichfalls gebaut. Außer dem Flachs kommt auch die Baumwollstaude unzweifelhaft schon im A. T. vor (1 Chr. 4, 21). Von Gewürzpflanzen werden in der Bibel genannt: Kümmel, Minze, Dill, Koriander, Senf. Die gewöhnlichsten Gartengewächse, um diese hier auch aufzuführen, sind: Zwiebeln, Knoblauch, Gurken, Melonen. — Die Bestellung des Feldes geschah in der einfachsten Weise. Zum Pflügen bediente man sich eines eisernen Pflugmessers, das an einem Holzgestell befestigt war (Fig. 9 a). An letzterem war oben eine Handhabe,

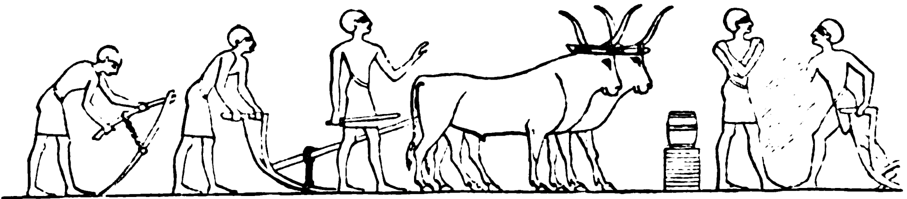


Fig. 10. Pflügen und Hacken. (Nach Wilkinson.)

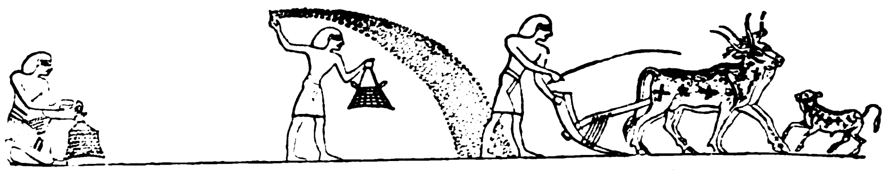


Fig. 11. Pflügen und Besäen des Feldes. (Nach Wilkinson.)

der König sich desselben nicht zu schämen brauchte, 1 Sa. 11, 5. Gewerbe (s. d. Art.) waren denn auch immer nur Nebensache, und wenn jetzt aus den Juden ein handeltreibendes Volk geworden ist, so zeigt sich schon darin,

von der Mitte aber ging die Deichsel aus, an welche die Zugtiere gespannt wurden. Zwei Rinder oder zwei Kühe, bisweilen auch ein Paar Esel, zogen den räderlosen Pflug. Verboten war das Zusammenspannen verschiedener Tiere,

5 Mo. 22, 10, weil man überhaupt das Ungleichartige nicht vermischen sollte. Das Joch bestand aus einem Querholz mit Löchern, in welche je zwei Hölzer schräg gesenkt waren, die unter dem Hals des Tieres zusammen- ernte überall vollendet; daher folgte auf die Darbringung der Erstlingsgarbe nach sieben Wochen erst das eigentliche Dankfest für die Getreideernte. Die Ernte ist eine Freudenzeit (Jes. 9, 3; Ps. 126, 6). An

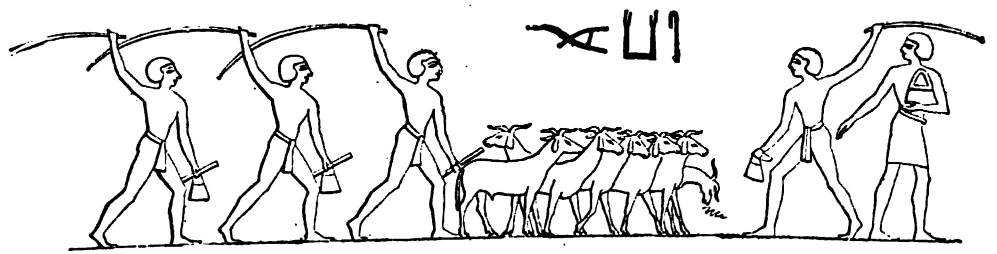


Fig. 12. Ein besätes Feld wird von Ziegen festgetreten. (Nach Wilkinson.)

gebunden wurden. Der lange Treiberstecken, dessen man sich statt der Geißel bediente, hatte eine eiserne Spitze (Fig. 9 f); daraus erklärt sich die Redensart: wider den Stachel ausschlagen, Ap. 9, 5. Das Eggen (Fig. 13) wird im A. T. einige Male erwähnt. Das Säen der Winterfrucht geschieht nach dem Frühregen Anfang November, wobei mit den Hülsenfrüchten begonnen, mit dem Weizen der Schluß gemacht wird. Bezeichnend für die Scheu, Gottes Naturordnung zu durchbrechen, ist das Gebot, daß nicht zweierlei Samen auf demselben Feld ausgestreut werden dürfen, 3 Mo. 19, 19. Das Säen geschah durch Auswerfen des Samens (Fig. 11). Doch kam es auch vor, daß man den Samen reihenweise in die nicht tiefen Furchen legte. Die Sommerfrucht wird im Januar und Februar gesät. Als Dünger dienten die verbrannten Stoppeln, aber auch der Mist. — Die Gerstenernte beginnt im April; doch kann sie in einem



Fig. 13. Ägyptische Egg-Maschine. (Nach Wilkinson.)

dem Segen Gottes sollten auch die Armen und die Fremden Anteil haben. Daher gebot das Gesetz, daß man das in der Ecke des Ackers stehende Getreide nicht schneide und eine aus Versehen liegen gebliebene Garbe nicht hole (3 Mo. 19, 9; 23, 22; 5 Mo. 24, 19); auch war



Fig. 14. Einsammeln der Hirse und Abstreifen der Frucht.



Aufschreiben des Ertrags. Dreschen. Worfeln.

Fig. 15. Erntescene.

Lande, wo sich eine so reiche Abwechslung von Bergen, Thälern und Ebenen findet, nicht überall gleichzeitig stattfinden. Erst nach sieben Wochen ist die Getreide- es, solange die Frucht noch nicht geschnitten war, den Vorübergehenden erlaubt, Ähren auszuraufen (5 Mo. 23, 25). Das Schneiden geschah mit der Sichel. Die

Garben wurden zusammengetragen und blieben auf dem Acker bis zur Dreschzeit liegen. Die Schnitter erquickten sich mit Brot, das in Essig getaucht war, und mit gerösteten Fruchtkörnern. — Das Dreschen geschah unter freiem Himmel, da während der Erntezeit ein Regen nicht zu befürchten ist (1 Sa. 12, 16 ff.). Die Hülsenfrüchte, bisweilen auch ein kleiner Getreidevorrat, wurden

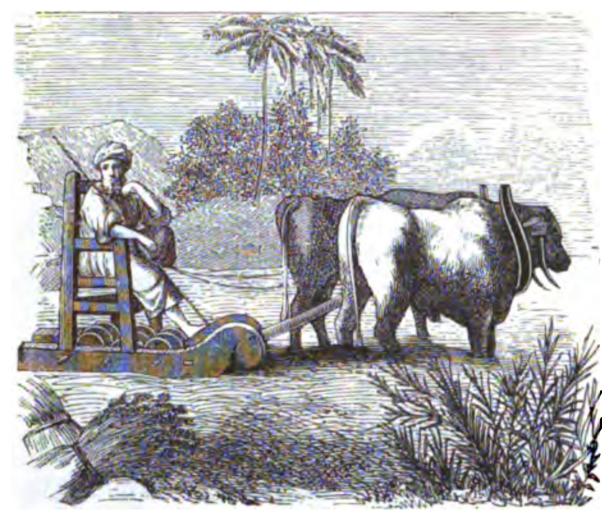


Fig. 16. Dreschwagen.

mit dem Stock ausgeklopft. Gewöhnlich aber wurde die Frucht gedroschen. Man legte, womöglich an einem erhöhten, dem Wind zugänglichen Platze, eine Tenne in kreisrunder Form an, indem man den Boden feststampfte. Am einfachsten war nun das auch bei uns noch vorkommende Verfahren, wenn über die aufgeschichteten Garben mehrere nebeneinander gebundene

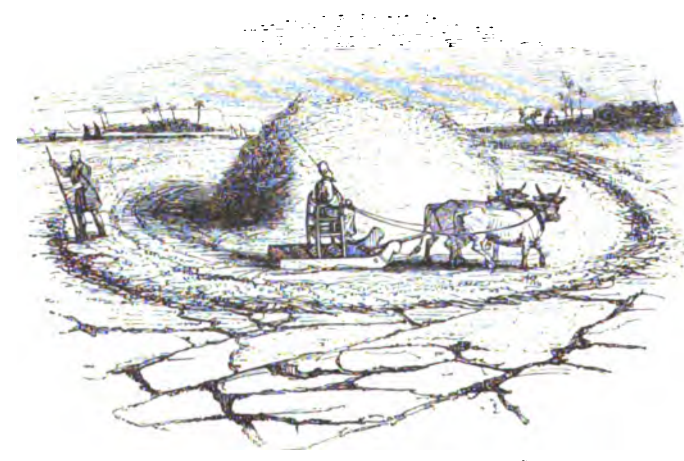


Fig. 17. Noreg, Dreschmaschine der modernen Ägypter.

Rinder getrieben wurden, welche mit ihren Füßen die Körner austraten. Es durfte dabei den Tieren nicht das Maul verbunden werden (5 Mo. 25, 4). Man gebrauchte aber auch Dreschschlitten. Dieselben bestanden aus starken Bohlen, welche unten viele Löcher hatten. In diesen Löchern waren harte Steine befestigt, durch welche beim Darüberfahren die Körner ausgedrückt und die Strohhalme zerkleinert wurden. Noch zweckmäßiger war der im Wesen den heutigen eisernen Dreschwalzen ähnliche Dreschwagen (Fig 16), eine Verbindung von mehreren Walzen, an welchen eiserne, ineinander eingreifende Scheiben befestigt waren (Jes. 28, 27). Weil Frucht, Spreu und Stroh nun vermischt waren, so mußte noch das Geschäft des Worfelns (Fig. 15) folgen. Man wählte dazu die Abendstunden, wo der Wind die Arbeit erleichterte. Das Werkzeug, dessen man sich dabei bediente, war eine hölzerne Gabel. Spreu und Stoppeln, welche nicht schon der Wind mitgenommen hatte, wurden verbrannt. Das Korn wurde dann noch gesiebt und nachher in die Scheunen geführt oder auch in Gruben aufbewahrt. Der Ertrag ist am reichlichsten bei der Hirse. Auch die Gerste kann fünfzigfältig tragen, während der Weizen wenigstens jetzt nur das Zwölf- bis Sechzehnfache ergiebt. Häufig wurde und wird aber durch allerlei Landplagen die Hoffnung des Landmanns vernichtet. Die hl. Schrift stellt solche Ereignisse unter den Gesichtspunkt einer göttlichen Strafe für des Volkes Sünde (s. insbesondere 5 Mo. 28, 22 ff.). Eine schwere Züchtigung war es, wenn der Regen nicht zu der gewöhnlichen Zeit eintrat, wenn Gott Dürre schickte (3 Mo. 26, 19; 1 Kö. 17, 1). Der aus der Wüste kommende heiße Ostwind versengte bisweilen die Frucht (5 Mos. 28, 22, giftige Luft, Gelbsucht, Brand, Brandkorn). Namentlich aber waren die Heuschrecken (s. d. Art.) gefürchtet. Das A. T. verheißt aber auch, daß, wenn das Volk dem Herrn gehorche, solche Plagen ferne von ihm bleiben sollen (3 Mo. 26, 4; 5 Mo. 28, 3 ff.). Die Naturgesetze sind überhaupt keine Macht neben Gott oder an der Stelle Gottes, sondern ihr regelmäßiges wie ihr unregelmäßiges Wirken ist von Gott geordnet (1 Mo. 8, 22; Jer. 31, 35). † W. L.

Ad = Ada, Jos. 15, 22, vielleicht = Aroer 3).

Adam, eigentlich das hebr. Wort für „Mensch“, ist von 1 Mo. 3 an Eigenname des von Gott geschaffenen Urmenschen, von welchem nach der Bibel die gesamte Menschheit abstammt (1 Mo. 3, 20). Diese von der Naturwissenschaft nicht mehr ernstlich bestrittene und durch die Überlieferungen mancher Völker bestätigte Herkunft des ganzen Geschlechts von Einem Stammvater ist wichtig, da die gottgewollte Gemeinschaft aller Menschen darin ihre natürliche Grundlage hat. Alle Menschen sind A.skinder, also Brüder. Sowohl die Niedrigkeit des aus Staub gebildeten Urmenschen (1 Mo. 2, 7), als die Hoheit des nach Gottes Bild geschaffenen (1 Mo. 1, 26) ist aller Erbteil. Da der allen gemeinsame Vater Gottes Gebot übertreten hat und infolge dessen unter den Fluch der Mühsal und des Todes gethan wurde, so ist Leiden und Sterben gemeinschaftliches Los. Aber auch die sündige Art hat sich von A. her fortgeerbt auf alle Menschen. Gegenübergestellt wird

diesem Stammvater der sterblichen Kinder Christus, der „andere Mensch", der „letzte A." als Erzeuger der aus Gottes Gnadenkraft wiedergeborenen Menschheit, 1 Kor. 15, 21. 22. 45—49; Rö. 5, 12—21. Besonders an letzterer Stelle wird die Parallele zwischen beiden und der Gegensatz zwischen ihnen ausgeführt: wie durch A. Sünde und Tod in die Welt eingedrungen und dort zur Herrschaft gekommen sind, so ist durch Christum Rechtfertigung u. Leben für alle geworden (Rö. 5, 18). Christus ist das Haupt und der Urheber der begnadigten Menschheit. Daß in dieser Eigenschaft ein neues Leben von ihm ausgeht auf alle, macht 1 Kor. 15 geltend; siehe namentlich V. 22. Dieses Leben ist aber nicht von derselben Art wie das natürliche, irdische, das von A. her sich fortpflanzt, sondern ein geistiges, himmlisches, das Leib u. Seele verklärt (1 Kor. 15, 45—49). v. O.

Adam, Stadt bei Zarthan, Jos. 3, 16, vielleicht bei der Furt Damije.

Adama (Fruchtboden). 1) Stadt im Stamm Naphthali, Jos. 19, 36, vielleicht Ruinenstätte Damije, südwestlich von Irbid. — 2) Hebräisch Adma, eine der 5 Städte im Thale Siddim, die mit Sodom und Gomorrha ins Tote Meer versanken, 1 Mo. 10, 19; 14, 2. 8; 5 Mo. 29, 23; Hos. 11, 8.

Adami (rev. Übers. A.-Nekeb), Jos. 19, 33, unbekannte Stadt in Naphthali.

Adar s. Monate.

Adasa 1 Makk. 7, 40. 45, Ortsname.

Addus s. Adida.

Adern heißen in der luth. Bibelübersetzung nicht bloß die Blutgefäße, sondern auch die Nerven, die Sehnen und Bänder. Die Spannader, 1 Mo. 32, 32, ist die Hüftmuskel. † W. L.

Adida 1 Makk. 12, 38; 13, 13, = Hadid 2).

Adithaim Jos. 15, 36, Stadt im St. Juda.

Adler. Derselbe wird 3 Mo. 11, 13 und 5 Mo. 14, 12 unter den unreinen Vögeln in erster Linie aufgeführt. Adler finden sich heutzutage in Palästina in verschied. Arten: Steinadler, Königsadler, Seeadler, Fischadler, am häufigsten der Natteradler. Aus den hebräischen Namen lassen sich diese Arten nicht mit Sicherheit im einzelnen bestimmen. Das häufigste Wort nescher, das Luther immer mit „Adler" übersetzt, bezeichnet zugleich auch den Geier, so jedenfalls Mi. 1, 16, da nicht der Adler, wohl aber der Geier kahlköpfig ist; auch Mt. 24, 28; Lu. 17, 37 (vgl. Hi. 39, 27; Spr. 30, 17; Hab. 1, 8), denn wenn der Adler auch Aas nicht verschmäht, so erscheint er doch nie scharenweise. Vielfach wird der Adler in Bildern und Gleichnissen verwendet. Die Sorgfalt, mit der er seine Jungen beim Fliegenlernen überwacht, ist 2 Mo. 19, 4; 5 Mo. 32, 11 das Bild der treuen Obhut Gottes über das Bundesvolk. An den raschen und sichern Flug des mächtigen Raubvogels ist in 5 Mo. 28, 49; Hos. 8, 1 u. a. St. zu denken, an seine Kraft und Ausdauer Jes. 40, 31, an sein Horsten auf unzugänglichen Felsen Jer. 49, 16. In Hes. 17, 3 heißt Nebukadnezar, der siegreiche Herrscher über eine bunte Völkermenge, ein großer A. mit großen Flügeln und langen Fittichen und voll Federn, die bunt waren; ähnlich V. 7 der König von Ägypten. Das Bild in Ps. 103, 5 weist entweder auf die Verjüngung des A. in der Mauserung hin oder allgemeiner auf seine unverwüstliche Lebensdauer. Unter den vier Lebewesen um den Thron Gottes erscheint Hes. 1, 10; 10, 14; Off. 4, 7 auch die Adlergestalt, mit den drei andern die allezeit zu Gottes Lob und Dienst bereite Schöpfung darstellend. W. S.

Adonai s. Herr.

Adonia, der vierte Sohn Davids (2 Sa. 3, 4), an Schönheit u. Ehrgeiz dem Absalom gleich, der mit Hilfe Joabs die Fahne der Empörung gegen seinen damals bereits altersschwachen Vater entrollte. Durch die vom Propheten Nathan betriebene schleunige Erhebung Salomos auf den Königsthron wurde der Plan vereitelt; er selbst erhielt zwar zunächst Verzeihung, wurde aber nach Davids Tode, als er Abisag von Sunem, die fälschlich für ein Nebenweib Davids galt (1 Kö. 1, 4), zur Ehe begehrte, aufs neue verdächtig und auf Salomos Befehl durch Benaja samt seinem Anhang getötet, 1 Kö. 1, 5 ff. u. 2, 13 ff.

Adoni-Besek Ri. 1, 5 ff., s. Besek.

Adoniram (2 Sa. 20, 24 und 1 Kö. 12, 18 steht dafür Adoram), Rentmeister oder Fronvogt unter David, Salomo (1 Kö. 4, 6; 5, 28), bei Rehabeams Regierungsantritt (1 Kö. 12, 18) gesteinigt.

Adoraim oder **Adorah,** Stadt auf dem Gebirge Juda, 2½ Stunden westlich von Hebron, heute ein großes Dorf Dûra, von Rehabeam befestigt, 2 Chr. 11, 9; vgl. 1 Makk. 13, 20.

Adoram s. Adoniram.

Adrammelech. 1) eine Gottheit der babylon. Sepharviter, deren Kultus dieselben, als sie von dem „König Assyriens", das ist Sargon (s. d. Art.), nach Samarien verpflanzt wurden, ebendort beibehielten. Der Kultus des A. bestand wie der des Anammelech (s. d.) darin, daß man Kinder mit Feuer verbrannte (2 Kö. 17, 31). Keilschriftlicherseits läßt sich diese Notiz des Königsbuches zur Zeit nicht stützen. Zwar daß der Stadtgott des babyl. Sippar der Sonnengott Samas und nicht Adar gewesen, fällt deshalb nicht so sehr ins Gewicht, weil die Berechtigung der Gleichsetzung des bibl. Sepharvaim mit der babylon. Sonnenstadt Sippar überhaupt noch nicht zweifellos ist; auch könnte ja A. ein Epitheton des Sonnengottes sein. Aber Menschenopfer zu Ehren irgend einer Gottheit sind bis jetzt für die Babylonier-Assyrer weder durch Texte noch durch Abbildungen bezeugt. Der für A. berichtete Kultus würde am ehesten darauf schließen lassen, daß diese Gottheit eine Erscheinung des Sonnengottes sei, nämlich der Gott der alles verzehrenden und versengenden Süd- oder Mittagssonne, die verheerende, zerstörende Sonnenglut oder, was bei den Babyloniern damit eins ist, der Feuergott (vgl. Art. Moloch). Beiläufig bemerkt, ist ein Gott Adar in der phonet. Schreibung A-da-ru oder Ad-da-ru bislang auf den Keilschriftdenkmälern nicht nachweisbar. Es ist zwar wahrscheinlich, daß jener Gott, welcher so oft ideographisch Nin-ib geschrieben wird, Addar zu lesen sei: der Name „finsterer" Gott würde zu diesem Gotte des Wolkensturms (vor allem des aus dem Süden losbrechenden Wolkensturms) vortrefflich passen. Und da Wolkengottheiten mit Vorliebe unter der Gestalt von Stieren vor- und dargestellt wurden, so bleibt nicht minder wahrscheinlich, daß die geflügelten Stierkolosse mit dem ernsten, bärtigen Menschenantlitz (Fig. 18) Bilder des Gottes Adar (wie die geflügelten Löwenkolosse Bilder des Gottes Nergal,

s. d.) gewesen seien. Aber, wie bemerkt, über die Wahrscheinlichkeit ist die Assyriologie in allen diesen Fragen noch nicht hinaus. — 2) Sohn des assyrischen Königs Sanherib, welcher, in Verbindung mit seinem Bruder, seinen Vater ermordete, als dieser in dem Tempel des Gottes Nisrok zu Ninive anbetete, und hierauf nach

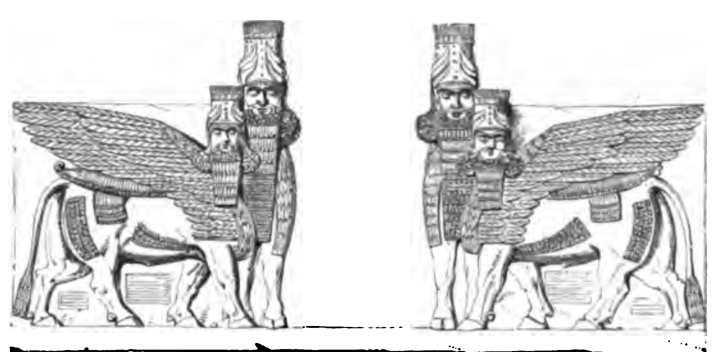


Fig. 18. Stierkolosse am Portal des Palastes zu Khorsabad.

Armenien flüchtete (2 Kö. 19, 37 = Jes. 37, 38). Assyrisch würde der Name **Adar-malik**, „Adar ist der Entscheider" (oder „der Fürst"), lauten. F. D.

Adramyttium, Ap. 27, 2, eine Stadt in der kleinasiatischen Landschaft Mysien, am Meere und zugleich am Flusse Kaïkos gelegen, als Hafenstadt damals nicht ohne Bedeutung, jetzt Edirmid.

Adria-Meer, Ap. 27, 27 erwähnt, das adriatische Meer, ein Teil des mittelländischen, zwischen Italien, Illyrien und Griechenland; später im engeren Sinn nur der Teil zwischen Otranto und Istrien; im südlichen Teil, dem jonischen Meer, erlitt Paulus Schiffbruch. Ursprünglich hieß bei den Griechen das Ganze jonischer Meerbusen.

Adriel, 1 Sa. 18, 19, Mann der Merab, Tochter Sauls, 2 Sam. 21, 8, hier Michal Schreibfehler für Merab.

Adullam (Luth. auch Odollam), eine uralte, schon 1 Mo. 38, 1 angeführte kananäische Königsstadt Jos. 12, 15, die von Rehabeam nach 2 Chr. 11, 7 befestigt wurde und noch zur Zeit des Nehemia stand. Sie lag im Stamme Juda, in der Ebene Sephela, oder am Westabhang des Gebirgs Juda. Da die aus Davids Geschichte bekannte Höhle A. (1 Sa. 22, 1; 2 Sa. 23, 13) doch wohl bei der Stadt zu suchen ist, wird man sie nicht mit der Tradition in der labyrinthartig verschlungenen Höhle am Wadi Charetun östlich von Thekoa suchen dürfen, sondern in der Gegend von Socho, wo man neuerdings mehrere nicht gesicherte Versuche der Identifikation gemacht hat (Der ed-Dibban oder der Hügel Schech Madkur 1 St. südlich von Socho oder Chirbe Id el-Ma). J. F.

Adummim, Jos. 15, 7; 18, 17, vielleicht Talat ed-Dam, zwischen Jerusalem und Jericho. Nach der Überlieferung war hier der Schauplatz der Geschichte vom barmherzigen Samariter. Der Name (roter Aufstieg) rührt wohl von der Farbe des Bodens her.

Affe. In Palästina ist kein Affe einheimisch. Salomos Schiffe brachten nach 1 Kö. 10, 22 u. 2 Chr. 9, 21 aus Ophir u. a. auch Affen, offenbar als Merkwürdigkeit des fernen Landes. (S. d. Art. Ophir.) W. S.

Afterreden = hinter dem Rücken einer Person Arges von ihr reden; etwas, was Christen zwar manchmal erfahren müssen und durch ihren guten Wandel widerlegen (1 Pe. 2, 12; 3, 16), aber niemals sich selbst zu Schulden kommen lassen sollen (2 Kor. 12, 20; 1 Pe. 2, 1; Jak. 4, 11). Denn, „wer seinem Bruder afterredet, — der afterredet dem Gesetz" (Jak. 4, 11), d. h. er schmäht thatsächlich das christliche Gesetz der Bruderliebe (vgl. den Art. Richten). H.

Aftersabbath, wörtl. „zweit-erster Sabbath", Lu. 6, 1. Da das Wort nur in dieser Stelle vorkommt und zwar ohne alle nähere Angabe, so bleibt seine Deutung strittig. Am natürlichsten erscheint die Erklärung, welche darunter einen Sabbath versteht, dem am Freitag ein Festtag voranging. In diesem Falle wäre dies ohne Zweifel der erste oder letzte Tag des Passah gewesen, worauf das Ährenpflücken der Jünger hinweist (am Passah wurde die Erstlingsgarbe dargebracht). W. S.

Agabus, ein christl. Prophet, der in Jerusalem wohnte. Von ihm werden zwei Weissagungen im N. T. berichtet: 1) Ap. 11, 27—30 weissagt er in Antiochien die unter dem Kaiser Claudius im Jahr 44 eintretende Teurung; 2) Ap. 21, 10. 11 sagt er in Cäsarea im Hause des Evangelisten Philippus dem nach Jerusalem reisenden Paulus voraus (wobei er sich seines Gürtels als sinnbildlichen Zeichens bedient), er werde von den Juden in Jerusalem gebunden und in der Heiden Hände überantwortet werden. Vgl. „Prophet" im N. T.

Agag, der Amalekiterkönig, bei dessen Besiegung sich Saul versündigte durch Ungehorsam, 1 Sa. 15. Nach V. 33 war er ein grausamer Krieger, nach V. 32 ein trotziger, auch den Tod verachtender Mensch. 4 Mo. 24, 7 ist A. wohl überhaupt Name der mächtigen Amalekiterfürsten.

Agagiter wird Esth. 3, 1. 10; 8, 3. 5 bildlich der trotzige Haman genannt, oder aber als ein Amalekiter aus königlichem Geschlecht.

Agrippas s. Herodes.

Agur Spr. 30, 1, Verfasser einer kleinen Sprichwörtersammlung, s. Leithiel und rev. Übers.

Ägypten. 1) Name. Der hebr. Name des Volkes und Landes ist Mizraim, von Luther außer der Völkertafel (1 Mo. 10, 6. 13; 1 Chr. 1, 8. 11) immer mit Ä. übersetzt, ohne Zweifel ein semit. Name, wie ihn denn alle semit. Sprachen haben (assyr. Musur, babylon. Misir, arab. Misr, daher jetzt noch türkisch Misir), während ein entsprechender einheimischer sich nirgends findet. Eine sichere Deutung für ihn hat sich noch nicht gefunden: eine alte Erklärung ist die, daß es „Umwallung" bedeute; man dachte dabei früher an die natürliche Abgeschlossenheit des Landes, neuere Gelehrte wollen den Namen lieber auf eine große Festungsmauer beziehen, die sich im Osten hingezogen haben soll. Andere wollen den Namen vom Städtenamen Ramses oder Mesra = Heliopolis ableiten; andere glauben, daß der Stamm „Land", „Gebiet" bedeute. Die Form

des Namens scheint eine Zweizahl (dualis) zu bezeichnen; es sollen damit ursprünglich die zwei Hauptteile, das obere und das untere Land, die schon auf den Denkmälern zur Bezeichnung des ganzen Landes dienen, gemeint sein; später wandte man ihn auch an, wenn man nur Unterägypten meinte, sogar neben Pathros, dem besonderen Namen für Oberägypten. Der einheimische Name war Kam, das schwarze Land im Gegensatz zur gelbroten Wüste. Der griechische Name Aigyptos ist noch unbekannter Deutung. — 2) Lage und natürliche Beschaffenheit. Ägypten ist das von dem Nil geschaffene schmale Thalland zwischen der arabischen Wüste mit ihrem bis 2000 m hohen Gebirge im Osten und dem öden Tafelland der libyschen Wüste im Westen. Die Oasenreihe dieser Wüste bezeichnet die West-, der „Bach Ägyptens" die Ostgrenze. An das schmale Thal (der bebaute Teil ist nirgends über 2 Meilen breit; auf einer Länge von 215 Meilen bietet es nur etwa 50 Q.-M. bebautes Land dar) schließt sich das breitere Delta an, Flußthal und Delta nur etwa 554 Q.-M., 29400 qkm, wovon 310 Q.-M. auf das Delta kommen. Seine altbekannte Fruchtbarkeit verdankt Ä. einzig und allein dem Nil und seinen regelmäßigen Überschwemmungen. Diese sind eine Folge der Sommerregen in Abessinien, sowie der Schneeschmelze in den Gebirgen des äquator. Afrika. Der eigentliche Quellfluß, der weiße Nil (Bahr el Abiad), ist



Fig. 19. Scene aus der Nilüberschwemmung.

der Abfluß des unter dem Äquator liegenden Ukerewesees, in welchen sich verschiedene Flüsse ergießen; er nimmt bei Chartum den aus den Bergen Abessiniens kommenden blauen Nil (Bahr el Asrak) auf. Anfangs Juni beginnt der Fluß zu steigen; im Aug. oder Sept. werden die Dämme durchstochen; Ende Sept. und Anfang Okt. erreicht die Überschwemmung den Höhestand. Früher bildete Ä. zu dieser Zeit einen großen See, jetzt überschwemmt der Nil nicht mehr die Thalebene, sondern sein Wasser wird in unzählige Kanäle abgezweigt und verteilt. Der Nil teilt unterhalb Memphis seine Wassermenge in zwei Haupt- und mehrere Nebenarme

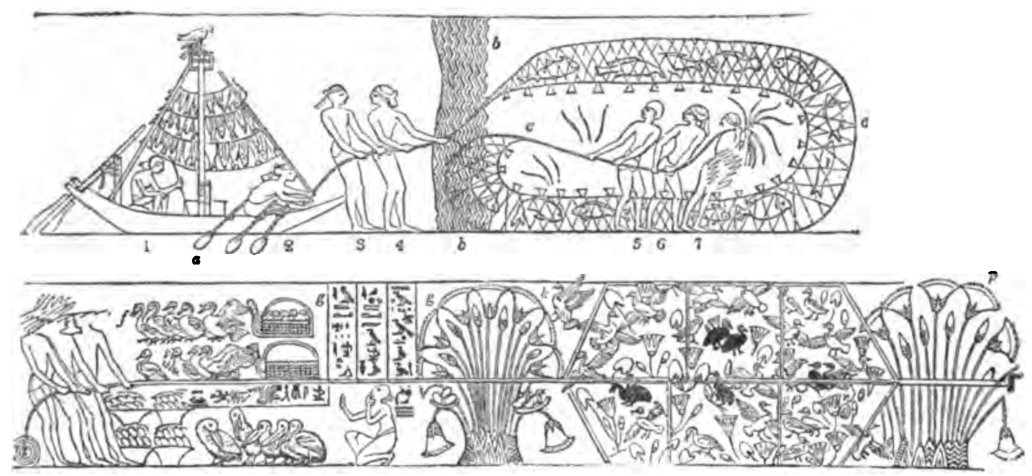


Fig. 20. Jagd auf Fische und Vögel.



Fig. 21. In Ägypten einwandernde semitische Familie. Von Beni-Hassan.

und strömt dem Meere zu; im Altertum waren es sieben Arme, durch welche er seinen Weg zum Meere suchte. —

Fig. 22. Die Pyramiden von Gize.

Das **Klima** des Landes ist meist sehr gesund, was es hauptsächlich der Wüste verdankt. An der Küste ist der



Fig. 23. Die Sphinx von Gize.

Regen nicht selten, in der Thebais dagegen ist fast das ganze Jahr hindurch kaum eine Wolke am Himmel zu sehen.

Die mittlere Jahreswärme in Alexandrien ist 16° R., Theben über 23°. Die Wärme steigt auf 28—35 fällt auf 2—4°, selten, nur in ganz kalten Nächten, der Wüste unter den Gefrierpunkt. — Die **Vegetatio**



Fig. 24. Gesicht einer Hyksossphinx.

war früher im Nilthal ungemein üppig, hier grünte einst hohe Wasserpflanzen und namentlich die Dickicht

der Papyrusstaude, die jetzt vollkommen aus Ä. verschwunden ist. In alter Zeit dankte Ä. dieser Pflanze zum Teil seinen Reichtum. Der Weinstock war, wie uralte Denkmäler lehren, schon in der Zeit der frühesten Pharaonen fleißig kultiviert; Korn gedieh in üppigster Fülle, ebenso Flachs u. Hanf, heutzutage auch Baumwolle. Die Balsambäume sind verschwunden, aber die Dattelpalme ist gerade wie vor 5000 Jahren, so auch heute noch der häufigste und am höchsten geschätzte Baum. — Auch die Tierwelt Ä.s war in alter Zeit reicher als heute. Krokodile, die sich gegenwärtig bis Oberägypten zurückziehen, bevölkerten damals in großer Anzahl den Strom; das Nilpferd hat sich in die heiße Zone geflüchtet, Antilopen, Löwen und Hyänen waren häufig. Durch edle Pferde war die ägypt. Reiterei (oder die ägypt. Streitwagen) berühmt, 1 Mo. 47, 17; 1 Kö. 10, 28. Kamele wurden erst später eingeführt. Der große Fischreichtum (Fig. 20) war besonders für die ärmeren Klassen eine Wohlthat, 4 Mo. 11, 5. — 3) Das Volk der Ägypter wird in der Völkertafel zu den Hamiten gerechnet. Die neueren Völkerkenner haben gegen diese Einreihung nichts einzuwenden, wenn schon die afrikan. Völkerkunde noch zu den bestrittensten Gebieten gehört. Sie sehen in den Hamiten meist den Zweig der kaukasischen Rasse, der außer den Ägyptern die Berber, die Bedschavölker und vielleicht die Hottentotten umfaßt, aus Asien eingewandert und mit dem semitischen, nicht aber mit dem urafrikan. Stamm (den Negern) näher verwandt ist. Man nimmt dann an, daß die im Nilland einwandernden Ägypter sich mit einer der Negerrasse angehörenden Urbevölkerung vermischten, daher die dicken Lippen, die dunkle Hautfarbe namentlich der niederen Kasten. — 4) Was ihre Geschichte mit besonderer Rücksicht auf ihre bibl. Beziehungen betrifft, so führt die ägypt. Überlieferung in Zeiten hinauf, die



Fig. 25. Porträtstatue Ramses II. (Nach Lepsius.)



Fig. 26. Statue des Merneptah. (Nach Birch.)

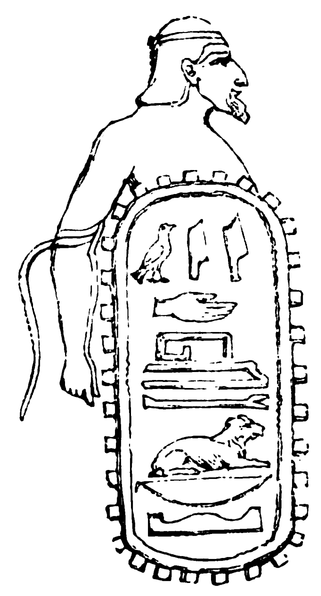


Fig. 27. Israelitischer Gefangener als Sinnbild einer von Sisak eroberten Stadt Judäas.



Fig. 28. Porträtstatue Psammetichs I.

sonst keine geschichtl. Kunde erreicht. Wenn auch im einzelnen sehr verschiedene Ansichten bestehen, so berechnet doch eine der mäßigsten Zeitrechnungen die Zeit des Königs Mena oder Menes auf das Jahr 3892 vor Chr. (während andere gar Zahlen wie 4455 oder 5702 erreichen!), und damals waren die Ägypter längst schon Baumeister, Bildhauer, Maler, Mythologen und Gottesgelehrte. (Das scheint zu dem Schlusse zu nötigen, daß „der im 1. Buch Mose niedergelegten Überlieferung mehrere Glieder aus der Geschlechtsfolge von der Sintflut bis auf Abraham abhanden gekommen sind“.) So ist es begreiflich, daß wir schon in Abrahams Zeit geordnete staatliche Verhältnisse treffen. Von jener Zeit beginnen die häufigen Berührungen zwischen biblischer und ägypt. Geschichte, auf deren Beleuchtung die ägypt. Altertumsforschung der letzten Jahrzehnte viel Mühe verwendet hat. Durch diese Forschungen ist erwiesen worden, daß die biblischen Erzählungen, wo sie sich auf ägyptischem Boden bewegen, eine merkwürdige Kenntnis der ägypt. Verhältnisse verraten (vgl. Art. Joseph), bei der Unsicherheit der ägypt. Chronologie ist es aber noch nicht gelungen, die Ereignisse der bibl. Geschichte mit Sicherheit dort einzureihen; auch sind die wichtigsten israelitischen Persönlichkeiten u. Begebenheiten in den ägypt. Quellen nicht mit Sicherheit zu finden. In einer Grabkammer zu Benihassan findet sich eine Darstellung einer in Ä. einwandernden semit. Familie (Fig. 21), deren Haupt Abscha heißt: wenn das Bild auch nicht die Einwanderung Abrahams oder Jakobs darstellt, sondern eine einwandernde Hyksosfamilie, zeigt sie doch, daß solche Begebenheiten nichts Ungewöhnliches waren. Das Hauptinteresse richtet sich auf die Frage, in welcher Zeit Jakob u. Joseph in Ä. einwanderten, ihre Nachkommen das Land verließen (vgl. Auszug). Nun zerfällt die älteste Geschichte Ä.s in drei Teile: auf das alte Reich von Memphis folgte die Herrschaft der Hyksos, dann das neue Reich mit der Hauptstadt Theben. Dem alten Reich gehören die Pyramidenerbauer Chufu, Chafra und Menkera, die ersten Eroberer, der Urheber des Mörissees und des Labyrinthes an. Nun folgte der Einbruch der Hyksos, von dem uns namentlich der ägypt. Geschichtsschreiber Manetho Kunde giebt, der aber immer noch ein wenig aufgeklärtes Ereignis ist. „Menschen unberühmten Namens“, Hyksos, d. h. Hirtenkönige, genannt, eroberten das Land, zerstörten die Städte, mißhandelten die Einwohner, machten einen aus ihrer Mitte, Salatis, zum Könige und regierten hart und gewaltthätig 511 Jahre über Ä., ohne wahrscheinlich Oberägypten in ihre Gewalt zu bringen, bis vom Süden des Landes aus der Befreiungskampf begann, der mit dem Abzug des Hyksos endigte. Nach Manetho (bei Josephus) wäre die Befreiung von des Alisphragmuthosis Sohn Thummosis vollendet worden, welch letzterer ihre Stadt Havaris zwar nicht zu erobern vermochte, aber sie zum Abzug durch die Wüste nach Syrien bewog. Nach den Denkmälern wäre Aahmes (Amasis) der Befreier gewesen. Die Zeit der Hyksos (Fig. 24) wird verschieden bestimmt: nach der beliebtesten Berechnung (von Lepsius) zwischen 2101 und 1591; für jenen Amasis giebt Lepsius 1684—1659; andere lassen sie schon um 2800, 2600, 2500 in Ä. einfallen. Wie verhalten sich nun diese Hyksos zu den Ereignissen der bibl. Geschichte? Eine alte Ansicht, die schon Josephus ausspricht und der auch noch einige Neuere sich angeschlossen haben, hält die Hyksos für niemand anders als die Israeliten selbst. Aber es ist nicht recht einzusehen, wie die ägypt. Geschichtsschreiber aus den Israeliten, welche nach ihren eigenen Erinnerungen gar keine glänzende Stellung in Ä. hatten, gewaltthätige Unterdrücker gemacht haben sollten. So kann nur die Frage sein, ob die Israeliten vor, während oder nach der Zeit der Hyksos in Ägypten einwanderten. Ersteres ist der Zeit wegen in keinem Fall möglich. Dagegen ist der Gedanke sehr ansprechend, daß Jakob und sein Haus während der Herrschaft der Hyksos einwanderten. Das würde die freundliche Aufnahme durch den stammverwandten König sehr gut erklären, aber auch die Ungunst, die sie erfuhren, als national-ägyptische Könige wieder aufgekommen waren. Man hat die Zeit der Einwanderung näher bestimmen wollen, indem man von dem Pharao des Auszugs 430 Jahre

ār — man thut; àlel — Weinbeeren; er — in; mu — das Wasser; samu — trinkend; àn — davon; suten — der König

Fig. 29. Hieroglyphen.

Fig. 30. Pylon des Tempels Ramses II. zu Luqsor, davor zwei Statuen des Herrschers und ein Obelisk.

rückwärts rechnete, und ist so auf einen König Apopi um 2000 gekommen; man hat auch die Hungersnot zu Josephs Zeit in einer Inschrift auf der Mauer eines Grabes von el-Kab nachweisen wollen — alles ganz unsicher. Es haben sogar hervorragende Ägyptologen die Einwanderung in die Zeit nach der Hyksosherrschaft verlegt, weil das Hofleben Ä.s zur Zeit Josephs in einem Maße national-ägyptisch geschildert sei, daß man den Pharao unmöglich für einen asiat. Nomadenfürsten halten könne. Doch wird letzteres um so weniger entscheidend sein, da bei dem jahrhundertelangen Aufenthalt in Ägypten das Annehmen der Landessitten ganz wohl denkbar ist, bei jener Annahme dagegen man die Zeit des Aufenthaltes im Widerspruch mit den bibl. Angaben stark verkürzen müßte. — Mit mehr Erfolg hat man nach der Ansicht der meisten neueren Bitterseen der Landenge von Sues nach Osten führt (wenn nicht Ramses = Tanis Zoan sein sollte). Pithom hat man 1883 mit Sicherheit in dem Tell el-Maskutah im Osten dieses Wadi bei der Eisenbahnstation Ramses nachgewiesen. Nun können dort Städte erst erstanden sein, seit der Süßwasserkanal die Gegend durchzog; dieser aber ist das Werk des Ramses II. Wie gesagt, die Identität dieses Ramses und des Bedrückers Israels gilt den meisten heutzutage für zweifellos. Nun hat aber Ramses, der glänzendste König Ä.'s, der glückliche Eroberer Nubiens, der auch in Syrien siegreich kämpfte, der Erbauer großartiger Prachtwerke, 66 Jahre, nach der anerkanntesten Rechnung 1388—22, nach neuerer Berechnung 1348—1281, regiert. Unter seinem Sohn und Nachfolger Menephtah oder Merneptah muß demnach der Auszug stattgefunden haben, und so setzen

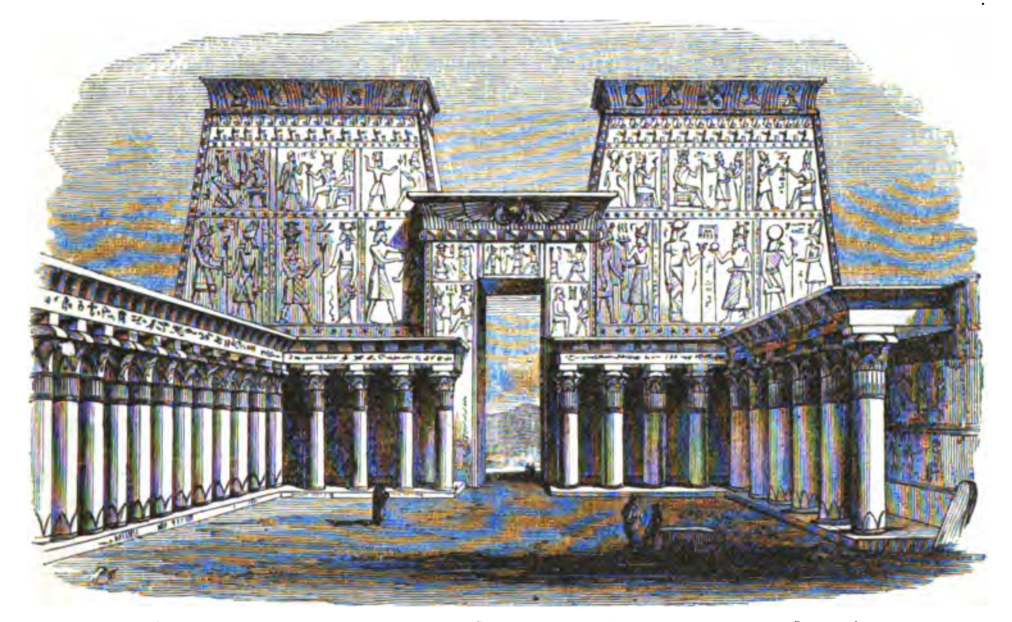


Fig. 31. Rekonstruierter Vorhof mit Säulenhalle des Tempels zu Edfu (Oberägypten).

Forscher den Pharao der Bedrückung und des Auszugs aufgesucht. Wenn 2 Mo. 1, 8 von einem neuen König, der Joseph nicht kannte, erzählt wird, so führt das nach der einfachsten Auffassung in die Zeit des neuen Reiches, das Theben zur Hauptstadt hatte und dem die mächtigsten, durch ihre Eroberungen u. Prachtbauten hervorragenden Könige angehörten. Der mächtigste dieser Könige war Ramses II. Miamun, der mit seinem Vater Seti und anderen in der griechischen Geschichtsdarstellung zu der sagenverherrlichten Persönlichkeit des Sesostris geworden ist. In ihm glaubt man den Pharao der Bedrückung zu erkennen. Da nämlich das Land Gosen auch Land Ramses heißt und die bedrückten Israeliten unter anderem eine Stadt Ramses erbauen mußten, schließt man, daß damals ein König Ramses regiert haben müsse, nach dem Land und Stadt benannt worden wären. Ramses I. konnte es seiner kurzen Regierungsdauer wegen nicht wohl sein. Dagegen führt manches auf Ramses II. Miamun: Man sucht die Städte Pithom u. Ramses (2 Mo. 1, 11) meist in dem Wadi Tumilat, welcher vom Nil zu den denn die besten Forscher ihn 1314 oder 1317 (1320, 1321) an. Von Mose (vgl. d. Art.) und dem Auszug der Israeliten geben freilich die Denkmäler keine Kunde; dagegen hat man es eben bedeutsam gefunden, daß die Denkmäler so wenig von dem Sohne des großen Ramses zu rühmen wissen, daß nach ihm eine völlige Zerrüttung im Reiche eintrat, daß in seine Zeit ein von Manetho und anderen berichtetes Ereignis fällt, in welchem die meisten eine ägyptische Darstellung des Auszugs der Israeliten sehen. Manetho berichtet nämlich, daß der König Amenophis die Götter zu schauen wünschte. Ein Weiser erklärte ihm, daß das ihm nur zu teil werden könne, wenn er Ä. von den Aussätzigen und Unreinen befreie. Darauf schaffte der König 80 000 Gebrechliche in die Steinbrüche, östlich vom Nil, gestattete ihnen jedoch später, in der von den Hyksos verlassenen Stadt Avaris sich anzusiedeln. Dort machten sie einen ehemaligen Priester von Heliopolis Osarsiph zu ihrem Anführer. Dieser gebot ihnen, keine Götter anzubeten, noch sich der heiligen Tiere zu enthalten, sondern alle zu schlachten und zu verzehren und nur mit den Eid-

genossen Gemeinschaft zu pflegen. Dann befestigte er Avaris und rüstete sich zum Krieg, unterstützt von den Hyksos in Jerusalem. Amenophis sandte zuerst seinen Sohn Sethos-Ramesses nach Äthiopien und zog sich dann selbst trotz seiner 300000 Mann, ohne eine Schlacht zu wagen, nach Äthiopien zurück, während die Aussätzigen mit den Hyksos in Ä. wüteten. Erst nach 13 Jahren kehrte er mit seinem Sohne zurück und trieb sie zum Lande hinaus. Ähnliche Berichte finden wir auch sonst, und die römischen und griech. Schriftsteller, wie Hekatäus, Diodorus von Sizilien, Strabo, Tacitus, haben in dieser Weise die Urgeschichte der Juden erzählt. Es erscheint jedenfalls als das Wahrscheinlichste, daß die Ägypter sich so die Geschichte des Auszugs zurecht machten (vgl. die verschiedenen Stellen, z. B. Weber, Weltgesch., 2. Aufl., I, 566 ff.). Wenn die Identifizierung der beiden Pharaone mit Ramses und Menephtah angenommen wird, müßte freilich die gewöhnliche Zeitrechnung ziemlich geändert werden. — Von da an werden die Berührungen zwischen ägyptischer und israelit. Geschichte seltener. Das Reich, das unter Seti II. und Ramses III., welcher wieder große Feldzüge nach Syrien und Phönikien machte, noch einmal glänzende Tage sah, sank in den nächsten Jahrhunderten mehr und mehr. Theben hörte auf die Hauptstadt zu sein. Um die Zeit, als in Israel das Königtum erstand, herrschten Könige von Tanis, dem Zoan der Bibel. Der König, mit dem Salomo in freundschaftlichen Beziehungen stand und dessen Tochter er heiratete (1 Kö. 3, 1; 9, 16; 11, 1; 2 Chr. 8, 11), ist vielleicht der letzte König der 21. Dynastie. Freilich änderten sich die Verhältnisse bald: auch Salomos Gegner Hadad fand freundl. Aufnahme in Ä. und erhielt der Königin Schwester zum Weibe (1 Kö. 11, 17 ff.). Es mochte schon der Gründer der 22. Dynastie Sisak (Scheschenk, Sesonchis, s. d. Art.) sein, der auch den Jerobeam bei sich aufnahm (1 Kö. 11, 40) und wohl auf dessen Veranlassung gegen Rehabeam heraufzog und Tempel und Palast ausraubte (1 Kö. 14, 25 ff.). Manche Namen bezwungener Städte des heiligen Landes sind noch im Vorhof zu Karnak zu lesen. Sisaks Hauptstadt war übrigens Bubastis, er selbst allem nach kein Ägypter. Nach ihm zerfiel Ä. in kleine, abhängige Staaten, die bald zu Äthiopien, bald zu Assyrien hielten. Wer der Äthiopierkönig Serah (s. d. Art.) war, den Asa nach 2 Chr. 14, 8 ff. bei Maresa schlug, ist nicht sicher auszumachen: man denkt an Sisaks Sohn und Nachfolger Osorkon, wobei nur nicht deutlich ist, warum er Kuschite heißt; andere an Herodots Sabakos, oder an einen äthiopischen, nicht ägyptischen Herrscher, der unter Takeloth (ca. 944) Südwestasien und wohl auch Ä. siegreich durchzogen habe. Längst hatte sich Nubien selbständig gemacht, unter dem König Bokchoris bemächtigten sich die Äthiopier sogar der Herrschaft Ä.s. Der erste Pharao der 25. äthiopischen Dynastie Sabakon (Schabako) ist wahrscheinlich der König So (2 Kö. 17, 4), auf den sich Hosea von Israel umsonst verließ, als er von Assyrien abfiel (andere denken an Sabakos Nachfolger Sevechos). Dagegen zog ein Tirhaka, König von Äthiopien, der Taharka der Inschriften, nach 2 Kö. 19, 9; Jes. 37, 9 verbündet mit Hiskia, gegen Sanherib herauf — es ist der dritte und letzte König der 25. äthiopischen Dynastie (nach Brugsch 693—666, was nicht ganz zur gewöhnlichen Zeitrechnung paßt), der mit Vorliebe in seiner nubischen Hauptstadt Napata am Fuße des Berges Barkal verweilte. In sie soll er sich später ganz zurückgezogen haben, während Asarhaddon von Assyrien sich der Herrschaft in Ä. bemächtigte und über die 20 Bezirke meist einheimische Fürsten als Statthalter einsetzte, 671. Durch seinen Nachfolger Asurbanipal sank das hundertthorige Theben in Trümmer 668. Aus der Verwirrung der „Dodekarchie“ oder Zwölfherrschaft, die auch nach dem Abzug der Assyrer blieb, erhob sich Ä. durch Psammetich 664 (Fig. 28). Noch einigemal griff Ä. in die israelit. Geschichte ein. Als die letzte Stunde des assyr. Reiches nahte, erschien auch Necho (610—594) auf dem Schauplatz, um Teil an dem Erbe zu bekommen. Bei Megiddo erlag ihm Josia 609, aber der Tag von Karchemisch, 606, wies ihn in sein Land zurück. In den letzten Zeiten des Reiches Juda erwies sich Ä., dessen König damals Hophra oder Apris war (594 bis 570), als der Rohrstab, der dem, welcher sich darauf stützt, durch die Hand geht (Hes. 29, 6. 7). Wie die Propheten verkündigt hatten, Hes. 29—32; Jer. 46, 13 ff., zog sich Ä. durch seine Unterstützung Judas und die Aufnahme der Flüchtigen nur einen Rachezug Nebukadnezars zu, von dem uns freilich nähere Kunde fehlt. Dem blutigen Tod, den Jer. 44, 30 ihm in Aussicht stellt, ist Hophra, von Amasis verdrängt, nicht entgangen. Über die Beziehungen Palästinas zu dem Ptolemäerreich, das der pers. Herrschaft (525—332) in Ä. folgte, vgl. Art. Israel. Im N. T. gewährt Ä., wie einst dem zum Volke heranwachsenden Israel, auch dem Jesuskinde eine Bergungsstätte, Mt. 2, 15. — 5) Von der eigentümlichen Kultur der alten Ägypter ist in der Bibel nicht die Rede. Die Werke ihrer Kunst: Pyramiden, Sphinxe, Obelisken, Tempel und Paläste werden nicht erwähnt. Dem Altertum galten sie als das weiseste Volk, und nach Ap. 7, 22 wurde auch Mose in aller Weisheit der Ägypter gelehret. Die Grundlage ägyptischer Bildung war das schwierige Studium der ägyptischen Schrift, der hieroglyphischen Bilderschrift, welche Zeichen für Gegenstände oder die sie benennenden Wörter, Silben- u. Buchstabenzeichen, sowie die dem Verständnisse dienenden Deutzeichen umfaßte und von den ältesten Zeiten bis in die der Ptolemäer namentlich zur Aufzeichnung von Inschriften an Tempeln und in Gräbern verwendet wurde. Da die Darstellung dieser Hieroglyphen umständlich war und dieselben sich für das übliche Schreibmaterial, den Papyrus, weniger eigneten, wurde, gleichfalls schon in uralter Zeit, die hieratische Schrift, deren Zeichen sich immer weiter vom Bilde entfernten, angewendet. Seit dem 8. Jahrh. bildete man zur Darstellung der Volkssprache, namentlich für den gewöhnlichen Gebrauch im praktischen Leben, bei Verträgen, in Briefen, Urkunden u. dergl. die demotische oder Volksschrift. Zu einer alphabetischen Schrift sind die alten Ägypter nicht gekommen, erst die Phönikier haben diesen Fortschritt gemacht. In diesen unbehilflichen Schriftarten, deren Entzifferung von Champollion begründet wurde, haben die Ägypter eine reiche Litteratur auf Papyrusblättern hinterlassen, die jedoch nur eine recht kindliche Stufe der Wissenschaft bekunden. Neben Aufzeichnungen religiösen Inhalts, Märchen, Liedern u. dergl. finden sich geschichtl. Texte,

aber ohne Chronologie u. kritischen Sinn, astronomische, medizinische u. a. Aber Astronomie, Arithmetik, Medizin stehen noch auf niederster Stufe. Am interessantesten ist die ägyptische **Religion**, kein einheitliches System, sondern aus der Vereinigung der Kulte der verschiedenen Gaue zusammengeflossen. Ursprünglich war es der Dienst der Sonne und des Mondes; doch haben in den einzelnen Gauen vielfach die Götter des Gaus den Sonnengott Ra in die zweite Stelle gedrängt, freilich so, daß sie selbst zu Sonnengöttern wurden und den Namen des Ra mit dem eigenen verschmolzen (Amon-Ra u. ä.). Amon-Ra ist der Gott von Theben, der zur Zeit der Vorherrschaft Thebens in ganz Ägypten verehrt wurde und dessen Orakel auch in Griechenland und Rom in Ansehen stand, der Herr des Himmels und der Erde und Götterkönig. In Memphis stand Ptah, der Schöpfer des Himmels und der Erde, obenan. Andere Götter sind: der Mondgott Thoth, der Sonnengott Chnum, die Göttinnen Hathor, Göttin der Liebe, die Sonnengöttinnen Neith von Sais, Sechet und Bast. Am bekanntesten ist durch die sinnige Sage über ihn Osiris geworden, der mit Isis über Ä. herrscht, den Nachstellungen des Seth-Typhon erliegt und seinen Sohn Horus zum Rächer u. Nachfolger auf Erden hat, während er selbst in der Unterwelt über die Gerechten herrscht. Der Kreislauf des Naturlebens im allgemeinen, der Jahreslauf des Nils im besonderen, der Lauf der Sonne, das Los der Menschenseele ist in seinem Mythus dargestellt. Am auffallendsten war schon den Alten der **Tierdienst**: man sah in den Tieren nicht bloß symbolische Darstellungen, lebendige Hieroglyphen des Wesens der betreffenden Götter, sondern die in diesen Gestalten lebenden Götter selbst, dehnte aber die Verehrung vielfach von dem einzelnen göttlichen Tier auf die verwandten Tiere aus. Der Apisstier in Memphis (= Ptah) mag zu dem goldenen Kalb der Israeliten Anlaß gegeben haben; andere heilige Tiere sind: der Widder = Amon, Krokodil = Sebak, Sperber = Sonnengötter, Katze = Bast in Bubastis. Eigentümlich war auch ihre **Unsterblichkeitslehre**. Die Ägypter glaubten an eine Auferstehung des Fleisches und suchten dafür durch Einbalsamierung die Leiber zu erhalten. Die Seele gelangt unter manchen Fährlichkeiten in die Unterwelt, in die Halle der Wahrheit, wo Osiris **Gericht** hält und die Gerechten in die Gefilde der Seligen weist, während den Ungerechten ein verschieden ausgemaltes, hartes Los bevorsteht. (Fig. 32 zeigt eine Darstellung hievon nach einem ägyptischen Wandgemälde. „Der Verstorbene tritt in eine große Halle, den Saal der Wahrheit zum Gerichte. Auf dem Richterstuhl thront Osiris, der Gott der Unterwelt und Gebieter der Ewigkeit; gleich den Oberrichtern trägt er an einer Kette am Halse das Bild der Gerechtigkeit, gleich Königen die Krone; in den Händen hält er die Geißel, den Stab Wehe und den Krummstab, den Stab Sanft. Ihm gegenüber, an der entgegengesetzten Seite der Halle, tritt der Verstorbene ein, die Linke wie zur Beteuerung erhoben, die Rechte auf das Herz gelegt. Es empfängt ihn die Göttin der Gerechtigkeit und führt ihn zu einer Wage, auf der eine Schale steht, das Herz des Verstorbenen, dessen Lebensgang geprüft werden soll, auf der zweiten eine Statue der Gerechtigkeit mit einer Straußfeder, als Sinnbild der Wahrheit; eine Gottheit beobachtet an dem Zünglein der Wage, wohin sie sich neige und ob der Verstorbene nicht zu leicht erfunden werde. Der Gott der Weisheit schreibt das Ergebnis in das Buch des Lebens ein, während dicht vor Osiris der Ankläger der Brüder in Gestalt eines häßlichen Tieres mit geöffnetem Rachen den Verstorbenen zu vernichten droht. Wonach gewogen werde, bezeichnen die 42 Totenrichter, welche über der ganzen Scene erscheinen, sitzende Gestalten, geschmückt mit der Straußfeder, dem Sinnbild der Wahrheit und Kraft; jeder erscheint als Rächer einer besonderen Sünde, und vor jedem hat der Verstorbene, der vor ihm kniet, sich zu rechtfertigen." Strauß). — An der Spitze des **Staates** stand der **König**, der als Sohn des Ra galt und von den Unterthanen durch Anbetung und Opfer geehrt wurde; die Könige selbst ließen sich schon bei Lebzeiten durch eigens angestellte Priester göttlich verehren, beteten sich sogar bisweilen selbst an. Hohes Ansehen genossen die Priester, als deren höchster

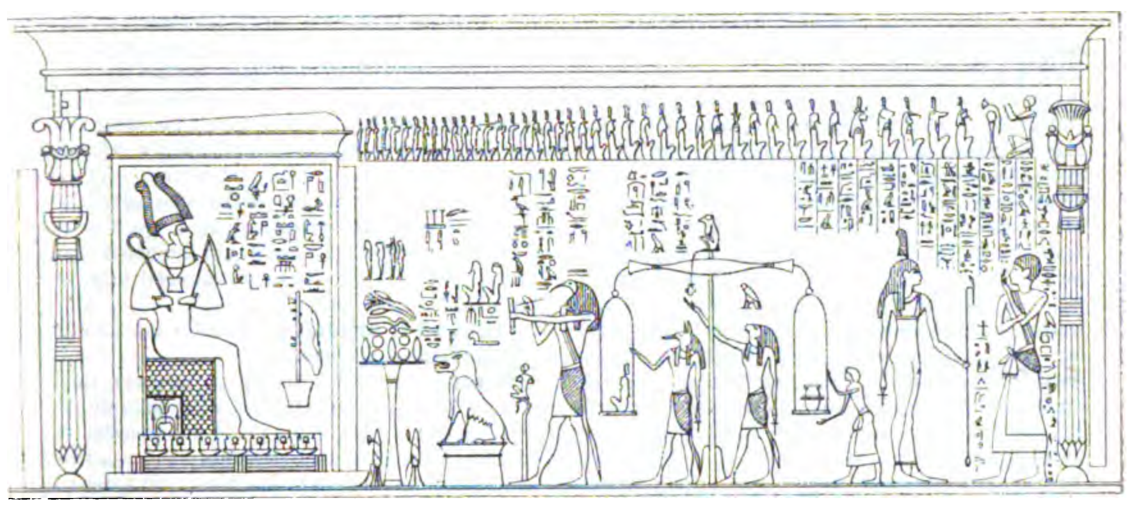


Fig. 32. Ägyptische Darstellung des Totengerichts.

der König angesehen wurde. Ein ausgeprägtes Kastenwesen wie in Indien bestand nicht. Vgl. über das alte Ä.: Wiedemann (Calw 1891); ausführl. Darstellungen von Wilkinson, Richard Lepsius, Brugsch, Maspero, Dümichen, Wiedemann, Ermann. — 6) Das **heutige** Ä., türkischer Vasallenstaat unter britischem Einflusse, von dem Khedive regiert (Abbas seit 1892), zählte 1882 6821000 Einw. Die Landbevölkerung, die Fellachen, fast 3/4 der Einwohner, sind die allerdings mit andern Elementen gemischten Nachkommen der alten Ä.; unvermischte Nachkommen sind nur die (300000 bis 500000) christlichen Kopten, strenge Monophysiten. In den großen Städten herrschen die seßhaften Araber vor. Außerdem giebt es arabische Beduinen, Nubier, etwa 100000 Türken und 90000 Europäer. Über das jetzige Ä. vgl. bes. die Reisehandbücher von Bädeker und Meyer. J. F.

Ahab. 1) Der 7. König im Reich Israel, Sohn des Omri, regierte nach bibl. Zeitrechnung 918—897, 22 Jahre lang, gleichzeitig mit Asa und Josaphat von Juda. Ausführlicher als über irgend einen andern König des nördlichen Reichs erzählt von ihm das erste Buch der Könige (16, 29—22, 40); namentlich weil die Wirksamkeit des Propheten Elia in seine Zeit fällt. Indem wir auf die Artt. Benhadad, Elia, Isebel, Naboth verweisen, geben wir hier einen Überblick über die wichtigsten Ereignisse seiner Regierung und eine Schilderung seiner Persönlichkeit. A. suchte den Aufschwung des Reiches Israel, der schon unter Omri begonnen hatte, durch seine Vermählung mit der sidon. Königstochter Isebel zu fördern (16, 31). Dabei stand ihm wohl Salomos Vorbild vor Augen. Aber die Folgen waren noch schlimmer als bei Salomo. Denn Isebel war die Urheberin davon, daß A. den phönikischen Baalsdienst einzuführen und an die Stelle der Jehovahreligion zu setzen suchte. Ein Baalstempel erstand in der Hauptstadt Samaria mit 450 Baalspropheten und 400 Ascherapropheten (16, 32; 18, 19). Die treuen Jehovahpropheten aber wurden von Isebel verfolgt (18, 4). Dagegen trat nun zwar Elia auf, und sein Sieg auf dem Karmel hatte wenigstens den Erfolg, daß von einer Verdrängung des Jehovahdienstes durch den Baalsdienst weder beim Volk noch bei dem König mehr die Rede war, trotz des Zornes der Isebel (19, 2). Die Jehovahpropheten gehen wieder unangefochten aus und ein bei Ahab, und er selbst wendet sich an sie (20, 13. 41; 22, 6); ja Isebel muß anerkennen, wenn sie es auch noch so schlimm benützt, daß es in ihrem Reich ein todeswürdiges Verbrechen ist, den Gott Israels zu lästern (21, 10). Aber dafür stellen sich in der Umgebung A.s zum erstenmal falsche Jehovahpropheten ein, wie sie später auch in Juda so viel Unheil stifteten (22, 6 ff.). Der schlimme Einfluß Isebels veranlaßte A. auch zu Gewaltthätigkeiten gegen seine Unterthanen (vgl. die Geschichte Naboths, K. 21). Ebenso hatte ohne Zweifel der Luxus eines Elfenbeinhauses, das A. baute, phönikischen Ursprung (22, 39). Nach außen hatte A. schwere Kämpfe mit Benhadad von Syrien. Der Feind belagerte Samaria, und anfangs wollte A. sich die demütigendsten Bedingungen gefallen lassen (20, 1—4); aber der Übermut Benhadads ging zu weit, und ein Prophetenwort verhieß den Sieg über die große Übermacht, der dann auch in einer Weise errungen wurde, die an die Zeiten Gideons erinnerte (20, 5—21). Und noch einen größeren Sieg verhieß und schenkte Gott dem A. im folgenden Jahr bei Aphek. Benhadad selbst war unter den Gefangenen (20, 22—33). Aber die Art, wie A. diesen Sieg ausnützte, um ein Freundschaftsbündnis mit dem Syrerkönig zu schließen, zog ihm eine ernste Rüge aus Prophetenmund zu (20, 34—43). Die noch schwerere Drohung, mit der Elia den an Naboth begangenen Frevel strafen mußte (21, 17—24), erfüllte sich in einem dritten Feldzug gegen Benhadad, den A. in Gemeinschaft mit Josaphat von Juda unternahm. A., der schon durch des Propheten Micha Weissagung erschreckt war und mit üblen Ahnungen in die Schlacht zog, wurde durch einen Pfeilschuß getötet und in Samaria begraben (22). — Sein Hauptfehler war die Schwäche, die er seinem Weibe Isebel und seinem Feinde Benhadad gegegüber bewies; aber diese Schwäche führte ihn so tief in Sünden hinein, daß er nach dem Urteil der Schrift sich eigentlich verkauft hatte, übel zu thun (21, 25), und als warnendes Beispiel für alle Zeiten dasteht (vgl. Mi. 6, 16). Auch die Buße, zu der ihn einmal des Elia ernste Drohung brachte, war doch nicht von tiefgehender Wirkung, so gnädig Gott auch um ihretwillen die Strafe milderte (21, 27—29). Nach assyrischen Nachrichten hat ein Achaabbu Sir'lai im Bund mit Benhadad u. a. gegen Salmanassar II. (s. d.) von Assyrien gekämpft, sie sind aber bei Karkar geschlagen worden. Ist dies = A. von Israel, so fällt dieses Ereignis wohl in die Zeit nach dem zweiten syrischen Krieg (1 Kö. 20) und erklärt noch genauer, warum A. mit Benhadad einen Bund machte. — 2) A., ein falscher Prophet unter den Israeliten in Babel, Jer. 29, 21—23. H.

Ahala und **Ahaliba** s. Ohola und Oholiba.

Ahaliab s. Oholiab.

Ahas (assyrisch: Jahuchazi = Joahas), König von Juda 742—27; Zeitgenosse von Jesaja (2 Kö. 16; 2 Chr. 28. Jes. 7), ein Mann schlaff und launisch, den Aufgaben seiner Zeit nicht gewachsen, daher mit ihm Juda nach innen und außen zurückkam. Er gehört zu den entschieden abgöttischen Königen Judas, und zwar sieht man deutlich, daß bei ihm Mangel an Gottvertrauen und abergläubische Furcht vor den Mächten der Heidengötter der Beweggrund war. In irgend einer Not (vgl. 2 Kö. 3, 27) opferte er nach altkananäischer Sitte sogar seinen eigenen Sohn (2 Kö. 16, 3). Einem Altar, den er einmal in Damaskus sah, traute er viel mehr Kraft zu, als dem in Jerusalem, und ließ sich deswegen sogleich einen ähnlichen machen und befahl streng, nur noch auf diesem zu opfern (2 Kö. 16, 10—15). In allen Winkeln zu Jerusalem machte er Altäre (2 Chr. 28, 24), während er den Tempel sehr vernachlässigte (2 Kö. 16, 17 f. 2 Chr. 28, 24). Freilich erwies sich die Priesterschaft nur zu gefügig (2 Kö. 16, 11. 16), und Jesajas glaubenseifriges Zeugnis fand bei ihm keinen Eingang. Ja als sich Gott herabließ zu seiner Schwäche und ihm sogar ein Zeichen anbot, um ihn zu mutigem Ausharren zu bringen, hatte er nur die matte, glaubenslose Antwort: ich wills nicht fordern, daß ich den Herrn nicht versuche (Jes. 7, 10—12). Dies war in der großen Gefahr, in die er geraten war durch den vereinigten Eroberungszug der beiden Könige Pekah von Israel und Rezin von Syrien, die bis zur Hauptstadt Jerusalem vordrangen (Jes. 7, 1). Zugleich er-

hoben die Edomiter und Philister ihr Haupt (2 Chr. 28, 17 f.). Statt auf den Rat des Propheten Jesaja im Glauben stand zu halten (Jes. 7, 3—9), ergriff der König, „dessen Herz zitterte wie die Bäume im Walde" (V. 2), den unglückseligsten Ausweg. Er erkaufte mit großem Tribut und der schmachvollsten Unterwürfigkeit die Hilfe des Großkönigs Tiglath-Pileser von Assyrien, wobei er sogar die Tempelschätze zum Opfer brachte (2 Kö. 16, 7 f.) Tiglath-Pileser machte ihm zwar Luft (s. d. Art. Tiglath-Pileser) und empfing seine Huldigung (2 Kö. 16, 9 f.), aber Ahas selbst hatte genug von ihm zu leiden, wie denn nach assyrischen Berichten Tiglath-Pileser bis ins Philisterland vordrang (vgl. 2 Chr. 28, 20). Die schlimmsten Folgen trafen erst nach Ahas Tod ein: die Verheerungszüge der Assyrer, denen er die Bahn gewiesen. H.

Ahasja. 1) Der Sohn Ahabs, König von Israel, 897—896 v. Chr., seines Vaters Nachfolger auch im Baalsdienst (1 Kö. 22, 53 f.), weshalb Elia dem durch das Gitterfenster an seinem Söller gestürzten König den baldigen Tod ankündigt (2 Kö. 1, 2—17). Der moabitische König Mesa machte sich unter seiner Regierung frei von dem israelitischen Joche, 2 Kö. 1, 1; 3, 4 f. Sein Plan, in Verbindung mit dem jüdischen Könige Josaphat die früheren überseeischen Verbindungen des Königs Salomo wieder anzuknüpfen, scheiterte ebenfalls, 1 Kö. 22, 49 f. — 2) Der jüngste Sohn Jorams und der Athalja, auch Joahas und 2 Chr. 22, 6 Asarja (hebr.) genannt, König von Juda 884—883, der auf den Thron kam, weil seine Brüder alle in Gefangenschaft geraten waren, 2 Chr. 21, 17. Die Angaben über sein Lebensalter 2 Kö. 8, 26 u. 2 Chr. 22, 2 stimmen weder unter sich, noch überhaupt. (Nach der Königsstelle war er bei seinem Regierungsantritt 22 J. alt; sein Vater damals 40, und doch sollten damals schon ältere Brüder von ihm gefallen sein, 2 Chr. 21, 17. Mit seinem Oheim Joram von Israel kämpfte er gegen die Syrer (2 Kö. 8, 28). Seine Mutter verstrickte auch ihn in Götzendienst (2 Kö. 8, 26 f.), weshalb das göttliche Strafgericht auch ihn ereilte. Als Jehu Joram von Israel ermordete, ergriff Ahasja, der gerade bei ihm auf Besuch war, die Flucht, wurde aber von den nacheilenden Soldaten Jehus eingeholt und auf Jehus Befehl getötet (2 Kö. 8, 29; 9, 27) samt 42 Verwandten, 2 Kö. 10, 13 f. Doch wurde ihm in Jerusalem ein ehrenvolles Begräbnis zu teil (2 Kö. 9, 28). G. F.

Ahasverus, hebräisch Achaschwerosch, babylonisch Chischiarscha, altpersisch Kschajarsha (die Bedeutung des Namens ist noch dunkel), König Xerxes, Nachfolger des Darius, 486—465 v. Chr. Der König findet sich zuerst, und zwar in einem wirklichen Geschichtsbuch, Esra 4, 6 erwähnt: es wird hier berichtet, daß im Beginn seiner Regierung die Feinde der aus dem Exil nach Jerusalem zurückgekehrten Judäer eine Anklage wider dieselben geschrieben hätten, welche wahrscheinlich den Wiederaufbau der zerstörten Mauer Jerusalems hindern sollte. So lange man nicht erkannt hatte, daß das Stück Esra 4, 6—23 an einen ganz falschen Ort versprengt ist, mußte man den Ahasverus des Buches Esra notgedrungen mit Kambyses., dem Sohn des Cyrus, 529—522 v. Chr., identifizieren. Unbestreitbar und unbestritten ist Xerxes der Ahasverus des Buches Esther (Esth. 1, 1 u. o.). Das Buch Esther stimmt in seiner Schilderung dieses ebenso weichlichen und schwelgerischen, als leidenschaftlichen und grausamen Despoten durchaus mit den klassischen Schriftstellern überein. — Wenn im Buch Daniel ein Ahasverus als Vater Darius, des Meders, genannt wird (Da. 9, 1), welcher letztere seinerseits der Zerstörer des babylonischen Reiches gewesen sei (6, 1, vgl. 11, 1), so steht dies nicht nur in Widerspruch mit den sonstigen glaubwürdigsten Quellen und jetzt auch den Keilschriftdenkmälern aus eben jener Zeit (s. Art. Kores), sondern auch mit den Geschichtsbüchern des A. T. selbst, welche überall Cyrus allein als den Eroberer Babylons nennen. Alle Versuche, die Schwierigkeit zu heben, indem man z. B. Ahasverus für Astyages, den Großvater des Cyrus, Darius den Meder für Kyaxares II. ausgab, erweisen sich als unmöglich. S: Art. Darius. F. D.

Ahawa, eine Ortschaft, sowie ein nach ihr benannter Kanal in Babylonien, an welchem sich die mit Esra aus dem Exil nach Jerusalem heimkehrenden Judäer sammelten (Esra 8, 15. 21. 31). F. D.

Ahelab Ri. 1, 31, Stadt in Asser.

Ahimelech 1 Sa. 22, 11 ff., Priester zu Nobe, der dem David die Schaubrote gab. Siehe Abjathar.

Ahia. 1) Urenkel des Eli, 1 Sa. 14, 3. 18, vielleicht mit Ahimelech, dem Hohepriester, identisch. — 2) Ein Prophet in Silo zur Zeit Jerobeams, 1 Kö. 11, 29 ff.; 14, 2. Zwei Prophetenworte von ihm sind aufbewahrt 1 Kö. 11, 31 ff. u. 14, 7 ff. — 3) Vater des Königs Baesa, 1 Kö. 15, 27.

Ahitophel (Bruder der Thorheit), aus Gilo (2 Sa. 15, 12) in Juda (Jos. 15, 51), ein Freund und Ratgeber Davids, der so angesehen und geachtet war, daß sein Rat galt „als wenn man Gott um etwas hätte gefragt" (2 Sa. 16, 23). Vielleicht war er auch der Großvater der Bathseba (diese ist eine Tochter Eliams, 2 Sa. 11, 3 und ein Eliam wird 2 Sa. 23, 34 als Sohn Ahitophels genannt), doch ist das nicht sicher. In dem Aufstand des Absalom schlug sich Ahitophel auf des Empörers Seite und gab Absalom einen bösen Rat, durch den derselbe in den Augen des Volks völlig als in die königliche Herrschaft eingetreten sich erweisen und zugleich David aufs äußerste beschimpft werden sollte (2 Sa. 16, 21). Als aber durch die Klugheit und List des dem David ergebenen Husai die schlimmste Gefahr von David abgelenkt wurde, verzweifelte Ahitophel am Sieg Absaloms, und da er nun Davids Zorn u. Rache zu fürchten hatte, kam er dem ihm drohenden Schicksal durch Selbstmord zuvor. 2 Sa. 17, 1—23.

Ahmetha, der hebräische Name für das griechisch-lateinische Ekbatana (Herodot I, 98: Agbatana), die Hauptstadt Mediens (Esra 6, 2, vgl. Judith 1, 1 ff. 2 Makk. 9, 3), in den medischen Keilinschriften Agmatana, in den altpersischen Hangmatana, in den babylonischen Agamatanu u. Agamtanu genannt. Die Stadt lag ganz in der Nähe des heutigen Hamadan, wo sich auch noch alte Mauerreste finden. (Vgl. Ritter, Erdkunde IX, 98 ff.) Sie wurde nach Herodot von dem Meder Dejokes 700 v. Chr. gegründet und war eine starke Feste, umgeben von 7 Ringmauern, von denen eine immer um die Brustwehr höher war als die andere, was durch die hügelichte Lage unterstützt wurde. Diese Brustwehren waren, von dem äußersten Mauerkreis nach innen fortschreitend, weiß, schwarz, purpurrot,

blau, hellrot, versilbert, vergoldet. Innerhalb des letzten dieser Mauerkreise befand sich die königliche Burg mit dem Schatze und dem Archive; in dem letzteren wurde nach vergeblichem Suchen zu Babylon das den Juden günstige Edikt des Cyrus aufgefunden, woraufhin Darius die Erlaubnis zum Weiterbau am Tempel erteilte (s. Esra a. a. O.). Daß die Höhe der Mauern 70, die der Türme 100 Ellen betragen habe, weiß das B. Judith zu berichten. Nach Herodot kam der größte der Mauerkreise so ziemlich gleich dem Umfang von Athen; Diodor giebt gar den Umfang der Stadt auf 250 Stadien an, also auf 6¼ geographische Meilen. Die Stadt wurde im Jahre 550 von Cyrus erobert und geplündert, blieb aber seit Cyrus bis in die späteren parthischen Zeiten eine beliebte Sommerresidenz. Auch Alexander d. Gr. verweilte dort 324 einige Monate und feierte daselbst das Fest der Dionysien. F. D.

Ahorn, Sir. 24, 19, in 1 Mo. 30, 37 mit Kastanie übersetzt, ist keinesfalls der deutsche Ahorn, weder der Bergahorn noch der Felsahorn, sondern vielmehr



Fig. 33. Platane (Platanus orientalis).

die in der Gestalt des Baums und der Blätter sehr nahe stehende Platane (Plat. orientalis, Fig. 33), einer der schönsten Bäume Syriens, der sicher in der Schrift Erwähnung finden mußte. Die Anpflanzung der orientalischen Platane im Innern Europas ist noch nicht gelungen. Die Kastanie Aesculus hippocastanum, aus dem gemäßigten Innern Asiens stammend, wurde erst im 16. Jahrhundert in Europa eingeführt und war den Verfassern der biblischen Bücher jedenfalls unbekannt, weshalb der Übersetzung durch Kastanie nie das Wort geredet werden kann. Fr.

Ährenlesen s. Ackerbau.

Ai auch **Aja,** 1 Mo. 12, 8; Neh. 11, 31, Ajath Jes. 10, 28. 1) Stadt südöstlich von Bethel. Später Festung und kanaanitische Königsstadt, von Josua zerstört, K. 7 u. 8, nachher wieder aufgebaut, erscheint zur Zeit des Jesaja bewohnt, 10, 28, und wird nach dem Exil von Benjaminiten besetzt. Die Lage von Ai wird etwa durch den Hügel el-Hadschar, ¾ St. südöstlich von Bethel, bezeichnet; nach andern bei Kudera südlich von dem Dorf Der Diwan. — 2) Jer. 49, 3, ammonitische Stadt in der Nähe von Hesbon. J. F.

Ajalon (Hirschau), Levitenstadt im Stamm Dan (Jos. 21, 24), später von Benjaminiten bewohnt (1 Chr. 8, 13), noch später von den Philistern erobert (2 Chr. 28, 18). Heutzutage das Dorf Jalo, zwischen Jerusalem und dem Mittelmeer gelegen; an den Abhängen des Gebirges Juda. Daneben das Thal Ajalon, wo Josua in der Amoriterschlacht den Mond verweilen hieß (Jos. 10, 12). Bis Ajalon reichte auch die Verfolgung der Philister, als Saul und Jonathan sie schlugen (1 Sa. 14, 31). H.

Ajath Jes. 10, 28 (wohl dasselbe mit Ai).

Ajja (Luther: Azza) 1 Chr. 7, 28, in der Gegend von Sichem (?). Gaza, das es auch bedeuten könnte, kann an dieser Stelle nicht gemeint sein.

Ain (Quelle). 1) 4 Mo. 34, 11, wo die Nordostgrenze des hl. Landes damit bestimmt und wahrscheinlich eine Jordanquelle gemeint ist. — 2) 1 Sa. 29, 1 ist die am Nordwestabhang des Gebirges Gilboa entspringende sog. Goliathsquelle (Ain Dschalud) gemeint, an der sich Saul vor der letzten Schlacht lagerte. — 3) eine Stadt dieses Namens Jos. 15, 32; 19, 7; 21, 16; 1 Chr. 4, 32; stets, außer Jos. 21, 16, in Verbindung mit der Stadt Rimmon (s. d.) genannt, bildete wahrscheinlich mit diesem einen Ort, jetzt Umm er-Ramamin, 3 St. nördlich von Beerseba.

Akazie (Schittah, 2 Mo. 25, 5), von Luther übersetzt mit „Föhre“, allem nach der in ganz Nordafrika verbreitete Baum der Acacia arabica (Fig. 34) oder

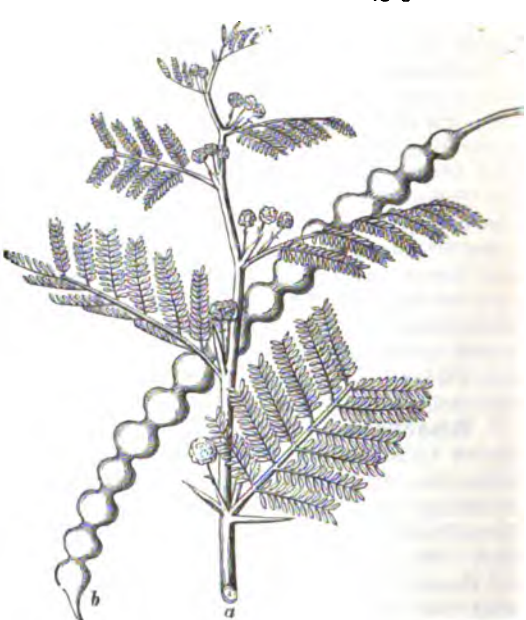


Fig. 34. Akazie (Acacia arabica).

nilotica, der „Sont“ der Araber, „Sittim“ der Hebräer, der einzige Baum der Sinaihalbinsel, der zu Holzarbeiten verwendet werden kann, der Baum, dem das Holz der Bundeslade, Balken, Stangen und Bretter der Stiftshütte entnommen war. Das Holz selbst, anfangs gelb, wird immer dunkler, ist leicht und doch sehr hart und daher als Schiffsbauholz beliebt. Fr.

Akkad, eine der vier Städte des Nimrodreiches in Sinear oder Babylonien (1 Mo. 10, 10). Der Name war bislang nur als Landesname nachweisbar; als solcher findet er sich vor allem in dem Titel: „König des Landes Sumer und Akkad", mit welchem sich von ältester Zeit her die Könige Babyloniens, sowie diejenigen Könige Assyriens, welche Babylon eroberten, als Beherrscher Gesamtbabyloniens zu bezeichnen pflegen. Neuerdings hat sich aber der Name auch als Stadtname gefunden: eine Schenkungsurkunde des Königs Nebukadnezar I. erwähnt „die Herrin der Stadt A." (Akka-di) unter den Göttern des Hauses Chabban, der Statthalterfamilie von Namar. Über die Lage der Stadt läßt sich nichts weiter sagen, als daß sie in Nordbabylonien lag: vielleicht innerhalb des eigentlichen babylonischen Tieflands, vielleicht aber auch noch auf der linken Tigrisseite. Daß A. eins sei mit der von Sargon I. gegründeten uralten Stadt A-ga-ne (oder -de), ist bislang lediglich Hypothese. F. D.

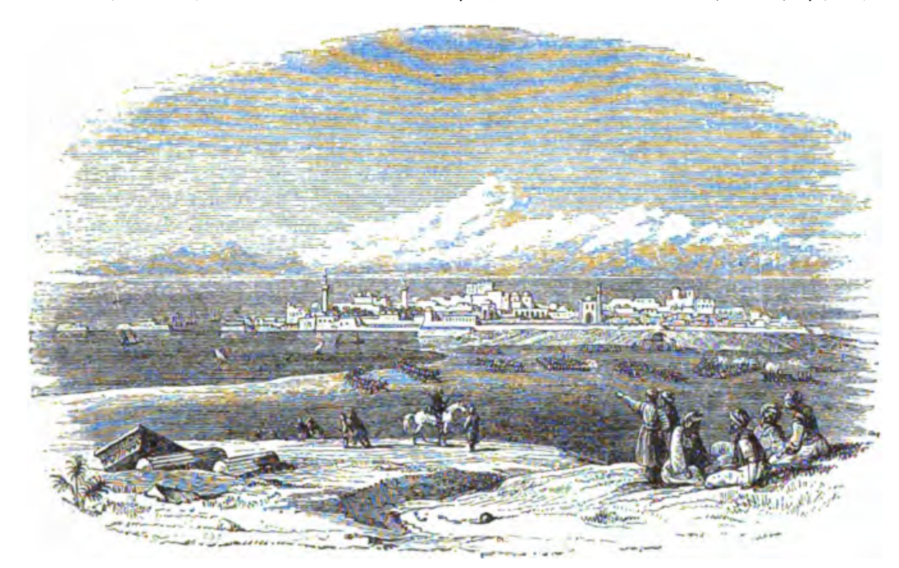


Fig. 35. Akko.

Akkaron s. Ekron.

Akko, später Ptolemais und St. Jean d'Acre genannt. A. wird im A. T. nur Ri. 1, 31 (und hebr. Mi. 1, 10), Ptolemais dagegen in Makk. öfters und Ap. 21, 7 als Sitz einer Christengemeinde genannt, die Paulus besucht. Die Stadt lag am Meere, in der Nähe des Flüßchens Belus, auf einer vorspringenden Landzunge zwischen dem Karmel und Tyrus. Asser nahm die ihm bestimmte Stadt samt der dazu gehörigen fruchtbaren Ebene niemals ganz ein. Die Stadt blieb immer phönikisch. Ihren späteren Namen Ptolemais erhielt sie von Ptolemäus Lagi von Ägypten. Wegen ihrer günstigen Lage bekam sie als Seehafen und Handelsplatz eine steigende Wichtigkeit in der röm. Kaiserzeit. Während der Kreuzzüge spielte sie eine bedeutende Rolle. Noch heute (Fig. 35) ein Ausfuhrhafen mit 9800 Einwohnern, wovon etwa 3000 Juden und Christen sind.

Akrabbim. Die Steige A. (Skorpionensteige), nach Robinson eine Reihe von Klippen am Südende des Toten Meeres, wahrscheinl. ein westlich davon gelegener Bergpaß (Nakb es-Sufa, Nakb Kareb, Nakb el-Jemen). 4 Mo. 34, 4; Jos. 15, 3; Ri. 1, 36. Arabath, griech. Akrabattene, 1 Makk. 5, 3, ist wohl dieselbe Landschaft im nordwestl. Idumäa.

Alabaster, so heißt das griech. Wort, welches Mt. 26, 7 von Luther mit Glas übersetzt wird. Es bezeichnet heutzutage einen feinkörnigen weißen oder blaßroten Gips, der in der Industrie zur Erstellung von Vasen und Gefäßen aller Art das umfassendste Material abgiebt. Der Name soll von der ägyptischen Stadt Alabastrum stammen, in deren Nähe der Stein gegraben wurde und heute noch wie an vielen andern Orten Ägyptens sich findet. Nach andern soll der Name von der henkellosen Gestalt der Salbenbüchsen herrühren (διὰ τὸ μὴ λαβὰς ἔχειν), die mit Vorliebe aus Gips erstellt wurden. Denn es ist Thatsache, daß der größere Teil der heute aufgefundenen antiken Salbenbüchsen aus lichtem, durchscheinendem Gips besteht. Ihre Gestalt ist durchweg die eines langhalsigen, nach oben sich verengenden Fläschchens. Übrigens sagt Plinius ausdrücklich, man mache die alabastros auch aus Glas. Fr.

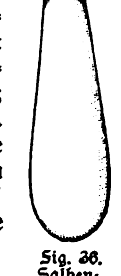


Fig. 36. Salbenfläschchen aus Alabaster.

Albern (rev. Übers.: unverständig) s. v. a. einfältig, unvorsichtig, ein Lieblingswort in den Sprichwörtern; zunächst in Beziehung auf die irdischen Verhältnisse, Spr. 14, 15: „Ein A. glaubt alles"; 14, 18: „Die A. üben Narrheit", d. h. es ist ihnen wie anererbt, dumme Streiche zu machen; 22, 3; 27, 12: „Die A. gehen ins Unglück hinein und werden beschädigt" (im Gegensatz zu den Vorsichtigen, die das Unglück vermeiden); dann aber auch blind in Beziehung aufs wahre Glück des Menschen, das von Gott ihm angeboten wird. Daher bedürfen die A. Unterweisung durch die göttliche Weisheit (Spr. 1, 4. 22; Ps. 19, 8). Wer das a. Wesen verläßt, wird leben (Spr. 9, 6); wer aber a. bleibt, den tötet zuletzt der

göttliche Zorn (Hi. 5, 2). „A. mit Reden", 2 Kor. 11, 6, = ungeschickt im Reden (rev. Übers.: unkundig). H.

Alcimus (der Starke), 1 Makk. 7, 5 ff.; 9, 1. 54 ff. 2 Makk. 14, 3 ff., von Demetrius I. mit Gewalt zum Hohepriester eingesetzt, hielt es mit den Griechen.

Alema 1 Makk. 5, 26, Stadt in Gilead.

Alemeth, Levitenstadt im Stamm Benjamin, 1 Chr. 6, 45, wohl dasselbe mit dem Jos. 21, 18 genannten Almon, vielleicht Chan Almit 20 Min. nördlich von Anata.

Alexander. 1) A. der Große, König von Makedonien (336—323 v. Chr.), der sich in kurzer Zeit ganz Vorderasien (darunter also auch Palästina)



Fig. 37. Denkmal des bei Arbela erfochtenen Sieges Alexanders d. Gr. Aus dem 3. Jahrh. v. Chr.

bis zum Indus unterwarf und nach dem Bericht des Josephus auch in Jerusalem war. Sein Plan, ein Europa und Asien umfassendes Weltreich zu stiften, das durch die Einheit der Sprache, Sitte und Bildung zusammengehalten würde, wurde durch seinen frühzeitigen Tod vereitelt, indem er schon im 34. Lebensjahre plötzlich in Babylon starb. Jedoch wurde hauptsächlich durch seinen Zug das Griechische Weltsprache, was bekanntlich für die spätere Ausbreitung des Evangeliums von größter Wichtigkeit war. (Das alte Denkmal, Fig. 37, stellt Asia und Europa dar, welche über einen Altar einen Schild halten, auf welchem die Schlacht bei Arbela abgebildet ist.) Mit Namen wird er in der Bibel erwähnt nur 1 Makk. 1, 1—8; 6, 2, wo erzählt wird, er habe vor seinem Tode das Reich unter seine „Fürsten" (Generale) verteilt, was übrigens kaum ganz richtig sein kann, da er nach der sonst beglaubigten Geschichte starb, ohne eine bestimmte Anordnung hinterlassen zu haben. Dagegen beziehen sich, ohne daß er ausdrücklich genannt wird, mehrere Stellen im Buche Daniel auf ihn: so ist er unter dem 8, 5 genannten „Ziegenbock" zu verstehen, und sein Reich ohne Zweifel unter dem vierten Weltreich,



Fig. 38. Münze Alexanders d. Gr. (Berliner Münzkabinett.)

Da. K. 2 u. 7. — 2) A. Balas, König von Syrien 150—146 v. Chr., angebl. Sohn des Antiochus Epiphanes, in Wirklichkeit ohne Zweifel aus niederer Herkunft aus Smyrna. Es wird 1 Makk. 10, 1 ff. seine Geschichte erzählt im Zusammenhang mit derjenigen des makkabäischen Hohepriesters Jonathan. Er erhielt den Königsthron im Jahr 150 nach Besiegung des Gegenkönigs Demetrius (1 Makk. 10, 48—50), wurde aber schon nach vier Jahren, obwohl von Jonathan unterstützt, von einem Sohn des genannten Demetrius, ebenfalls mit Namen Demetrius, wieder vom Throne gestoßen, und zwar mit Hilfe des Königs Ptolemäus Philometor von Ägypten, der zuerst seine Tochter Kleopatra ihm zur Gemahlin gegeben, später sie ihm aber wieder genommen hatte. A. wurde in Arabien, wohin er geflohen, ermordet (1 Makk. 11, 17). — 3) Ein Sohn des Simon von Kyrene (Mk. 15, 21), der, gleich seinem Bruder Rufus, unter den ersten Christen bekannt und angesehen gewesen zu sein scheint. — 4) Ein Mann aus hohepriesterlichem Geschlecht, der mit andern seinesgleichen dem Petrus und Johannes verbieten wollte, im Namen Jesu zu lehren (Ap. 4, 6). — 5) Ein Jude in Ephesus, welchen die Juden bei dem Aufstand wider Paulus vorschoben, damit er eine Volksrede halte (Ap. 19, 33. 34). — 6) Ein abtrünniger Christ in Ephesus, neben Hymenäus genannt, von Paulus „dem Satan übergeben, daß er gezüchtigt werde" (1 Tim. 1, 20). — 7) Ein Schmied, wohl ein Epheser, der Paulo „viel Böses erwiesen", indem er in Rom gegen ihn zeugte (2 Tim. 4, 14). — Ob 6) und 7) nicht dieselben Personen sind, bleibt dahingestellt. G. F.

Alexanderer s. Alexandrien.

Alexandrien ist die in der allgemeinen wie in der Religions- und Kirchengeschichte hochwichtige Stadt an der Mündung des Nils, die den Namen ihres Gründers, Alexanders d. Gr., verewigt. Gegründet wurde sie 332 vor Chr. an einem hervorragend günstigen Punkt. (Man hat mit Recht darauf aufmerksam gemacht, welchen Scharfblick Alexander bewies, daß er nicht einen scheinbar günstigeren Platz weiter östlich wählte, sondern diese Stadt an der westlichen Ecke des Nildelta gründete, denn die an der Nordküste von Afrika von W. kommende Strömung treibt den vom Nil massenhaft ins Meer geschwemmten Schlamm nach Osten, und

dadurch wäre mit der Zeit der an einem östlichen Nilarm gelegene Hafen verschlammt.) Hier war Afrika und Asien verbunden, hierher führte der Handelsweg von Europa. Die Stadt liegt auf einem schmalen Landstreifen, der das Meer von dem großen Landsee Mareotis trennt. Eines der Wunderbauwerke der alten Welt war der Pharus, ein riesiger, auf einer vorgelagerten kleinen Insel gebauter Leuchtturm. Berühmt war auch die überaus reiche Bibliothek von A. Die Stadt selbst wuchs rasch zu großer Bedeutung heran. Sie hatte zu der Ptolemäer Zeiten wohl 1 Mill. Einw., darunter sehr viele Juden. Wichtig war ihr Handel, ausgezeichnet ihre Schiffsbaukunst, vgl. Ap. 27, 6; 28, 11. In der Zeit, welche für die biblische Geschichte hauptsächlich in Betracht kommt, bildete A. eine eigentümliche Vermittlung zwischen dem, was aus Asien, besonders aus Palästina, an Weisheit u. Gelehrsamkeit, Religion u. Gottesdienst herbeikam, und dem, was europäische, namentlich griech.-röm. Bildung u. Religionsanschauung zu bieten hatte. Daraus entstand eine eigentümliche Schule jüd.-griech. Gottesgelehrtheit u. Weltweisheit. Die Alexanderer, mit welchen Stephanus zu disputieren hatte (Ap. 6, 9), gehören dahin. Von besond. Wichtigkeit ist die berühmte Übersetzung der Septuaginta, welche in A. entstand (s. Art. h. Schrift). Von den gelehrten und berühmten Männern A.s aus früherer Zeit ist der wichtigste der Jude Philo (ein Zeitgenosse Christi), der aber eben auch die griech. Weltweisheit gründlich in sich aufgenommen hatte und sie nun mit vielem, was er besonders der alttestamentl. Weisheit entnahm, verschmolz. Apollo (s. d.) ist aus A. gebürtig (Ap. 18, 24). Später, als das Christentum sich ausbreitete, wurde A. berühmt durch die alexandrinische Schule — deren wichtigster Vertreter der Kirchenvater Origenes — welche sich gleichfalls durch den Drang nach Erkenntnis, durch Forschen und Fragen nach den „Tiefen der Gottheit“ und den Geheimnissen des Menschen auszeichnete, aber auch manchen starken Glaubenshelden und heldenmütigen Märtyrer in Verfolgungszeiten hervorbrachte. — Auch heute noch ist A. eine wichtige Seestadt, in starker Zunahme begriffen (1883: 231 000 Ein.).

Allamelech Jos. 19, 26, Stadt in Asser.

Allein. Dieses Wort hat an einer Stelle unserer luther. Bibelübersetzung, wo es dem evangel. Christen besonders wichtig sein muß, Angriffe von kathol. Seite erfahren, in Rö. 3, 28: So halten wir es nun, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke allein durch den Glauben. Schon zu Luthers Lebzeiten wurde von jener Seite die Beschuldigung erhoben, er habe durch die Einfügung des im Grundtext nicht stehenden „allein“ die göttliche Wahrheit gefälscht. Nun ist freilich wahr, daß das Wort im Grundtext nicht ausdrücklich steht, aber ebenso gewiß hat Luther recht, wenn er sagt: „Wo man's will klar und gewaltiglich verdeutschen, so gehört's hinein. Das ist die Art unserer deutschen Sprache, wenn sich eine Rede begiebt von zwei Dingen, deren man eines bekennet und das andere verneinet, so brauchet man des Worts allein“ (Sendbrief vom Dolmetschen der h. Schrift; Luthers Werke von Walch, Bd. XXI, S. 317). Das Recht Luthers, so zu übersetzen, wird durch den Zusammenhang erwiesen. V. 27 hat Paulus Glauben und Werke einander gegenübergestellt und in V. 28 schließt er alles, was Werk des Gesetzes heißt, aus, folglich bleibt übrig allein der Glaube. Auch konnte sich Luther auf Ga. 2, 16 berufen, wo noch schärfer gesagt werde, daß der Mensch durch des Gesetzes Werke nicht gerecht werde, sondern durch den Glauben an Jesum Christum. Wer darum an dem Wort „allein“ in Rö. 3, 28 Anstoß nimmt, der stößt sich nicht an Luthers Übersetzung, sondern an der klaren Lehre des Apostels selbst. Freilich schließen sich Glauben und Werke im Leben des Christen nicht aus, aber die Rechtfertigung, auf die es hier allein ankommt, wird niemand zu teil durch Werke, sondern allein durch den Glauben, da sonst Gnade nicht Gnade wäre, Rö. 11, 6. Diese Lehre will auch Jakobus nicht umstoßen, 2, 24, sondern nur einen äußerlichen Begriff vom

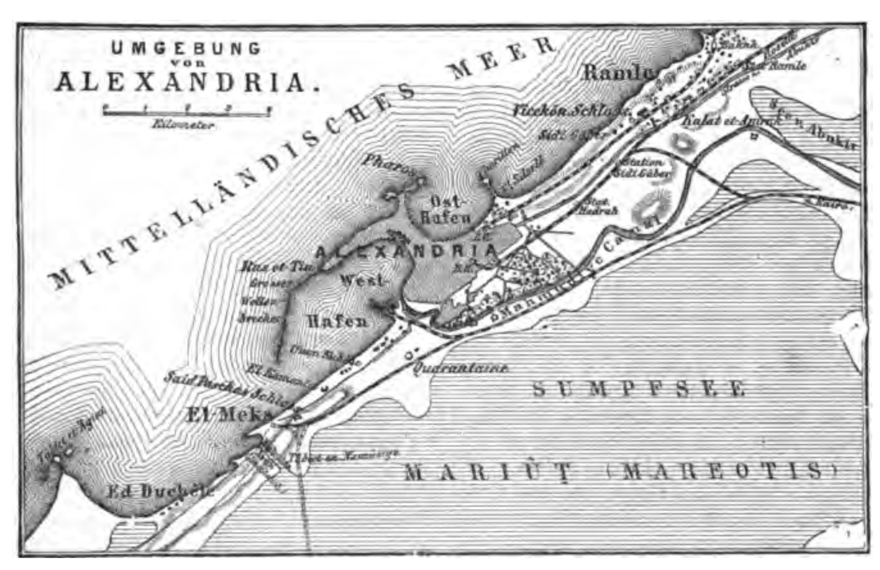


Fig. 30. Umgebung von Alexandrien.

Glauben bekämpfen, dem Paulus nie das Wort geredet hat. Ki.

Allerheiligstes s. Stiftshütte, Tempel.

Allgegenwärtig (das Wort selbst kommt in der Bibel nicht vor) heißt Gott, sofern wir glauben dürfen, daß er überall und immer uns allen nahe sei (Ps. 139, 2—12; Ap. 17, 27), ohne über seiner Nähe bei den einen die andern zu verkürzen (Ps. 145, 18), aber auch ohne daß sich ein Mensch je der Nähe Gottes entziehen könnte (Jer. 23, 24; Jon. 1, 3. 4). Wenn im A. T. einigemal erzählt ist, daß Gott herniedergefahren sei (z. B. 1 Mo. 11, 5; 18, 21), um nach dem Treiben der Menschen zu sehen, so ist damit nicht die Allgegenwart Gottes verkannt, sondern diese kindl. Erzählungsweise will nur sagen, daß nichts auf Erden geschehen könne, ohne daß Gott sogleich sich darum bekümmere, und, wenn nötig, einschreite. Schon das A. T. verurteilt es als heidn. Aberglauben, wenn man meint, Gottes Kraft könne nicht an allen Orten gleich sich erzeigen (1 Kö. 20, 28). Die Allgegenwärtigkeit Gottes gehört zu den für unser Denken nicht völlig erreichbaren Glaubenswahrheiten (Ps. 139, 6). Doch bietet der Geist des nach Gottes Ebenbild geschaffenen Menschen insofern ein schwaches Nachbild dieser Eigenschaft, als er nicht nur den Leib ganz durchwaltet, sondern auch mit seinen Sinnen vieles Entfernte sich nahe bringt, und durch Blick u. Stimme vielen zugleich seine Gegenwart kundgiebt. Gott als der vollkommene Geist ist in viel höherer Weise allem nahe; sein Geist erkennt alle Dinge, auch die Tiefen des menschl. Herzens (Mt. 6, 4); sein Geist durchwaltet wirkungsfähig alle Gebiete der Schöpfung (1 Mo. 1, 2; Am. 9, 6. Ap. 17, 28); und sein Befehlswort wird überall vernommen und befolgt (Ps. 33, 9). So ist es der allgegenwärtige Gott, der Himmel u. Erde füllet (Jer. 23, 24), ja den aller Himmel Himmel nicht zu fassen vermögen (1 Kö. 8, 27), und der doch mit seiner ganzen Gnadenfülle jedem einzelnen zerbrochenen Herzen nahe ist (Ps. 34, 19). H.

Allmächtig heißt Gott, weil es ihm nie an Mitteln fehlt für die Zwecke seines Reiches (1 Mo. 18, 14; Jer. 32, 17; Sach. 8, 6; Mt. 19, 26; Lu. 1, 37). Alles muß ihm dienen, die Naturkräfte, die Menschen und die Engel (Ps. 104, 4; Hi. 37, 12; Am. 5, 8; 2 Mo. 6, 1; Jes. 45, 1 f. 13; Ps. 91, 11; Hebr. 1, 14). Selbst die bösen Mächte, die ihren eigenen Willen zu vollbringen meinen, müssen doch die Zwecke des a. Gottes zur Ausführung bringen (2 Mo. 15, 9; Jes. 10, 5 ff.; 13, 3—6). Weil Gott der A. ist, so kann man sich auf die Erfüllung seiner Verheißungen verlassen; in diesem Sinn wurde von den Erzvätern der „a. Gott“ (El Schaddai) angerufen, ehe der Jehovahname geoffenbart war (2 Mo. 6, 3; vgl. 1 Mo. 17, 1; 28, 3; 43, 14; 48, 3; 49, 25). Auf der andern Seite kann der Mensch den Schickungen des A. sich nicht entziehen (Ru. 1, 20; Hi. 5, 17; 6, 4; 21, 15). — In der Offenbarung (1, 8 u. oft) ist der „A.“ Übersetzung des alttestamentl. „Jehovah Zebaoth“. H.

Allwissend (das Wort selbst kommt in der Bibel nicht vor) ist Gott, sofern er sein eigenes Wesen (1 Kor. 2, 10 f.) und das Wesen der von ihm geschaffenen Welt im ganzen und im einzelnen (Ebr. 4, 13) vollkommen kennt. Nichts Vergangenes kommt bei ihm in Vergessenheit (Ap. 15, 18; Ps. 10, 11). Auch das Ziel aller Dinge kennt Gott zum voraus, weil er es selbst unverrücklich bestimmt hat (Eph. 1, 9. 10); ebenso ist die Zeit des Endes ihm bekannt (Mk. 13, 32). Und wenn er auch die Menschen innerhalb gewisser Grenzen nach ihrer Freiheit ihre eigenen Wege gehen läßt, so kann ihn doch nichts, was sie vornehmen, überraschen; er sieht die Gedanken, mit denen die Menschen umgehen, lange vor der That (5 Mo. 31, 21); vor ihm liegen alle Möglichkeiten offen da, vgl. besonders 3 Mo. 26, ein Kapitel, das zugleich zeigt, daß auch der weitgehendste Mißbrauch menschl. Freiheit das göttl. Ziel nicht verrücken kann; ferner 1 Kö. 9, 4 ff. Die A. Gottes ist für uns von Wert einmal mit Beziehung auf die Weltregierung: Gott kennt unsere Bedürfnisse und unsere Nöten (Mt. 6, 8; 2 Kö. 19, 27); er kann also für uns sorgen. Weiter kann Gott nach seiner A. ein gerechtes Urteil über uns fällen: denn er kennt unser Herz und unsere innersten Beweggründe (1 Kön. 8, 39; Ps. 7, 10; 139, 2; 1 Joh. 3, 20; Off. 2, 2. 9. 13 u. s. w.); besonders am jüngsten Gericht wird der a. Gott alles Verborgene ans Licht bringen und jedem seine Vergangenheit vorhalten (1 Kor. 4, 5; Off. 20, 12). H.

Almodad 1 Mo. 10, 26, ein arab. Stamm.

Almon s. Alemeth.

Almon-Diblathaim, Lagerstätte der Israeliten, in Moab gelegen, 4 Mo. 33, 46 f., dasselbe mit Beth-Diblathaim, Jer. 48, 22.

Almosen kommt von dem griechischen Wort eleemosyne = Erbarmen. Schon das Gesetz schärft die Pflicht ein, den Armen wohlzuthun, 3 Mo. 19, 9 f.; 5 Mo. 15, 7 ff., und die ganze h. Schrift betrachtet die Mildthätigkeit als ein Erfordernis der Gerechtigkeit (z. B. Ap. 9, 36; 10, 31). Wenn bei den späteren Juden das Wort Gerechtigkeit geradezu A.geben bezeichnet, so ist dies eine Veräußerlichung des Gesetzes. Ferner widerspricht die in den apokryphischen Büchern (Tob. 4, 11; 12, 9; Sir. 3, 33, aber auch Da. 4, 24) ausgesprochene Meinung, daß man durch A. die Sünde tilgen könne, dem Geist der Schrift. Die Prahlerei, welche zur Zeit Jesu mit dem A.geben getrieben wurde, hat der Herr Mt. 6, 2 scharf gegeißelt (das Posaunen ist übrigens nicht wörtlich zu nehmen), und hat statt derselben die wahre Barmherzigkeit gefordert, Mt. 23, 23. Lu. 11, 41 ist auf die das Herz vom Unflat des Geizes reinigende Liebesthätigkeit hingewiesen. Wegen Judä 12 s. Liebesmahl. † W. L.

Almosenpfleger s. Arme, Diakonen.

Aloe (hebr. Ahalim), ein harzreiches Holz, stark riechend, dessen Harz als Räucherwerk (Ps. 45, 9; Spr. 7, 17) und zum Einbalsamieren der Leichen verwendet wurde (Joh. 19, 39). Der Baum ist kein in Syrien einheimischer, das Harz wurde hienach im Handel bezogen. Man kann daher nur im allgemeinen sagen, der Baum gehöre zu der Gruppe der Euphorbiaceen und sei in den Molukken zu Haus. Der Saft der meisten Euphorbiaceenarten liefert ein wohlriechendes Harz mit mehr oder minder Benzoeduft. Die ägypt. Mumien, die ganz und gar verharzt sind, riechen alle nach Benzoe, dessen Geruch wohl am meisten dem der bibl. A. (Fig. 40) entspricht. Letztere hat mit unseren A.pflanzen übrigens nichts gemein. Fr.

Aloth 1 Kö. 4, 16, Ortsname.

Alphäus. 1) Mk. 2, 14, der Vater des Jüngers

Levi (d. h. des Apostels Matthäus, Mt. 9, 9). — 2) Vater des Jakobus des Jüngeren, Mt. 10, 3, wahrscheinlich derselbe, der Joh. 19, 25 Kleophas heißt und als Mann einer Maria erwähnt wird, die mit unter dem Kreuze Jesu steht; dieselbe Maria heißt Mk. 15, 40 Mutter Jakobus des Kleinen. Alphäus und Kleophas sind Umformungen desselben hebr. Namens Chalpai.

Alt. 1) Gegensatz zu jung, von Menschen und Tieren, s. Alter. Gott heißt in dem Gesicht Da. 7, 9. 13. 22 „der A.", nicht als ob Gott a. würde wie ein Mensch (vgl. Ps. 102, 25—28), sondern um das Ehrwürdige der Gestalt, deren Namen zu nennen sich Daniel scheut, zu bezeichnen. Daher hat auch die religiöse Kunst, wo sie Gott abzubilden versuchte, immer die Gestalt eines ehrwürdigen Greises gewählt. — 2) Gegensatz zu neu, namentlich von Dingen, die durch den Gebrauch sich abnützen: alte Kleider (Jos. 9, 13; Mt. 9, 16 u. Par.), alte Schläuche (Mt. 9, 17); in letztgenannter Stelle sind die alten Kleider und Schläuche Bild der mit dem Kommen Jesu veralteten Lebensgewohnheiten der Pharisäer und Johannesjünger, die mit dem neuen Geist des Evangeliums nicht zusammenpassen. So ist denn auch mit dem Tod Jesu der Bund Gottes mit dem Volk Israel der alte Bund geworden (Hebr. 8, 8. 13) und wird als das alte Wesen des Buchstabens gekennzeichnet (Rö. 7, 6, vgl. 2 Kor. 3, 6). Die vom a. Bund zeugenden Schriften heißen das alte Testament (2 Kor. 3, 14). Aber auch im einzelnen Menschen fängt durch Christus ein neues Leben an, und so heißt das von Christus noch unberührte Wesen des Menschen „der alte Mensch" (Rö. 6, 6; Eph. 4, 22), und beim fertigen Christen muß es heißen: Das A. ist vergangen, siehe es ist alles neu worden (2 Kor. 5, 17). Was vom alten Wesen noch übrig ist, wird 1 Kor. 5, 7 der alte Sauerteig genannt. — Die A. (Mt. 5, 21. 27. 33) sind die früher lebenden Geschlechter, an welche das mosaische Gesetz gerichtet war. H.

Altar. „Noah baute dem Herrn einen A.", 1 Mo. 8, 20. So natürlich es war, daß die Menschen sich Gottes Gnade durch Gaben gewinnen oder wieder gewinnen wollten, eben so leicht erklärlich ist es, daß diese Opfergaben auf eine Erhöhung gelegt wurden, um sie Gott gleichsam näher zu bringen. Doch ist der A. nicht notwendig immer eine Opferstätte. Er kann auch bloß der Ort sein, wo man mit Gott zusammenkommen, ihn anrufen will. Von Abraham wird z. B. mehrfach erzählt, daß er einen Altar errichtet habe: 1 Mo. 12, 7. 8; 13, 18 u. s. f.; aber nur auf dem Altar, den er auf dem Berg Moria baute, brachte er ein Opfer dar. Ebenso ist 2 Mo. 17, 15; Jos. 22, 26 nicht an eine Opferstätte zu denken, sondern nur an ein Denkmal. Man machte die A. gerne aus Erde oder unbehauenen Steinen, weil das, was nicht von den Menschen entweiht war, am besten zum Dienst des Herrn geeignet schien, vgl. 2 Mo. 20, 25. Während nach dem Gesetz nur beim Heiligtum geopfert werden sollte, wurden in der Richterzeit und auch in der Königszeit da und dort im Lande A. errichtet und Opfer dargebracht, auch von Männern wie Gideon u. Samuel, s. den Art. Höhen. — Im Vorhof der Stiftshütte wie des Tempels stand (Fig. 42) der Brandopferaltar. Es wurden auf demselben (abgesehen vom Räucheropfer) alle Arten von Opfern dar-



Fig. 40. Aloe- oder Adlerholz (Aquillaria agallocha).

gebracht; die Benennung rührt aber davon her, daß das Brandopfer das hauptsächlichste Opfer war. Der Brandopfer-A. der Stiftshütte war ein viereckiges Gestell aus Akazienholz, 3 Ellen hoch, 2 Ellen lang und breit, inwendig mit Erde oder Steinen ausgefüllt. Überzogen war dasselbe mit Kupfer, aus welchem Metall auch sämtliche Geräte (Becken zum Schwenken des Blutes, Schaufeln u. Töpfe für die Asche, Kohlenpfannen, Gabeln) bestanden. An den vier Ecken waren vier Hörner ange-



Fig. 41. Verschiedene Altäre.
1. 2. Ägyptisch. 3. 5. Assyrisch. 4. Babylonisch.

bracht, welche aus einem Guß mit dem metallenen Überzug waren. In halber Höhe befand sich ein Umgang, welcher aller Wahrscheinlichkeit nach von einem kupfernen Gitter getragen wurde. Ein Erdaufwurf führte zum Altare hinauf. Der eherne Brandopferaltar des salomonischen Tempels war 10 Ellen hoch, 20 Ellen lang und breit. Man wird anzunehmen haben, daß man auf Stufen zu demselben emporstieg. Nach der Gefangenschaft wurde der A. aus unbehauenen Steinen errichtet und so blieb er auch im herodian. Tempel. — Der im Heiligtum stehende Räucheraltar (Fig. 43) der Stiftshütte bestand gleichfalls aus Akazienholz, war

aber mit Goldblech überzogen. Er war 2 Ellen hoch, nur 1 Elle lang u. breit, und ebenfalls mit vier Hörnern versehen. Salomo ließ den Räucher-A. aus Zedernholz herstellen. Auf diesem A. wurde jeden Morgen und Abend Rauchwerk angezündet. An seine Hörner wurde von dem Blut der Sündopfer gestrichen, 3 Mo. 4, 7. Dagegen der 3 Mo. 16, 18 für den Versöhnungstag vorgeschriebene Reinigungsakt ist wahrscheinlich am Brandopfer-A. vorgenommen worden. — Die Hörner an den Ecken beider A. haben jedenfalls sinnbildliche Bedeutung. Es genügt nicht, wenn man sagt, sie seien daraus zu erklären, daß man Tieropfer darzubringen pflegte. Vielmehr scheinen die Hörner gerade die Hauptsache am Altar zu sein (Am. 3, 14), dasjenige, was den Menschen in die nächste Verbindung mit Gott bringt.

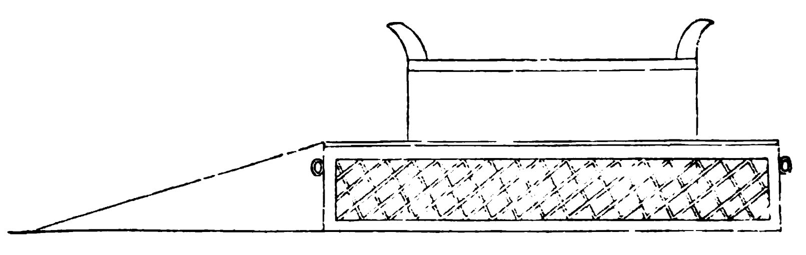


Fig. 42. Der Brandopferaltar.

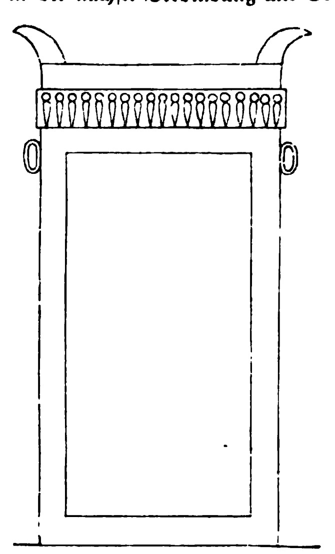


Fig. 43. Der Räucheraltar.

Darum wurde das Blut an die Hörner des A. gestrichen und darum durfte der, welcher ohne Absicht einen Menschen getötet hatte, die Hörner des A. ergreifen und dadurch sein Leben sichern, obwohl sonst nur die Priester dem A. nahen durften. Ist das Horn im A. T. überhaupt ein Bild der Kraft, so wird durch die Hörner des A. die göttl. Segenskraft dargestellt, welche gerade von der Opferstätte ausgeht. † W. L.

Alter. 1) = Lebensalter überhaupt. Dasselbe währt nach Ps. 90, 10 gewöhnlich nicht länger als 70 oder 80 Jahre. Fälle von höherem A. sind auch in der Erzählung der Bibel wie heutzutage selten, z. B. der Hohepriester Eli erreichte 98 (1 Sa. 4, 15), der Hohepriester Jojada 130 Jahre (2 Chr. 24, 15). Eine Ausnahme machen die Urväter der Menschheit von Adam bis Noah (1 Mo. 5) und die Stammväter des Volks Israel von Noah bis Abraham (1 Mo. 11). Sie erreichen ein viel höheres A., das von über 900 Jahren auf ungefähr 200 Jahre sinkt und mit den 175 Jahren Abrahams, den 180 Jahren Isaaks, den 147 Jahren Jakobs allmählich in das gewöhnliche Maß der Jetztzeit übergeht, so daß Jakob zu Pharao sagt: Wenig und böse ist die Zeit meines Lebens und langet nicht an die Zeit meiner Väter in ihrer Wallfahrt (1 Mo. 47, 9). Nur Moses 120 Jahre (5 Mo. 34, 7) und Josuas 110 Jahre (Jos. 24, 29) sind noch ein Nachklang jener außergewöhnlich hohen Zahlen. Es ist an sich durchaus nicht unwahrscheinlich, daß die noch unverdorbene Kraft der ersten Menschengeschlechter ihnen eine höhere Lebensdauer gewährte als die spätere Menschheit sie hatte und noch hat. Und mag es auch schwer sein, für die einzelnen Zahlen aus so alter Zeit eine getreue geschichtl. Überlieferung anzunehmen, so spiegeln sie doch die Thatsache wieder, wie das Erbe paradiesischer Urkraft sich allmählich verzehrte. Ein ähnliches hohes A. wird Jes. 65, 20 für die Zukunft verheißen, wenn der Tod eines Hundertjährigen für den Tod eines Kindes oder eines durch besonderen Fluch frühzeitig hingerafften Menschen gelten soll. Bildlich bezeichnet „das Maß des vollkommenen A. Christi“ (Eph. 4, 13) die geistliche Reife, die jeder vollkommene Christ erreichen soll und für welche das Vorbild Christi der Maßstab ist. — 2) = das höhere Lebensalter oder = Greisenalter. a) Es ist eine im A. T. oft ausgesprochene Wahrheit, daß ein hohes A. eine Gnadengabe Gottes und die Belohnung frommer Gesinnung sei: vgl. die Verheißung des vierten Gebots; Spr. 3, 2: Die Gebote Gottes werden dir langes Leben bringen; Ps. 21, 5: Der König bittet dich um Leben (vgl. 1 Kö. 3, 14); Hi. 5, 26: Du wirst im A. zu Grabe kommen, wie Garben eingeführt werden zu seiner Zeit. Daher einerseits die Drohung 1 Sa. 2, 32: es soll kein Alter sein in deinem Hause; andererseits die Verheißung Sach. 8, 4: Es sollen fürder wohnen in den Gassen zu Jerusalem alte Männer und Weiber u. s. w. Doch wird diese Wahrheit schon im A. T. eingeschränkt durch die Beobachtung, daß oft auch die Gottlosen „alt werden bei guten Tagen“ (Hi. 21, 13). Und der Fromme schwingt sich auf zu dem Glauben: Deine Güte ist besser denn Leben (Ps. 63, 4). Im N. T. tritt die Hoffnung auf ein hohes Lebensalter ganz zurück gegen die Hoffnung des ewigen Lebens. Dort ist ja Christus selbst nach kurzem Erdenlauf mit Preis u. Ehre gekrönt worden (Hebr. 2, 9). Doch wird die Sehnsucht eines

Paulus, abzuscheiden, durch die Erwägung, noch mehr auf Erden wirken zu können, im Gleichgewicht gehalten (Phi. 1, 21—24). Und das Beispiel des Apostelgreises Johannes zeigt, daß man auch auf neutestamentlichem Boden in der langen Dauer seines Lebens, das man mißverständlicherweise sogar vom allgemeinen Todeslos befreit glaubte, eine hohe Gnadenauszeichnung erblickte (Joh. 21, 22. 23). b) Die Bibel kennt des Alters Würde und Bürde. Seine Würde besteht vor allem in dem Schatz der Erfahrung, den es zu sammeln erlaubt, und in der daraus geschöpften Weisheit. Sir. 25, 8: der Alten Krone ist Erfahrung. Hi. 12, 12: Bei den Großvätern ist die Weisheit und der Verstand bei den Alten. Wo aber das A. den Alleinbesitz der Weisheit in anmaßender Weise für sich in Anspruch nimmt, wie bei den Freunden Hiobs (Hi. 15, 9. 10), da tritt mit Recht ein junger Elihu mit Berufung auf Gottes Geist, der allein Weisheit giebt, ihm entgegen (Hi. 32, 6—10). Oder es kommt das scharfe Wort des Predigers zur Geltung: Ein arm Kind, das weise ist, ist besser, denn ein alter König, der ein Narr ist (4, 13). Insbesondere hat sich Gott mit seinen Gnadengaben nie an das A. gebunden, sondern nach freier Wahl einen Samuel (1 Sa. 3), einen Salomo (1 Kö. 3, 7), einen Jeremia (Jer. 1, 6) in jungen Jahren schon berufen und bevorzugt. Eine sicherere Würde als die Weisheit verleiht dem Alter ein bewährter Charakter, eine erprobte Frömmigkeit: Spr. 16, 31: Graue Haare sind eine Krone der Ehren, die auf dem Wege der Gerechtigkeit gefunden werden; Tit. 2, 2 f.: den Alten sage, daß sie nüchtern seien, ehrbar, züchtig, gesund im Glauben, in der Liebe, in der Geduld; vgl. Zacharias und Elisabeth (Lu. 1, 6. 7), Simeon und Hanna (Lu. 2, 25 f. 36 f.) Übrigens schärft die Bibel dem A. gegenüber unbedingt Ehrfurcht ein, eben weil das A. eine Gottesgabe ist; 3 Mo. 19, 32: Vor einem grauen Haupt sollst du aufstehen und die Alten ehren, denn du sollst dich fürchten vor deinem Gott. Auch sind graue Haare an sich etwas Ehrwürdiges und der Alten Schmuck (Spr. 20, 29). Und darum ist es ein besonderer Frevel, „die grauen Haare eines Greises mit Herzeleid in die Grube zu bringen“ (1 Mo. 42, 38). Und Sirach (8, 7) mahnt: Verachte das A. nicht, denn wir gedenken auch alt zu werden. Auch der erste Timotheusbrief stellt es als Regel pastoraler Weisheit auf: Einen Alten schilt nicht (5, 1). — Die Bürde des A. besteht in der Abnahme der geistigen u. leiblichen Kräfte des Menschen. Der Prediger enthält eine eingehende Beschreibung dieser Beschwerden in bildlicher Einkleidung (12, 1—6): Gedenke an deinen Schöpfer in deiner Jugend, ehe denn die bösen Tage kommen, und die Jahre herzutreten, da du wirst sagen: sie gefallen mir nicht; ehe denn die Sonne und das Licht, Mond und Sterne finster werden, und Wolken wiederkommen nach dem Regen (die düstere und trübe Stimmung des A.); zur Zeit, wenn die Hüter im Hause zittern und sich krümmen die Starken (Hände u. Füße, vgl. Hi. 4, 3. 4), und müßig stehen die Müller, weil ihrer so wenig worden ist (die Zähne), und finster werden, die durch die Fenster sehen (die Augen, vgl. Isaak 1 Mo. 27, 1; Jakob 1 Mo. 48, 10; Eli 1 Sa. 3, 2) und die Thüren an der Gasse geschlossen werden (der Mund), daß die Stimme der Mühle leise wird (die Stimme), und man erwacht, wenn der Vogel singt (kurzer Schlaf), und gedämpft sind alle Töchter des Gesanges (das schwerhörige Ohr vernimmt alle Stimmen nur noch gedämpft), wenn man auch vor Höhen sich fürchtet und sich scheut auf dem Wege (steigen und gehen wird beschwerlich); wenn der Mandelbaum blüht (die Haare grau werden) und die Heuschrecke beladen wird (die gekrümmte Gestalt? vgl. Sach. 8, 4), und alle Lust vergehet (vgl. die Erklärung des alten Barsillai 2 Sa. 19, 36); ehe denn der silberne Strick wegkomme (das Rückenmark?), und die güldene Schale zerbreche (das Gehirn?), und der Eimer zerleche an der Quelle, und das Rad zerbrochen werde am Born (Herz u. Blut). Wie unter dem Einfluß dieser Schwäche auch der Charakter im Alter Not leiden kann, zeigt das Verhalten Elis und Samuels gegen ihre Söhne (1 Sa. 2, 22 ff.; 8, 1 ff.), die Nachgiebigkeit Salomos gegen seine Weiber (1 Kö. 11, 4). Aber es kommt auch der Bitte des Frommen: Verwirf mich nicht in meinem A., verlaß mich nicht, wenn ich schwach werde (Ps. 71, 9), die Verheißung Gottes entgegen: Ich will euch tragen bis ins A. und bis ihr grau werdet (Jes. 46, 4). So bezeugt es auch die Erfahrung bei den Frommen, Ps. 92, 15: wenn sie gleich alt werden, werden sie dennoch blühen, fruchtbar und frisch sein; Jes. 40, 31: „die auf den Herrn harren, kriegen neue Kraft“ u. s. w.; vgl. Ps. 103, 5: du wirst wieder jung wie ein Adler; und dazu das Beispiel Moses (5 Mo. 34, 7) und Josuas (Jos. 14, 11). Als irdische Erquickung in den Beschwerden des A. rühmt die Bibel das Glück in Kindern und Kindeskindern (Spr. 17, 6; Ps. 128, 6; 1 Mo. 50, 23; Hi. 42, 16). Während aber im A. T. der Sehnsucht Ziel erreicht ist mit dem Zeugnis: er starb alt u. lebenssatt (1 Mo. 25, 8; 35, 29; Hi. 42, 17), ist des Christen letzter Wunsch für seine alten Tage der Schwanengesang Simeons: Herr nun lässest du deinen Diener im Frieden fahren u. s. w. (Lu. 2, 29). H.

Altes Testament s. Bund u. Testament.

Älteste. 1) in Israel. Das Alter stand bei den Israeliten in Ehren. War ja doch ein hohes Alter der von Gott verheißene Lohn für den Gehorsam gegen das Gesetz. Insbesondere genossen die Erstgeborenen, die Ä. des Stammes oder der Familie ein naturgemäßes Ansehen, wie sich dies auch bei andern Völkern wahrnehmen läßt. Übrigens wurde der Name eines Ä. bald ein Ehrenname, der nicht notwendig durch ein höheres Alter bedingt war. (In Ägypten erscheinen 1 Mo. 50, 7 die Ä. des Hauses Pharaos als eine Art von Hofbeamten). Als das Volk Israel aus Ägypten zog, bestanden schon die Ä., und dieselben wurden von Mose dazu gebraucht, um dem Volke die Befehle Gottes auszurichten. Mose sonderte sich aber 70 von ihnen aus, von denen berichtet wird, daß sie mit dem Geist Gottes ausgerüstet worden seien (4 Mo. 11, 16 ff.). Schon 2 Mo. 24, 1. 9 wird erzählt, daß 70 „von den Ä. Israels“ mit Mose auf den Berg Sinai steigen durften. Die Ä. waren vermöge ihres niemals ganz zurücktretenden Ansehens vorzüglich dazu geeignet, das Richteramt zu bekleiden; doch waren durchaus nicht alle Richter wirklich auch Ä. Nach der Ansiedlung in Kanaan traten außer den Stammes- u. Familienhäuptern auch Ortsälteste hervor, welche fortan bei allen wichtigen Gemeindeangelegenheiten ein entscheidendes Wort zu sprechen hat-

ten. Die Ä. behielten auch unter den Königen ihre Geltung und erscheinen bisweilen als eine Art von Landständen, als Bewahrer der Tradition und der Volksrechte. Auch im Exil waren die Ä. noch von Bedeutung, Hes. 8, 1; 14, 1; 20, 1. 3. Als nach der Rückkehr aus der Gefangenschaft der Halt des nationalen Königtums fehlte, machte sich der Einfluß der Ä. wieder besonders geltend und im hohen Rat waren neben den Priestern und Schriftgelehrten auch die Ä. vertreten durch die sogen. Obersten. Wenn im N. T. von den Aufsätzen der Ä. die Rede ist (Mt. 15, 2; Mk. 7, 3), so darf man dabei nicht an das alttestamentl. Institut der Ä. denken, sondern an die alten Gesetzeslehrer, deren überlieferte Satzungen später eine Erweiterung des Gesetzes, eine Art „Tradition“ bildeten. — 2) Ä. bei den Christen. Wie die christliche Gemeinde überhaupt auf dem Grund der alttestamentlichen Gottesgemeinde ruht, so sind auch die Formen der Gemeindeverfassung aus dem Judentum herübergenommen. Die Ä., welche überall waren, wo Juden zusammenwohnten, fanden sich auch bei den Christen fast gleichzeitig mit der Entstehung der ersten christlichen Gemeinden. Sie begegnen uns zuerst in Jerusalem Ap. 11, 30; 15, 2, aber auch bald in heidenchristlichen Gemeinden. Die Apostel pflegten, wo sich neue Gemeinden bildeten, Ä. einzusetzen, Ap. 14, 23. Dieselben sollten die Gemeinde leiten und Zucht in derselben üben. Das Lehramt war nicht an das Amt eines Ä. gebunden, sofern anfangs jeder in der Gemeindeversammlung reden durfte, der dazu durch den Geist befähigt war. Doch zeigt schon 1 Tim. 5, 17, daß bald einem der Ä., wie das später die Regel war, die Aufgabe des Lehrens zufallen konnte. In der nachapostol. Zeit tritt unter den Ä., deren es von Anfang an in jeder Gemeinde mehrere waren, allmählich einer hervor, dem eine leitende Stellung eingeräumt wird. Es ist der Bischof (s. d. A.). In der ersten Zeit aber war zwischen den Bischöfen und den Ä. (Presbytern) keinerlei Unterschied, wie mit aller Klarheit aus Stellen wie Ap. 20, 17. 28; Tit. 1, 5. 7; Phi. 1, 1; 1 Tim. 3, 1—8 hervorgeht. Johannes nennt sich im Eingang seines zweiten u. dritten Briefs den Ä., um damit sein Aufsichtsrecht über die kleinasiatischen Gemeinden anzudeuten. In der Offenbarung werden mehrfach (4, 4; 7, 13 u. s. f.) 24 Ä. genannt, welche mit Kränzen und weißen Kleidern geschmückt um den Thron Gottes sitzen. Sie sind ohne Zweifel die Vertretung der erlösten Christengemeinde, und die Zahl 24 dürfte daraus zu erklären sein, daß die Gemeinde aus den Heiden ebenso ihre 12 Repräsentanten hat wie die Gemeinde aus den 12 Stämmen Israels. † W. L.

Alus 4 Mo. 33, 13 f., Lagerstätte vor Raphidim.

Amalek, ein Enkel Esaus (1 Mo. 36, 12. 16), von ihm die Amalekiter, doch nicht alle; wenigstens sind 1 Mo. 14, 7 schon solche, bei Kades (s. d. Art.) wohnhaft, erwähnt. Später erscheinen sie als ein flüchtiges Räubervolk, das Israel auf dem Weg durch die Wüste hinterlistig überfiel, von Josua geschlagen wurde und von da an zur Vernichtung bestimmt war (2 Mo. 17, 8—16; 5 Mo. 25, 17—19). Von ihrer gefürchteten Macht legt der Spruch Bileams 4 Mo. 24, 20 Zeugnis ab, der sie die ersten unter den Heiden nennt. Reichten ihre Wohnsitze vor der israelitischen Einwanderung bis nach Kanaan hinein (4 Mo. 13, 29; 14, 43. 45 — sogar in Ephraims Gebiet gab es ein Gebirge Amalek, Ri. 12, 15), so finden sie sich später auf die Wüste südlich von Juda beschränkt. Doch waren sie immer zu Einfällen bereit (Ri. 3, 13; 6, 3) und wurden von Gideon geschlagen (Ri. 7 u. 8). Saul sollte sie ausrotten (1 Sa. 15); mit Überresten hat noch David als Flüchtling zu thun (1 Sa. 30); die letzten endlich wurden durch 500 Simeoniten auf dem Gebirge Seir erschlagen (1 Chr. 4, 42 f.). H.

Amam Jos. 15, 26, Stadt in Juda.

Amana (auch Abana, der stetige), 2 Kö. 5, 12, ein den südlichen Antilibanus durchströmender, durch Damaskus fließender und sich in die östlich von Damaskus gelegenen Seen ergießender Fluß, jetzt Barada. Er hat ein sehr kühles Wasser. Sein Gewässer, das sich westlich von Damaskus in 7 Arme teilt, wird vor allem zur Bewässerung der herrlichen Baumgärten von Damaskus, wie für zahlreiche Wasserleitungen innerhalb der Stadt benützt. Naeman zog es wegen seiner Klarheit dem trüben Jordanwasser vor. Nach diesem Fluß wird Hohel. 4, 8 der südliche Teil des Antilibanus benannt. J. F.

Amazja (der Starke Jehovahs), der wichtigste Träger dieses Namens: Sohn des Joas, König von Juda 838—810 v. Chr., hält sich bei Bestrafung der Mörder seines Vaters an das Gesetz 5 Mo. 24, 16, ein kriegerischer Fürst, der die Edomiter besiegte und ihr Felsennest Sela überrumpelte (2 Kö. 14, 7). Aber die eigene Kraft überschätzend, forderte er dem göttlichen Willen zum Trotz den König Joas von Israel ebenfalls zum Kampfe heraus, wurde von ihm geschlagen und nach Eroberung Jerusalems im Triumphzug als Gefangener in seine eigene Residenz geführt (2 Kö. 14, 13). Sogar die Tempelschätze wurden dabei geplündert. Der König von Israel nimmt Geiseln mit zum Zeichen dauernder Abhängigkeit Judas von Israel, 2 Kö. 14, 14. Auch nach dem Tode des Joas gelang es A. nicht mehr, die frühere Macht wieder herzustellen. Zuletzt mußte er infolge einer Verschwörung aus Jerusalem fliehen und wurde 54 Jahre alt in Lachis ermordet (2 Kö. 14, 19). Seine Leiche wurde feierlich in Jerusalem beigesetzt. G. F.

Amead Jos. 19, 26, sonst unbekannte Stadt.

Ameise. Sie wird Spr. 6, 6—8; 30, 25 als Bild der emsigen, wohlgeordneten, vorsorgenden Arbeit genannt. Es ist gegen diese Stelle eingewendet worden, daß ja die A. über den Winter in Erstarrung liegen und keine Nahrung brauchen. Aber einmal sagt die Bibel von Wintervorräten nichts, sodann tritt die winterl. Erstarrung in den wärmeren Gegenden nicht in gleicher Weise ein wie in den kälteren, und endlich ist nachgewiesen, daß auch bei uns die A. wirklich Vorräte sammeln, wenn auch nicht für den Winter. W. S.

Amen, ein hebr. Wort, das ins griech. N. T., in die deutsche Bibel und schließlich ganz in die deutsche Sprache übergegangen ist, übrigens ursprünglich in etwas anderer Weise, als jetzt von uns, gebraucht wurde. Es diente nämlich im Alten Bund dazu, daß das Volk besonders wichtige Worte, welche die Priester u. dgl. ihm vorsagten, mit diesem Wörtlein bestätigte und seine Zustimmung dazu erklärte. So sollte bei der Verkündigung des Fluches auf dem Berge Ebal das Volk zwölfmal antworten: A. = ja, so soll es sein (5 Mo.

27, 15—26, vgl. 4 Mo. 5, 22, ähnlich Ne. 5, 13; 8, 6; Ps. 106, 48). Übrigens wurde A. auch im gewöhnlichen Leben so gebraucht (1 Kö. 1, 36; Jer. 28, 6). Auch im Gottesdienst der ersten Christengemeinde findet sich dieses A. der Zustimmung (1 Kor. 14, 16, vgl. Off. 22, 20, wo „A., ja komm Herr Jesu", zusammengehört). Am Schluß eines Gebets als zusammenfassende Bekräftigung desselben steht A. namentlich bei Lobgebeten (Ps. 41, 14; 72, 19; 89, 53; am Schluß der drei ersten Psalmbücher) und in kurzen Lobpreisungen (Rö. 1, 25; 9, 5; 1 Pe. 4, 11; Off. 1, 6 u. s. w.). Am Schluß des Vaterunsers und der meisten neutest. Briefe steht A. im ursprünglichen Texte nicht und ist späterer Zusatz der Kirche. In eigentümlicher Weise hat Christus das Wort A. oft zur Einleitung eines Satzes gebraucht, wo es Luther stets mit „Wahrlich" übersetzt (im Johannesevang. doppelt: A., A.). Die Stelle 2 Kor. 1, 20: „in Christo sind alle Gottesverheißungen Ja und A.", bedeutet nach der deutschen Übersetzung, daß sie in Christo ihre Erfüllung u. Bestätigung finden; nach dem Grundtext aber heißt es: „in ihm sind alle Gottesverheißungen Ja, daher geschieht durch ihn das A. Gott zur Ehre durch uns", d. h. das von Christus gewirkte Zeugnis der Apostel sagt A. zu der Erfüllung der Weissagungen in Christo, bestätigt dieselbe mit voller Überzeugung. — Off. 3, 14 heißt Christus selbst „A.", im Anschluß an Jes. 65, 16, wo Gott selbst (im Grundtext) der Gott A. heißt (rev. Übers.: der wahrhaftige Gott); beidemal im Sinn der Wahrhaftigkeit = der, welcher A. sagt zu dem, was er selbst geredet hat. H.

Amethyst s. Edelstein.

Amitthai, Vater des Propheten Jona, Jon. 1, 1; 2 Kö. 14, 25.

Amma 2 Sam. 2, 24, Name eines Hügels.

Ammao s. Emmaus.

Amme. Daß die israelit. Frauen in der Regel ihre Kinder selbst stillten, ist ohne weiteres anzunehmen; ausdrücklich bezeugt ist es von Sara 1 Mo. 21, 7, und Hanna 1 Sa. 1, 23. Außer den Fällen unmittelbaren Bedürfnisses wurden Säugammen wohl nur in reichen, namentlich fürstlichen Häusern benützt, 2 Kö. 11, 2; 2 Chr. 22, 11. War die Stellung der A. auch eine untergeordnete (Jes. 49, 23), so konnte doch das Pietätsverhältnis zwischen Kind und A. auch auf Lebenszeit fortdauern, wie zwischen Rebekka und ihrer A. Debora, 1 Mo. 24, 59; 35, 8. Die Vergleichung in 4 Mo. 11, 12 und 1 Th. 2, 7 bedarf keiner Erläuterung; in der ersteren Stelle ist jedoch nach dem Grundtext ein männlicher Wärter, keine A., gemeint. W. S.

Ammi, Sohn Lots, 1 Mo. 19, 38: der hebr. Text (wörtlich: Kind meines Volkes) drückt das Verwandtschaftsverhältnis der Ammoniter zu Israel aus, s. Ammoniter.

Ammi-Nadib, Hohel. 6, 12, nach Luther ein Name, es bedeutet aber wohl: „mein Volk, das edle" = der Adel meines Volks.

Ammi-Saddai, Danit, fürstlicher, 4 Mo. 1, 12; 2, 25; 7, 66. 71; 10, 25.

Ammoniter, ein durch Lot nach 1 Mo. 19, 38 mit den Israeliten verwandter Volksstamm, wohnten ursprünglich nördlich von den Moabitern bis zum Jordan hin, der Amoriterkönig Sihon aber drängte sie nach Osten zurück, Ri. 11, 12. So erscheint später der obere Jabbok stets als Westgrenze dieses Volkes (5 Mo. 2, 37). Zwischen den A. und den Kindern Israel herrschte grimmiger Haß, 5 Mo. 23, 4, aber Israel nahm zeitweise auch a. Götzendienst an, Ri 10, 6; 1 Kö. 11, 5. Die Stämme Ruben und Gad wurden besonders von ihnen heimgesucht, doch gelang es Jephtha aus Gad und später dem Könige Saul, sie empfindlich zu demütigen. David, der zuerst gut mit ihnen stand, 2 Sa. 10, 2, eroberte mit Hilfe seines Feldherrn Joab ihre Hauptstadt und nahm grausame Rache an dem besiegten Volk, 2 Sa. 12, 26—31. Bei der Teilung des Reiches fiel ihr Gebiet zunächst an das nördliche Reich, doch schüttelten sie bald dieses Joch ab, und es gelang nur vorübergehend, sie wieder zu unterwerfen; 2 Chr. 20 1; 26, 8; Jes. 11, 14. Amos weissagt wider sie Am. 1, 13—15. Zeph. 2, 8 rügt ihre Schadenfreude über die Zerstörung Israels. Auch Jeremia u. Hesekiel haben zahlreiche Drohungen wider sie. Die Sammlung der jüd. Gemeinde nach der Zerstörung Jerusalems unter Gedalja vereitelte der König von A., Baalis, Jer. 40, 14. Nach Ne. 4 suchten sie den Wiederaufbau von Jerusalem zu verhindern. Judas Makkabäus eroberte einige ihrer Städte, 1 Makk. 5, 6. Später gehörte ihr Gebiet zur röm. Provinz Syrien, seit dem 3. Jahrh. v. Chr. verschwinden sie aus der Geschichte. G. F.

Amnon, Sohn Davids, um seiner Schandthat an seiner Halbschwester Thamar willen von Absalom getötet, 2 Sam. 13.

Amon (auch Ammon), eine ägypt. Gottheit, ursprünglich besonders in No (Theben) verehrt (daher Jer. 46, 25: A. zu No [so rev. Übers. fälschlich: den Regenten zu No] und Na. 3, 8 No-A. [bisher: No der Regenten]), aber später eine allgemeine Hauptgottheit der Ägypter, derselbe mit dem Sonnengott Ra (A. Ra = Herr des Himmels). Der Name bedeutet nach den einen: der Verborgene, nach anderer Erklärung: der Erhabene. Als A.-Kneph wird er widderköpfig dargestellt (Fig. 44). Später wird er in der griech.-röm. Mythologie mit Zeus und Jupiter zusammengebracht. Alexander der Gr. brachte dem „Jupiter-A." in der berühmten Oase in der libyschen Wüste Opfer dar.



Fig. 44. Darstellung des Amon-Kneph (von Karnak).

Amon, König in Juda, Sohn und Nachfolger Manasses (642—40), aber Vater des frommen Josia, einer der am meisten der Abgötterei ergebenen Fürsten. Das Volk stimmte mit ihm überein in diesem abgöttischen Wesen, denn als er, 24jährig, nach zweijähr. Regierung von Verschwörern ermordet wurde, rächte ihn das Volk, 2 Kö. 21, 19 ff. Die Strafreden des Propheten Zephanja (1, 4; 3, 4 u. 11) dürfen wohl auf die Zeit A. bezogen werden.

Amoriter, ein Stamm der Kanaaniter (1 Mo. 15, 21; 2 Mo. 3, 8 u. s. w.), von Kanaan, dem Sohn Hams, abgeleitet (1 Mo. 10, 16). Sie wohnten ursprünglich im Süden des Landes, westlich vom Toten Meer; dort fand sie Abraham und schloß mit einigen Häuptlingen derselben einen Bund zu Schutz und Trutz (1 Mo. 14, 7. 13); dort schlug auch Josua fünf Könige der A. (deren Hauptstädte Jerusalem, Hebron, Jarmuth, Lachis, Eglon waren) in der Schlacht bei Gibeon (Jos. 10). Aber auch im Ostjordanland fanden die Israeliten A. vor; unter dem König Sihon in Hesbon, der erst kurz zuvor das Land zwischen Arnon u. Jabbok den Moabitern und Ammonitern abgenommen hatte (4 Mo. 21, 26, vgl. Ri 11, 12—23; aus diesen Kämpfen der A. gegen die Moabiter stammt das merkwürdige a. Siegeslied, 4 Mo. 21, 27—30). Als Sihon den Israeliten den friedlichen Durchzug wehren wollte, wurde er erschlagen und mit seinem Volk ausgerottet (4 Mo. 21, 21—25). Ferner heißt auch der König Og von Basan einmal ein A.könig (5 Mo. 3, 8), woraus hervorgeht, daß auch nördlich vom Jabbok bis zum Hermon A. wohnten. Wahrscheinlich hatte Sihon von Norden her das Moabitergebiet erobert. Das Gebiet der westlichen A. fiel an Juda, Benjamin, Dan und Ephraim (Ri 1, 34 f.), das der östlichen an Ruben, Gad und halb Manasse. Nach der Einwanderung werden A. noch erwähnt 2 Sam. 21, 2: die von Saul verfolgten Gibeoniter gehörten zu ihnen; 2 Kö. 9, 20 f.: Salomo machte die Überreste von den A. wie von allen Kanaanitern zinsbar. Nach Esra 9, 1 gab es noch nach der Gefangenschaft Nachkommen von ihnen. — Nach weniger genauem Sprachgebrauch heißen an manchen Stellen (z. B. 1 Mo. 15, 16; Jos. 24, 15; Am. 2, 9) die Kanaaniter überhaupt A. H.

Amos, der Prophet aus Thekoa in Juda, weissagte zur Zeit Jerobeams II. von Israel und Usias von Juda in einer Zeit politischen und ökonom. Aufschwungs bei religiösem und sittlichem Verderben besonders im nördlichen Reiche (1, 1). Ein einfacher Hirte (7, 14), rechnet er sich nicht zum Stand der Propheten und ist kein „Prophetensohn", d. h. Prophetenschüler oder Glied eines Prophetenvereins. Gott, dessen Offenbarungswort den es Vernehmenden unwiderstehlich zum Weissagen nötigt (3, 8), berief ihn von der Herde weg, zu weissagen über und für Israel, das „sündige Königreich" (9, 8). In Israel, an dem königlichen Heiligtum, verkündigt er daher Gottes Wort. Dort tritt ihm der Priester Amazja entgegen, der ihn beim König verklagt und aus dem Lande weist (7, 12—15). Sein Buch, eines der ältesten prophetischen, in seiner Sprache öfters die Erfahrungen des Hirtenlebens widerspiegelnd, teilt sich in drei Abschnitte. 1) In der Eingangsrede rollt Gottes Gericht einem Gewitter gleich über die heidnischen Nachbarstaaten, berührt auch Juda und bleibt dräuend über Israel stehen, dem durch Ungerechtigkeit gegen den Geringen und Unsittlichkeit bei undankbarer Verkennung der göttlichen Heilsthaten und Gnadenerweisungen sich verschuldenden Volke. 2) Die in vier Kapiteln (3—6) folgenden Reden, eingeleitet durch eine Rechtfertigung des prophetischen Strafamtes (3, 1—8 mit dem für das Wesen der Prophetie lehrreichen Wort V. 7), verkündigen furchtbare Strafe Gottes den in unrechtem Gut mit ihren Weibern, den „Kühen Basans" (4, 1), sorglos schwelgenden Großen Samariens (3, 12; 6, 1 ff.). Kein Eifer in Opfer und Gottesdienst rettet das Volk (4, 4 ff.; 5, 21 ff.), das sich trotz der schon erfahrenen göttlichen Züchtigungen nicht bekehren will (4, 6 ff.). 3) In fünf Gesichten — zwischen ihnen der erzählende Abschnitt 7, 10—17 — und den sich anschließenden Reden wird bezeugt, wie das schon im Gang befindliche Gericht noch durch prophetische Fürbitte aufgehalten wurde (7, 1—3; 4—6), jetzt aber unwiderruflich beschlossen ist (7, 7—9) über das zum Gericht reife Volk (8, 1—3); denn Jehovah wird die schamlose Ausbeutung der Geringen nicht vergessen und gerade dann, wenn das Volk in größter Not nach dem Licht der Offenbarung verlangt, es ihm versagen (8, 4—14). Die an das fünfte Gesicht (9, 1) sich anschließende Rede läuft nach Verkündigung des Gerichtes aus in die einzige Heilsweissagung des Buches von der Verschonung der Gerechten im Gericht und der Aufrichtung der zerfallenen Hütte Davids. Th. O.

Amoz, Jesajas Vater, Jes. 1, 1 u. o.

Amphipolis, von Paulus auf seiner Missionsreise von Philippi nach Thessalonich besucht (Ap. 17, 1), blühende griechische Stadt am untern Laufe des Strymonflusses im südöstlichen Makedonien, zur Römerzeit Hauptstadt des einen Teils von Makedonien.

Amram, aus dem (levit.) Geschlecht Kahaths, Vater von Mose und Aaron, 2 Mo. 6, 18 ff.; 4 Mo. 3, 19; 26, 58 f.; 1 Chr. 5, 28 (Amramiten 4 Mo. 3, 27; 1 Chr. 26, 23).

Amraphel, König von Sinear oder Babylonien, welcher, verbündet mit Kedor-Laomer, dem König von Elam, und noch zwei anderen Königen zur Zeit Abrahams gegen den Fünfstädtebund im Thale Siddim zu Felde zog (1 Mo. 14, 1 ff.). Der Name trägt gut babylonisches Gepräge, ist aber als Eigen- oder gar Königsname bis jetzt noch nicht aufgefunden. Schrader dachte zeitweilig daran, den größten Babylonierkönig ältester Zeit, Hammurabi (s. Babylonien), mit dem biblischen Amraphel zu identifizieren. F. D.

Amri s. Omri.

Amt. 1) Weltliche Ämter. Es gab zu Zeiten des A. B. nicht so viele feststehende Ä. in Israel, als in den Staaten der Neuzeit. Viele Dienstleistungen, für welche es jetzt besondere Beamte giebt, lagen den durch Alter und Familienstellung dazu Berufenen ob; vgl. den Art. Älteste. Außerdem aber war durch diese Freiheit der Verhältnisse Raum gegeben, daß ein Mann mit besonderen Gaben auch ohne ein zum voraus feststehendes A. eine bedeutende Wirksamkeit entfalten konnte. Dies findet namentlich seine Anwendung auf die von Gott berufenen Werkzeuge, einen Mose, Josua und die Richter. Richter (im gewöhnlichen Sinn) und Amtleute, dazu Hauptleute für den Krieg (s. diese Artt.), sind vor der Einrichtung des Königtums die einzigen

A., von denen wir wissen. Mit dem Königtum kam dann allmählich eine größere Zahl Hof- und Staatsbeamte auf, namentlich mit Salomos großartiger Hofhaltung; vgl. die Artt. Kanzler, Schreiber, Hofmeister, Rentmeister, Amtmann, Landvogt, Rat, Oberste, Ritter, Feldhauptmann. Über die Ä. der Römerzeit vgl. Landpfleger, Landvogt, Hauptmann, Zöllner. — Für die Anschauung der Bibel von den Pflichten eines A. ist es bezeichnend, daß der gewöhnliche Name dafür eigentlich „Dienst" bedeutet; jedes A. soll im Dienst des Ganzen stehen, aber zugleich vor Gott geführt werden, von dem allein die zu jedem A. nötige Weisheit kommt (Spr. 8, 15 f.), und der einmal Rechenschaft fordert (Weish. 6, 2—5). Weiteres s. Art. Obrigkeit. — 2) Geistliche Ä. a) im Alten Testament. Den wenigen Bestimmungen des Gesetzes über weltliche Ä. steht eine sehr feste Ordnung des geistlichen A., des Priesteramts in seiner dreifachen Abstufung: Leviten, Priester, Hohepriester, gegenüber (vgl. diese Artt.), wogegen das Prophetenamt ein durchaus freies, nur auf göttlicher Berufung und Begabung ruhendes A. war. b) Im Neuen Testament eignete diese Freiheit des Amtes im höchsten Maße dem Herrn selbst; ein Amt im gewöhnlichen Sinn hat er ja nicht bekleidet; seine Befugnis zu lehren leitete er nur von oben ab als letzter und höchster Prophet. Und sofern die Juden sich den Messias als in einem A., namentlich im Königsamt stehend dachten, entsprach Jesus ihren Erwartungen nicht; er war König und Hohepriester nur nach der innern Begabung und geistigen Wirksamkeit, nicht nach der äußern Erscheinung. Ähnlich wurden auch die Apostel in kein äußerliches A. vom Herrn eingesetzt; erst nach Pfingsten gaben sich die Zwölfe selbst zeitweise eine äußerlich amtliche Stellung in der Gemeinde zu Jerusalem (Ap. 6, 4), während Paulus in seinem Apostelamt sich nur Christo verantwortlich wußte. Die Entstehung der christlichen Gemeindeämter führt nicht auf den Herrn unmittelbar zurück; die Sorge dafür wurde von ihm der Gemeinde selbst überlassen. Je nach Bedürfnis wurden für die stetige Ausübung bestimmter Thätigkeiten bestimmte Männer bevollmächtigt und verantwortlich gemacht (vgl. die Artt. Älteste, Bischöfe, Diakonen). Allgemeiner Grundsatz war dabei, daß die Übertragung resp. Übernahme eines A. die Gabe zu demselben voraussetzt (1 Kor. 12). Eben darin lag dann auch die Verpflichtung, die vom Herrn verliehene Gabe in dem Kreis des A. treulich auszunützen zum Besten der Gemeinde (Rö. 12, 7). Aber auch die Gewißheit lag darin, das A. doch vom Herrn, nicht nur von Menschen, empfangen zu haben. H.

Amtmann, Amtleute, der ältere deutsche Ausdruck für „Beamte", obrigkeitliche Personen im allgemeinen bezeichnend. Der Ausdruck wird in der Bibel teils von außerisraelitischen, teils von israelitischen Beamten hohen und niederen Rangs gebraucht. Im alten Ägypten mit seinen wohlgeordneten Staatseinrichtungen, wo es Beamte in Menge gab, nennt auch die Bibel Amtleute, genauer Aufseher, die nach Josephs Rat die Einlieferung des Fünften vom Getreide überwachen sollten (1 Mo. 41, 34). Ferner erwähnt dieselbe einen A. über das Gefängnis (1 Mo. 39, 21. 23), einen A. über die Schenken und einen A. über die Bäcker (1 Mo. 40, 2), welche als vornehme Hofbeamte zu denken sind. Auch der Titel des Potiphar, „Hauptmann der Leibwache" (von Luther „Hofmeister" übersetzt), ist im Hebräischen ganz ähnlich gebildet. Amtleute heißen ferner auch die israelitischen Unteraufseher, welche bei den Fronarbeiten der Israeliten den ägyptischen Vögten unterstellt und für die Lieferung der Arbeit verantwortlich gemacht wurden (2 Mo. 5, 14). Unter den siebenerlei Beamten des babylonischen Weltreiches (Da. 3, 2. 3) sind Amtleute als niederste Stufe genannt. Dagegen sind die persischen Amtleute, die Esra nach



Fig. 45. Ägyptischer Aufseher (Schreiber). Nach Wilkinson.

seiner Ankunft in Kanaan um ihre Unterstützung angeht (Esra 8, 36), Statthalter in den Provinzen oder Satrapen, also Beamte höchsten Rangs. (Soviel als Statthalter ist A. auch in den Stellen 1 Kö. 4, 19 und 2 Makk. 4, 29.) Die syrischen Amtleute, die in der Makkabäerzeit in Kanaan angestellt wurden, hatten hauptsächlich die Abgaben einzutreiben und waren deshalb besonders verhaßt (1 Makk. 9, 25; 10, 41; 12, 45; 13, 37; 14, 42; 2 Makk. 5, 22). In Israel kommen in jeder Stadt Beamte mit dem Titel „Amtleute" vor; häufig mit den Richtern zusammen genannt (5 Mo. 16, 18; Jos. 8, 33; 23, 2; 24, 1; 1 Chr. 23, 4). Sie hatten auch ohne Zweifel mit den Richtern zusammen zu wirken: vielleicht die richterlichen Entscheidungen auszuführen. Schon die 70 Ältesten, welche auf dem Wüstenzug Mose in der Rechtspflege unterstützten, heißen auch Amtleute (4 Mo. 11, 16; 5 Mo. 1, 15). Von David und wieder von Josaphat wird erzählt, daß sie einen Teil der Leviten (6000) zu Richtern und Amtleuten bestimmten; waren sie doch als gesetzeskundig dazu vor allem tauglich (1 Chr. 23, 4; 2 Chr. 19, 8—11, vgl. 34, 13). Aber auch mit dem Heerwesen hatten die Amtleute zu schaffen: nach 5 Mo. 20, 5—9 hatten die Amtleute in der Stadt bekannt zu machen, wer vom Auszug in den Krieg befreit war und wer die Mannschaft der Stadt anführen sollte. Im Heer selbst gab es „Amtleute", so Jos. 1, 10; 3, 2 (Luther: Hauptleute), und zwar von verschiedenem Rang, denn 2 Chr. 26, 11 ist ein Amtmann Maaseja unter den obersten Beamten im Heere des Usia genannt. Aufrechterhaltung der Ordnung und Verproviantierung war wohl ihre Hauptaufgabe. Etwas anderes sind die 12 Amtleute, welche Salomo in den verschiedenen Teilen des Landes ein-

setzte, um die Bedürfnisse des Hofes durch sie zu beziehen; jeder hatte einen Monat lang den König und sein Haus zu versorgen; 1 Kö. 4, 7—19 sind ihre Namen genannt. Endlich heißen auch die Aufseher über die Fronarbeiter Salomos „Amtleute“ (1 Kö. 5, 30; 9, 23; 2 Chr. 2, 1; 8, 10). Bildlich heißt es von den Königen auf Erden: Ihr seid seines (Gottes) Reichs Amtleute (Weish. 6, 5). H.

Amtsschildlein s. Hohepriester.

Amulete s. Aberglaube.

Amunim 2 Chr. 20, 1, alter Schreibfehler für Meunim, s. Maon.

Ana 1 Mo. 36, 24, aus Esaus Stamm, an dieser Stelle Luther falsch: „der in der Wüste Maulpferde erfand“, statt: „eine warme Quelle fand“, so rev. Übers.

Anab Jos. 11, 21; 15, 50, Stadt auf dem Gebirge Juda, südwestlich von Hebron.

Anaharath, Stadt in Isaschar, Jos. 19, 19.

Anamiter 1 Mo. 10, 13; 1 Chr. 1, 11, ein ägyptischer Stamm, wahrscheinlich am phatnitischen (bukolischen) Nilarm. Nach Ebers identisch mit den Aamu (d. h. Rinderhirten), von denen sich Darstellungen auf ägyptischen Denkmälern finden (Fig. 46).





Fig. 46. Kopf eines Aamu vom Grabe Setis I. Nach Ebers.

Anammelech, eine Gottheit der babylonischen Sepharviter, deren Kultus dieselben auch in Samarien, wohin sie verpflanzt wurden, beibehielten. Gleich dem Kultus des Adrammelech (s. d.) bestand der des Anammelech in Kinderverbrennung (2 Kö. 17, 31). Der Gott Anu oder, wie ihn das Königsbuch nennt, Anumalik „Anu, der Entscheider“, ist der Gott des Himmels. Er steht an der Spitze des babylonischen Pantheons, ist der höchste in der ersten Göttertrias, welche von Anu, dem Gott des Himmels, Bel, dem Gott alles Erschaffenen und vorzugsweise der Menschheit, und Ea (oder Aë), dem Gott alles dessen das unter der Erde ist, gebildet wird. Ihm und Bel ist der erste Monat, der Nisan, geweiht. Er heißt „der Herr der Heerscharen Himmels und der Erde“, der „ewige Gott“. Seine Gemahlin ist Antu (Anatu, S. 67). In Assyrien trat sein Kultus ziemlich zurück, indem Asur als der „König über alle großen Götter“ ihm vorgeordnet wurde. Mit dem von Berosus genannten Fischmenschen Oannes hat der Gott Anu nichts zu thun. Von einer besonderen Verehrung Anus gerade in Sepharvaim, falls dieses nämlich mit der großen babylonischen Sonnenstadt Sippar vereinerleit werden darf, ist bis jetzt nicht das mindeste bekannt. F. D.

Ananja Ne. 11, 32, Ort nördlich von Jerusalem.

Ananias (gnädig ist Jehovah). 1) Ein Christ der ersten Gemeinde, der sich mit seinem Weibe Sapphira schwer versündigte, Ap. 5, 1 ff. — 2) Geachteter Judenchrist in Damaskus, Ap. 9, 10 ff. — 3) Gewaltthätiger Hohepriester, 23, 2; 24, 1, als Römerfreund vom Volk ermordet.

Anath Ri. 3, 31; 5, 6, Vater Samgars.

Anathema. „So jemand den Herrn J. Chr. nicht lieb hat, der sei A.“ — ruft Paulus im eigenhändigen Schluß des ersten Korintherbriefs (16, 22) aus, d. h. der sei im Bann, ausgeschlossen von der Gnade Gottes. Es ist ein Aufflammen des heiligen Eifers um die oft so schmählich verkannte und wenig vergoltene Liebe Christi, bezieht sich aber natürlich nur auf solche, welche die Liebe Christi selbst erfahren haben, auf Angehörige der Gemeinde (vgl. die Artt. Bann, Fluch). H.

Anathoth, Stadt in Benjamin, Jos. 21, 18; 1 Chr. 6, 45, nördlich von Jerusalem. Geburtsort des Jeremia (1, 1; 29, 27). Die Bewohner Anathothiter, 1 Chr. 11, 28; 12, 3.

Anbeten s. Beten.

Anblasen, sinnbildl. Handlung zur Mitteilung des h. Geistes (Joh. 20, 22), zu deren Verständnis daran zu erinnern ist, daß im Hebräischen und Griechischen das Wort für „Hauch“ und „Geist“ eins ist. H.

Anbruch, Rö. 11, 16: „Ist der A. (wörtlich der Erstling) heilig, so ist auch der Teig heilig.“ Es ist der nach 4 Mo. 15, 20 f. beim Backen als Hebe darzubringende Erstlingskuchen gemeint, durch den der ganze übrige Teig zum Genuß geheiligt wird. So ist durch die Erstlinge des Pfingsttags ganz Israel dem Herrn geweiht und kann unmöglich von ihm ganz aufgegeben werden. H.

Andacht s. Beten.

Andreas, der Bruder des Simon Petrus, einer der zwölf Apostel, gebürtig aus Bethsaida am See Tiberias, Joh. 1, 44, einer der ersten aus dem Kreise der Johannesjünger gesammelten Apostel (Joh. 1, 37 bis 40). Der Herr beruft später ihn und Petrus vom Fischergewerbe hinweg zu Menschenfischern, Mk. 1, 16 bis 18; Mt. 4, 18 ff. Er erscheint als einer der hervorragenderen, dem Heiland nahestehenden Apostel (Mk. 13, 3; Joh. 6, 8; 12, 22). Die Apostelgeschichte nennt nur seinen Namen 1, 13. Alter Sage nach hätte er später den Märtyrertod am schrägen „A.kreuz“ in Achaja gefunden.

Anem, Stadt in Isaschar, 1 Chr. 6, 58, vielleicht dasselbe mit En-Gannim Jos. 19, 21 und 21, 29.

Aner, Stadt in Manasse, 1 Chr. 6, 55, vielleicht dasselbe mit Thaanach Ri. 1, 27; Jos. 21, 25.

Anfänger des Glaubens heißt Christus Ebr. 12, 2, weil er auf dem Glaubensweg durch sein geduldiges Ausharren die Bahn gebrochen hat; Vollender des Glaubens, weil er, ohne je zu wanken, bis zur höchsten Bewährung des Glaubens hindurchgedrungen ist. Der Ausdruck, daß Christus selbst im Glauben sich üben mußte, kommt zwar sonst im N. T. nicht vor, entspricht aber ganz dem Bilde der Evangelien; namentlich ist sein Gebetsleben und sein Leidenskampf Zeuge dafür. Vgl. Ebr. 5, 8. H.

Anfechtung. Dasselbe griech. Wort wird von Luther im N. T. (und in den Apokryphen) bald mit A., bald mit Versuchung übersetzt, ohne daß er damit eine Verschiedenheit des Sinns bezweckt hätte (vgl. Mt. 26, 41 mit Mk. 14, 38). Dem griech. Wort entspricht „Versuchung“ besser, daher s. die Erklärung unter diesem Artikel. Die Stellen, wo A. vorkommt, sind: Hi. 9, 23; Jud. 8, 19; Wsh. 18, 20; Tob. 3, 22; 12, 13; Sir. 2, 1; 5, 10; 38, 20; Mt. 26, 41; Lu. 8, 13; 22, 40. 46; Ap. 20, 19; Ga. 4, 14; 1 Pe. 1, 6; Jak. 1, 2. 12. Die Stelle Jes. 28, 19: „A. lehrt aufs

Wort merken“ lautet nach dem Grundtext: „Nur Schrecken bringt das Hören der Predigt“ oder: „Schrecken bringt jedes Gerücht, das man hört“. H.

Ange, ein Gebirge bei Cilicien, Jud. 2, 12, sonst ganz unbekannt.

Angenehm heißen in der Bibel fast ausschließlich solche Dinge und Personen, auf denen Gottes Wohlgefallen ruht (Aufrichtigkeit 1 Chr. 29, 17; Gebet des Frommen Spr. 15, 8; Opfer Mal. 1, 10; 1 Pe. 2, 5 u. s. w.). Übrigens ist dem Zusammenhang nach zu unterscheiden, ob das volle Wohlgefallen der rechtfertigenden Gnade gemeint ist (z. B. Eph. 1, 6: a. gemacht in dem Geliebten) oder das vorläufige Wohlgefallen der vorbereitenden Gnade (Ap. 10, 35: In allerlei Volk, wer ihn fürchtet und recht thut, der ist ihm a., d. h. annehmbar). — Das a. Jahr Lu. 4, 19 oder die a. Zeit Ps. 69, 14; 2 Kor. 6, 2 bedeutet die Zeit, wo Gottes Gnadensonne scheint. H.

Angesicht oder Antlitz. 1) von Menschen. Das A. ist der Spiegel der Seele, daher sich die Gemütsbewegungen in ihm erkennen lassen. Die Bibel nennt ein fröhliches (Spr. 15, 13) und ein jämmerliches A. (Ez. 7, 18). Davids Helden hatten A. wie Löwen, so kühn und mutig (1 Chr. 12, 8). Vor Schrecken wird das A. bleich (Joel 2, 6), vor Scham rot (Jes. 45, 16), übrigens auch vor Entsetzen (Jes. 13, 8), in der Fieberglut der Angst. Wie Schmach und Schande äußerlich durch Schlagen und Anspeien das A. trifft (Mt. 26, 67), so lastet überhaupt alle Schande hauptsächlich auf dem A. (Ps. 44, 16). Auch die Weisheit des Menschen erleuchtet sein A. (Pr. 8, 1), aber der Trotz macht es härter als Fels (Jer. 5, 3). Das Triumphgefühl des Überwinders strahlte in Stephanus' A., daß es aussah wie eines Engels A. (Ap. 6, 15). Auf Moses A. ließ der Anblick Gottes einen Abglanz zurück (2 Mo. 34, 29). Auf dem Verklärungsberge leuchtete Jesu A. wie die Sonne (Mt. 17, 2), und auf dem A. des erhöhten Herrn leuchtete die volle Klarheit Gottes (2 Kor. 4, 6). Der Mann, der Daniel erscheint (10, 6), hat ein A. wie ein Blitz, der Engel (Off. 10, 1) wie die Sonne. Nicht mehr zu den unwillkürlichen Gemütsausdrücken, sondern zu den Gewohnheiten der Sitte gehört das Verhüllen des A. aus Ehrfurcht (2 Mo. 3, 6; 1 Kö. 19, 13) oder aus Schmerz (2 Sa. 19, 5; auch Esth. 7, 8 bei einem todeswürdigen Verbrecher, der nicht mehr wert ist, die Sonne auch nur zu schauen); ferner: sich zur Erde neigen mit dem A. (ebenfalls Zeichen der Ehrerbietung), vor Menschen (1 Mo. 42, 6), vor Gott (3 Mo. 9, 24; Ne. 8, 6). Letzteres geschieht, wenn man beim Gebet vom Gefühl der Heiligkeit Gottes überwältigt wird, während das Bewußtsein des guten Gewissens das Haupt erhebt (Hi. 22, 26, vgl. 11, 15; 2 Sa. 2, 22). Das Wegwenden des A. ist ein unmißverständliches Zeichen der Gleichgültigkeit und Verachtung (2 Chr. 29, 6; Hes. 14, 6; Sir. 4, 4). Daher suchen Unterthanen das A. des Fürsten, um einen Blick der Huld zu erlangen (Spr. 29, 26). — 2) Von Gottes A. redet die Bibel, namentlich das A. T., sehr oft und bezeichnet damit vor allem den lebendigen Ausdruck seiner Gegenwart, wenn er mit uns in Beziehung treten will oder wir mit ihm. Wenn wir vor Gottes A. stehen, so heißt das, daß er uns ansieht und wir ihn. Weil nun Gott allwissend ist, so können wir nirgends hinfliehen vor seinem A. (Ps. 139, 7). Die Gewißheit dieser Gegenwart gewinnt aber der Fromme im Gebet, daher: vor Gottes A. kommen = zum Gebet sich anschicken (Ps. 100, 2; vgl. Gottes A. suchen, Ps. 27, 8). Das Unterpfand dieser Gnadennähe Gottes aber war im A. B. der Tempel, daher der Seufzer des Verbannten: Wann werde ich dahin kommen, daß ich Gottes A. schaue? (Ps. 42, 3.) Dagegen ist es der größte Trotz, Gott ins A. den Abschied zu geben oder absagen (so statt Luthers „segnen“ Hi. 1, 11), d. h. mit Bewußtsein seiner Gegenwart. Da aber Gottes Herrlichkeitswohnung im Himmel ist, so wird auch dort sein A. unmittelbar geschaut. Dort sehen es die Engel (Mt. 18, 10; vgl. Hi. 2, 7), dort ist Christus vor dem A. Gottes erschienen nach der Himmelfahrt (Ebr. 9, 24); dort werden auch wir ihn sehen von A. zu A. (1 Kor. 13, 12), d. h. in unmittelbarster Nähe. Auf Erden könnte kein Mensch den Anblick des A. Gottes ertragen; selbst Mose darf ihm nur „hintennachsehen“ (2 Mo. 33, 20—23). Damit steht nur scheinbar im Widerspruch V. 11: Der Herr redete mit Mose von A. zu A., denn dies soll nur das unmittelbare Reden Gottes „wie mit einem Freunde“ bezeichnen, nicht daß Mose das A. gesehen habe; vgl. Hes. 20, 35: Ich will mit euch rechten von A. zu A., d. h. so, daß ihr fühlet, daß ihr's unmittelbar mit mir zu thun habt. Wenn aber Jakob 1 Mo. 32, 31 sagt: Ich habe Gott von A. gesehen, so ist daran zu erinnern, daß ihm Gott hier in menschlicher Gestalt erschienen war. Auch Gottes A. wird als Spiegel seines Innern betrachtet; Gnade und Ungnade geben sich in demselben zu erkennen, und zwar wird Gott dabei als ein Fürst betrachtet, bei dem es überhaupt in Frage kommt, ob er sein A. sehen läßt (vgl. oben). Daher der im A. T. sehr häufige Ausdruck, daß Gott sein A. verbirgt, d. h. seine Gnade entzieht (5 Mo. 31, 17; Hi. 13, 24; Ps. 22, 25, und die häufige Bitte: Verbirg dein A. nicht, Ps. 69, 18). Freilich ist daran nur die Sünde schuld, deshalb heißt es Jes. 59, 2: Eure Sünden verbergen das A. von euch. Stärker noch ist es, wenn Gott einen Menschen geradezu verwirft (= ungnädig fortweist) von seinem A. (Ps. 51, 13), während die Frommen vor seinem A. bleiben dürfen (Ps. 140, 14). Sieht aber Gott freundlich und gnädig auf den Menschen, so wird dies bezeichnet als ein „Leuchtenlassen seines A.“ wie im hohepriesterlichen Segen (4 Mo. 6, 25; vgl. Ps. 31, 17); wogegen das „Erheben des A.“ (4 Mo. 6, 26; vgl. Ps. 4, 7) bedeutet, daß Gott bereits sich anschickt, seine Gnadenhilfe thätig zu beweisen (vgl. Ps. 42, 6: Er hilft mir mit seinem A.). Diese Ausdrücke der gnädigen Gesinnung Gottes sind „die Freuden seines A.“ (Ps. 21, 7), an denen sich der Gerechte sättigt (Ps. 17, 15; Hi. 33, 26). Das gnädige A. Gottes ist wie eine Sonne, in deren Licht sein Volk wandelt (Ps. 89, 16); die es auf seinem Wege leitet (2 Mo. 33, 14 f.). Aber das Licht des göttlichen A. deckt auch unsere verborgenen Sünden auf (Ps. 90, 8), und wider die hartnäckigen Sünder richtet sich das A. Gottes drohend, verderbend (Jer. 44, 11; 3 Mo. 26, 17; Ps. 34, 17). Auch das ewige Verderben geht aus von dem A. des Herrn, 2 Th. 1, 9; daher vor demselben alle Erdenbewohner erschrecken werden bei seiner Wiederkunft (Off. 6, 16). H.

Angst ist im Unterschied von körperlichem Schmerz

und rein geistiger Furcht oder Sorge ein den Menschen körperlich und geistig zugleich überwältigendes und beengendes Gefühl, wobei die Vorstellung einer drohenden Gefahr den Lebensmut und die Seelenfreudigkeit niederdrückt, den Blutumlauf beschleunigt und das Atemholen erschwert. Als besondere Beispiele solcher A. führt die Bibel an: die A. eines Weibes in Kindsnöten (Ps. 48, 7; Jer. 13, 21); die Todes-A. (Ps. 116, 3; Hölle = Totenreich Jes. 53, 8); die A. vor dem Tage des Gerichts (Ze. 1, 15) und vor der Hölle (Rö. 2, 9). Paulus schwebte in seinem Apostelberuf oft in A., weniger um seine eigene Person als um das Heil der ihm anvertrauten Seelen (Ga. 4, 19; 2 Kor. 2, 4). Der Glaube kann das Gefühl der A., namentlich auch der Todes-A., zwar nicht immer ganz beseitigen (Joh. 16, 33), wie das eigene Beispiel Jesu zeigt (Lu. 12, 50); aber auch der Glaube kann von der A. nicht überwunden werden (Rö. 8, 35), und er bildet das kräftigste Gegengewicht dagegen (Ps. 4, 2; 138, 7; 2 Kor. 12, 10). H.

Anim (Quellen), Stadt auf dem Gebirge Juda, nordöstlich von Hebron, Jos. 15, 50.

Anker. Mit einem A. wird Hebr. 6, 19 die Hoffnung verglichen, weil sie der Seele festen Halt giebt. Nur darum aber kann dies unsere Hoffnung, weil sie ins himmlische Heiligtum hineingeht, dort wurzelt, wo Jesus, unser Hohepriester, thront. † W. L.

Anklopfen (stärker: anpochen) mußte man bei den Israeliten an der Thüre eines verschlossenen Hauses (mit einem eisernen Ring oder dgl.), damit jemand kam und von innen öffnete (Ri. 19, 22; Hohel. 5, 2; Ap. 12, 13. 16; Lu. 12, 36); vor dem Eintritt in ein Zimmer anzuklopfen, war nur ausnahmsweise Gebrauch (Jud. 14, 9). — Bildlich wird „A." 1) vom Bittgebet gebraucht (Mt. 7, 7 f.; Lu. 11, 9 f.) als stärkste Bezeichnung des anhaltenden Bittens, das sich nicht abschrecken läßt, wenn anfangs die Gnadenthüre verschlossen scheint; 2) von dem Versuch Jesu, sich Eingang in das Herz eines Menschen zu verschaffen (Off. 3, 20; vgl. Joh. 14, 23), auch hier bezeichnet es die anhaltende, freundlich andringende Bemühung Jesu, da, wo ihm die Herzensthüre anfangs verschlossen ist, doch Gehör zu finden. Das A. geschieht durch das Wort Gottes, unterstützt durch die Lebensführungen des Menschen von außen und durch des h. Geistes Wirken von innen. In dem Gleichnis Lu. 12, 36 ist das „A." nicht besonders auszubeuten. H.

Anlaufen bedeutet teils anrennen gegen ein Hindernis, über das man zu Fall kommt (Ps. 27, 2; Hes. 3, 20), teils mit Bitten oder mit irgend einem Anliegen jemand bestürmen (2 Kor. 11, 28). H.

Anrufen bedeutet eigentlich das laute Beten im Unterschied von dem stillen Gebet ohne Worte (1 Sa. 1, 12. 13; Rö. 8, 26); ebenso bedeutet das A. des Namens Gottes ursprünglich das laute Aussprechen dieses Namens am Anfang des Gebets, um Gottes Aufmerksamkeit auf das Gebet zu richten. Nun ist es zwar ein heidnischer Aberglaube, daß es dazu eines lauten Rufens bedürfe (1 Kö. 18, 27), aber das laute Anrufen hat in anderem Sinn sein gutes Recht. Denn einmal heißt es: Wes das Herz voll, des gehet der Mund über; sodann ist das laute Aussprechen des Namens Gottes für den Beter selbst eine Glaubensstärkung und zugleich ein Bekenntnis. Oft wird dann aber überhaupt ein ernstliches Beten „Anrufen" genannt. H.

Anrufers Brunnen Ri. 15, 19, s. Backenzahn.

Anschauen = ansehen mit prüfendem (Hi. 35, 5), neugierigem (Mk. 14, 67), lüsternem (1 Mo. 3, 6) Blick; ferner von dem durchbohrenden Blick, der Gott allein zukommt (Hi. 40, 11 f.; Ps. 104, 32); auch bildl. = im Geist sich vergegenwärtigen (Jes. 51, 1. 2; Hebr. 13, 7; vom prophetischen Schauen, Jer. 4, 23. H.

Ansehen hat oft die Nebenbedeutung: teilnehmend, erbarmend a., berücksichtigen. So häufig von Gott: er sieht das Elend eines Menschen an (1 Sa. 1, 11; Ps. 9, 14 u. s. w.); 5 Mo. 28, 50: „ein Volk, das die Person des Alten nicht ansiehet," d. h. nicht berücksichtigt, seiner nicht schont. Für den Richter freilich ist es der schwerste Vorwurf, wenn er „die Person ansieht", d. h. einen Menschen wegen seiner äußeren Stellung parteiisch berücksichtigt (5 Mo. 1, 17; Spr. 24, 23); bei Gott dem gerechten Richter kommt dies nie vor. In diesem Sinn wird oft gebraucht das Hauptwort: Ansehen der Person, es ist kein A. d. P. vor Gott = keine parteiische Berücksichtigung, 2 Chr. 19, 7; Rö. 2, 11; Ga. 2, 6; Eph. 6, 9; Kol. 3, 25; Jak. 2, 1. Anders Joh. 7, 24: nach dem A. richten, d. h. nach dem äußeren Schein, 2 Kor. 5, 12 sich nach dem A. rühmen, d. h. nach dem frommen Schein, den man sich giebt. H.

Anspeien. Zu 5 Mo. 25, 9 s. Art. Ehe.

Antichrist (= Widerchrist), nur 1 Joh. 2, 18. 22; 4, 3; 2 Joh. 7, kann zweierlei bedeuten, je nachdem das Wörtlein anti entweder gegen oder anstatt, an der Stelle von bezeichnet. Es kann von einem Menschen gesagt werden, der sich gegen Christus erhebt, ohne zu behaupten, Christus selbst zu sein, oder von einem Menschen, der sich an Christi Stelle setzt und sich seine Würde anmaßt. In der zweiten Bedeutung ist es = „falscher Christus" (Mt. 24, 24). Dem Sinn nach werden beide Bedeutungen häufig zusammentreffen. Unmöglich kann jemand behaupten, Christus zu sein, ohne denjenigen, dem die Kirche diese Würde zuerkennt, zu bekämpfen, wogegen es allerdings geschehen kann, daß jemand Jesu den Titel Christus verweigert, ohne denselben sich selbst beilegen zu wollen. Schon die Propheten verkündigten, daß dem messianischen Reich ein allgemeines Gericht über die zu diesem letzten Kampf vereinigten heidnischen Völker vorhergehen würde. Da lag der Gedanke nahe, daß wie in diesem entscheidenden Kampf die göttliche Macht ihren Repräsentanten habe (im Messias), so auch die widergöttliche unter einem Oberhaupt sich sammle (vgl. Ps. 110). Das erste bestimmtere Auftreten des Gedankens vom Antichrist oder Anti-Messias findet sich Da. 7, wo aus dem Schoß des vierten Weltreichs und aus der Mitte der zehn Hörner, d. h. der zehn Reiche, in welche es sich teilt, ein kleines Horn hervorgeht, voll Verstand, aber auch voll Gottlosigkeit, das den Höchsten lästert, wider die Heiligen streitet und die göttlichen Einrichtungen zu zerstören droht, aber durch das Gericht des Menschensohns niedergeworfen wird. Hier ist das Wesen gemeint, in welchem sich am Ende der Welt die auf ihrem Höhepunkt angelangte Widersetzlichkeit des Menschen gegen Gott konzentriert, derjenige, in dem sich die voll-

ständige Vereinigung von menschlicher Selbstsucht und teuflischer Bosheit darstellt. Im N. T. wird die Idee des Widerchrist durch Jesus selbst ausgesprochen, Mt. 24, nur spricht V. 24 nicht von einem allein, sondern von mehreren falschen Christi. In der That werden auch zahlreiche Individuen, Betrüger oder Betrogene, diese Rolle zu spielen versuchen, aber nur einem einzigen wird es völlig gelingen, wie das aus Da. 7 hervorgeht. Dann spricht Jesus noch von zahlreichen falschen Propheten, durch welche falsche Lehren verbreitet werden würden. Dieses geistige Element war schon in dem A. Daniels angedeutet, da wo es heißt, er werde den Höchsten lästern und das Gesetz zu zerstören suchen. Die Schilderung dieser Persönlichkeit nimmt noch einen bestimmteren Charakter an in 2 Th. 2. Das Bild dieses „Menschen der Sünde" ist dem entnommen, was Daniel von dem kleinen Horn sagt und was Jesus Mt. 24, 24 ausspricht, so daß es sich auch hier wohl um den Widerchrist handelt. Seine Erscheinung ist gleichsam die reife Frucht eines allgemeinen Abfalls (griech. apostasis), der allgemeinen und öffentlichen Verleugnung Gottes und Christi, nicht nur von seiten Israels, sondern auch seitens der Kirche. Aus dieser entjudaisierten und entchristlichten Masse wird dieses Wesen hervorgehen, das sich selbst Gott nennt und sich als solchen verehren läßt. Es wird also falscher Prophet u. falscher Messias zugleich sein. Dem bisherigen fügt nun der Apostel einen ganz neuen Zug bei, nämlich, daß eine Macht bestehe, die dem Widerchrist noch nicht erlaube aufzutreten. Er nennt diese geheimnisvolle Macht „den, der es aufhält" und „das, was es aufhält," und erklärt, daß, solange diese Macht nicht weggethan sei, der A., dessen Einfluß sich schon fühlbar mache, nicht persönlich erscheinen könne. Man hat diese Macht, welche die Offenbarung des A. zu den Zeiten des Apostels Paulus verhinderte, verschieden erklärt: es sei das Apostelamt mit seiner Autorität und seiner Fürbitte; oder: die treuen Hirten (Calvin: die Predigt des Evangeliums) mit den gesunden Kräften und den Gebeten der Kirche; oder: der Geist der christl. Völker; wohl auch der Schutzengel des Volkes Israel, Da. 10, 13—20; oder die Gegenwart der Auserwählten in der Kirche bis sie hingerückt werden dem Herrn entgegen, 1 Th. 4, 17 (so die Irvingianer). Die merkwürdigste Erklärung ist die von Döllinger: der Apostel dachte an den alten Kaiser Claudius, dessen Gegenwart noch die Thronbesteigung seines jungen Nachfolgers Nero, welcher die Rolle des A. spielen sollte, verhinderte. Man sah selbst eine Anspielung in dem Ausdruck: „der es aufhält" auf den Namen Claudius, der bedeuten soll: derjenige, der schließt. Wie kann man aber dem Apostel solche seltsame, wir möchten fast sagen kindische Einfälle zuschreiben! Überdies war Nero damals ein ausgezeichneter junger Mann und ist es in den ersten vier oder fünf Jahren seiner Regierung auch geblieben. Wie hätte man voraus wissen können, was später aus ihm werden würde, und wie hätte Paulus ihn unter diesen Umständen zum voraus als den Menschen der Sünde, den Sohn des Verderbens bezeichnen können? Das Einfachste ist wohl, an den römischen Kaiser im allgemeinen und an das römische Reich zu denken, das zu jener Zeit die regierende Macht auf Erden, das Reich der Ordnung und der Gerechtigkeit war. Ist dies richtig, so werden wir darauf geführt, den Ausdruck „Mensch der Sünde" auf ein irreligiöses Prinzip zu beziehen, gegen welches aber die Macht des römischen Reiches noch wirksam war. Dieses Prinzip konnte nur der jüdische Messiasglaube sein in seiner politischen u. fleischlichen Form. Es war ja damals eine Zeit, da jeden Augenblick der Gärungsstoff des Aufruhrs, welcher heimlich im Judentum arbeitete, zum Ausbruch gebracht werden konnte durch die Erscheinung irgend eines falschen Messias, der den römischen Legionen die Stirne bieten und dem es gelingen würde, sie aus Judäa auszutreiben und zu besiegen. Bis jetzt waren alle Versuche dieser Art kräftig unterdrückt worden, aber der Augenblick konnte kommen, wo der brausende Strom seine Dämme durchbrechen würde. Die römische Macht konnte nicht immer dauern, und Paulus erkannte, daß dann endlich die alten und tiefgewurzelten Ansprüche und Bestrebungen des jüdischen Geistes mächtig genug sein würden, an die Stelle der römischen Herrschaft zu treten, und daß sie durch keine menschliche Gewalt unterdrückt werden könnten. Wenn der falsche jüdische Messias sich einer glaubenslosen Welt anbieten und ein goldenes Zeitalter auf Erden versprechen würde, so könnte es ihm gelingen, sein Reich und seinen Thron wieder aufzurichten auf den Trümmern des jüdischen und christl. Glaubens bis zu dem Augenblick, da die Ankunft Christi diesem Zustand ein Ende machen müßte. Die höchste Offenbarung des Bösen muß also dem vollständigen Sieg des Guten vorhergehen und es wird nach dem Gedanken des Apostels diese höchste Offenbarung das Werk des ungläubigen u. entarteten Judentums sein. Damit aber dieser falsche Christus erscheinen kann, muß nicht nur das römische Reich verschwunden, sondern es müssen auch die daraus hervorgegangenen Reiche (die zehn Zehen der Bildsäule, Da. 2, und die zehn Hörner des vierten Tiers, Da. 7) zerstört sein. Und es ist nicht schwer zu erkennen, daß die Geschichte nach diesem Ziele hinschreitet. Das durch die Offenbarung Johannis gezeichnete Bild scheint uns denselben allgemeinen Sinn zu haben. K. 13 beschreibt die Erscheinung der zwei Tiere, von welchen das eine zehn Kronen trägt, das andere zwei „Hörner wie ein Lamm". Wir glauben, daß dieses Tier mit den zehn Hörnern und sieben Köpfen die Weltmacht im allgemeinen darstellt und die sieben Häupter die verschiedenen Erscheinungen dieser Macht, deren letzte der A. sein soll. Die schon gefallenen Mächte sind fünf, Off. 17, 10, das sind ohne Zweifel: Ägypten, Assyrien-Babylon, Persien, Griechenland; nach diesen kommt eine Macht, welche wir sogleich näher bezeichnen werden, dann Rom als sechste, von welcher der Verfasser sagt, daß sie gegenwärtig ist, dann eine siebente, nicht näher bezeichnete, und endlich die achte, die zu gleicher Zeit das Tier selbst sein wird. Es scheint sonach, daß in den Augen des Apostels die Weltmacht sieben vorbereitende Erscheinungen durchlaufen muß, ehe sie endlich zu der letzten und achten gelangt, in welcher sie sich völlig konzentriert und mit deren Aufhören sie selbst gänzlich zu Ende kommen muß (17, 11). Nach Johannes wird diese achte Macht eine der vorhergehenden sein, ohne Zweifel jenes Haupt, das durchs Schwert abgeschlagen worden, aber wieder zum Leben gekommen war, so daß also das Tier ein Zerrbild des

Todes und der Auferstehung des wahren Messias darbieten sollte. Hier gehen nun die Erklärungen sehr auseinander; die einen haben gesagt: das Tier mit den sieben Häuptern ist das römische Reich und römische Heidentum, das durch das Christentum einen tödlichen Schlag erhalten, aber sich unter einer neuen Form wieder erhoben hat (im Papsttum oder im großen röm.-germanischen Reiche des Mittelalters); andere: es sei die römische Kaisermacht, repräsentiert durch die sieben ersten Kaiser; das zum Tod verwundete Haupt wäre Nero, der einen Augenblick tot geglaubt, aber nachdem er sich in den Orient geflüchtet hatte, nach einer verbreiteten Ansicht wieder kommen sollte, um als achter und letzter Kaiser die Rolle des A. und Verfolgers der Kirche zu spielen. Oder hat man wohl auch gedacht, daß dieser gestorbene Nero, der in Wirklichkeit niemals wieder kam, dem Wesen nach in der Person Domitians wieder erschien, der ein entsetzlich grausamer Christenverfolger war und den man buchstäblich als den achten römischen Kaiser zählen kann. Jedes Zeitalter hat in irgend einer Persönlichkeit oder einer Macht das Tier zu finden geglaubt. Zur Zeit der Kreuzzüge hat man Mohammed dafür angesehen; die Waldenser u. andere, wie später die Reformatoren, fanden darin den Papst. Die katholische Kirche dagegen hat die antipapistischen Sekten oder auch den Kaiser, den Gegner der Kirche, darin erkannt. Man kann nicht leugnen, daß sich in der Geschichte oft Antichristisches geregt hat. Paulus sagt: Das Geheimnis der Bosheit regt sich schon, und es hat gewiß seit der Zeit Pauli nicht aufgehört, wie ein verderblicher Sauerteig in der Menschheit und selbst in der Kirche zu wirken. Johannes selbst sagt in seiner Epistel mit Bezug auf die Sekten am Ende des ersten Jahrhunderts: „Es sind viele Widerchristen geworden". Indessen das vollständige Bild des Off. 13 beschriebenen Tieres ist wohl in keiner dieser Erscheinungen zu erkennen. Das achte und letzte Haupt scheint also noch in der Zukunft gesucht werden zu müssen, und zur richtigen Erkenntnis werden wir am besten dem 2. Thessalonicherbrief als Wegweiser folgen. Wenn wir annehmen, was ziemlich natürlich scheint, daß das Volk, aus dem der falsche Messias hervorgehen wird, dasselbe sein muß, aus dem der wahre Christus hervorgegangen ist, so müssen wir vermuten, daß das achte Haupt des Tiers ein israelitisches Reich sein werde, das sich auf der Erde als der Erbe aller vergangenen Reiche erheben wird. Und da es heißt, daß das achte Haupt eines der vorhergehenden ist, das man tot glaubte und das wieder lebendig werden wird, so ist es nicht mehr schwer, dieses fünfte Haupt zu bezeichnen. Es war das jüdische Reich, das unter den Herodianern eine entschieden feindliche Haltung gegen das Reich Gottes in Jesu Christo und in seiner Kirche eingenommen hat. An dem Tag, da das jüdische Volk ausrief: wir haben keinen König denn den Kaiser (Joh. 19, 15), hat es selbst seinen Platz eingenommen in der Reihe der Gott feindlichen irdischen Mächte und ist eines der Häupter des Tiers geworden. Dieses Haupt wird von einem Schwertstreich tödlich getroffen; das römische Schwert hat der nationalen Existenz Israels ein Ende gemacht, bis dies Volk von neuem hervortreten wird, um die Schlußrolle in der Geschichte der Empörung zu spielen, wie es auch seine Aufgabe gewesen war, zuerst den Gehorsam des Glaubens zu beweisen. Wir begreifen so, warum Johannes von diesem Haupt sagt, daß es sei und daß es nicht sei, obgleich es sei (17, 8). Das jüdische Volk ist gewesen und jetzt ist es, doch ohne als Volk zu sein, und sein immer wachsender Einfluß läßt die Größe der Rolle ahnen, die es in der letzten Krisis der Geschichte spielen muß, im Guten (Rö. 11, 25) wie im Schlimmen. Muß also der A. wirklich das jüdische Messiasprinzip, das sich verwirklicht und zur allgemeinen Herrschaft gelangt, sein, so begreift man, daß die Briefe Johannis die wesentlich religiöse Seite dieser letzten Erscheinung hervorheben. Nach 1 Joh. 2, 22 leugnet der A., „daß Jesus sei der Christ"; das thun eben auch die Juden. Nach Kap. 3 leugnet er die Thatsache der Menschwerdung; nichts ärgert einen Juden so sehr als der Gedanke, daß Jehovah habe Mensch werden können. Das alles paßt also ganz gut auf das entartete Judentum, das sich zum Oberhaupt des Unglaubens in der ganzen Welt machen wird. Man kann fragen, ob dieser A. eine Einzelperson sei oder eine allgemeine Erscheinung, ein Kollektivwesen. Aber auf eine bestimmte Persönlichkeit deuten die Ausdrücke in der Offenbarung und bei Paulus („Mensch der Sünde"). Jede geistige Strömung konzentriert sich schließlich in einem Menschen, in welchem sie gleichsam persönliches Dasein gewinnt, der ihr zum Sieg verhilft. Aber diese Strömung ist schon mächtig im Geist des hochmütigen Götzendienstes, den die Menschheit mit sich selbst treibt; sie wird täglich stärker, und wer sich ihr hingiebt, der betet schon das Tier an. G.

Antiochien. 1) am Orontes, von Seleukus Nikator ca. 310 v. Chr. gegründet, in der Zeit der Seleukiden und unter den röm. Kaisern überaus blühend, die erste Stadt des Orients, mit vielen griechisch gebildeten Einwohnern. Für die ersten Christengemeinden wurde A. bald von der größten Wichtigkeit. Hier verbanden sich zuerst Juden- und Heidenchristen zu Einer Gemeinde, deren Glieder den Namen Christen (eigentlich Christianer) erhielten (Ap. 11, 19—21. 26). Hier wirkte Paulus, der die Stadt zum Mittelpunkt seiner Thätigkeit wählte, und Barnabas (Ap. 11, 22—26), von hier aus unternahmen sie die erste Missionsreise, Ap. 13. Mit der Muttergemeinde in Jerusalem stand A. in engem, auch durch Geldgaben, die von hier aus nach Jerusalem kamen, gefördertem Verkehr, Ap. 11, 29 f.; 12, 25. A. wird neben Jerusalem die zweite Hauptstätte des Christentums, der Mittelpunkt der Heidenchristen. Auch Petrus war einige Zeit dort, Ga. 2, 11. Männer wie Ignatius u. Chrysostomus lehrten in A.; hier wurden bis zur Eroberung der Stadt durch die Mohammedaner, 637 n. Chr., zahlreiche Kirchenversammlungen gehalten. Auch während der Kreuzzüge spielte sie öfters eine hervorragende Rolle. Heute ist A. oder Antâkie eine unbedeutende, zerfallene Stadt mit 6000 Einw.; nur wenige Christen sind unter der mohammedanischen Bevölkerung. — 2) A. in Pisidien, Ap. 13 und 14 auf der ersten Missionsreise des Apostels Paulus genannt, mit einer zahlreichen Judenschaft, im taurischen Gebirge gegen die Grenze Phrygiens hin gelegen. Die Ruinen sind in unserem Jahrh. aufgefunden worden.

Antiochus. Diesen Namen trugen mehrere Könige aus dem syrisch-makedon. Herrscherhause. — 1) A. III. der Große, König von Syrien (223—183

vor Chr.); seine Geschichte, eine ununterbrochene Kette von Kriegszügen, namentlich auch gegen Ägypten, wird, wenn auch ohne Nennung des Namens, im Buche Dan. 11, 10—19 kurz beschrieben. 1 Makk. 8, 6 ff., vgl. Da. 11, 18. 19, wird seines Feldzugs gegen die Römer und seiner Niederlage in demselben Erwähnung gethan. — 2) A. IV. Epiphanes, Sohn des A. des Großen, Bruder des Seleukus IV. und des letzteren Nachfolger in der Regierung (175—164 v. Chr.), ein eitler, herrschsüchtiger und launischer Mann. In Judäa unterstützte er die griechenfreundliche Partei (1 Makk. 1, 14), setzte den Hohepriester Onias III. ab und



Fig. 47. Münze Antiochus des Großen.



Fig. 48. Münze Antiochus IV. Epiphanes.

machte Jason zum Hohepriester (2 Makk. 4,7 ff.; 1 Makk. 1, 14 ff., vgl. Da. 9, 26; 11, 22), später den Menelaus (2 Makk. 4, 23). Um diese Zeit begann A. seine vier Feldzüge gegen Ägypten. Im Jahre 168, als er zum viertenmal nach Ägypten gezogen war, traten ihm die Römer entgegen (Da. 11, 29 ff.). Darüber mißstimmt, suchte er sich nun aber an den Juden, deren Feindschaft er kannte, zu rächen. Während er selbst auf dem geraden Weg nach Syrien zog, sandte er seinen Feldherrn Apollonius nach Jerusalem. Dieser bekam durch List die Stadt in seine Gewalt, plünderte sie und ließ teilweise auch Häuser und Mauern niederreißen oder verbrennen (1 Makk. 1, 29—40; 2 Makk. 5, 23—26). Aber damit nicht genug, erließ nun A. strengsten Befehl, die jüdische Religion abzuschaffen und heidnischen Gottesdienst einzuführen (1 Makk. 1, 41—51; 2 Makk. 6, 1 ff.). Dieser Befehl wurde sofort ausgeführt: der Tempel wurde dem Zeus geweiht und auf dem Brandopferaltar wurde „der Greuel der Verwüstung", d. h. ein kleiner heidnischer Altar aufgesetzt (1 Makk. 1, 54. 59, vgl. Da. 11, 31; 12, 11). Die Widerstrebenden wurden aufs grausamste verfolgt und niedergemacht. Dies gab die Veranlassung zur Erhebung der Makkabäer; diese brachten seinen Feldherrn mehrere Niederlagen bei. Indessen hatte A. selbst mit seinen Unternehmungen im Osten des Reichs ebensowenig Glück, wie seine Feldherrn in Judäa. Er war bis in die Landschaft Elymais vorgedrungen, dort wurde er aber zum Rückzug nach Babylonien gezwungen und unterwegs starb er (1 Makk. 6, 1—16). — 3) A. V. Eupator, Sohn und Nachfolger des A. Epiphanes (164—162 v. Chr.); dieser hatte vor seinem Ende einen seiner Feldherrn, Philippus, zum Reichsverweser und Vormund seines neunjährigen Sohnes ernannt, allein statt dessen bemächtigte sich Lysias der Person des jungen Königs und der obersten Gewalt im Reich (1 Makk. 6, 14—17). Die Herrschaft des letzteren dauerte jedoch nicht lange. Lysias wurde mit seinem Schützling von einem Neffen des A. Epiphanes, Namens Demetrius, aus dem Wege geschafft (1 Makk. 7, 1—4; 2 Makk. 14, 1—2). — 4) A. VI., Sohn des Alexander Balas, als ein unmündiger Knabe auf den Thron erhoben, wurde schon nach 3½jähriger Regierung (146—142 v. Chr.) von seinem Vormünder Tryphon ermordet, der sich dann selbst zum König machte (1 Makk. 13, 31; 14, 1—3). — 5) A. VII., mit dem Beinamen „Sidetes", von der Stadt Sida in Pamphylien, wo er seine Jugend zugebracht, Bruder des Demetrius, des Besiegers und Nachfolgers von Alexander Balas (138—128 v. Chr.), bekämpfte siegreich den Gegenkönig Tryphon (1 Makk. 15, 10), dagegen zog er den kürzeren gegen die Söhne des jüd. Hohepriesters Simon (1 Makk. 16, 1 ff.).

Antipas (aus Antipater), ein treuer Zeuge der Wahrheit, in Pergamum getötet (Off. 2, 13), sonst unbekannt. (Herodes A. s. „Herodes".)

Antipatris. Ap. 23, 31 wird Paulus von Jerusalem über diese Stadt nach Cäsarea geführt. Sie lag in der fruchtbaren Ebene Saron, wurde von Herodes d. Gr. erbaut und seinem Vater Antipater zu Ehren so genannt. Die Lage wird verschieden bestimmt.

Antwort, antworten setzt nach unserem Sprachgebrauch eine vorangegangene Frage oder Anrede voraus, steht aber in der Bibel oft ohne solche im Sinn von „anheben", z. B. 5 Mo. 21, 7; Mk. 11, 14 und oft. — Regeln, wie man recht a. soll, geben die Sprüche: dem Zornigen gelinde (15, 1), dem Armen freundlich (Sir. 4, 8), dem Narren nach seiner Narrheit (Spr. 26, 5), oder auch nicht nach seiner Narrheit (26, 4), immer aber erst, wenn man recht gehört hat (18, 13). Eine richtige A. vergleichen sie mit einem lieblichen Kuß (24, 26). Auch der Apostel verlangt: Eure Rede sei allezeit lieblich und mit Salz gewürzet, daß ihr wisset, wie ihr einem jeglichen a. sollet (Kol. 4, 6). Meister im A. war Jesus, wie schon als Knabe (Lu. 2, 47), so auch späterhin, vgl. namentlich Mt. 22, 21—46; Lu. 20, 26. — Vor Gericht kommt das A. sowohl dem Angeklagten (Lu. 12, 11; Mt. 27, 12) als dem Zeugen zu (2 Mo. 23, 2). In Gottes Gericht freilich wäre es vergeblich, mit A. anzufangen (Hi. 9, 3); da a. unsere Sünden wider uns (Jes. 59, 12). Dagegen soll der Mensch a., wenn Gott zum Gehorsam und zur Buße ruft, und zwar nicht bloß mit Worten, sondern mit der That (Jes. 65, 12; Jer. 7, 13). Auch Gott a. auf das Rufen seiner Frommen nicht bloß mit Worten, sondern mit der That (Jes. 58, 9; 30, 19; Ps. 34, 5); ja er a. oft, noch ehe sie rufen (Jes. 65, 24). Es muß schon weit bei einem Menschen gekommen sein, wenn Gott ihm nicht mehr a., 1 Sa. 28, 6 (Spr. 1, 28); doch geschieht's zeitweise zur Prüfung auch bei einem Frommen (Ps. 22, 3). — Weil die Propheten sich oft von Gott Auskunft erbaten, so heißen überhaupt Prophetensprüche „A." Gottes (Lu. 2, 26; Hebr. 8, 5, vgl. 3 Mo. 24, 12; 1 Sa. 28, 6). H.

Anziehen, bildlich, z. B. von allerlei Tugenden, der Liebe (Kol. 3, 14), der Gerechtigkeit (Hi. 29, 14), dem Erbarmen (Kol. 3, 12), wobei teils daran gedacht ist, daß man diese Tugenden immer an sich tragen soll wie ein Kleid, teils daran, daß sie den Menschen zieren wie ein Schmuck (vgl. Jes. 61, 10 die Kleider des Heils a.); bei anderen Ausdrücken ist daran gedacht, daß die Kleider den Menschen ganz einhüllen und von allen Seiten umgeben, so Ps. 109, 18: den Fluch a.

wie ein Hemd, V. 29: mit Schmach a. werden. (Dagegen heißt es Ri. 9, 24 in der rev. Übers.: auf daß der Frevel, an den Söhnen J. begangen, und derselben Blut käme auf Abim.) Daran schließen sich die Stellen vom A. des neuen Menschen (Eph. 4, 24; Kol. 3, 10) oder vom A. Christi (Rö. 13, 14; Ga. 3, 27), welche sagen wollen, daß man am Christen gar nichts mehr als den neuen Menschen oder als Christum sehen solle. Ähnlich 1 Kor. 15, 53. 54: das Verwesliche muß a. das Unverwesliche, d. h. es muß ganz darin verschwinden. Endlich ist in noch anderen Stellen A. so viel als sich rüsten, Jes. 51, 9: zeuch Macht an, du Arm des Herrn = rüste dich mit Macht aus (vgl. 52, 1; 59, 17). Damit hängt auch der Ausdruck zusammen Ri. 6, 34: der Geist des Herrn zog Gideon an (rev. Übers.: der G. d. H. erfüllte G.), d. h. er bemächtigte sich seiner als eines Rüstzeugs. H.

Apamea Jud. 3, 12, Stadt in Syrien, am Orontes, nordwestl. von Hamah; jetzt Kalaat el-Mudik.

Apfelbaum. Derselbe hat seine eigentl. Heimat im centralen Europa und zieht sich lieber nach Norden als nach Süden. Am schmackhaftesten werden seine Früchte an der Grenze des Weinbaues. Wo Mandel- und Ölbaum, wo Orangen und Citronen gedeihen, ist der A. nicht mehr lebensfähig. Auch heutzutage gedeiht der deutsche A. in den Mittelmeergegenden nicht mehr. Die Äpfel in Joel 1, 12 und Hohel. 7, 8, die wegen ihres lieblichen Geruchs angeführt sind und deren Name „tappuach“ schon darauf hinweist, daß der Schwerpunkt beim Apfel im Geruch, nicht aber im Geschmack lag, waren daher ohne allen Zweifel Quitten (Cydonia vulgaris). Der Quittenbaum geht unter allen Pyrusarten am weitesten nach Süden und ist dort einheimisch. Die Botaniker sind darüber vollkommen einig, daß unter ihnen die goldenen Äpfel der Hesperiden verstanden waren, nicht aber Orangen u. Citronen, wie das wohl heutzutage nahe liegt. Vielmehr sind diese erst eine Errungenschaft des 9. und 10. Jahrh. nach Chr. und stammen aus China (Apfelsine) und Indien. Fr.

Apharsach, Apharsachäer (Esra 5, 6; 6, 6), auch Apharsatchäer (4, 9), Name einer von Asnaphar (s. d.), d. i. dem assyrischen König Asurbanipal besiegten und nach Samaria verpflanzten nordöstlichen Völkerschaft. Mit Sicherheit bis jetzt noch nicht zu bestimmen. F. D.

Aphek. 1) Kanaanitische Stadt, Jos. 12, 18, bei Hebron (wohl = Apheka 15, 53). — 2) Stadt in Asser, Jos. 19, 30; 13, 4 (vielleicht = Aphik, Ri. 1, 31). — 3) in der Nähe von Mizpa, 1 Sa. 4, 1. — 4) Standort der Philister, 1 Sa. 29, 1. — 5) Kampfplatz mit den Syrern, 1 Kö. 20, 26. 30; 2 Kö. 13, 17.

Apheka (die Feste) s. Aphek 1).

Apherema 1 Makk. 11, 34, Stadt.

Aphik s. Aphek 2).

Aphni s. Ophni.

Apokryphen = geheime Schriften, bedeutete in der alten Kirche teils solche Schriften, die nicht im öffentlichen Gottesdienst gebraucht wurden, teils solche, deren Ursprung unbekannt war. In der prot. Kirche versteht man darunter die der hebr. Bibel fremden Stücke des Alten T., die in der griech. Übersetzung der Septuaginta demselben beigegeben sind, ohne daß übrigens nachzuweisen wäre, daß diese „A.“ auch nur bei den Juden in Alexandrien u. dgl. gleiche Geltung mit den kanon. Büchern gehabt hätten. Im N. T. werden sie zwar nirgends bestimmt angeführt, aber doch wird in einigen Stellen stillschweigend auf sie Rücksicht genommen (z. B. Rö. 1, 19 ff., vgl. Wsh. 11—14). Bei den Kirchenvätern kamen aber von den ältesten Zeiten an mit der griech. Übersetzung des A. T. auch die A. in Gebrauch, während gleichzeitig die Juden sich immer mehr von ihnen abwandten. Auch diejenigen Männer, welche wie Athanasius, Cyrillus u. a. die A. vom Kanon ausschlossen, machten doch von denselben ganz unbefangen, wie von kanonischen Schriften, Gebrauch. Namentlich das Ansehen des Augustinus entschied für die ganze mittelalterl. Kirche die Gleichberechtigung der A.; und das tridentin. Konzil hat dieselbe zum röm. Dogma erhoben. Luther dagegen hat die A. gesondert als Anhang zum A. T. in seine Übersetzung aufgenommen mit der Überschrift: „Apokrypha, das sind Bücher, so nicht der h. Schrift gleichgehalten, und doch nützlich und gut zu lesen sind.“ Ebenso wurden sie auch in der reform. Kirche betrachtet. Luther hat übrigens manche A., z. B. Sirach, sehr frei übersetzt. In neuerer Zeit hat sich ein lebhafter Streit für und gegen Beibehaltung der A. erhoben; es wird aber dabei bleiben, daß Luther die richtige Mitte in ihrer Beurteilung getroffen hat. Die A. sind der „h. Schrift nicht gleich gehalten“, denn sie stammen aus einer Zeit, da das Walten des Offenbarungsgeistes in Israel aufgehört hatte, da keine Propheten mehr zeugten. Ihre Verfasser waren zwar fromme Männer, die sich in den Geist der alten Zeit hineinzuleben suchten und an den alten Schriften erbauten (vgl. z. B. Jud. 16 und die Parallelen dazu aus den Psalmen; viele Stellen aus Sirach und die Parallelen dazu aus den Sprichw.). Aber es fehlt die alte Kraft und Reinheit in Gedanken und Ausdruck: die Erzählungen, namentlich die Wunder, streifen oft ans Märchenhafte, z. B. in den Zusätzen zu Daniel, oder leiden sonst an Übertreibungen, z. B. im 2. Makk.-Buch; auch die Behandlung anstößiger Dinge ist nicht so keusch wie im A. T.; die Sprüche Sirachs verlieren sich manchmal ins Platte. Vor allem aber fehlt der prophetische Ausblick und die glaubensstarke Hoffnung auf die Zukunft Israels. Dafür finden sich schon Spuren der späteren jüdischen Werkheiligkeit und des hochmütigen, andere verachtenden Judenstolzes (Tob. 4, 11; 2 Makk. 12, 40—46; Sir. 50, 27 f.; Gb. Ma. 8). Und im Buch der Weisheit hat sich hebräischer Glaube mit griechischer Philosophie vermählt. Gleichwohl sind diese Bücher „gut und nützlich zu lesen“. Schon wegen ihres Unterschieds von den Offenbarungsurkunden. Denn sie sind der deutlichste Beweis für den Abstand der offenbarungslosen Zeit von den Zeiten, da die Männer Gottes redeten, „getrieben vom heiligen Geist“. Ferner bilden diese Bücher die Brücke vom Alten zum N. T., erzählen uns die Geschicke des Volkes Israel, namentlich in der merkwürdigen Makkabäerzeit, und lassen uns hineinblicken, wie das Judentum sich bildete, das Jesus antraf. Endlich ist auch vieles darin wirklich „nütze zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit“ — für denjenigen, der zu prüfen und zu unterscheiden versteht. In dieser Beziehung er-

heben sich 1 Makkabäer, Tobias, Sirach und Weisheit wesentlich über die anderen A. Es sind dieser in unseren deutschen Bibeln 14: 8 geschichtliche Bücher (Judith, Tobias, 1 u. 2 Makk., Stücke in Esther, Susanna, Bel zu Babel, Drache zu Babel); 6 Lehrbücher (Weisheit Salom., Sirach, Baruch, Gebet Asarjä, Gesang der drei Männer, Gebet Manasses). Sie sind teils ursprünglich hebräisch, teils von Anfang an griechisch geschrieben worden. In der griech. Bibel findet sich noch ein 3. u. 4. Buch Esra, ein 3. u. 4. Buch der Makkabäer. Außerdem giebt es noch einige jüdische Schriften aus der Zeit vor oder kurz nach Chr. Geburt, die auch in der griech. Bibel nicht stehen, z. B. das Buch Henoch (aus dem Judä 14 genommen ist), die Psalmen Salomos u. s. w. — Die sog. neutestamentl. A. stehen an Wert und Gehalt noch weit hinter den alttestamentlichen zurück; hier haben wir es häufig geradezu mit absichtlicher Einmischung von Unwahrem, Sagenhaftem und zum Teil auch völlig Unwürdigem in die evang. Geschichte zu thun, wobei der Schein angenommen wird, als wären das Erzeugnisse von Aposteln oder apostol. Männern. Es sind zunächst und hauptsächlich allerlei a. Evangelien; man wollte über die Geschichte Jesu, auch der Maria und des Joseph, noch mehr wissen als die Evangelien berichten, und besonders auch recht viel Merkwürdiges und Wunderbares erzählen, und nahm es da mit der Wahrhaftigkeit und Glaubwürdigkeit oft wenig genau. Es giebt also hier Geschichten der Maria, des Joseph, besonders auch der Geburt, Kindheit und Jugend Christi, wobei zum Teil höchst geschmacklose, unwürdige und lächerliche Dinge erzählt werden, dann besonders auch a. Berichte über die Verurteilung Jesu, seinen Tod, über den Schächer am Kreuz, über das „Niedergefahren zur Hölle" u. s. w. Eine andere Klasse sind die zahlreichen „Apostelgeschichten", die allerdings manches über die Schicksale der Apostel, von welchen die kanonische Apostelgeschichte so wenig enthält, berichten, was von Interesse sein muß, die aber eben nur mit der größten Vorsicht zu benützen sind. Eine dritte und vierte Klasse dieser Schriften sind die a. Briefe und die a. Offenbarungen. Da giebt es sogar einen Briefwechsel Jesu mit dem Fürsten Abgar von Edessa, der Jesum um Hilfe und Heilung für seine Krankheit bittet und ihn auch zu sich einlädt, daß er bei ihm Schutz vor Verfolgung suchen solle. Jesus verheißt ihm in seiner Antwort die Sendung eines Engels, da er selbst keine Zeit zu kommen habe. Ferner sind da Briefe der Maria und vieler Apostel, z. B. ein Briefwechsel des Apostels Paulus mit dem röm. Philosophen Seneka; endlich eine Anzahl von Offenbarungen des Petrus, Paulus 2c. Alle diese Schriften sind natürlich für die Gelehrten zur Kenntnis der damaligen Zustände nicht ohne Wichtigkeit. Sie stammen vielfach von Verfassern, die einer ketzerischen Richtung angehörten, und geben dann über diese manchen Aufschluß; sie sind auch ein Beweis des früh beginnenden Marienkultus und groben Aberglaubens in der Christenheit. Zu warnen ist aber davor, wenn in unserer Zeit manchmal versucht wird, solche wertlose Schriften als neuentdeckte, als bisher geheim gehaltene Bücher von hohem Interesse dem Volk anzupreisen und zu verbreiten. H.

Apollo oder **Apollos**, ein bedeutender Lehrer der apostol. Zeit, nach dessen Namen sich eine der vier korinth. Parteien benannte, 1 Kor. 1, 12 und 3, 4. Zum Apostel Paulus stand dieser beredte und schriftgelehrte Mann aus Alexandria, den als früheren Johannes-Jünger Aquila und Priscilla in Ephesus (Ap. 18, 24 ff.) ins volle Verständnis der Heilswahrheit einführten, in einem durchaus freundlichen und anerkennenden Verhältnis (1 Kor. 3, 6). In Korinth predigte er nach Paulus' Abgang, Ap. 18, 27 f., das Evangelium mit großer Wärme und zugleich in der künstlerischen, von den Griechen so hochgehaltenen Form, während Paulus es für seine Aufgabe hielt, in einfacher, schmuckloser Form den göttlichen Inhalt der Predigt vom Kreuze darzulegen. Später war er wieder bei Paulus in Ephesus (1 Kor. 16, 12). Tit. 3, 13 ist vorausgesetzt, daß er bei Titus auf Kreta war. Luther hat A. nicht ohne innere Wahrscheinlichkeit für den Verfasser des Briefs an die Hebräer gehalten.

Apollonia, Stadt in Makedonien, zwischen Amphipolis und Thessalonich, von Paulus auf seiner zweiten Missionsreise besucht, Ap. 17, 1.

Apollyon s. Abaddon.

Apostel, griechisch apostolos, d. h. Gesandter, Sendbote, nennt die h. Schrift die vom Herrn selbst aus dem weiteren Jüngerkreise ausgelesenen, zu selbständiger, der seinigen gleichartiger Wirksamkeit berufenen u. ausgestatteten Männer. Einige Male (Ap. 14, 4 u. 14 und Rö. 16, 7) erscheint der Name in weiterem Umfange. 2 Kor. 8, 23; Phi. 2, 25 bezeichnet er Gemeinde-Abgeordnete. Ebr. 3, 1 heißt sogar Christus selbst „A." mit Bezug auf Jes. 48, 16; 61, 1. Sonst sind es stets die 12 Jünger des Herrn, die diesen Namen als Ehrennamen tragen und denen später noch nach dem Ausscheiden des Judas Ischariot Matthias und in außerordentlicher Weise durch Christus selbst Paulus beigefügt wird. Die A. bildeten den festen Kern der ersten Jünger Christi, von ihm in der Zahl der 12 Stämme Israels, Mt. 19, 28, berufen. Sie waren wohl sämtlich Galiläer, teilweise verheiratet, Mk. 1, 29—30. Ihre Namen sind: Simon Petrus u. Andreas, Jakobus der Ältere u. Johannes, Philippus u. Bartholomäus, Matthäus u. Thomas, Jakobus der Jüngere u. Judas, Simon von Kana u. Judas Ischariot. Über die Doppelnamen einzelner vgl. die besonderen Artikel (Mt. 10, 2—4; Mk. 3, 16—19; Lu. 6, 14—16; Ap. 1, 13). Es waren zunächst junge, einfache, ungelehrte Leute aus dem Volke (meistens Fischer), aber aus jenen Kreisen, in welchen noch lebendige Frömmigkeit und religiöser Ernst vorherrschte, die darum auch schon Johannes dem Täufer und später dem Heiland aufrichtigen Wahrheitssinn und selbstverleugnende Hingabe entgegenbrachten. Einzelne derselben, wie Jakobus u. Johannes, gehörten wohl zu den Verwandten Christi, Joh. 19, 25. Innerhalb dieser Zwölfzahl erscheint als engerer Kreis der der 3 Lieblingsjünger, die bei ganz besonders wichtigen und geheimnisvollen Erlebnissen ins Vertrauen gezogen werden: Petrus, der vor allen hervorragende Führer der ganzen Schar, Johannes, der besondere Liebling des Herrn, und Jakobus, dessen Bruder (Mk. 5, 37; 9, 2; 14, 33). Doch hat ihnen der Herr damit keinen besondern Vorrang vor den andern A. gegeben, Mt. 18, 1; 20, 20—28; vgl. 16, 18 f., noch vor den übrigen Gläubigen, Mt. 23, 8. Sie zogen

mit Jesu umher, bildeten gewissermaßen seine Familie, Mt. 10, 25, mit gemeinsamer Kasse, Joh. 12, 6. Für ihren Beruf hat sie der Heiland nicht bloß besonders unterwiesen und gründlich stufenweise fortschreitend belehrt, sondern ihnen auch die Gabe der Krankenheilung verliehen, Mt. 10, 1. Trotz ihres festen Glaubens an die Messianität Jesu fiel es ihnen doch schwer, die im Volke herrschenden Vorstellungen von der Aufrichtung eines irdischen Königreiches durch Christus abzustreifen und sich in das Leidens- u. Todeslos Christi zu finden, Mk. 9, 31; Lu. 19, 11. Die Verleugnung des Petrus und der Verrat des Judas müssen auch ihnen zur beschämenden Demütigung dienen. Erst von der Auferstehung Christi an werden sie andere Leute. Nach der Himmelfahrt des Herrn siedeln sie nach Jerusalem über, treten am Pfingstfest, mit dem Geiste Gottes erfüllt, von neuem hervor und erscheinen nun erst als die rechten, geisteskräftigen, bis in den Tod getreuen Zeugen Christi, voll göttlicher Erkenntnis und gewaltiger Thatkraft. Ihre Mission beginnen sie zunächst im eigenen Volke, nach der Ermordung des Stephanus werden Petrus und Johannes nach Samarien gesandt, nachdem schon zuvor durch flüchtige Jünger — die Apostel waren in Jerusalem geblieben, Ap. 8 — dort missioniert worden war. Den Petrus treffen wir Ap. 10 in Cäsarea zum erstenmal im Haus eines Nichtjuden, und später, Ga. 2, 11, in Antiochien. Den Zwölfen stellte sich, von dem Herrn selbst berufen, bald der geistesgewaltige Paulus ebenbürtig zur Seite, der, sein A.amt auf die Erscheinung und Berufung des Herrn, wie auf seine göttliche Beglaubigung durch Wunderthaten gründend, dasselbe siegreich gegen alle Gegner behauptete. Die großartigen, von ihm in der Heidenwelt errungenen Missionserfolge führten zu der Besprechung u. Beschlußfassung des A.konzils, Ap. 15; Ga. 2, 1—10. Zur Zeit des A.konzils finden wir die Zwölfe wieder in Jerusalem. Über ihr Wirken in der Heidenwelt fehlen uns sichere Nachrichten. Nur für Petrus haben wir in seinem ersten Brief hierüber wenigstens Spuren. Das bedeutendste Denkmal der Wirksamkeit und des Geistes der Apostel bilden ihre Briefe. Aus ihnen erhellt, wie sie eben als die Urzeugen der Heilsthaten Jesu ihre hervorragende Autorität in der Kirche Christi genossen und eine grundlegende Bedeutung für alle Zeiten der Kirche gewannen (Off. 21, 14). Nach dem Hingang des Paulus trat Johannes in die Stellung eines Lehrers der Heidenchristenheit; eine Kluft zwischen dem Apostolat der Beschneidung und der Heidenkirche war somit nicht vorhanden, wenn auch die besondere Bedeutung der 12 Apostel für die 12 Stämme ihres Volkes selbst für die Zukunft bestehen sollte, Mt. 19, 28; Lu. 22, 30. G. F.

Apostelgeschichte, der zweite Teil des Werkes, dessen erster Teil das Evangelium Lukas ist (vgl. Ap. 1, 1 mit Lu. 1, 1—4). Die beiden Schriften — einem vornehmen Herrn, Theophilus, gewidmet — hängen deutlich zusammen. Nazareth, Kapernaum, Jerusalem, und wieder Jerusalem, Antiochien, Rom: diese Reihe von Namen, in welcher der von Jerusalem doppelt vorkommt, weil er den Endpunkt der Geschichte Jesu und den Ausgangspunkt des apostolischen Werkes zugleich angiebt, bildet eine fortlaufende Kette und faßt die ganze Periode der Gründung des Christentums kurz zusammen. Wir können somit diese Gründung als den Gegenstand des gesamten Werkes von Lukas bezeichnen. Der Titel des zweiten Teils dieses Werkes entspricht seinem Inhalt nicht vollständig; der Name acta apostolorum (Thaten der Apostel) ließe eine ausführliche Geschichte der Missionsthätigkeit der zwölf Apostel erwarten, statt dessen wird von den meisten derselben nur in allgemeiner Weise gesprochen und allein im ersten Teil des Buchs. Nur die Thätigkeit von zweien der Apostel, von Petrus und Paulus, ist mehr ins Einzelne beschrieben, aber so, daß nicht ihre Person, sondern das Werk der Gründung der Kirche dabei im Vordergrund steht. Übrigens rührt die Überschrift sicherlich nicht vom Verfasser des Buches her, sondern nachdem das Evangelium das Werk Christi beschrieben hatte und später ergänzt worden war durch die Erzählung von der Gründung der Kirche, die den Aposteln im allgemeinen zugeschrieben wird, nannte man diesen Bericht eben mit etwas unbestimmtem Ausdruck: „A." — Der Plan seines Buches, auf wenigen Seiten eine klare Erkenntnis zu geben von dem Fortgang des göttlichen Werkes, das wir in der Bildung der neuen Gemeinde und ihrer Trennung von dem alten Gottesvolk vor uns haben, ist von dem Verfasser in vortrefflicher Weise durchgeführt. Wir können 3 Teile in dem Buch unterscheiden. Der erste Teil (Kap. 1—7) beginnt mit der Erzählung der Himmelfahrt. Dieses Ereignis war zwar schon kurz erwähnt worden am Schluß des dritten Evangeliums, denn es war der herrliche Abschluß der Geschichte Jesu. Aber es ist hier in allen seinen Einzelheiten beschrieben, weil es noch mehr die Grundlage der Kirche bildet, die das Werk des verherrlichten Christus ist. Die Himmelfahrt ist das Verbindungsglied zwischen den beiden Teilen von Lukas' Werk, wie es das Band zwischen dem Werk Jesu und seiner Apostel bildet. Man braucht somit nicht anzunehmen, daß die Einzelheiten, die hier der Erzählung dieser Thatsache neu hinzugefügt sind, das Resultat neuer Traditionen seien, die dem Verfasser in der Zwischenzeit zwischen der Abfassung der beiden Werke zugekommen wären. Dann kommt, nachdem noch (1, 15 ff.) die Lücke im Apostelkreis ausgefüllt ist, die Erzählung von der Sendung des h. Geistes, durch dessen Wehen die Kirche geschaffen worden ist, unter Umständen, welche schon vorausahnen lassen, daß das Reich Gottes einmal die Völker jeden Stammes und jeder Zunge umfassen werde. Die Heilung des Lahmen im 3. Kapitel bringt die Feindschaft des hohen Rats zum Ausbruch, der ebensowenig von dem Werk der Apostel will, als er vom Werk Jesu wollte. Die erste Verfolgung im 4. Kapitel bringt den Anfang des Bruchs zwischen Israel und der Kirche. Die Trennung wächst in dem Maße, als die Kirche ihre Kraft zeigt, nicht allein fremde Elemente siegreich an sich zu ziehen, sondern auch gegen die Sünde in ihrem Innern zu kämpfen (Ananias und Sapphira). Da die Jünger fortfahren zu predigen, trotz des Verbots des hohen Rats, erscheinen sie vor dem Gericht und werden gegeißelt. Kap. 5. Das Wachstum der Kirche heißt einen Schritt weiter thun in ihrer Organisation. Die sieben Männer werden gewählt für die äußere Verwaltung der neuen Gemeinde; einer derselben, Stephanus, entfaltet eine besondere Macht im Kampf gegen die griechisch redenden Juden, sein blutiger Tod, dem

eine heftige Verfolgung der Gläubigen folgt, ist ein neuer, weiterer Riß zwischen der Synagoge und der Kirche. Der zweite Teil (Kap. 8—12) enthält eine Reihe von Umständen, durch welche Gott den Weg zur Aufrichtung der Kirche unter den Heiden gebahnt hat: 1) Die Bekehrung der Samariter durch die Predigt des Diakonen Philippus (Kap. 8, 5 ff.). Durch ihren Glauben an einen Gott standen die Samariter dem Volke Gottes nahe, aber durch ihre Abstammung gehörten sie den heidnischen Völkern an. Die Gründung der Kirche bei ihnen war also der erste Schritt des Evangeliums auf dem Gebiet des Heidentums. 2) Kap. 8, 26 ff. ist derselbe Philippus von der Vorsehung berufen, das Zeichen des Heils, die Taufe, einem Manne zu bringen, der doppelt ausgeschlossen war vom A. B. durch seinen heidnischen Ursprung wie durch sein leibliches Gebrechen (5 Mo. 23, 1; vgl. d. Art. Kämmerer); so wird hier eine weitere Scheidewand, welche die Heiden vom Bund mit Gott abschloß, aufgehoben. 3) Aber das neue Werk der Berufung der Heiden forderte ein neues Werkzeug: der verherrlichte Christus schenkte es selbst durch die Bekehrung Sauls (Kap. 9, 1 ff.). 4) Petrus wird auf einer Evangelisationsreise in Judäa durch eine Reihe von außerordentlichen Fügungen bewogen, das Evangelium in der Familie eines heidnischen Hauptmanns zu predigen, und kann die Wassertaufe denen nicht verweigern, die durch den Glauben an sein Wort die Geistestaufe schon empfangen haben (9, 32—10, 48). 5) Infolge hievon wird der Apostel nach Jerusalem zur Rechenschaft gezogen auf Veranlassung gewisser Gläubigen, welche der Beschneidung sehr zugeneigt sind und die Bewilligung der Taufe an die Unbeschnittenen verwerfen. Dies ist das erste Symptom des großen Kampfs, den das Werk Pauli zu bestehen haben sollte; für dieses erste Mal trägt hier Petrus noch ohne Mühe den Sieg bei der Mutterkirche davon (11, 1—18). 6) Eine der entscheidendsten Thatsachen ist dann die Gründung der Kirche zu Antiochien (11, 19 ff.). In dem Augenblick, da sich die Kirche zu Jerusalem in einem Teil ihrer Glieder mehr und mehr ungeeignet zeigt, der Mittelpunkt der Evangelisation der Welt zu werden, vollzieht sich ein wunderbares Werk durch zahlreiche Gläubige, welche die durch den Tod Stephani erregte Verfolgung zur Flucht veranlaßt hatte: es bildet sich zum größern Teil aus Heidenchristen eine Kirche in der Hauptstadt Syriens, in Antiochien, später, wie wir sehen werden, die Grundlage der Missionswirksamkeit unter den Heiden. 7) Diese Thatsache ist nicht nur an sich selbst wichtig, sie ist es noch mehr durch eine unerwartete Folge. Barnabas, der von den Aposteln nach Antiochien geschickt worden war, um diese Bewegung zu prüfen, sucht Saulus in Tarsus auf, welcher dort auf den Ruf seines Herrn wartete, und er bringt dieses von Gott wohl vorbereitete Werkzeug nach Antiochien mit. 8) Es fehlte nur noch eine Übelthat Israels, durch welche es sich entschieden seines alten Namens als Volk Gottes unwürdig machte. Dieses Verbrechen wird begangen durch die Hinrichtung des Jakobus, durch welche Herodes Agrippa den Juden gefallen wollte (Kap. 12, 3), und die Bedrohung und Gefährdung auch des Petrus. Der plötzliche Tod des Königs ist die Antwort Gottes auf dieses doppelte Verbrechen und das Vorspiel von dem bevorstehenden Ende des Volkes selbst (Kap. 12). Man sieht, wie in dieser Reihe von Thatsachen alle Anzeichen für die Berufung der Heiden und die Verwerfung Israels gegeben sind. Der dritte Teil endlich (Kap. 13—28), der die Gründung der Kirche bei den Heiden erzählt, schließt die drei großen Missionsreisen und die zwei Gefangenschaften Pauli in sich. Zwei Züge werden besonders hervorgehoben in der Erzählung der Reisen. In jeder großen heidnischen Stadt, wo sich der Apostel aufhält, um das Evangelium zu predigen, wendet er sich zuerst an die jüdische Synagoge, und erst nachdem diese das angebotene Heil von sich gestoßen hat, geht er zu den Heiden. Außerdem ist es nach jeder seiner Reisen seine erste Sorge, sich nach Jerusalem zu begeben, um das Band, das die Mutterkirche mit den von ihm gegründeten Tochterkirchen verbinden soll, wieder fester zu schließen. Von den drei Reisen geht die erste noch nicht sehr weit, sie erstreckt sich auf die Insel Cypern und die südlichen Gegenden von Kleinasien, nach derselben kamen Paulus und sein Begleiter Barnabas zurück nach Antiochien, von wo sie ausgegangen waren (Kap. 13—14). Ehe sie die zweite unternehmen, wird Paulus nach Jerusalem gerufen durch eine Frage, die in Antiochien gewisse pharisäische Christen aus Jerusalem aufgeworfen hatten, ob die Heidenchristen der Beschneidung und andern mosaischen Vorschriften unterworfen seien. Die wichtige Beratung hierüber (Kap. 15) endigt damit, daß die Heiden davon frei sein sollen, ausgenommen einige untergeordnete Bedingungen. Die zweite Reise, die Paulus mit Silas und Timotheus machte, dehnt sich weiter aus. Hier werden die Gemeinden von Makedonien (Philippi, Thessalonich) und Griechenland (Korinth) gegründet. Auf der dritten Reise setzte sich Paulus in Ephesus fest. Der Erfolg seiner Mission in der Provinz Asien, deren Hauptstadt Ephesus war, und in den benachbarten Provinzen war ungemein groß. Ein Beweis, wie sehr sich das Heidentum schon durch Pauli Thätigkeit erschüttert fühlt, ist der durch den Goldschmied Demetrius erregte Aufstand (Kap. 19). Nach einem Besuch in Griechenland begiebt sich Paulus zum letztenmal nach Jerusalem, und dann beginnt seine Gefangenschaft (Kap. 21). Der Apostel wird im Tempel aufgegriffen als Entweiher des heiligen Orts und nach Cäsarea geschickt, wo der Landpfleger Felix residierte, und er bleibt hier 2 Jahre gefangen. Endlich wird er infolge seiner Berufung auf den Kaiser kraft seines röm. Bürgerrechts nach Rom geschickt durch Festus, den Nachfolger des Felix. Mit der Bemerkung, daß er 2 Jahre in Rom gewesen, schließt die A. plötzlich ab. Warum wohl? Will man nicht einfach sagen: weil die Dinge eben so standen in dem Augenblick, da Lukas seinen Bericht schrieb, so giebt es nur noch eine Antwort, nämlich, daß Lukas seinen Zweck als erreicht, seine Aufgabe als erfüllt ansah mit seiner letzten Erzählung. Was war aber sein Zweck? Die moderne Kritik hat alle Arten von Tendenzen hervorgesucht, welche die Erzählung der Apostelgesch. haben sollte. Man hat vermutet, daß der Apostel eine Parallele ziehen wollte zwischen Petrus und Paulus, um zu zeigen, daß das Werk des einen nicht weniger gesegnet war bei den Heiden als das des andern bei den Juden. Man kann in der That eine ganze Reihe von entsprechenden Thatsachen in der Laufbahn der zwei Apostel anführen; aber wie viele Dinge giebt es in der Erzählung, die diesem

vorgeblichen Zweck gänzlich fremd sind, z. B. alles, was sich auf den so wichtigen Beruf des Philippus und Stephanus bezieht! Die moderne Schule glaubt, daß der im 2. Jahrh. lebende Verfasser die Christen seiner Zeit überzeugen wollte, daß Petrus und Paulus immer vollständig zusammenstimmten, während es doch durch die paulinischen Schriften thatsächlich erwiesen sei, daß sie verschiedener Ansicht waren in Beziehung auf das Gesetz. Aber in diesem Fall wäre der Verfasser sehr ungeschickt gewesen, denn die paulinischen Briefe wurden in allen Kirchen gelesen, und wenn er so in Widerspruch gegen sie getreten wäre, wäre seine Rolle als Fälscher der Geschichte bald an den Tag getreten. Thatsache ist, daß man heutzutage, selbst inmitten der Schule, die gewagt hat, solche Beschuldigungen gegen die Erzählung der A. aufzubringen, die völlige Wahrhaftigkeit derselben und ihre völlige Übereinstimmung mit den paulinischen Briefen mehr und mehr anerkennt. Weder um die Judenchristen des 2. Jahrh. zu einem abgeschwächten Paulinismus zu führen, noch im Gegenteil die Pauliner derselben Zeit für ein ermäßigtes Judenchristentum zu gewinnen, noch zu irgend einem andern Zweck wurde die A. geschrieben. Sie ist die Frucht einer höheren Betrachtung des Werks Gottes, das sich vollzog in jenem Ereignis, das man mit Recht die Hauptumwälzung der Weltgeschichte genannt hat, nämlich die Einsetzung der Heiden an die Stelle der Juden im Reiche Gottes. Die Frage, die Paulus Rö. 10—11 behandelt, löst Lukas auf dem Boden der Geschichte. Der Partikularismus der besonderen Berufung Abrahams sollte nicht ewig dauern; er sollte sich bei der Ankunft des Messias zu einem glorreichen Universalismus des Heils für alle Völker entfalten. Aber Israel wollte sein theokratisches Monopol und das darauf gegründete Gebäude seiner eigenen Gerechtigkeit aufrecht erhalten (vgl. Rö. 9, 30 bis 33), es stößt das Heil von sich und wird darum von Gott verstoßen; und wenn das Resultat des apostolischen Werkes nicht eine judenchristliche Kirche, die auch die Gläubigen unter den Heiden umfaßte, gewesen ist, sondern eine Kirche von Heiden, die einen Kern von Juden in sich schloß, so liegt der Fehler weder an Gott noch an seinen Werkzeugen, sondern an Israel allein. Wenn das der Gedanke der A. ist, verstehen wir, warum sie gerade in Rom schloß und mit der letzten Scene, die darin erzählt wird: dem Streit Pauli mit den Häuptern der röm. Synagoge und den ernsten Worten, die Paulus über sie redet (28, 25 ff.). — Welches sind die Quellen, aus denen der Verfasser die in dieser einfachen und bewunderungswürdigen Erzählung enthaltenen Thatsachen geschöpft hat? An drei Stellen (16, 10—17; 20, 5 bis 21, 25 und 27, 1—28, 16) redet der Erzähler plötzlich von Paulus und seinen Gehilfen mit „wir“, woraus hervorgeht, daß er von diesem Augenblick an selbst der Missionsgesellschaft angehört. Sonach ist der Verfasser der A. einer der Mitarbeiter des Apostels gewesen, hat ein Tagebuch über sein Missionsleben geführt und läßt dieses, wenn er von Zeiten erzählt, da er mit dem Apostel zusammengewesen ist, selber sprechen. Das erklärt uns zugleich die Anschaulichkeit und die Menge von einzelnen Zügen, die sich hier finden (z. B. bei der Beschreibung des Schiffbruchs). Aber welcher von den Mitarbeitern des Paulus war der Verfasser? Die alte Überlieferung bezeichnet Lukas als denselben. Er konnte als Arzt (Kol. 4, 14) eine wissenschaftliche Bildung haben, wie sie für Abfassung dieser Schriften nötig war. (Zu jener Zeit waren die Ärzte sehr oft talentvolle Sklaven, denen ihre Herren die Freiheit geschenkt hatten. Vielleicht können wir uns auf diese Weise das Verhältnis zu Theophilus erklären; vielleicht hat dieser ihm die Freiheit geschenkt und für seine Studien gesorgt.) War aber Lukas, der Begleiter des Paulus, der Verfasser, so ist dies zugleich eine Beglaubigung der in der Geschichte vorkommenden Wunder, die von manchen schon als Legenden hingestellt worden sind. Andere werfen dem Verfasser große historische Verstöße vor: z. B. daß er dem Gamaliel 5, 36 den Namen des Revolutionärs Theudas in den Mund lege, welcher nach Josephus antiq. XX. 5, 1 in Wirklichkeit erst 12 Jahre nach jener Zeit aufgetreten ist. Aber zugegeben, daß Lukas sich geirrt hätte im Namen dieses Aufwieglers, sollte dieser kleine Irrtum seine ganze Erzählung verdächtig machen? Der Irrtum ist jedoch nichts weniger als sicher. Man zählte zu jener Zeit eine solche Menge von Aufrührern: drei Juda, fünf Simone, vier Eleazar; kann es nicht auch zwei Theudas gegeben haben, deren zweiter nur von Josephus erwähnt worden wäre, umsomehr, als der Name Theodor (abgekürzt Theudas) seit der Zeit der Makkabäer sehr gebräuchlich war? Endlich und hauptsächlich wurde der Verfasser schon angeklagt, daß er den Apostel Paulus in einem ganz falschen Licht dargestellt habe, besonders 21, 20 ff., wo von Paulus eine Handlungsweise berichtet sei, in die er nicht habe einwilligen können, ohne das Werk seines Lebens zu verleugnen. Darauf ist zu sagen: Sicherlich bekämpfte Paulus überall die judenchristliche Forderung, den Christen heidnischen Ursprungs die gesetzlichen Ceremonien aufzuerlegen, aber kann man einen einzigen Fall anführen, wo er einen aufrichtigen Juden von der Beobachtung des Gesetzes abzuwenden versucht hätte? Paulus spielte keineswegs die Rolle eines Bilderstürmers gegenüber dem mosaischen Gesetz. Er konnte also mit gutem Gewissen zu Jerusalem gegen das fanatische Betragen protestieren, das man ihm zuschrieb, und Zeugnis ablegen von seiner Achtung gegen das Gesetz der Väter, das noch eine so große Zahl seiner Glaubensbrüder beobachtete, das er selbst gelegentlich beobachtete, wenn er damit Gott dienen zu können (vgl. s. Grundsatz 1 Kor. 9, 19 ff.) glaubte. Es wurde auch schon die Einwendung erhoben, die von Lukas eingeflochtenen Reden des Petrus, Stephanus u. Paulus könnten nicht echt sein, obgleich man dabei zugab, daß sie jedesmal den betreffenden Umständen von Lukas ganz gut angepaßt worden seien. Man kann sich allerdings fragen, wie Lukas Kenntnis von diesen Reden haben konnte. Aber jedenfalls finden wir, daß diese Reden nicht von Lukas nachträglich verfaßt sein können; sie tragen zu sehr den Stempel der Originalität und Echtheit an sich. Man kann aber auch folgendes sagen: Ap. 24, 17 wird angespielt auf das „Almosen“, das Paulus nach Jerusalem brachte; hievon weiß die A. sonst nichts, aber die paulinischen Briefe reden davon. Wäre nun die dortige Rede künstlich vom Verfasser gemacht worden, würde dann wohl eine solche Anspielung auf eine Thatsache, welche die Erzählung der A. mit Stillschweigen übergangen hatte, darin vorkommen? Und das 2 Tim. 4, 13 erwähnte „Pergament“ deutet wohl darauf hin,

daß sich Paulus zu jener Zeit im Verein mit Lukas mit irgend einer Arbeit beschäftigte, zu der er diese Schriftstücke nötig hatte. Konnten sich unter diesen kostbaren Manuskripten nicht auch solche befinden, welche Notizen seiner denkwürdigsten Reden enthielten, dieser Kleinodien, die Lukas mit so bewundernswertem Geschick in seine A. verflochten hat? — Fragen wir nach der Zeit der Abfassung der A., so werden wir etwa auf das Jahr 66 geführt. Damals, etwa gegen das Lebensende Pauli, hat Lukas geschrieben, und zwar wohl in Rom. Der Wert aber und die Bedeutung seiner Schrift ist außerordentlich groß. Welches Dunkel würde auf der Geschichte der Apostel und der Gründung der Kirche zu jener Zeit liegen, wenn wir die A. nicht hätten! Man kann sagen, daß dieses Buch für den Neuen Bund etwas Ähnliches ist wie das erste Buch Mose für den Alten. Dieses erzählt uns den Übergang des ursprünglichen Universalismus zum jüdischen Partikularismus. In der A. sehen wir die Umkehr des Partikularismus zum endgültigen Universalismus. G.

Apotheker heißen bei Luther alle, welche Salben und Räucherwerk bereiten. Es scheint dies nach 1 Sa. 8, 13 ein Geschäft der Frauen gewesen zu sein. Die Salben wurden nicht bloß zum Heilen gebraucht, sondern auch zur Weihe heiliger Geräte u. a. Sir. 38, 7 kommt ein A. im jetzigen Sinn vor. 1 Kö. 10, 15; Hohel. 3, 6 sind nicht A., sondern Kaufleute gemeint. Siehe Begräbnis. † W. L.

Appia Philem. 2, wahrscheinlich Frau des Philemon.

Appifor (Forum Appii), ein 17 St. von Rom entfernter Ort an der Straße nach Capua, Ap. 28, 15, bis wohin römische Christen Paulus entgegenkamen.

Aquila (und Priscilla), ein jüdisches Ehepaar, bei welchem Paulus nach seiner ersten Ankunft in Korinth als Zeltweber in Arbeit trat. Dieselben waren durch das Verbannungsdekret des Claudius gegen die Juden in Rom von dort vertrieben worden (Ap. 18, 1—3) und wurden nun, zum Christentum bekehrt, warme Anhänger des Apostels Paulus, weshalb er sie auch Rö. 16, 3 f. als seine Gehilfen in Christo wegen ihrer Opferfreudigkeit besonders rühmt. Später begleiteten sie ihn nach Ephesus, wo sie sich für längere Zeit niederließen, Ap. 18, 18 f., den Apollos im Christentum unterwiesen und regelmäßige Versammlungen hielten, 1 Kor. 16, 19. Später müssen sie nach Rö. 16, 3 ff. wieder nach Rom zurückgekehrt sein, wogegen sie 2 Tim. 4, 19 von neuem in Ephesus wohnhaft erscheinen.

Ar (4 Mo 21, 15; 5 Mo. 2, 9. 18), Ar der Moabiter (4 Mo. 21, 28), Ar in Moab (Jes. 15, 1), die alte Hauptstadt der Moabiter (Ar Moab = Stadt Moabs), am linken Arnonufer nahe der Ostgrenze des Landes mitten im Flußthale gelegen; also nicht das heutige Rabba in Moab, sondern die Ruinenstätte Mahatet el-Hadsch; wohl identisch mit Karioth (Am. 2, 2; Jer. 48, 24. 31), nicht aber = Kir Moab (s. d. Art.), das dem jetzigen Kerak entspricht. J. F.

Arab, Stadt in Juda, Jos. 15, 52.

Arabah s. Blachfeld, Gefilde.

Arabath (Akrabattine) 1 Makk. 5, 3, s. Akrabbim.

Arabien, Araber. Arab bedeutet „die Steppe“, das Wort bezeichnet im A. T. das Steppenland und zwar von Nordarabien, nicht die ganze heutige Halbinsel A.; „Araber“ sind die Steppen- und Wüstenbewohner überhaupt, Jes. 13, 20; Jer. 3, 2. (Vgl. die Karte Fig. 50 und die Völkertafel 1 Mo. 10). Die Einwohner Arabiens heißen im A. T. „Söhne des Ostens“ (Luther: Morgenland, 1 Mo. 10, 30; Ri. 6, 3; Hi. 1, 3; Jes. 11, 14), erst spät wird Arabien, Araber Bezeichnung der Halbinsel und ihrer Bewohner. Die ganze Halbinsel ist etwa 50 000 Q.-M. groß, aber gegenwärtig von nur ca. 1 Mill. Menschen bewohnt. A. zerfällt in das innere Hochland und die Küstenstriche. Im Innern ist es ein Tafelland (Nedschd), das sich bis zu 1200 und 1300 m erhebt. Dieser Teil enthält viele fruchtbare Striche mit dichterer Bevölkerung. Um dieses Hochland lagern sich heiße, dürre Wüsten und trostlose,



Fig. 49. Typus des Arabers.

unfruchtbare Steppen. Der schönste und beste Teil von A. ist die südwestl. Küste, Jemen, das glückliche A., das Saba der Bibel (s. d. Art.), auch Reich-Arabien, 1 Kö. 10, 1 ff. (Von dem eigentl. A. unterschieden die alten Geographen das peträische A., nach der Felsenstadt Petra genannt, die Sinaihalbinsel und das Land nördl. davon bis zum Mittelmeer, und das sog. wüste A., die syrisch-arabische Wüste, eine öde, wellige Sandfläche, wasserlos, glühheiß bei wolkenlosem Himmel, mit wenig kümmerlichen Sträuchern und halb verdorrten Gräsern bedeckt.) — Die Bewohner Arabiens treten in der Bibel nirgends bedeutsam hervor, aber sie werden der Genealogie der den Israeliten bekannten Völker eingereiht. 1) Im ganzen werden sie als Semiten aufgeführt, mit Unterscheidung verschiedener Gruppen: a) Nachkommen Joktans, des Sohns Ebers, 1 Mo. 10, 25 ff., im Süden Arabiens; b) Nachkommen von Abrahams Sohn Ismael, 1 Mo. 25, 12 ff.; zu ihnen gehörten die Nebajoth, vielleicht doch identisch mit dem Kulturvolk der Nabatäer, deren Reich (ca. 312 v. Chr. bis 106 n. Chr.) sich vom älanitischen Golf bis nach Hauran erstreckte; die Kedarener, östlich von den Nabatäern in der Wüste unterhalb Babyloniens; die meisten dort genannten Stämme sind nicht sicher nachzuweisen; im ganzen sind die Sitze dieser ismaelitischen A. das peträische und nördliche A. c) Von Abraham und Ketura werden 1 Mo. 25, 2—4 eine Anzahl Stämme abgeleitet, unter denen die Midianiter am bekanntesten geworden sind: von ihren Stammsitzen im Osten des Busens von Akaba und weiter südlich am Roten Meer verbreiteten sie sich über die Sinai-Halbinsel und in das

vorgeblichen Zweck gänzlich fremd sind, z. B. alles, was sich auf den so wichtigen Beruf des Philippus und Stephanus bezieht! Die moderne Schule glaubt, daß der im 2. Jahrh. lebende Verfasser die Christen seiner Zeit überzeugen wollte, daß Petrus und Paulus immer vollständig zusammenstimmten, während es doch durch die paulinischen Schriften thatsächlich erwiesen sei, daß sie verschiedener Ansicht waren in Beziehung auf das Gesetz. Aber in diesem Fall wäre der Verfasser sehr ungeschickt gewesen, denn die paulinischen Briefe wurden in allen Kirchen gelesen, und wenn er so in Widerspruch gegen sie getreten wäre, wäre seine Rolle als Fälscher der Geschichte bald an den Tag getreten. Thatsache ist, daß man heutzutage, selbst inmitten der Schule, die gewagt hat, solche Beschuldigungen gegen die Erzählung der A. aufzubringen, die völlige Wahrhaftigkeit derselben und ihre völlige Übereinstimmung mit den paulinischen Briefen mehr und mehr anerkennt. Weder um die Judenchristen des 2. Jahrh. zu einem abgeschwächten Paulinismus zu führen, noch im Gegenteil die Pauliner derselben Zeit für ein ermäßigtes Judenchristentum zu gewinnen, noch zu irgend einem andern Zweck wurde die A. geschrieben. Sie ist die Frucht einer höheren Betrachtung des Werks Gottes, das sich vollzog in jenem Ereignis, das man mit Recht die Hauptumwälzung der Weltgeschichte genannt hat, nämlich die Einsetzung der Heiden an die Stelle der Juden im Reiche Gottes. Die Frage, die Paulus Rö. 10—11 behandelt, löst Lukas auf dem Boden der Geschichte. Der Partikularismus der besonderen Berufung Abrahams sollte nicht ewig dauern; er sollte sich bei der Ankunft des Messias zu einem glorreichen Universalismus des Heils für alle Völker entfalten. Aber Israel wollte sein theokratisches Monopol und das darauf gegründete Gebäude seiner eigenen Gerechtigkeit aufrecht erhalten (vgl. Rö. 9, 30 bis 33), es stößt das Heil von sich und wird darum von Gott verstoßen; und wenn das Resultat des apostolischen Werkes nicht eine judenchristliche Kirche, die auch die Gläubigen unter den Heiden umfaßte, gewesen ist, sondern eine Kirche von Heiden, die einen Kern von Juden in sich schloß, so liegt der Fehler weder an Gott noch an seinen Werkzeugen, sondern an Israel allein. Wenn das der Gedanke der A. ist, verstehen wir, warum sie gerade in Rom schloß und mit der letzten Scene, die darin erzählt wird: dem Streit Pauli mit den Häuptern der röm. Synagoge und den ernsten Worten, die Paulus über sie redet (28, 25 ff.). — Welches sind die Quellen, aus denen der Verfasser die in dieser einfachen und bewunderungswürdigen Erzählung enthaltenen Thatsachen geschöpft hat? An drei Stellen (16, 10—17; 20, 5 bis 21, 25 und 27, 1—28, 16) redet der Erzähler plötzlich von Paulus und seinen Gehilfen mit „wir", woraus hervorgeht, daß er von diesem Augenblick an selbst der Missionsgesellschaft angehört. Sonach ist der Verfasser der A. einer der Mitarbeiter des Apostels gewesen, hat ein Tagebuch über sein Missionsleben geführt und läßt dieses, wenn er von Zeiten erzählt, da er mit dem Apostel zusammengewesen ist, selber sprechen. Das erklärt uns zugleich die Anschaulichkeit und die Menge von einzelnen Zügen, die sich hier finden (z. B. bei der Beschreibung des Schiffbruchs). Aber welcher von den Mitarbeitern des Paulus war der Verfasser? Die alte Überlieferung bezeichnet Lukas als denselben. Er konnte als Arzt (Kol. 4, 14) eine wissenschaftliche Bildung haben, wie sie für Abfassung dieser Schriften nötig war. (Zu jener Zeit waren die Ärzte sehr oft talentvolle Sklaven, denen ihre Herren die Freiheit geschenkt hatten. Vielleicht können wir uns auf diese Weise das Verhältnis zu Theophilus erklären; vielleicht hat dieser ihm die Freiheit geschenkt und für seine Studien gesorgt.) War aber Lukas, der Begleiter des Paulus, der Verfasser, so ist dies zugleich eine Beglaubigung der in der Geschichte vorkommenden Wunder, die von manchen schon als Legenden hingestellt worden sind. Andere werfen dem Verfasser große historische Verstöße vor: z. B. daß er dem Gamaliel 5, 36 den Namen des Revolutionärs Theudas in den Mund lege, welcher nach Josephus antiq. XX. 5, 1 in Wirklichkeit erst 12 Jahre nach jener Zeit aufgetreten ist. Aber zugegeben, daß Lukas sich geirrt hätte im Namen dieses Aufwieglers, sollte dieser kleine Irrtum seine ganze Erzählung verdächtig machen? Der Irrtum ist jedoch nichts weniger als sicher. Man zählte zu jener Zeit eine solche Menge von Aufrührern: drei Juda, fünf Simone, vier Eleazar; kann es nicht auch zwei Theudas gegeben haben, deren zweiter nur von Josephus erwähnt worden wäre, umsomehr, als der Name Theodor (abgekürzt Theudas) seit der Zeit der Makkabäer sehr gebräuchlich war? Endlich und hauptsächlich wurde der Verfasser schon angeklagt, daß er den Apostel Paulus in einem ganz falschen Licht dargestellt habe, besonders 21, 20 ff., wo von Paulus eine Handlungsweise berichtet sei, in die er nicht habe einwilligen können, ohne das Werk seines Lebens zu verleugnen. Darauf ist zu sagen: Sicherlich bekämpfte Paulus überall die judenchristliche Forderung, den Christen heidnischen Ursprungs die gesetzlichen Ceremonien aufzuerlegen, aber kann man einen einzigen Fall anführen, wo er einen aufrichtigen Juden von der Beobachtung des Gesetzes abzuwenden versucht hätte? Paulus spielte keineswegs die Rolle eines Bilderstürmers gegenüber vom mosaischen Gesetz. Er konnte also mit gutem Gewissen zu Jerusalem gegen das fanatische Betragen protestieren, das man ihm zuschrieb, und Zeugnis ablegen von seiner Achtung gegen das Gesetz der Väter, das noch eine so große Zahl seiner Glaubensbrüder beobachtete, das er selbst gelegentlich beobachtete, wenn er damit Gott dienen zu können (vgl. s. Grundsatz 1 Kor. 9, 19 ff.) glaubte. Es wurde auch schon die Einwendung erhoben, die von Lukas eingeflochtenen Reden des Petrus, Stephanus u. Paulus könnten nicht echt sein, obgleich man dabei zugab, daß sie jedesmal den betreffenden Umständen von Lukas ganz gut angepaßt worden seien. Man kann sich allerdings fragen, wie Lukas Kenntnis von diesen Reden haben konnte. Aber jedenfalls finden wir, daß diese Reden nicht von Lukas nachträglich verfaßt sein können; sie tragen zu sehr den Stempel der Originalität und Echtheit an sich. Man kann aber auch folgendes sagen: Ap. 24, 17 wird angespielt auf das „Almosen", das Paulus nach Jerusalem brachte; hievon weiß die A. sonst nichts, aber die paulinischen Briefe reden davon. Wäre nun die dortige Rede künstlich vom Verfasser gemacht worden, würde dann wohl eine solche Anspielung auf eine Thatsache, welche die Erzählung der A. mit Stillschweigen übergangen hatte, darin vorkommen? Und das 2 Tim. 4, 13 erwähnte „Pergament" deutet wohl darauf hin,

daß sich Paulus zu jener Zeit im Verein mit Lukas mit irgend einer Arbeit beschäftigte, zu der er diese Schriftstücke nötig hatte. Konnten sich unter diesen kostbaren Manuskripten nicht auch solche befinden, welche Notizen seiner denkwürdigsten Reden enthielten, dieser Kleinodien, die Lukas mit so bewundernswertem Geschick in seine A. verflochten hat? — Fragen wir nach der Zeit der Abfassung der A., so werden wir etwa auf das Jahr 66 geführt. Damals, etwa gegen das Lebensende Pauli, hat Lukas geschrieben, und zwar wohl in Rom. Der Wert aber und die Bedeutung seiner Schrift ist außerordentlich groß. Welches Dunkel würde auf der Geschichte der Apostel und der Gründung der Kirche zu jener Zeit liegen, wenn wir die A. nicht hätten! Man kann sagen, daß dieses Buch für den Neuen Bund etwas Ähnliches ist wie das erste Buch Mose für den Alten. Dieses erzählt uns den Übergang des ursprünglichen Universalismus zum jüdischen Partikularismus. In der A. sehen wir die Umkehr des Partikularismus zum endgültigen Universalismus. G.

Apotheker heißen bei Luther alle, welche Salben und Räucherwerk bereiten. Es scheint dies nach 1 Sa. 8, 13 ein Geschäft der Frauen gewesen zu sein. Die Salben wurden nicht bloß zum Heilen gebraucht, sondern auch zur Weihe heiliger Geräte u. a. Sir. 38, 7 kommt ein A. im jetzigen Sinn vor. 1 Kö. 10, 15; Hohel. 3, 6 sind nicht A., sondern Kaufleute gemeint. Siehe Begräbnis. † W. L.

Appia Philem. 2, wahrscheinlich Frau des Philemon.

Appifor (Forum Appii), ein 17 St. von Rom entfernter Ort an der Straße nach Capua, Ap. 28, 15, bis wohin römische Christen Paulus entgegenkamen.

Aquila (und Priscilla), ein jüdisches Ehepaar, bei welchem Paulus nach seiner ersten Ankunft in Korinth als Zeltweber in Arbeit trat. Dieselben waren durch das Verbannungsdekret des Claudius gegen die Juden in Rom von dort vertrieben worden (Ap. 18, 1—3) und wurden nun, zum Christentum bekehrt, warme Anhänger des Apostels Paulus, weshalb er sie auch Rö. 16, 3 f. als seine Gehilfen in Christo wegen ihrer Opferfreudigkeit besonders rühmt. Später begleiteten sie ihn nach Ephesus, wo sie sich für längere Zeit niederließen, Ap. 18, 18 f., den Apollos im Christentum unterwiesen und regelmäßige Versammlungen hielten, 1 Kor. 16, 19. Später müssen sie nach Rö. 16, 3 ff. wieder nach Rom zurückgekehrt sein, wogegen sie 2 Tim. 4, 19 von neuem in Ephesus wohnhaft erscheinen.

Ar (4 Mo 21, 15; 5 Mo. 2, 9. 18), Ar der Moabiter (4 Mo. 21, 28), Ar in Moab (Jes. 15, 1), die alte Hauptstadt der Moabiter (Ar Moab = Stadt Moabs), am linken Arnonufer nahe der Ostgrenze des Landes mitten im Flußthale gelegen; also nicht das heutige Rabba in Moab, sondern die Ruinenstätte Mahatet el-Hadsch; wohl identisch mit Karioth (Am. 2, 2; Jer. 48, 24. 31), nicht aber = Kir Moab (s. d. Art.), das dem jetzigen Kerak entspricht. J. F.

Arab, Stadt in Juda, Jos. 15, 52.

Arabah s. Blachfeld, Gefilde.

Arabath (Akrabattine) 1 Makk. 5, 3, s. Akrabbim.

Arabien, Araber. Arab bedeutet „die Steppe", das Wort bezeichnet im A. T. das Steppenland und zwar von Nordarabien, nicht die ganze heutige Halbinsel A.; „Araber" sind die Steppen- und Wüstenbewohner überhaupt, Jes. 13, 20; Jer. 3, 2. (Vgl. die Karte Fig. 50 und die Völkertafel 1 Mo. 10). Die Einwohner Arabiens heißen im A. T. „Söhne des Ostens" (Luther: Morgenland, 1 Mo. 10, 30; Ri. 6, 3; Hi. 1, 3; Jes. 11, 14), erst spät wird Arabien, Araber Bezeichnung der Halbinsel und ihrer Bewohner. Die ganze Halbinsel ist etwa 50 000 Q.-M. groß, aber gegenwärtig von nur ca. 1 Mill. Menschen bewohnt. A. zerfällt in das innere Hochland und die Küstenstriche. Im Innern ist es ein Tafelland (Nedschd), das sich bis zu 1200 und 1300 m erhebt. Dieser Teil enthält viele fruchtbare Striche mit dichterer Bevölkerung. Um dieses Hochland lagern sich heiße, dürre Wüsten und trostlose,



Fig. 49. Typus des Arabers.

unfruchtbare Steppen. Der schönste und beste Teil von A. ist die südwestl. Küste, Jemen, das glückliche A., das Saba der Bibel (s. d. Art.), auch Reich-Arabien, 1 Kö. 10, 1 ff. (Von dem eigentl. A. unterschieden die alten Geographen das peträische A., nach der Felsenstadt Petra genannt, die Sinaihalbinsel und das Land nördl. davon bis zum Mittelmeer, und das sog. wüste A., die syrisch-arabische Wüste, eine öde, wellige Sandfläche, wasserlos, glühheiß bei wolkenlosem Himmel, mit wenig kümmerlichen Sträuchern und halb verdorrten Gräsern bedeckt.) — Die Bewohner Arabiens treten in der Bibel nirgends bedeutsam hervor, aber sie werden der Genealogie der den Israeliten bekannten Völker eingereiht. 1) Im ganzen werden sie als Semiten aufgeführt, mit Unterscheidung verschiedener Gruppen: a) Nachkommen Joktans, des Sohns Ebers, 1 Mo. 10, 25 ff., im Süden Arabiens; b) Nachkommen von Abrahams Sohn Ismael, 1 Mo. 25, 12 ff.; zu ihnen gehörten die Nebajoth, vielleicht doch identisch mit dem Kulturvolk der Nabatäer, deren Reich (ca. 312 v. Chr. bis 106 n. Chr.) sich vom älanitischen Golf bis nach Hauran erstreckte; die Kedarener, östlich von den Nabatäern in der Wüste unterhalb Babyloniens; die meisten dort genannten Stämme sind nicht sicher nachzuweisen; im ganzen sind die Sitze dieser ismaelitischen A. das peträische und nördliche A. c) Von Abraham und Ketura werden 1 Mo. 25, 2—4 eine Anzahl Stämme abgeleitet, unter denen die Midianiter am bekanntesten geworden sind: von ihren Stammsitzen im Osten des Busens von Akaba und weiter südlich am Roten Meer verbreiteten sie sich über die Sinai-Halbinsel und in das

Steppenland im Osten Palästinas; die meisten Namen 1 Mo. 25, 2 ff. sind nicht näher zu bestimmen, scheinen aber dem westlichen A. angehört zu haben. 2) Während so die Bewohner A.s in der Hauptsache als semitisch bezeichnet werden, wird von der Genesis angedeutet, daß im Süden andere als kuschitisch oder hamitisch bezeichnete Elemente sich damit vermischten: die Sabäer, das mächtige, in Süd-A. und Südostafrika heimische Kulturvolk mit der Hauptstadt Mariaba, wird 1 Mo. 10, 7 auf Kusch (Chus), 1 Mo. 10, 28 auf Joktan, 1 Mo. 25, 3 auf Abraham und Ketura zurückgeführt. Auch das Handelsvolk der Dedanäer wird 1 Mo. 10, 7 als kuschitisch, 1 Mo. 25, 3 als keturäisch bezeichnet. — Der in der Hauptsache semitische Charakter des Volkes hat sich unter den einer Veränderung wenig günstigen natürlichen Verhältnissen des Landes bis heute erhalten, am reinsten in den Küstenbewohnern (Bedawi) unter ihren Schechs und Emirs, einem hageren, muskelkräftigen Menschenschlag, dieselbe Lebensweise führend wie vor Jahrtausenden, freiheitsliebend, gastfrei, tapfer, aber auch hab- und raubgierig, grausam, treulos. Die Oasen- und Städtebewohner (Haddhesi) werden tief von ihnen verachtet. — Im A. T. greifen nur die Midianiter (s. d. Art.) tiefer in die Geschichte Israels ein, verschwinden aber nach der Richterzeit mehr und mehr. Bei den Propheten (Jes. 21, 16. 17; 60, 7; Jer. 49, 28 ff.) werden namentlich einige nordarabische Völker wie die Kedarener genannt. Bei Salomo erschien die Königin von Reich-A. (Saba, 1 Kö. 10; 2 Chr. 9). In der Chronik werden Zusammenstöße mit ihnen (2 Chr. 21, 16; 26, 7) unter Joram und Usia, freundliche Beziehungen zu Josaphat (2 Chr. 17, 11) erwähnt. In der Makkabäerzeit finden wir sie auf seiten der Syrer (1 Makk. 5, 39; 11, 39; 2 Makk. 12, 10), von den Makkabäern bekämpft (1 Makk. 12, 31); die Nabatäer übrigens befreundet (1 Makk. 5, 25; 9, 35). Das N. T. erwähnt das Land A., in dem auch Juden lebten, beim Pfingstfest, Ap. 2, und in der Geschichte des Paulus, Ga. 1, 17. J. F.

Fig. 50. Kartenskizze der südlichen Semiten und der Hamiten, vgl. 1 Mo. 10.

Arach Esra 4, 9. Dasselbe mit Erech (s. d.).

Arachiter 2 Sa. 15, 32, richtiger Arkiter, s. d.

Arad, kanaanitische Königsstadt, 4 Mo. 21, 1; 33, 40 u. Jos. 12, 14; Ri. 1, 16. Noch heute heißt ein Hügel, 6 St. südlich von Hebron, am Südwestrand der Wüste Juda, Tell Arad.

Arafna s. Aravna.

Araloth (Vorhäute) Jos. 5, 2 ff., ein Hügel bei Gilgal, wo Josua die Beschneidung bei Israel nachholte.

Aram s. Syrien.

Ararat, Name einer Landschaft, ohne Zweifel die ostarmenische in der Ebene des Araxes (2 Kö. 19, 37; Jes. 37, 38; Jer. 51, 27). Die „Berge Ararats", d. h. der Landschaft A., auf deren einem nach 1 Mo. 8, 4 die Arche landete, sieht die Tradition in dem auf Grund jener Stelle so genannten A.gebirge, insbesondere dem großen A. (5163 m., al. 4912; der kleine 3912 m). Freilich ist jener fast unersteigliche Hochgipfel kaum ein geeigneter Landungsplatz, und es ist die Strandungsstelle wohl richtiger an einer andern Stelle des Gebirgs, vielleicht auf dem die beiden Berge verbindenden Höhenzug, zu suchen. Die Syrer u. Moslimen dachten an den Dschebel Dschudi südwestl. vom Wan-See. J. F.

Aravna, ein Jebusiter in Jerusalem, von welchem David eine Tenne zum Platz für das Pestopfer kaufte (2 Sa. 24, 16 ff.). Daß er der frühere König der Jebusiter gewesen sei, ist durch Mißverständnis von V. 23 angenommen worden. Dort heißt es vielmehr: „das Ganze, o König, giebt A. dem König." Aber das Benehmen Davids gegen ihn ist ein Zeugnis der Milde und Schonung, mit welcher die Jebusiter nach Eroberung Jerusalems behandelt wurden. 1 Chr. 21, 15 ff.; 2 Chr. 3, 1 heißt Aravna: Ornan.

Arba (Kiriath-Arba) = Hebron, s. d.

Arbeel Hos. 10, 14, s. Salman.

Arbeit, arbeiten, Arbeiter. Es wäre falsch, aus dem Spruch: „Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen" (1 Mo. 3, 19) zu schließen, daß die Bibel in der A. eine Strafe für den Menschen sehe, daß im Paradies das Leben ein reines Genießen ohne A. gewesen wäre. Vielmehr führt die Schrift des Menschen Verpflichtung zur Werktagsarbeit geradeso wie die Sabbatsruhe auf das göttliche Vorbild zurück (2 Mo. 20, 9—11, vgl. Joh. 5, 17). Und in dem Segenswort, mit welchem Gott den Menschen ihre irdische Bestimmung anwies (1 Mo. 1, 28), heißt es: „machet euch die Erde unterthan," eine Aufgabe, deren Lösung ohne A. undenkbar ist. Schon im Paradies sollten die Menschen „den Garten bauen und bewahren" (1 Mo. 2, 15). Auch Jesus hat nicht die A. für unnötig erklärt, wenn er seine Jünger aufs Gottvertrauen verweist gegenüber den Sorgen um Nahrung u. Kleidung (Mt. 6, 25—34). Das Nichtarbeiten der Vögel und Lilien führt er nicht als Vorbild an für Gotteskinder, sondern nur als Probe der göttlichen Fürsorge, die auch die niedersten Geschöpfe und die unbedeutendsten Bedürfnisse nicht vergißt, sondern überreich bedenkt. Der Sinn des Herrn ist richtig getroffen in dem Sprichwort: **Bet und arbeit**, so hilft Gott allezeit. Paulus erklärt es für eine ganz verwerfliche Unordnung, wenn etliche nicht a. wollen, und verweist dagegen auf sein eigenes Beispiel (1 Th. 4, 11. 12; 2 Th. 3, 6—12). Dabei giebt die Bibel jeder A., der leiblichen und der geistigen, ihre Ehre: Das Gleichnis vom Leibe mit seinen verschiedenen Gliedern und deren verschiedenen Beschäftigungen trifft auch im natürlichen Leben, nicht bloß im christlichen Gemeindeleben zu (Rö. 12, 4—8). Dabei ist es wohl verständlich, daß das A. T. mehr von leiblicher, das N. T. mehr von geistiger A. redet; aber die Unterschätzung der ersteren bei Sirach (38, 25—39, 15) ist ein apokryphischer Irrtum. Für das N. T. ist es im Gegenteil bezeichnend, daß auch die Apostel vom Herrn einfach „A." genannt werden (Mt. 9, 37 f.; 10, 10, vgl. 20, 1 ff.; vgl. V. 27). Paulus gebraucht für sein apostol. Wirken oft dasselbe Wort „a.", wie für seine Teppichmacherei (z. B. 1 Kor. 15, 10 u. 4, 12). Geadelt wird jede Arbeit, wenn sie mit dem durch sie erzielten Gewinn, soweit er nicht zur Selbsterhaltung nötig ist (2 Th. 3, 12), in den Dienst der Liebe tritt, statt in den Dienst der Selbstsucht (Eph. 4, 28; 1 Kor. 13, 1 ff.). — Unverkennbar ist nun freilich der Stempel des Fluches, den die Sünde dem Arbeitsleben des Menschen aufgeprägt hat. Er zeigt sich in der Mühsal, mit der so viele Arbeit verbunden ist („im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen," 1 Mo. 3, 19, vgl. Ps. 90, 10); ferner in der Erfolglosigkeit so vieler A. („Dornen und Disteln soll er dir tragen," V. 18, vgl. 3 Mo. 26, 20 ff.); endlich in der Vergänglichkeit der durch die A. erworbenen Güter, und in der Ruhelosigkeit des Herzens bei allem Erfolg (vgl. Pred. 1, 2. 3 und sonst oft; Hi. 14, 1; Mt. 6, 19). Am meisten ruht natürlich dieser Fluch auf der A. des Gottlosen (Spr. 11, 18). Der Fromme aber darf neben dem



Fig 51. Der Berg Ararat.

Fluch einen reichen Segen von seiner A. spüren. Er darf sich nähren von seiner Hände A. (Ps. 128, 2); Gott giebt zu seinem Vornehmen das Gelingen (Hi. 22, 28) und ihm selbst ein fröhliches Herz (Pred. 2, 24). Auch die Mühseligkeit der A. hat als Züchtigung ihren hohen Wert und bewahrt vor vielem Bösen (Sir. 33, 29). Ja die Arbeit des Glaubens u. der Liebe ist auch nicht vergeblich (1 Kor. 15, 58; Hebr. 6, 10); denn sie darf mithelfen an dem Bau des Reiches Gottes, in dem wir selig sind hier und dort. H.

Arbela 1 Makk. 9, 2, wahrscheinlich das südöstl. vom galil. Meer gelegene Arbela, jetzt Irbid (ein anderes Irbid nordwestlich vom See Genezareth). Die Masloth, die 1 Makk. 9, 2 genannt sind, bedeuten wahrscheinlich „Terrassen", „Hochwege" und deuten eine durch die Natur befestigte Lage jenes Ortes an.

Arbiter 2 Sa. 23, 35, einer aus Arab.

Arche. Der „Kasten", den sich Noah auf Gottes Befehl machte, ist nicht sowohl als ein Schiff, sondern eher als ein mehrstöckiges Haus zu denken. Übrigens ist 1 Mo. 6, 16 nicht ganz deutlich und namentlich läßt sich nicht sagen, wie u. wo man sich das einzige Fenster denken muß, das die Arche hatte. Es ist schon berechnet worden, daß neben den für ein Jahr ausreichenden Vorräten noch Raum für 7000 Tiergattungen vorhanden gewesen sei. Die A. des Testaments, Off. 11, 19, ist die neutestamentliche Bundeslade, das Symbol der göttlichen Gnadengegenwart, welche sich durch Gerichte erweist. † W. L.

Archelaus (Mt. 2, 22, vgl. Lu. 19, 12 ff.), Sohn Herodes d. Gr., erhielt nach dem Tode seines Vaters Judäa (4 v. Chr.). Er war seinem Vater an Argwohn und Grausamkeit ähnlich, daher fürchtete sich Joseph, mit dem Jesuskind in Judäa sich niederzulassen. Mt. 2 heißt er „König", eigentlich hatte er aber nur den Titel „Ethnarch" (Volksfürst), den Königstitel sollte er sich erst erwerben. Allein nach 9 Jahren (6 n. Chr.) erlag er den Anklagen der Juden; Augustus berief ihn nach Rom, und nachdem er ihn verhört, verbannte er ihn wegen seiner Grausamkeit nach Gallien (Frankreich), wo er starb. Sein Gebiet kam sodann unter römische Landpfleger (Prokuratoren), die aber unter den syrischen Statthaltern standen.

Archi Jos. 16, 2, s. Ataroth.

Archippus, Philem. 2; Kol. 4, 17; nach der (zweifelhaften) Tradition soll er Lehrer zu Laodicea, oder sogar Bischof zu Kolossä gewesen sein.

Areopag, Ap. 17, 19. 22, im griechischen Text. Luther übersetzt: Richtplatz — weil auf diesem Areshügel der altehrwürdige Gerichtshof der Athener, die höchste richterliche und sozusagen auch sittliche Instanz, seine Sitzungen hatte. Paulus hielt dort seine berühmte Rede, nicht als ob er vor diesen Gerichtshof gefordert und geführt worden wäre, sondern weil hier ein günstiger Platz zu einer Ansprache vor einer größeren Versammlung war. Einer der „Areopagiten", der Herren „aus dem Rat", Dionysius, fiel ihm zu (V. 34).

Aretas, Name von zwei Königen im peträischen Arabien, das, früher ein unabhängiges Königreich, im Jahre 105 dem römischen Reich einverleibt wurde. 1) Ein König zur Zeit des Antiochus Epiphanes (2 Makk. 5, 8). — 2) Schwiegervater des Herodes Antipas, den er bekriegte und schlug, weil er seine Gemahlin verstoßen. Sein Landpfleger suchte den Paulus in Damaskus, das der Kaiser Caligula dem Aretas ohne Zweifel geschenkweise überlassen hatte, zu greifen (2 Kor. 11, 32; Ap. 9, 24). 1 Makk. 15, 22 ist statt Aretas vielmehr Ariarathes zu lesen.

Areus 1 Makk. 12, 20 ff. Der dort erwähnte Brief muß zwischen 309 u. 300 geschrieben worden sein.

Arg s. Böse.

Ärgern bedeutet in der biblischen Sprache nie bloß: in Unmut versetzen, sondern stets: einen Anstoß bereiten, der für das sittliche und religiöse Leben verderblich werden kann. Mt. 5, 29. 30; 18, 6; 1 Kor. 8, 13; 2 Kor. 11, 29. Daher das Gebot Christi Mt. 5, 30 (s. Abhauen). Mit Ärgernis werden in unserer deutschen Bibel zwei Wörter übersetzt, von denen eines ein Hindernis auf dem Weg, über welches man strauchelt, das andere das Stellholz in der Falle, an welchem die Lockspeise hängt, bezeichnet. Demgemäß kann Ärgernis genannt werden eine Person, Handlungsweise oder Sache, welche hindernd vom rechten Weg abbringt oder zu verkehrtem Thun verführt und so in beiden Fällen in Sünde und Verderben stürzt. Näher kann das Ärgernis bestehen in bewußter Verführung oder bösem Beispiel. So werden die götzendienerischen Nachbarn für Israel leicht zum Ärgernis, 2 Mo. 34, 12, und häufig werden auch die Götzen selbst als Gegenstand der Verführung ein Ärgernis genannt, z. B. Ps. 106, 36. Mt. 13, 41 heißen Menschen, die böses Beispiel geben, kurzweg Ärgernisse, und solches Ärgernis kann nicht ausbleiben, solange die Herrschaft der Sünde in dieser Welt währt, Mt. 18, 7. Es kann aber auch bestehen in Mißbrauch der christlichen Freiheit, der das sittl. Urteil der Schwachen verwirrt, 1 Kor. 8, 13, vgl. Mt. 17, 27. (Diese Art von Ärgernis bezeichnet man als gegebenes Ärgernis.) Es giebt aber auch ein Ärgernis, bei welchem der, von dem es ausgeht, keine Schuld hat, sondern alle Schuld auf seiten dessen ist, der Ärgernis nimmt, nämlich um irdischer Gesinnung, eitlen Hochmuts, falschen Vorurteils willen. (Genommenes Ärgernis.) So wird Christus in seiner Niedrigkeit, seinem Leiden u. namentlich seinem Kreuzestod für viele ein Gegenstand des Anstoßes, woran nur sie selbst die Schuld tragen, Lu. 2, 34. Rö. 9, 33; 1 Kor. 1, 23; 1 Pe. 2, 8, vgl. Jes. 8, 14. Einen solchen Anstoß nehmen heißt sich ä. Jes. 52, 14; Mt. 11, 6; 13, 57; 24, 10; 26, 31; Joh. 16, 1. Ki.

Argob. Eine Landschaft im nördlichen Ostjordanland, 5 Mo. 3, 4; 1 Kö. 4, 13, deren Lage nicht sicher bestimmt werden kann; jedenfalls zwischen Jordan und Haurangebirge, in diesem Gebiet an den verschied. Orten angesetzt, vielleicht im Osten des Dscholan um Derat und nordwärts bis Nawa hin, eine Gegend voll Ruinen alter Ortschaften (andere: am Westabhang des Haurangebirges, oder = Ledschah). Vgl. Basan.

Ariel. 1) = „Löwe Gottes", als Personenname 4 Mo. 26, 17; Esra 8, 16. — 2) Hes. 43, 15. 16 bedeutet es „Feuerherd Gottes", d. h. den obersten Teil des Brandopferaltars. — 3) Jes. 29, 1. 2. 7 dichterische Bezeichnung für Jerusalem, mit Beziehung entweder auf die Bedeutung: „Feuerherd Gottes", weil in Jerusalem der wahre Altar Gottes steht, oder auf diejenige „Löwe Gottes" nach 1 Mo. 49, 9, wo Juda, dessen Hauptstadt Jerusalem ist, ein junger Löwe genannt wird.

Arimathia (Höhe), Heimat des Joseph von A. Mt. 27, 57; Mk. 15, 43; Lu. 23, 51; Joh. 19, 38, wahrscheinlich = Rama oder Ramathaim-Zophim (2 Stunden nördlich von Jerusalem), das Geburtsort Samuels war, 1 Sa. 1, 1.

Arjoch. 1) König von Ellasar (s. d.), der im Verein mit Amraphel, König von Sinear, und Thideal, König von Gojim, unter dem Oberbefehl Kedor-Laomers von Elam gegen den Fünfstädtebund im Thale Siddim zu Felde zog (1 Mo. 14, 1. 9; vgl. Judith 1, 6). Alle Versuche, den Namen A. mit dem des Sohnes des elamitischen Eroberers Kudur-Mabuk in unmittelbaren Einklang zu bringen, müssen als gescheitert betrachtet werden. Kudur-Mabuks Sohn bestieg den Thron der Stadt Larsam nicht unter seinem elamitischen Namen, sondern unter dem den Namen der letzten Könige von Ur und Larsam angepaßten babylonischen Namen Rim-Sin (ca. 2272—2250 v. Chr.), womit augenscheinlich ein gewisses Entgegenkommen der besiegten babylon. Bevölkerung gegenüber bezweckt war. Nichts berechtigt zur Lesung Eri-Aku (Schrader), die sich natürlich mit A. von selbst kombinieren würde. — 2) Oberster der Leibwache am Hofe Nebukadnezars, Dan. 2, 14 ff. F. D.

Aristarchus, aus Thessalonich in Makedonien gebürtig (Ap. 27, 2), ohne Zweifel von Paulus selbst bekehrt; dessen Begleiter und Gehilfe auf der dritten Missionsreise (wobei er in Ephesus in Gefahr geriet, Ap. 19, 29; 20, 4), in der Gefangenschaft zu Cäsarea (Kol. 4, 10; Philem. 24), und auf der Reise nach Rom (Ap. 27, 2). 2 Tim. 4, 11 ist er nicht mehr bei Paulus und verschwindet von da an unserem Blick. H.

Aristobul. 1) 2 Makk. 1, 10, wahrscheinlich der berühmte jüdische Weltweise, der ums Jahr 165 v. Chr. in Alexandrien lebte. — 2) Rö. 16, 10, ein Römer mit christl. Gesinde.

Arki, Arkiter, ein kanaanitischer Volksstamm (1 Mo. 10, 17; 1 Chr. 1, 15), ohne Zweifel die Bewohner der phönikischen Stadt Arka (griech. Arka, Arkä, in der römischen Kaiserzeit Cäsarea Libani), einer starken Festung u. großen blühenden Handelsstadt am flachen Nordwestabhang des Libanon, über 5 Stunden nordöstlich von Tripolis, unter dem Namen Arka auch von Tiglathpileser II. (745—727 v. Chr.) erwähnt. Es ist der Geburtsort des Kaisers Alexander Severus. Von den Kreuzfahrern wurde die Stadt mehrmals belagert u. 1138 erobert. Die Überreste der alten Stadt mit ihrem über 100 Fuß hohen Tell wurden zuerst 1722 von dem Reisenden Shaw wieder aufgefunden. Am Südfuße des Tell Arka fließt in einem tiefen Felsenbette der aus dem Gebirg kommende Nahr Arka dem 1—2 Stunden entfernten Meere zu. Das jetzige Dorf Arka liegt östlich vom Tell. F. D.

Armband s. Geschmeide.

Arme. Die mosaische Gesetzgebung sucht der Verarmung möglichst vorzubeugen, indem sie dem Einzelnen seinen Grundbesitz sichert. Da aber „allezeit Arme im Lande sein werden,“ 5 Mo. 15, 11, so werden zum Schutz derselben eine Reihe von Vorschriften gegeben. Vor allem wird die Pflicht der Wohlthätigkeit und der Gerechtigkeit gegen A. eingeschärft, denen Gottes Schutz verheißen wird, s. insbes. 5 Mo. 15, 7—11; 3 Mo. 19, 10. 15 u. vgl. Jes. 58, 7; Mal. 3, 5; Hi. 29, 16. Ebenso wird die Bedrückung der A. verboten 2 Mo. 22, 21 ff.; 23, 9. Freilich haben namentl. die Propheten über Härte und Ungerechtigkeit gegen Arme zu klagen, Jes. 10, 2; Jer. 5, 28; Hes. 22, 29; Am. 2, 7. Begünstigt werden ferner die Armen durch die Vorschrift, daß ihnen eine Nachlese bleiben solle (s. den Art. Ackerbau S. 17), daß ihnen gehören solle, was im Sabbatjahr von selbst wächst (s. Sabbatjahr); ferner durch den Armenzehnten (s. Zehnten), durch die Bestimmungen über Opfermahlzeiten, über das Schuld- u. Pfandwesen (s. d. Art.). Besonders armenfreundlich ist die Einrichtung des Halljahrs (s. d. Art.), in welchem aller Grundbesitz wieder an seinen ursprünglichen Herrn gelangen mußte. Dieser trefflichen Armenfürsorge ist es zuzuschreiben, daß im A. T. Bettler kaum erwähnt werden (s. Ps. 109, 10; 1 Sa. 2, 36. Die Stelle 5 Mo. 15, 4 ist zu übersetzen: nur daß kein Armer unter dir sei, und enthält nicht ein Verbot des Bettels, sondern ein Gebot der Mildthätigkeit). Im N. T. s. freilich Joh. 9, 8; Ap. 3, 2. — Die Juden hielten in späterer Zeit auf das Almosengeben besonders viel (s. d. Art. Almosen, wo auch von den üblichen Mißbräuchen die Rede ist). Es wurde in den Synagogen für A. gesammelt; auch wird eine regelmäßige Haussammlung für A. erwähnt. In den Christengemeinden war die Armenfürsorge von Anfang an eine besondere Erweisung der Bruderliebe, Ap. 2, 45; 4, 32. Das Amt der Diakonen (Ap. 6) war ursprünglich eben eine Organisation der Armenpflege. Die in den einzelnen Gemeinden zu Gunsten anderer Gemeinden, namentlich der in Jerusalem, stattfindenden Kollekten sind aus den Briefen des Apostels Paulus bekannt. Die Wohlthätigkeit der ersten Christen erregte die Bewunderung, bisweilen auch den Spott der Heiden. †W. L.

Armenien s. Ararat, Askenas, Meni, Thogarma.

Arnon, Grenzfluß zwischen Moab u. den Amoritern (4 Mo. 21, 13 f.; 24; 26; Ri. 11, 22) bezw. Israel (5 Mo. 2, 24. 36; 3, 8. 12; 4, 48), fließt von Osten in das Tote Meer, jetzt Wadi Modschib.

Aroer (die Niedergerissene). 1) Stadt Rubens, nördl. vom Arnon, Jos. 12, 2; 13, 9. 16; 5 Mo. 2, 36; 3, 12; 4, 48; 2 Kö. 10, 33 (jetzt Ara'ir, d. h. Wachholder). — 2) 4 Mo. 32, 34; Jos. 13, 25; Ri. 11, 33, östl. von Rabba, im Stamm Gad. — 3) 1 Sa. 30, 28 im Stamm Juda, jetzt Ararah, etwa 3 St. südöstlich von Beerseba. Jes. 17, 2 sind unter A. wahrscheinlich die beiden Nr. 1 u. 2 gemeint, als die wichtigsten ostjordanischen Städte.

Arpa (Orpa) s. Ruth.

Arpad, eine syrische Königsstadt, welche gemäß Jes. 10, 9; 36, 19 (= 2 Kö. 18, 34); 37, 13 (= 2 Kö. 19, 13), sowie Jer. 49, 23 in der Nähe von Hamath, gemäß der letztgenannten Stelle auch nicht allzuweit von Damaskus gelegen haben muß. Die assyrischen Könige, insonderheit Tiglathpileser II. (745—727 v. Chr.), auch Sargon, lagen oft im Kampf mit dieser in alter Zeit offenbar sehr bedeutenden Stadt. Zur Zeit Sanheribs unterlag die Stadt den Assyrern. Der Prophet Jeremia thut ihrer noch Erwähnung (a. a. O.), seitdem aber verschwindet sie aus der Geschichte. Ein Dorf mit eben diesem Namen erwähnt noch der arabische Geograph Jakut im 13. Jahrhundert. Die Stadt ist von Petermann u. Hausknecht in dem Ruinenhügel Tell Erfad, drei deutsche Meilen nördl. von Aleppo und halbsoweit südl. von Azaz, wiedergefunden worden. F. D.

Arphachsad, in der Völkertafel 1 Mo. 10, 22 ff., einer der Söhne Sems, Stammvater der Israeliten und der anderen Hebräer, 11, 10 ff.; 10, 24. A. ist das Arrapachitis der Griechen, eine Gebirgslandschaft am oberen Zab (Quellfluß des Tigris) in Armenien.

Arphaxad Judith 1, 1 ff., ein Mederkönig, Zeitgenosse des Nebukadnezar; der Name ist wahrscheinlich derselbe mit dem obigen Arphachsad, und von dem Verfasser des Buchs in dichterischer Weise eingeführt.

Arsaces, Name einer Reihe von parthischen Königen. 1 Makk. 14, 2 f.; 15, 22 ist Mithradates I. gemeint.

Ärse s. Beule.

Artemas, ein Freund und Gefährte Pauli, Tit. 3, 12.

Arthahsastha, hebr. Artachschascht(a), Artachschascht, babylonisch Artakschatsu, Artakschassu, altpersisch Artakschatza, griechisch Artaxerxes, ist an allen Stellen des A. T. (Esra 4, 7. 8; 6, 14; 7, 1. 11. 21; Ne. 2, 1; 5, 14; 13, 6) von dem persischen Achämenidenkönig Artaxerxes I. Longimanus 465—424 v. Chr. zu verstehen. Im 7. Jahre seiner Regierung (Esra 7, 8), d. i. 459—58, zog Esra mit einer Kolonie jüdischer Exulanten nach Jerusalem, von Artaxerxes beauftragt, den Kultus wieder einzurichten (Esra 7, 12—26). Als dagegen die Juden auch begannen, Mauern um die Stadt her zu bauen und diese zur Festung zu machen (4, 12), schenkte Artaxerxes den Anklagen von seiten der Gegner der Exulanten, nämlich des Rehum u. Simsai (Esra 4, 7 ff.), Gehör und befahl, mit Gewalt den Bau der Mauern zu verhindern (4, 21). [Daß das Stück Esra 4, 6—23 am falschen Orte steht, man darum nicht länger nötig hat, den Ahasverus 4, 6 mit Kambyses, den Arthahsastha 4, 7. 8 mit Pseudo-Smerdis zu identifizieren, wurde bereits im Art. Ahasverus bemerkt. Vgl. hierzu Theol. Studd. und Kritt. 1867, S. 467 ff.]. Im 20. Jahr des Artaxerxes (Ne. 2, 1), d. i. 446—445 zog Nehemia nach Jerusalem, vom König bevollmächtigt, die Stadt, ihre Mauern und Thore zu bauen, was denn auch unter Nehemias energischer Leitung geschah. Im 32. Jahr des Artaxerxes (Ne. 13, 6) kehrte Nehemia auf kurze Zeit nach Babylon zum König zurück. F. D.

Arubboth 1 Kö. 4, 10, einer der Steuerdistrikte Salomos.

Aruma Ri. 9, 41, Ort in der Nähe von Sichem.

Arvad, Arvaditer, ein kananitischer Stamm (1 Mo. 10, 18; 1 Chr. 1, 16), nämlich die Bewohner der nördlichsten phönikischen Königsstadt Arwad oder Aradus (1 Makk. 15, 23 im griech. Text), heutzutage Ruwad (Ruad) oder Ruweida. Die Felseninsel, auf welcher die Stadt lag, war vom gegenüberliegenden Ufer etwa eine Stunde entfernt und hatte kaum eine halbe Stunde im Umfang, war aber mit hohen Häusern so dicht besetzt, daß trotz des kleinen Raums eine zahlreiche Bevölkerung Platz fand. Der halbmondförmige Hafen lag im Osten, dem Festlande zugekehrt. Schief gegenüber nach Norden zu, etwa anderthalb Stunden entfernt und 10 Meilen nördlich von Tripolis, lag auf dem Festlande die Stadt Antarados. Überreste der alten, aus kolossalen Baustücken aufgeführten Ummauerungen finden sich noch vielfach am Strande der Insel. Die Stadt Arwad, Aruad wird auf den Denkmälern der assyrischen Könige von Tiglathpileser I. (um 1115 v. Chr.) bis herab auf Asurbanipal (um 660 v. Chr.) vielfach erwähnt, und wie zu allen Zeiten „die von Arwad“ als ausgezeichnete Schiffsleute bekannt waren, als welche sie Hesekiel (Hes. 27, 8. 11) und die griech. Schriftsteller (Strabo) rühmen, so nennt schon Tiglathpileser I. in der ältesten Stelle, da Arwads Erwähnung geschieht, gerade die Schiffe von Arwad, auf denen er hinausgefahren sei auf „das große Meer“. „Noch heute gelten die Bewohner von Ruad als treffliche Schiffer und Taucher und die in Ruad gebauten Schiffe als die besten Transportschiffe der ganzen syr. Küste“ (Mühlau). Im J. 761 ließen sich, wie Eusebius berichtet, sidonische Flüchtlinge in Arwad nieder, und noch lange nach dem Verfall von Tyrus u. Sidon blühte der Handel der betriebsamen Stadt unter syrisch-griech. Herrschaft. Die heutige Bevölkerung besteht aus etwa 3000 Mohammedanern. F. D.

Arzt, Arzneikunst. Wenn es die Juden in der Heilkunde nicht weit gebracht haben, so finden sich doch schon in den ältesten Zeiten Spuren ärztlicher Behandlung. Nicht nur werden schon 1 Mo. 35, 17; 38, 28 Hebammen erwähnt, nicht nur hat Joseph seine Leibärzte, 1 Mo. 50, 2 — wie man in Ägypten überhaupt viel auf Ärzte hielt — sondern auch das mosaische Gesetz giebt Kunde von einem ärztlichen Stand durch die Bestimmung über das A.geld, 2 Mo. 21, 19; auch beweisen die Vorschriften über den Aussatz eine sehr genaue Krankheitsbeobachtung. Über die Art, wie man bei Erkrankungen, namentlich inneren, verfuhr, wissen

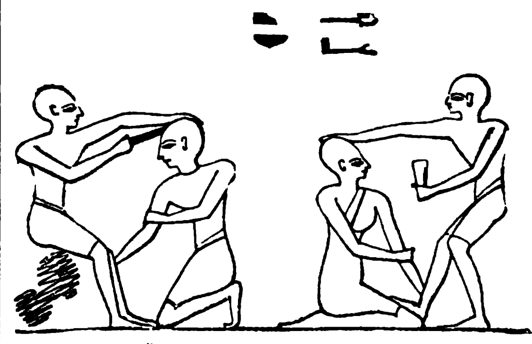


Fig. 62. Ärzte und Patienten (ägypt. Zeichnung).

wir sehr wenig, vgl. übrigens Jes. 1, 6; 38, 21 (das hier von Jesaja angeordnete „Feigenpflaster“, genauer eine Scheibe von einer Feige, ist ja auch bei uns noch ein wohlbekanntes Hausmittel bei Zahngeschwüren), Jer. 8, 22; Tob. 6, 10. Daß man auch die Heilkraft von Bädern kannte, zeigt Naemans Äußerung (2 Kö. 5, 12) und die Geschichte von Bethesda (Joh. 5, 2 ff.), vgl. „Baden“. Merkwürdig ist das Lob des A., Sir. 38. In späterer Zeit müssen die Ärzte sehr zahlreich gewesen sein; es sollte nach dem Thalmud an jedem Ort ein A. und ein Chirurg sein. Daß die Ärzte immer gerade Priester gewesen seien, darf man aus Mt. 8, 4 nicht schließen. Aus Kol. 4, 14 ist bekannt, daß Lukas A. war. Indem die Schrift den Grundsatz aufstellt, „Ich bin der Herr dein A.“, 2 Mo. 15, 26, und indem sie Asas Vertrauen auf die Ärzte allein verurteilt, 2 Chr. 16, 12, will sie uns in Krankheitsfällen ganz

auf den verweisen, der die Krankheiten schickt und ohne dessen Willen kein Mittel zu helfen vermag. Siehe Aussatz, Öl, Salben. † W. L.

Asa (Assa), Sohn des Abia, König von Juda 955 bis 914, ein Fürst voll Thatkraft und Kriegsmut, der sein Land durch Festungsbauten und ein ansehnliches Heer, 2 Chr. 14, schützte (die ungeheuren Zahlen 2 Chr. 14, 7. 8 sind zweifelsohne Fehler eines Abschreibers), den Mohrenkönig Serach (vielleicht mit Osorchôn, dem zweiten König der 22. ägyptischen Dynastie identisch) aufs Haupt schlug und im Innern durch Vernichtung der Götzendienste Jehovah die Ehre gab, 1 Kö. 15. Gegen den Höhenkultus, der beim Volk für erlaubt galt, vermochte auch er nicht viel auszurichten. Er versammelte das Volk zu einer großen, feierlichen Bundeserneuerung, 2 Chr. 15, und brachte die erbeuteten Siegesstücke dem Gott Israels als Weihegeschenk dar. Als der ungestüme israelitische König Baesa erobernd bis in die Nähe Jerusalems vorrückte, wurde er durch den von A. zur Hilfe herbeigerufenen syrischen König Benhadad zum Rückzug gezwungen. Den Propheten Hanani, der diesen Kleinglauben rügte, und etliche Gesinnungsgenossen desselben brachte A. mit Gewalt zum Schweigen, 2 Chr. 16, 10. Im Alter wurde er fuß- (wahrscheinlich gicht-) leidend, und die Chronik berichtet bedauernd (V. 12), er habe nicht den Herrn, sondern die Ärzte gesucht. Die großen Begräbnisfeierlichkeiten bei seinem Tod (V. 14) deuten auf hohe Beliebtheit. G. F.

Asahel. Der schnellfüßige, zu den 30 Helden Davids gehörige und von ihm mit einem Kommando über 24000 Mann betraute Bruder Joabs, der aber in mutwillig herausgefordertem Zweikampf mit Abner fiel, in der Familiengruft in Bethlehem beigesetzt und von Joab an Abner gerächt wurde, 2 Sa. 2, 18. 30; 3, 27. 30.

Asan Jos. 15, 42; 19, 7, sonst unbekannte Stadt im südlichen Juda.

Asaph. Der Levit A. stand unter David mit Heman und Ethan an der Spitze der Tempelmusik. Es pflegten diese drei Dirigenten mit den Cymbeln (s. Becken) den Takt anzugeben, 1 Chr. 16, 5 ff. A.s vier Söhne werden, 1 Chr. 26, 2 ff., unter den Vorstehern der vierundzwanzig Sängerklassen aufgeführt. Wichtig ist A. ferner als Psalmendichter; außer dem 50. werden ihm die Psalmen 73—83 zugeschrieben. Gemeinsam ist diesen Psalmen die Vorliebe für den Gottesnamen Elohim statt Jehovah. Auch erinnert die ganze Art dieser Lieder oft an die Propheten, vgl. 2 Chr. 29, 30. wo A., und 2 Chr. 20, 14, wo sein Nachkomme Jehasiel als Prophet bezeichnet wird. † W. L.

Asarhaddon, hebr. Esar-Chaddon, König von Assyrien, welcher nach der Ermordung seines Vaters Sanherib diesem in der Regierung folgte (Jes. 37, 38 = 2 Kö. 19, 37, vgl. auch Tob. 1, 21). Das Buch Esra (4, 2) erwähnt ihn als Verpflanzer fremder Völkerschaften nach Samarien. — Der König Aschur-ach-iddin („Asur hat einen Bruder verliehen"), Sohn Sanheribs und Vater Asurbanipals, regierte über Assyrien 680—669 v. Chr. Der tödliche Haß seiner Brüder gegen ihren Vater wurzelte in der Bevorzugung, welche Sanherib seinem jüngeren Sohne A. je und je zu teil werden ließ und welche der Befürchtung Raum gab, er werde A. auch zu seinem Nachfolger auf dem Throne Assyriens bestimmen, wie er ihn bereits zum Regenten über Babylon bestellt hatte (681 vor Chr.). Gemäß 2 Kö. 19, 37 wurde Sanherib von zweien seiner Söhne ermordet, worauf diese nach dem Land Ararat (Armenien) flüchteten. Nach der babylon. Chronik in Zusammenhalt mit Abydenus wurde Sanherib von einem seiner Söhne, einem Halbbruder A., am 20. Tebet 681 in einem Aufstand getötet, und dieser Aufstand, der übrigens auf Assyrien beschränkt war, dauerte bis zum 2. Adar 681. Um diese Zeit gelang es A., welcher von den Babyloniern infolge der ihnen stets erzeigten Milde sofort als König anerkannt worden war, den Mörder seines Vaters selbst zu töten und sich dadurch auch den Weg zum assyrischen Thron zu bahnen. Doch galt es zuvor, das assyrische Heer, welches es mit Sanheribs Mörder gehalten und sich nach Melitene gewandt hatte, zum Gehorsam zurückzubringen. Trotz des Unwetters des Monats Schebat (Januar-Februar) wandte sich A. darum in Eilmärschen gegen dasselbe, es kommt zum Kampf: „Istar" — so lauten des Königs eigene Worte — „die Herrin des Kampfes, der Schlacht, die da lieb hat mein Priestertum, stand auf meiner Seite und zertrümmerte ihren Bogen; ihre Schlachtreihe, die sie fest gefügt hatten, durchbrach sie, und einmütig erscholl der Ruf: dieser ist unser König!" Seine erste Regierungsthat war die Wiederaufbauung und Neubesiedelung des von seinem Vater von Grund aus zerstörten Babylons, dessen König er dann auch, so lange er König von Assyrien war, blieb; nur das dem Persischen Meerbusen zunächst gelegene sogen. „Meerland" übergab er einem Sohn Merodachbaladans, Namens Naid-Marduk, der sich ihm freiwillig unterworfen hatte, zur eigenen Herrschaft. Seine Kriegszüge erstreckten sich von Medien bis nach Cilicien, von der Grenze Elams bis nach Arabien, ja nach Ägypten. Im Jahre 677 eroberte und zerstörte er Sidon, enthauptete seinen König Abdimilkuti und gründete an einem anderen benachbarten Ort eine neue Stadt mit Namen „Asarhaddonswall"; er siedelte dort Kriegsgefangene vom „Gebirg und Meer im Osten" an (vgl. Esra 4, 2). Ganz Vorderasien, Phönikien, Palästina und Cypern waren ihm unterthan. Neben 10 Königen cyprischer Städte nennt er in einer aus dem Jahre 673 datierten Prisma-Inschrift als ihm unterthan Ba'al, König von Tyrus, Menasie, König von Juda, Kausgabri, König von Edom, Muzuri, König von Moab, Zilbel, König von Gaza, Metinti, König von Askalon, Ikausu, König von Ekron, Milkiasapa, König von Byblos, Matanba'al, König von Arvad, Abiba'al, König von Samsimuruna, Puduilu, König von Bet-Ammon und Achimilki, König von Asdod — sie alle senden auf sein Geheiß Baumaterial an Holz u. Steinen bereitwilligst nach Ninive. Wie die meisten dieser Könige, so erwähnt auch den Menase oder, wie er selbst ihn nennt, den Minse, d. i. Manasse, König von Juda, A. Nachfolger, Asurbanipal. Daß wahrscheinlich der letztere, und nicht A., unter dem 2 Chr. 33, 11 genannten „König von Assyrien" zu verstehen ist, welcher den König Manasse in Ketten und Banden nach Babel abführen ließ, s. zu Asnaphar. Unmittelbar nach Sidons Bestrafung begannen A. Unternehmungen wider Ägypten, wo Tarku, Thirhaka (ägypt. Taharka) seit 691 (?) auf dem Thron saß. Der entscheidende Schlag

erfolgte im Jahre 671. Am 22. Tammuz erscheint das assyrische Heer nach einem unbeschreiblich beschwerlichen und gefahrvollen Marsch durch die Sinai-Halbinsel vor den Thoren von Memphis und erstürmt, plündert und verwüstet die Stadt. Tarku, dem „König von Kus", selbst gelang es zu entfliehen. A. aber rottete die Äthiopen bis auf den letzten Mann aus Ägypten aus und setzte in ganz Ägypten bis hinauf nach Theben (assyr. Ni', hebr. No) Vasallenkönige und sonstige Befehlshaber ein. Ägypten ward assyr. Provinz, und A. nahm seitdem den stolzen Titel an: „König von Assyrien, Machthaber von Babylon, König von Sumer u. Akkad, König der Könige von Unter- u. Oberägypten (Patros) und Äthiopien". Über seine Bauten wird bei Nineve und Kalah die Rede sein; hier nur noch die Notiz, daß in A.s sogen. Südwestpalast neben den bekannten Stier- und Löwenkolossen zum erstenmal auch Sphinxe gefunden wurden. Am 12. Ijjar des Jahres 669 proklamierte A. feierlich seinen Sohn Asurbanipal zu seinem dereinstigen Nachfolger und trat hierauf noch einmal den Weg nach Ägypten an. Aber unterwegs erkrankt, starb er am 10. Marchesvan ebendieses Jahres. F. D.

Asasel (Luther: „lediger Bock") 3 Mo. 16, 8. 10. 26, offenbar ein persönliches, dämonisches, dem wahren Gott feindlich gegenüberstehendes Wesen, welchem am Versöhnungstag der eine der beiden Böcke zugeschickt werden soll, nicht als Opfer, sondern um sinnbildlich zu zeigen, daß die Sünde des Volks in das wüste Reich der bösen, gottfeindlichen Geistesmächte geschickt und damit aus der Mitte des Gottesvolkes entfernt und ausgetilgt werde. Der Name ist vielleicht eine Erinnerung an einen alten ägyptischen oder semitischen Abgott; nach einer Erklärung bedeutet er etwa: „Macht oder Trotz gegen Gott", nach einer anderen: „der unstät sich herumtreibt". Schon von manchen alten Kirchenvätern und neuerdings von Hengstenberg wurde darunter der Satan verstanden. Hiezu ist man, sagt Öhler, nicht berechtigt, weil der Satan im Pentateuch noch nicht vorkommt, aber die Idee des A. ist jedenfalls mit der Satansidee verwandt.. Vgl. Versöhnung.

Asche ist ein Bild des Nichtigen u. Vergänglichen, 1 Mo. 18, 27; Hi. 30, 19; (34, 15;) Sir. 10, 9, des Eitlen u. Wertlosen, Hi. 13, 12; Jes. 44, 20, der Unfruchtbarkeit, 5 Mo. 28, 24. Zeichen der Trauer war die A., indem man sich solche aufs Haupt streute oder sich in die A. setzte, 2 Sa. 13, 19; Hi. 2, 8; Jes. 61, 3; Hes. 27, 30, so daß dieselbe auch in die Speisen geraten konnte, Ps. 102, 10; besonders oft bei der Bußtrauer, Jon. 3, 6; Mt. 11, 21 u. o. Vielleicht darf man hiebei auch an die reinigende Wirkung der A. denken, die den Israeliten jedenfalls bekannt war, denn sie verstanden die Bereitung von Lauge, Jer. 2, 22; Mal. 3. 2 (mit Seife ist hier Laugensalz gemeint); auch das Sprengwasser, 4 Mo. 19; 31, 23; Hebr. 9, 13, deutet darauf hin. — Über die Entfernung der von den Opfern rückständigen Fettasche vom Altar sind den Priestern, 3 Mo. 6, 3 f., besondere Vorschriften gegeben. W. S.

Aschera s. Astarte.

Asdod, eine der fünf Philisterhauptstädte (Jos. 13, 3), zwischen Gaza u. Joppe, urspr. Juda zugeteilt (Jos. 15, 47), aber (nur vorübergehend 2 Chr. 26, 6) nie dauernd in Besitz genommen, strategisch wichtig durch seine Lage an der Straße nach Ägypten; von den Assyrern belagert (Jes. 20, 1). Zu Nehemias Zeit suchten die Einwohner von A. den Bau der Mauern von Jerusalem zu hindern, Ne. 13, 23 f.; in der Makkabäerzeit zerstört (1 Makk. 5, 68; 10, 84); Philippus der Evangelist predigt daselbst, Ap. 8, 40; jetzt ein unbedeutendes Dorf: Esdud. Der Dienst des Dagon (s. d.) stand hier in hoher Blüte.

Aseka Jos. 10, 10, feste Stadt im Stamme Juda, am westl. Abhang des Gebirgs bei Socho, 1 Sa. 17, 1, von Rehabeam befestigt, 2 Chr. 11, 9, von Nebukadnezar belagert, Jer. 34, 7, nach dem Exil wieder besetzt, Ne. 11, 30; bis jetzt nicht aufgefunden.

Asiarch (bei Luther: Oberste in Asien) heißen Ap. 19, 31 die zur Veranstaltung u. Leitung der kleinasiat. Festspiele aufgestellten Abgeordneten der einzelnen Städte, die jährlich neu gewählt wurden. Es mußten reiche Leute sein, da sie auch die Hauptkosten der Festspiele zu tragen hatten, aber sie waren dafür sehr angesehen und einflußreich. Paulus war mit einigen befreundet, Ap. 19, 31.

Asien (Luther: Asia) bedeutet in der h. Schrift nicht den Weltteil Asien, sondern im A. T. (in den Büchern der Makk.) das außer Syrien auch noch den größten Teil von Klein-A. umfassende Reich der Seleuciden und im N. T. die älteste röm. Provinz dieses Namens, Asia, auch Asia propria im engeren Sinne, das nach dem Tode des Königs Attalus im J. 133 vor Chr. an die Römer gefallene pergamenische Reich mit der blühenden Hauptstadt Ephesus und den bes. in den apostol. Briefen und der Offenbarung Joh. genannten kleinasiat. Städten Laodicea, Sardes, Philadelphia, Smyrna u. s. w. Öfters (Ap. 2, 9 u. 16, 6) wird die Landschaft Phrygien noch besonders genannt neben A., so daß es eben die drei Provinzen Carien, Lydien und Mysien in diesem Fall umfaßte. Es war in der apostol. Zeit durch seinen Reichtum, wie durch die Künste und Wissenschaften hervorragend und wurde bald der Sitz blühender christl. Gemeinden (Ap. 6, 9; 19, 10; 1 Kor. 16, 19; 2 Kor. 1, 8; 2 Tim. 1, 15; 1 Pe. 1, 1; Off. 1, 4. 11).

Asima, eine hamathensische Gottheit, deren Verehrung die nach Samarien verpflanzten Bewohner von Hamath ebendaselbst fortsetzten (2 Kö. 17, 30). Nach jüdischer Überlieferung oder besser Fabelei wurde sie in Gestalt eines kahlen Bockes oder eines Affen (vgl. lat. simia) oder sonst eines Tieres verehrt. Die hamathensischen oder hethit. Denkmäler, welche seit kurzem an das Tageslicht gefördert werden, werden wohl auch für diesen Götternamen Aufklärung bringen, wenn dies nicht schon vorher durch die vergleichenden Götterlisten der Babylonier u. Assyrer geschieht. F. D.

Askalon, eine der fünf Hauptstädte der Philister, nördlich vom Ausfluß des Simsonbachs (Wadi Simsim), vorübergehend von Juda erobert, Ri. 1, 18; 14, 19. Die Makkabäer eroberten die Stadt zweimal, 1 Makk. 10, 86; 11, 60, Herodes d. Gr., der hier geboren war, verschönerte die Stadt durch allerlei Bauten. In den Kreuzzügen wurde die Stadt zerstört und liegt jetzt in Ruinen. In A. blühte einst der Götzendienst der Derketo, einer Göttin, die mit Fischleib dargestellt wurde. Manche Prophetensprüche, Am., 1, 8; Ze. 2, 4; Sach. 9, 5 sprechen Drohungen gegen A. aus. Die noch vor-

handenen Trümmer versanden mehr und mehr, soweit nicht die Vegetation im Innern Widerstand leistet.

Askenas, in der Völkertafel (1 Mo. 10, 3; 1 Chr. 1, 6) als Japhetit und zwar als erster Sohn Gomers genannt. Da als seine Brüder Riphat und Thogarma erscheinen, welch letzterer Name unzweifelhaft auf Armenien hinweist, und Jer. 51, 27 A. mit den Reichen Ararat u. Minni zur Zerstörung Babylons aufgerufen wird, so ist das durch A. als Stammvater repräsentierte Volk sicher in oder bei Armenien zu suchen. Einige denken an den „askanischen" See in Phrygien und Bithynien; das Beste ist, den Namen mit einem Landesnamen Asguza zu kombinieren, welcher bei Asarhaddon, ebenso wie A. bei Jer. a. a. O., in innigster Verbindung mit dem Lande Minni erscheint: „der da zu Boden streckte — sagt Asarhaddon von sich — die ungehorsamen Bewohner des Landes Minni (Mannai), der die Heerscharen des Ispakai vom Lande Asguza, einen Bundesgenossen, der ihm nichts helfen sollte, mit Waffengewalt bezwang". Wahrscheinlich steht dieses Asguza für Asgunza, das sich dann lautlich völlig mit A. (ebenfalls mit z!) decken würde; Sayce will statt des hebräischen n vielmehr w lesen, das hebr. A. in Askuza ändernd. Rabbinische Einfälle, wie, daß A. die Franken und dann die Deutschen im heutigen Sinne, Riphat aber Frankreich bezeichne, haben keinen historischen Wert. F. D.

Asmaveth Esra 2, 24; Ne. 7, 28; 12, 29 (auch Beth-A. 7, 28), sonst unbekannter Ort nordöstlich von Jerusalem; vielleicht = Hizma, südl. von Dscheba.

Asmodi Tob. 3, 8, ein böser Geist, der sieben neuangetraute Männer der Sara tötet, aber vom Engel Raphael überwunden wird. Das Wort samt der Vorstellung stammt aus dem Persischen und bedeutet: der Begehrliche. Er ist identisch mit dem Dämon Aêshma der Zendtexte. Im späteren Judentum (Aschmedai, Aschmedon) kommt er häufig vor als „König der Dämonen", manche denken dabei an Beelzebub, auch an Apollyon (Off. 9, 11).

Asna Jos. 15, 33. 43. Name zweier unbekannter Orte in Juda.

Asnaphar, richtiger Asnappar, mit den Attributen „der Große und Majestätische", Name einer Persönlichkeit, welcher die Verpflanzung der Dinäer, Apharsatchäer, Arkewiter, Babylonier, Susianer, Elamiter und anderer östl. Völkerschaften nach Samarien zugeschrieben wird (Esra 4, 9 f.). Es ist weder ein anderer Name für Asarhaddon (4, 2), noch Name eines Feldherrn Asarhaddons, wie denn Asarhaddons Politik gegen die unglücklichen Babylonier eine gerade entgegengesetzte, nämlich durchaus friedliche war. Der „große u. majestätische" Herrscher Asnappar kann vielmehr kein anderer sein als der einzige Eroberer Susas, der darum auch allein Bewohner Susas verpflanzen konnte: Assyriens großer König Asurbanipal („Asur ist der Erzeuger des Sohnes"), der griechische Sardanapal (so schon Bosanquet, Gelzer u. a.). Asurbanipal, der Sohn Asarhaddons, überkam die Herrschaft aus den Händen seines Vaters (s. Art. Asarhaddon) im Anfang des Jahres 668 und bekleidete sie bis 625 v. Chr. Vom Jahr 647 ab, in welchem Samas-sum-ukin, sein rebellischer Bruder, welchen Asarhaddon zum König von Babylonien eingesetzt hatte, in furchtbarster Weise seine Zettelungen gegen Assyrien büßte, bekleidete er auch die Würde eines Königs von Babylonien und zwar unter dem Namen Kandalanu (Kineladan des ptolem. Kanons, 647—625). Nach vielen siegreichen Kriegszügen gelang diesem letzten großen assyrischen König in den Jahren zwischen 645 und 640 die Eroberung Susas, welches er darauf zerstörte. Asurbanipal ist aller Wahrscheinlichkeit nach auch unter jenem „König von Assyrien" zu verstehen, dessen Heeresoberste — von Jehovah dazu gesandt — den Manasse mit Haken gefangen nahmen, mit Ketten banden und nach Babylon abführten. Es scheint, daß auch

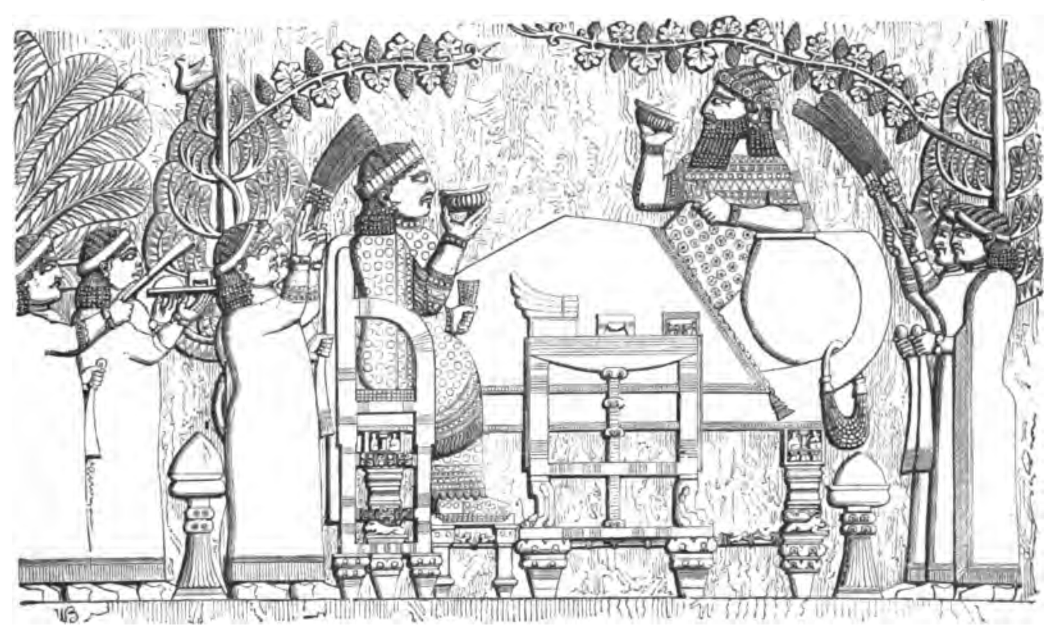


Fig. 53. Asurbanipal und seine Gemahlin im Lustgarten. Von Kujundschik.

Manasse an der von Samas-sum-ukin (Saosduchinos), Vicekönig von Babylon, gegen seinen Bruder zu stande gebrachten Koalition mehr oder weniger thätigen Anteil genommen, vielleicht auch nur Miene gemacht hat, ihr unter Umständen beizutreten, wie er denn, nachdem er sich von diesem Verdacht gereinigt, wieder in sein Königreich entlassen wurde (2 Chr. 33, 11 ff.). Daß auch das „Westland" sich gegen Asurbanipal empörte, berichten dessen Annalen ausdrücklich. F. D.

Asnath 1 Mo. 41, 45, Tochter Potipheras, Frau des Joseph, Mutter von Manasse und Ephraim (1 Mo. 41, 50 ff.; 46, 20).

Asnoth-Tabor Jos. 19, 34, Ort im Süden von Naphthali, in der Nähe des Tabor.

Asphalt — Erdharz, Erdpech, Judenpech — ist ein erhärtetes Erdöl, chemisch gesprochen ein schwerer Kohlenwasserstoff, der in den meisten Formationen unserer Erdkruste sich findet, entstanden aus der Zersetzung organischer Körper, sowohl pflanzlicher als tierischer. A. war zu alten Zeiten und ist heute noch mehr als je ein geschätztes, viel gesuchtes Naturprodukt. In alten Zeiten diente es als Mörtel beim Bauen, 1 Mo. 11, 3, zum Verpichen der Schiffe, zum Einbalsamieren der Leichen, zum Räuchern in den Tempeln. Denselben Zwecken dient es noch heute zur Herstellung wasserdichter Böden, zum Kalfatern der Schiffe, zur Dichtung von Leinwand, Leder und Tuch, zu Trottoirs u. Straßen, die in den meisten Hauptstädten der Welt aus A. hergestellt werden. Das Rohmaterial wird in Europa im Kanton Neuenburg in der Schweiz, Lobsann im Elsaß, Hannover u. a. Orten gewonnen. Für die Mittelmeergegenden bilden die jonischen Inseln, Djebel Zeït am Roten Meer, Hasbeja im oberen Jordanthal, der südl. Teil des Toten Meeres (lacus asphaltites bei Plinius) die Hauptbezugsquellen. Letzteres lieferte A. im ganzen Mittelalter, weshalb der aus Judäa bezogene A. kurzweg Judenpech hieß (vgl. 1 Mo. 14, 10). Später lieferten Kuba und Trinidad das meiste Material. Neuerdings hat sich die Industrie der unteren Donauländer, der Euphratländer und der Ufer des Kaspi wieder bemächtigt. Ein großer Teil des heute verwendeten A. wird übrigens künstlich aus dem massenhaft produzierten Steinkohlenteer gewonnen. Fr.

Asphar 1 Makk. 9, 33, ein Brunnen in der Wüste von Thekoa.

Assa s. Asa.

Assaph s. Asaph.

Assaremoth, so Luther 1 Makk. 4, 15, gemeint ist aber Gazara (jetzt Jasur) bei Joppe.

Assarhaddon s. Asarhaddon.

Asser. 1) 1 Mo. 30, 13, „Glücklicher", ein Sohn Jakobs von Silpa, der Magd Leas. Der Stamm A. machte sich niemals besonders bemerklich (s. übrigens Ri. 6, 35; 7, 23; dagegen auch 5, 17). Das Jos. 19, 24—31 bezeichnete, im Nordwesten des Landes gelegene Gebiet des Stammes wäre wohl eines der besten und fruchtbarsten gewesen (vgl. 1 Mo. 49, 20 und 5 Mo. 33, 24; letztere Stelle: „Eisen und Erz sei dein Riegel und dein Leben lang daure deine Ruhe" deutet auf die Festigkeit der Städte, Ri. 5, 17 auf das buchtenreiche Küstenland), aber wichtige Teile desselben, wie Akko, Sidon, Tyrus, wurden niemals erobert. Nach Lu. 2, 36 gehörte die Prophetin Hanna zum Stamm A. — 2) Eine Jos. 17, 7 genannte Stadt A. kommt sonst nicht vor.

Assos Ap. 20, 13. 14, Seestadt in Kleinasien, am Golf von Adramyttium im südwestl. Teile von Troas. (Ap. 27, 13 Luther falsch: „gen Asson", statt: „näher" an Kreta hin.)

Assur, Assyrien, Assyrer. Der Name Assur (so Luther gemäß dem Hebräischen) bezeichnet im A. T. fast durchaus das eigentliche Assyrien, d. h. jenes Gebiet, dessen ursprüngliche Hauptstadt die am westlichen, rechten Tigrisufer, ungefähr 13 Meilen südl. von Mosul gelegene, jetzt durch die Ruinenstätte Kileh-Schergat bezeichnete Stadt A. war, das sich aber unmittelbar auch über den Tigris hinüber nach Osten und Norden hin ausdehnte und als dessen Grenzen im Norden die armenischen, insbesondere die gordyäischen Berge, im Süden der untere Zab, im Osten das Zagrosgebirge, im Westen der Tigris gelten können. Die Stadt A., welche noch zur Zeit des Eroberers von Babylon, Cyrus, bestand, also Ninive überdauerte, im A. T. aber niemals erwähnt wird, gab dem ganzen von den babylonischen Ansiedlern in Besitz genommenen Landstrich den Namen A., und in Anlehnung an den Namen der Hauptstadt wurde auch der Schutzgott der jungen Kolonie, später der Nationalgott der Assyrer Asur d. h. der „heilbringende, heilige" Gott genannt (sein Name ist enthalten in den Königsnamen Asarhaddon und Asnaphar, s. diese Artt.). Das Land hat im Norden und Osten den Charakter eines Gebirgslands, ist aber sonst wesentlich eben, nur in Zwischenräumen von niederen Höhenreihen durchzogen. Die hauptsächlichsten Flüsse sind, neben anderen zahlreichen Gebirgsbächen, der Choser, der vom Dschebel-el-Maklub kommt und, mitten durch Ninive hindurchfließend, in den Tigris sich ergießt; sodann der obere und der untere Zab. Die von ihnen bewässerte Ebene ist, wie sie räumlich viel beschränkter ist, auch an Fruchtbarkeit mit Babylonien nicht zu vergleichen, aber immerhin ist sie, noch bis auf den heutigen Tag, außerordentlich fruchtbar und war in assyrischer Zeit mit großen und kleinen Städten und Dörfern, wie noch jetzt die zahlreichen Trümmerhügel beweisen, übersäet. Das Land war reich an Wild aller Art, an Hasen, Rehen, Hirschen, Steinböcken, Wildochsen, Gazellen, doch fanden sich auch wilde Tiere



Fig. 54. Standarte mit dem Bilde Asurs.

in einer die spärliche heutige Verbreitung weit übertreffenden Fülle; zumal war es je und je ein Tummelplatz von Löwen und blieb dies, trotzdem daß Löwenjagd ein Hauptvergnügen der assyrischen Könige von ältester Zeit her war. Tiglathpileser I. rühmt sich, 120 Löwen zu Fuß, 800 von seinem Wagen aus getötet zu haben; aber noch zu Asurbanipals Zeit „gedieh die Löwenbrut in den hochgewachsenen Rohrpflanzungen und wurde ohne Zahl mächtig; durch die Beute von Rindern und Kleinvieh wurden sie wütend, die Tiere des Feldes immerfort umringend. Es weinten die Hirten, es trauerten die menschlichen Niederlassungen." Das Klima des Landes war nicht übermäßig heiß. In dem warmen Tieflande gediehen Dattelpalmen und in dem wohlbewässerten Boden allerhand Getreidearten, Hanf und Baumwolle. „An den Hügeln und Vorbergen des Gebirgslandes baute man köstlichen Wein und die niederen Alpenthäler waren, wie jetzt noch, von Granat-, Feigen-, Oliven- und Nußbäumen beschattet, während die Bergabhänge der mittleren Gebirgsregionen mit schönen Eichen-, Platanen- und Fichtenwäldern bekleidet waren. Auf den kräftigen Alpenweiden der höheren Gebirgsregionen weidete man Rinder, Pferde, sowie Schafe und Ziegen. Auch trieben die A. bedeutende Bienenzucht" (vgl. zur Fruchtbarkeit des Landes 2 Kö. 18, 32; Jes. 36, 17). — Da die Assyrer von diesem ihrem Stammland aus ihre Herrschaft nach und nach immer weiter ausdehnten, westwärts bis zum Euphrat und zum Mitelländischen Meer, ja bis nach Cilicien, so bezeichneten späterhin die Klassiker einerseits mit dem aus „Assyrien" verkürzten Namen „Syrien" den ganzen Länderkomplex zwischen Babylonien und dem Mittelländischen Meer, andrerseits übertrugen sie den Namen des ihnen näher gelegenen und von Kleinasien her früher bekannt gewordenen assyrischen Reiches auch auf das untere babylonische Stromland, dessen Bewohner ja nicht allein den A. nächstverwandt, sondern diesen auch lange Zeit hindurch unterthänig waren; ja einzelne Schriftsteller, wie Herodot, beschränkten geradezu den Namen A. auf Babylonien. Die assyr. Keilschriftdenkmäler gebrauchen nur selten A. in solcher weiteren Bedeutung, und auch im A. T. bezeichnet, wie eingangs bemerkt wurde, der Name fast durchweg das eigentliche Stammland Assyrien: so in der Paradieseserzählung 1 Mo. 2, 14, wonach der Tigris „an der Vorderseite von Assur", d. i. dem Länderstrich mit den Städten Ninive und Kalah fließt; 1 Mo. 10, 11: „aus selbigem Lande zog er (Nimrod) aus nach A. und gründete Ninive und Rehoboth Jr und Kalah und Resen 2c." Erst in sehr späten Schriften finden wir A. seiner ursprünglichen Bedeutung entkleidet: so steht Esra 6, 22 „König von Assur" von dem Perserkönig Darius. — Was die Geschichte des assyr. Volkes und Reiches betrifft, so ist die in den Versen 1 Mo. 10, 8—12 ausgesprochene Grundanschauung, daß die A. von den Babyloniern ausgezogen seien, durch die Denkmalforschung vollauf bestätigt worden. Die A. waren Semiten und zwar babylonische Kolonisten. Die Klassifizierung A. als des zweiten Sohnes Sems, 1 Mo. 10, 22, wird schon rein äußerlich, hinsichtlich der körperlichen Beschaffenheit der A., durch die Natur und Reliefdarstellungen als richtig erwiesen: diese zeigen „die A., bei höherer Statur und stärker entwickelter Muskulatur, im Gesichtsschnitt durchaus ähnlich den heutigen Vertretern der semitischen Familie, Juden u. Arabern."



Fig. 55. Der König auf der Löwenjagd.

Die Sprache der A. ist völlig eins mit der der Babylonier, und zwar erweist sich das Babylonisch-Assyrische mehr und mehr als dem Hebräischen auf das Nächste verwandt, so daß die Erforschung der Keilschriftdenkmäler von großer Bedeutung für die hebr. Sprachwissenschaft zu werden verspricht. Die assyr. Schrift ist nicht allein Keilschrift, wie die babylonische, indem der Grundbestandteil auch der assyr. Schrift ein sogen.



Fig. 56. Assyrische Herrscher.

Keil ist, sondern sie ist direkt aus der ältesten babylon. Keilschriftgattung hervorgegangen und mit ihr zum großen Teil sogar völlig übereinstimmend. Die gleiche Abhängigkeit Assyriens von Babylonien zeigt sich wie überhaupt auf dem Gebiet von Kunst und Wissenschaft, so insonderheit auf dem Gebiete der Architektur: das wesentlichste Baumaterial blieben auch in A., trotzdem daß dieses in dem harten Muschelsandstein ein treffliches Baumaterial lieferte, nach wie vor gebrannte und

ungebrannte Backsteine; ja sogar von der Errichtung künstlicher Ziegelterrassen ging man nicht ab, trotzdem daß die assyr. Landschaft an natürlichen Höhen nicht arm ist. Und was endlich die assyr. Religion betrifft, so ist auch diese durchaus mit der babylonischen eins. Abgesehen von Asur, der als Nationalgottheit natürlich an die Spitze des gesamten assyr. Pantheons trat, und weiter abgesehen davon, daß die A. einzelnen Göttern, wie Adar, dem Kriegs- und Jagdgott, oder der Göttin Istar (sonderlich der von Nineve und der von Arbela) eine höhere, anderen wieder, wie z. B. Nebo und Merodach, eine weniger hohe Verehrung als die Babylonier zu teil werden ließen, so deckt sich doch im übrigen babylonische und assyrische Religion durchaus, und es ist bezeichnend, daß z. B. die zwölf Monate so fest an die einzelnen großen Hauptgottheiten vergeben waren, daß auch die A. nicht daran zu ändern wagten und Asur, „den Vater der Götter“, mit dem Schaltmonat vorlieb nehmen ließen. Einige nähere Mitteilungen über Schrift, Architektur, Religion s. in Art. Babylonien.



Fig. 57. Assyr. Bogenschützen, Streitwagen, Reiter, Gefangenentransport. Von den Bronzethüren des Palastes Salmanassars II. in Balawat.

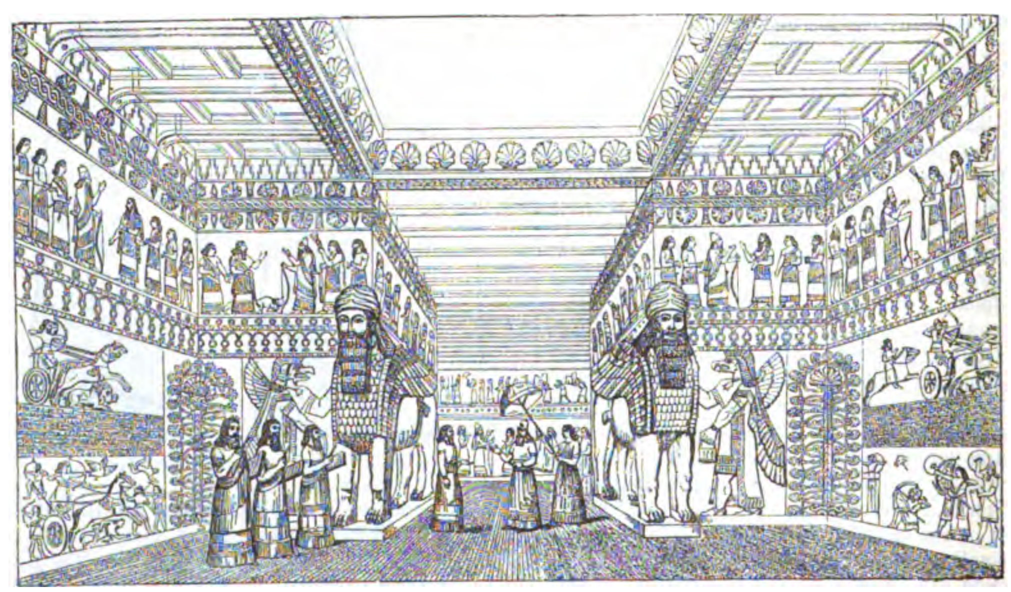


Fig. 58. Inneres eines assyrischen Palastes. Rekonstruiert nach Layard.

Um welche Zeit die Abzweigung der assyr. Kolonie

von dem babylon. Mutterland stattgefunden, läßt sich ganz genau nicht feststellen, doch geschah sie jedenfalls geraume Zeit vor 2000 v. Chr. Die ältesten Herrscher Assyriens, die sich „Stellvertreter des Gottes Asur", noch nicht „Könige Assyriens" nennen, sind Isme-Dagan und sein Sohn Samsi-Ramman, welches letzteren Datum als ca. 1821 v. Chr. ausdrücklich bezeugt ist. Der Beginn des assyr. Königtums fällt etwa in die Zeit der ersten Könige der 3. babylonischen Dynastie, der sog. „kossäischen", also etwa in die Jahre 1700 bis 1600 v. Chr. Die Selbständigmachung Assyriens als eines Königreiches brachte es sofort in politische Beziehungen zu seinem Stammland Babylonien. Anfangs friedlicher Natur (so noch unter Asur-bel-nisesu ca. 1480 und seinem babylon. Zeitgenossen Karaïndas), gingen diese Beziehungen schon bald in kriegerische über. Es begann eine Zeit langwieriger Grenzstreitigkeiten und kaum wieder aufhörender Kriege. Das Kriegsglück war zumeist auf Seite der A. Belnirari (ca. 1380), sein Sohn Pudi-ilu (ca. 1360), sowie dessen Sohn Ramman-nirari I. (ca. 1345) erweiterten alle die Grenzen Assyriens auf Kosten der Babylonier, ja Ramman-niraris I. Enkel Tukulti-Adar I. brachte sogar ganz Babylonien vorübergehend unter assyr. Herrschaft. Um das Jahr 1210 v. Chr. waren A. und Babylonien abermals in heftige Kämpfe verwickelt; aber unter der Führung einer Reihe tapferer Könige erweiterte das assyr. Volk nach allen Seiten, nicht nur nach der babylonischen, sein Gebiet. Aus der Zahl dieser großen Herrscher ragt insonderheit hervor Tiglathpileser I. (ca. 1120—1100 v. Chr.), der nicht allein Babylon und andere babylonische Städte eroberte, sondern auch zum erstenmal bis an das Mittelländische Meer vordrang. Mit dem Jahr 910 beginnt die Quelle der assyr. Denkmäler reichlich zu fließen, was deshalb besonders erfreulich ist, weil um eben diese Zeit auch die Geschichte der Reiche Juda und Israel anhebt. Die Verdienste, welche die Assyriologie mit Hilfe einer großen Anzahl wertvollster geschichtlicher Originalurkunden und unterstützt von der offiziellen, authentischen, den Ptolemäischen Königskanon durchweg bestätigenden assyr. Reichschronologie, dem sogen. Eponymenkanon, sich um die Geschichte und Chronologie wie Vorderasiens überhaupt, so um die der israelitischen Königreiche insonderheit erworben hat, sind jetzt allgemein anerkannt. Von den im A. T. genannten assyr. Königen **Phul-Tiglathpileser**, **Salmanassar**, **Sargon**, **Sanherib**, **Asarhaddon**, **Asnaphar** (Asurbanipal) wird in besonderen Artikeln gehandelt (mit Ausschluß übrigens ihrer Bauten, über welche der Leser in den Artikeln Ninive und Kalah das Wissenswerteste finden wird), und da am Ende dieses Artikels ein ausführliches Königsverzeichnis vom Jahr 930 an folgen wird, welches gleichzeitig die für die alttestamentl. Chronologie wichtigsten Jahre und Ereignisse hervorhebt, so genügt es hier, den Verlauf der assyr. Geschichte mit wenigen allgemeinen Strichen zu zeichnen. Von Asurdan II. (um 930) an bewegt sich die Machtentfaltung des assyr. Reiches in immer aufwärts steigender Linie. Dem König Asurnazirpal bringen Tyrus, Sidon, Byblos, Aradus Tribut; seine beiden Nachfolger Salmanassar II. (860—824) und Samsi-Ramman II. (824—811) besiegen Babylonien und erweitern das Gebiet nach Nord wie nach Süd; dem Sohn des letzteren, Ramman-nirari III. (811—782), ist das ganze Westland, Phönikien, Palästina, Edom

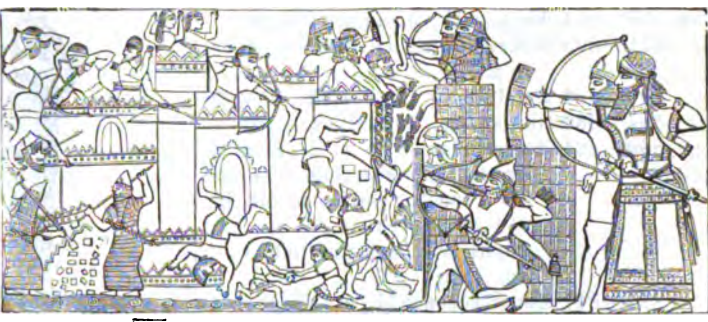


Fig. 59. Belagerung einer Stadt.

und das „Haus Omris" d. i. das Reich Israel unterthan. Tiglathpileser III. (745—727) bringt bis Gaza an die ägyptische Grenze vor und setzt sich nach Besiegung des Chaldäerkönigs Ukin-zer (Chinzir) im Jahr 729 die babylon. Königskrone aufs Haupt. Sargon besiegt die Ägypter in der großen Schlacht bei Raphia und, siegreich nach allen Seiten, vereinigt auch er 709 die Königsherrschaft über Babylon mit der über A. Mit Sanherib und Asarhaddon, welch letzterer sich zu allen übrigen Titeln auch den eines Königs über Unter- und Oberägypten samt Äthiopien beilegen konnte, erreicht die assyr. Machtfülle ihren Gipfel und Glanzpunkt. Wohl hält auch Asurbanipal-Sardanapal mit starker Faust und unbarmherziger Grausamkeit das ungeheure Reich unter seinem Einen despotischen Scepter, aber in allen Glanz seiner Regierungsthaten, wie der Eroberung und Zerstörung von Susa, mischen sich bereits gespensterhaft die Vorboten unaufhaltsamer Zersetzung. Wohl schlägt Asurbanipal den Aufstand seines untreuen Bruders Samas-sum-ukin, des Vicekönigs von Babylonien, nieder und sucht dieser selbst freiwillig den Flammentod; aber daß es diesem letzteren gelungen war, ganz Babylonien samt allen Nachbarvölkern, Arabien, Phönikien, Palästina, Äthiopien zur Auflehnung wider das assyr. Joch zu bringen, zeigt, wie verhaßt dieses den nordasiatischen Völkern gerade durch die Grausamkeit des sonst mit hohen Herrschertugenden ausgestatteten und reichbegabten Königs Asurbanipal geworden war. Noch einmal gelingt es dem assyr. König (ob Asurbanipal selbst oder seinem Sohn Asuretililani, läßt sich noch nicht ausmachen), ca. 625 das gegen Ninive heranziehende Heer der Meder in einer großen Schlacht, welche dem Meder Phraortes selbst das Leben kostete, zu besiegen, und als ca. 622 Phraortes' Sohn Kyaxares die A. besiegt und Ninive zu belagern sich anschickt, entgeht die stolze Königsstadt noch einmal dem Untergang, indem das medische Heer, von den in Vorderasien eingefallenen sakischen Skythen angegriffen und geschlagen, die Belagerung aufheben muß. Indes der Aufschub sollte nicht lange währen. Nachdem es Kyaxares ge-

lungen war, der Skythen Herr zu werden, verbündete sich mit ihm Nabopolassar von Babylon, und ihrer vereinten Macht erlag nach mehrjähriger rühmlicher Gegenwehr Ninive, Assyriens Hauptstadt, im J. 607/606 (s. Art. Ninive) und wurde von den Siegern von Grund aus zerstört. Der letzte assyr. König war Sin-sar-iskun (griech. Sarakos).

Anhang: Übersicht über die Geschichte des assyr. Reiches von ca. 930 an.

ca. 930—911 Asurdan II., König von Assyrien.
911—890 Ramman-nirari II., des vor. Sohn, K. v. A.
890—884 Tukulti-Adar II., d. v. S., K. v. A.
884—860 Asurnazirpal, d. v. S., K. v. A.
860—824 Salmanassar II., d. v. S., K. v. A. Erwähnt für das Jahr 854 und 849 Benhadad von Damaskus, für 854 Ahab von Israel, für 842 Hazael von Damaskus und Jehu von Israel.
824—811 Samsi-Ramman II., d. v. S., K. v. A.
811—782 Ramman-nirari III., d. v. S., K. v. A.
782—772 Salmanassar III., K. v. A.
772—754 Asurdan III., K. v. A. Sonnenfinsternis im Monat Sivan des J. 763.
754—745 Asur-nirari, K. v. A.
745—727 Tiglathpileser III. (Phul), K. v. A., 729—727 König von Babylonien. Erwähnt Azarja (Usia) von Juda; für 738 Menahem von Israel; das Reich Damaskus aufgelöst 732; an Stelle des ermordeten Pekach von Israel Hosea bestätigt (zwischen 731 u. 727); Joachaz d. i. Ahaz von Juda erwähnt ca. 732.
727—722 Salmanassar IV., K. v. A.
722—705 Sargon, K. v. A., 709—705 König von Babylonien. 722 Eroberung Samariens. 711 Feldzug gegen Asdod (vgl. Jes. 20, 1).
705—681 Sanherib, d. v. S., K. v. A. 701 Feldzug gegen Hizkia von Juda. Ermordet am 20. Tebet 681.
680—669 Asarhaddon, d. v. S., K. von A., 681—669 K. v. Babylonien. Eroberung Ägyptens 671. Erwähnt Manasse von Juda. Stirbt am 10. Marchesvan 669.
669—625 Asurbanipal, d. v. S., K. v. A., 647 bis 625 (unter dem Namen Kandalanu) K. v. Babylonien. Erwähnt Manasse von Juda. Sein Bruder Samas-sum-ukin, Vicekönig von Babylon, giebt sich den Tod 647. Zerstörung von Susa zwischen 645 und 640.
625—? Asur-etil-ilani(-ukini), d. v. S., K. v. A. Sin-sar-iskun.
607/606 Zerstörung Ninives. Ende des assyrischen Reiches. F. D.

Assuriter 1 Mo. 25, 3, ein arabischer Stamm.

Ast s. Stumpf.

Astarte und **Aschera.** Beide Namen bedeuten dieselbe Göttin; die Mehrzahl Astaroth bezeichnet, ähnlich wie Baalim, nichts anderes als die Einzahl Astarte. Neben Baal, dem als männlich gedachten Hauptgott, erscheint in den vorderasiatischen Religionen als weibliche, eng mit ihm verbundene Gottheit A., bei den Assyrern als Baaltis (Belit) und Mylitta, auch Zir-



Fig. 60. Assyrische Baaltis. Nach Layard.

banit, „die Nachkommen Schaffende", genannt. War Baal Sonnengott, so war A. Mondgöttin. Sie wird demgemäß gerne gehörnt dargestellt. Der sehr alte Ortsname Astharoth Karnaim (s. d. Art.) bedeutet: die gehörnte Astarte. Die Göttin heißt Jer. 7, 18; 44, 18



Fig. 61. Anat-Astarte.

Königin des Himmels. Übrigens darf man bei Baal und A. nicht bloß an Sonnen- u. Mondkultus denken. Die Naturgewalten überhaupt wurden unter jenen Namen verehrt, und wenn man dieselben vorzugsweise unter dem Bild von Sonne und Mond sich vorstellte, so kommt dies nur daher, daß diese beiden Gestirne einen besonders tiefen Eindruck auf die Menschen machten (Hi. 31, 26) und namentlich ein männliches und ein weibliches Prinzip zu repräsentieren schienen. Luther übersetzt das Wort Aschera unrichtigerweise mit Hain (s. d.). Sehr häufig bezeichnet Aschera nicht die Göttin selbst,

sondern den bildlichen Gegenstand, unter dem sie verehrt wurde. Es wurde nämlich neben einem Altar Baals ein Baumstamm in den Boden gesteckt, daher das Verbot 5 Mo. 16, 21. Daß beim Kultus der A. Menschenopfer vorkamen, ist zweifellos. Die mit diesem Kultus verbundene Unsittlichkeit, welche auch erklärt, warum das Volk Israel in solch greulichen Götzendienst versinken konnte, wird 1 Kö. 15, 13 berührt (Miphlezet = ein abscheuliches, unsittliches Bild), ebenso 2 Kö. 23, 7. Aus der engen Verbindung von Baal und A. ist es zu erklären, daß nicht nur A. oft männlich, Baal weiblich dargestellt und benannt wurde, sondern auch beim Kultus dieser Götter die Weiber Männerkleider, die Männer Weiberkleider trugen, was 5 Mo. 22, 5 den Israeliten verboten wird. (In Anat, s. Anammelech, wurde im wesentlichen dieselbe Gottheit verehrt.) † W. L.

Astharoth, die erste Hauptstadt Ogs von Basan (5 Mo. 1, 4), dem Stamm Manasse zugeteilt (Jos. 13, 31), Levitenstadt (Jos. 21, 27), ist von Wetzstein für das Bosra oder Bostra der röm. Zeit erklärt worden, das seit 105 n. Chr. Hauptstadt der Provinz Arabien war und durch Karawanenhandel eine hohe Blüte erlangte, jetzt eine mächtige Trümmerstätte mit Baudenkmälern aller Art, Theatern, Triumphbögen, Thoren, Tempeln, Kirchen, nur von 30—40 Familien bewohnt. Bostra soll aus Beesthra (Jos. 21, 27 = Tempel der Astarte = Astharoth) entstanden sein. Diese Identifikation ist aber schwerlich richtig. Mehr in der Mitte des Landes Basan könnten die beträchtlichen Ruinen des Tell el-Aschari die Stätte von A. bezeichnen. — Das 1 Mo. 14, 5 genannte Astharoth-Karnaim hält man meist für dieselbe Stadt. Es könnte aber auch davon verschieden gewesen sein, vielleicht = Tell Aschtara, 26 km nördlich von Derat. J. F.

Astyages, der letzte medische König (595 oder 592—560 oder 558), wird erwähnt in der Historie vom Bel zu Babel, V. 1.

Asuja Ne. 3, 16, Luther: der Teich A., richtiger: der (künstlich) gemachte Teich, so rev. Übers.

Asuriter 2 Sa. 2, 9, unbekannte Landschaft, wohl im Norden Israels, vgl. Gessuri.

Asynkritus Rö. 16, 14, bedeutet der „Lautere".

Atad, die Tenne A., 1 Mo. 50, 10 f., wo die Trauerfeierlichkeit für Jakob abgehalten wurde, s. Abel-Mizraim (Abel 3).

Atargation 2 Makk. 12, 26, ist der Tempel der Atargatis, d. h. wahrscheinlich der Derketo, einer philistäischen Gottheit, die als Fischweib vorgestellt wurde.

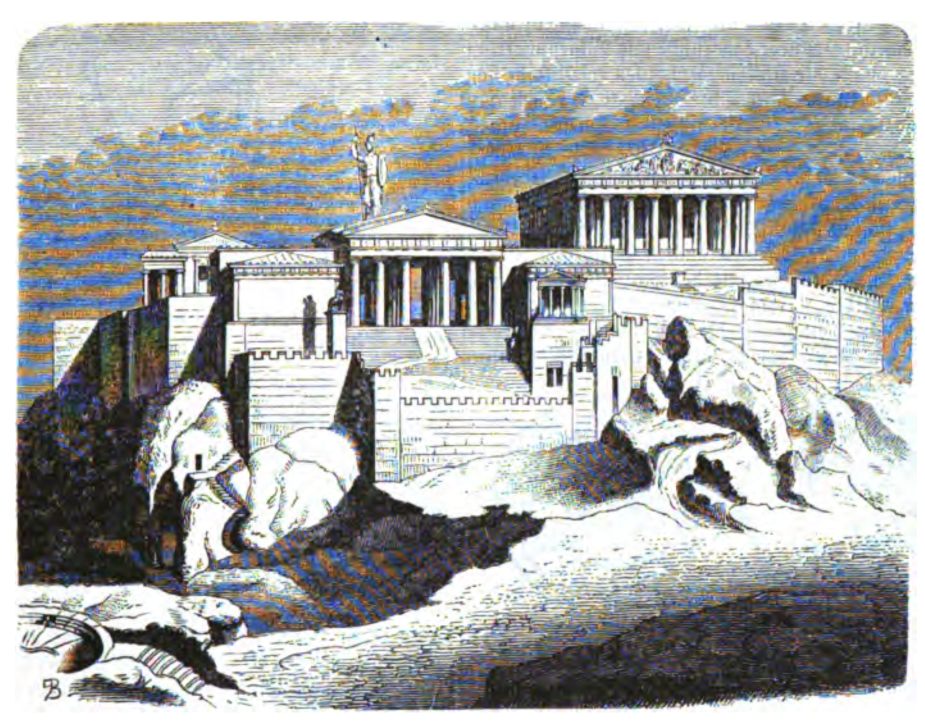


Fig. 62. Die Akropolis von Athen, rekonstruiert nach Lübke.

Dieser Tempel befand sich in Karnaim (1 Makk. 5, 43), d. h. dem alten Astaroth-Karnaim (s. d. Art.).

Ataroth, auch Atroth. 1) 4 Mo. 32, 34; 32, 3; Jos. 16, 2. 7, jetzt Attarus, östlich vom Toten Meer. — 2) 1 Chr. 2, 54, Atroth Beth Joab (Luther hat es übersetzt: „Die Krone des Hauses Joabs", aber es ist wohl ein Ort gemeint). — 3) A.-Adar Jos. 16, 5; 18, 13.

Athach 1 Sa. 30, 30, sonst unbekannter Ort in Juda; vermutlich Schreibfehler für Ether, Jos. 15, 42.

Athalja. Die Tochter Ahabs und der Isebel. Infolge ihrer Heirat mit Joram von Juda verpflanzte sie den Götzendienst des Baal mit all seinen Greueln und seinem sittlichen Verderben auch in dieses Reich. Hatte sie schon auf ihren Gatten und auf ihren Sohn Ahasja während der Regierung derselben einen unheilvollen Einfluß ausgeübt, so ließ sie, nachdem Ahasja

durch Jehu umgekommen war, alle Glieder der königlichen Familie töten. Nur Joas, damals noch ein kleines Kind, wurde von Joseba, seiner Tante, welche die Gattin des damaligen Hohepriesters Jojada war, gerettet (s. Joas). Sechs Jahre lang herrschte A. über Juda (884—878). Nach Verfluß dieser Zeit ließ Jojada den sieben Jahre alten Joas im Tempel zum König ausrufen. A. wollte die Revolution unterdrücken, wurde aber aus dem Tempel getrieben und auf dem Weg zum königlichen Schloß getötet, 2 Kö. 11, 16; 2 Chr. 23, 21. † W. L.

Athen (Ap. 17, 15 ff.; 1 Th. 3, 1), die Hauptstadt Attikas, eine Meile von der Küste und dem Hafen Piräus. Sie lag um den steilen Burghügel, die Akropolis (Fig. 62), her, in der vom Kephissus und Ilissus durchströmten Ebene; nordwestl. davon der Areopag, ein schmaler, nackter, felsiger Hügel, 9—12 m hoch, der „Richtplatz" (Ap. 17). Durch ihre prachtvollen Kunstbauten, durch die Pflege der Künste und Wissenschaften, durch den Glanz der Philosophenschulen erfreute sie sich auch noch unter römischer Oberherrschaft, zur Zeit als Paulus dorthin kam, eines bedeutenden Ansehens unter den griechischen Städten. Der Apostel hatte bei seiner Wanderung durch die Stadt reichlich Gelegenheit, ebenso den hohen Kunstsinn, wie die abgöttische Gesinnung und ängstliche Religiosität der ath. Bevölkerung kennen zu lernen, welche selbst unbekannten Gottheiten Altäre errichtete. Nach dem Zeugnis des Pausanias u. a. gab es mehrere Altäre „unbekannter Götter", hervorgegangen aus ängstlicher Religiosität, die keine Gottheit übergehen wollte. Die beiden damals hervorragendsten Schulen



Fig. 63. Athenische Münze mit dem Bild der Pallas Athene.

der Weltweisen, die der Stoiker und Epikuräer, traten dem Apostel gegenüber. Durch seine Missionspredigt auf dem Areopag gewann Paulus zwar einzelne für das Christentum, namentlich den Dionysius, ein Mitglied des Areopags, dieses höchsten Gerichtshofs selbst; doch gelang es ihm nicht, eine eigene Gemeinde hier zu gründen. In der von ihrer einstigen Blüte tief herabgekommenen Stadt, an deren christliche Gemeinde am Ende des 2. Jahrh. Dionysius von Korinth ein Schreiben richtete, erhielt sich das Heidentum zäh. Im 4. Jahrh. galt A. christlichen Studierenden als seelengefährlich; die Bevölkerung war halb oder ganz heidnisch, noch lange nach Julian der Magistrat heidnisch. Seit der Zeit des Theodosius wurde das Heidentum verdrängt, die Tempel geschlossen oder in Kirchen verwandelt. Mit der Aufhebung der platonischen Akademie unter Justinian war die völlige Christianisierung entschieden. (A., in seiner Glanzzeit bei einem Umfang von 43 Stadien mit 170 bis 180 000 E., hat jetzt 107 251 E.) J. F.

Äthiopien. Mit dem Wort Kusch (Luther gewöhnlich Mohrenland) werden in der Bibel sowohl afrikanische als asiatische Gegenden und Völker bezeichnet. Kusch ist vom Gihon umflossen, 1 Mo. 2, 13. Nimrod, dessen Herrschaftsgebiet in Mesopotamien lag, wird ein Sohn des Kusch (s. d.) genannt, 1 Mo. 10, 8. Die 1 Mo. 10, 7 aufgeführten Nachkommen Kuschs sind jedenfalls teilweise, wie Scheba (Saba) und Dedan, in Arabien zu suchen. Aber gewöhnlich, besonders in späterer Zeit (s. übrigens schon 1 Mo. 10, 6), bezeichnet die Bibel mit Kusch ein südlich von Ägypten gelegenes Land, als dessen Nordgrenze Hes. 29, 10 Syene (Assuan) genannt wird, also das heutige Nubien mit den südlich und westlich gelegenen Ländern Sennar u. Kordofan. Das Reich von Meroe (s. Seba) stand anfangs unter ägyptischer

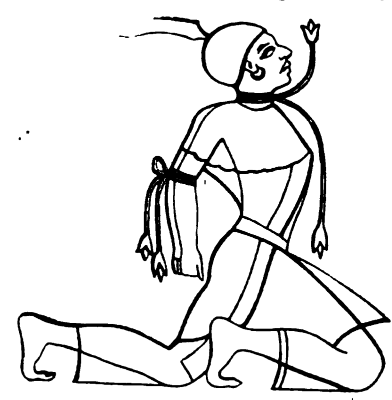


Fig 64. Nubischer Typus. Altägyptische Darstellung nach Brugsch mit der Bezeichnung: Der Große des schlechten Landes Kusch.

Oberhoheit. Serach aber machte sich von den Ägyptern unabhängig und drang sogar durch Ägypten bis nach Palästina vor. Asa von Juda schlug ihn zurück, 2 Chr. 14, 9—13. Der äthiop. König So (Sabako) machte sich zum Herrscher von Ägypten. Hosea von Israel gab ihm Geschenke, 2 Kö. 17, 4, um sich mit seiner Hilfe der Assyrer zu erwehren. Das hatte zur Folge, daß So von Salmanassar besiegt und das Reich Israel zerstört wurde. Thirhaka, der Sohn So's, konnte zwar dem assyr. König Sanherib Widerstand leisten. Aber Sanheribs Sohn Asarhaddon besiegte ihn und nannte sich nun auch König von Ä. Thirhaka mußte nach Meroe zurückweichen und die Äthiopier hatten für immer die Herrschaft über Ägypten verloren. Ä. wurde in späterer Zeit häufig von Königinnen beherrscht; der Titel derselben war Kandace (Ap. 8, 27). Es pflegte nämlich die Witwe des Königs bis zu ihrem Tode zu regieren. † W. L.

Athniel s. Othniel.

Atroth s. Ataroth.

Attalien Ap. 14, 25, heute Adalia, Hafenstadt in Pamphylien, von Attalus II. erbaut. Hier schiffte sich Paulus bei der Rückfahrt von seiner ersten Missionsreise nach Antiochien ein.

Attalus 1 Makk. 15, 22, König von Pergamus; wahrsch. A. II., Philadelphus, der 159—138 regierte.

Aue bedeutet 1 Chr. 28, 28; 2 Chr. 26, 10; 28, 18 die Ebene Sephela (s. d. Art.). W. S.

Auerochs. Das hebr. Wort, das Luther 5 Mo. 14, 5 mit A. (dieser gewaltige Wildochs ist jetzt ganz ausgestorben) und Jes. 51, 20 mit Waldochs übersetzt, bezeichnet wahrscheinl. eine Antilopenart, die sog. Büffelantilope. Siehe Gazelle.

Auferstehung. 1) Die alttestamentlichen Hoffnungsspuren. Was Jesus schon aus dem Namen „Gott Abrahams, Isaaks u. Jakobs" herausliest, daß die Gemeinschaft des Frommen mit Gott über den Tod hinausreicht (Mt. 22, 32), das war diesen Männern selbst und den Glaubigen des A. B. überhaupt im allgemeinen noch verborgen. Befriedigt von den Gnadenerweisungen Gottes in diesem Leben, trösteten sie sich im Sterben mit der Gewißheit, daß Gottes Bund fortbestehe von Geschlecht zu Geschlecht. Doch konnte das nicht verhindern, daß ein Grauen vor dem schattenhaften, aller Erdengüter und alles Himmelstrostes entbehrenden Dasein in der Totenwelt (s. d. Art. Hölle) die Frommen des A. B. manchmal überkam (z. B. Jes. 38, 10 ff.). Nur selten bringt ein Hoffnungsstrahl in dieses Dunkel des Jenseits. Die Erzählungen von Henoch (1 Mo. 5, 24) und von Elia (2 Kö. 2, 11) lassen wenigstens ahnen, daß es nicht nur einen andern Weg aus dieser Zeitlichkeit geben könne als den Weg durch das dunkle Todesthal, sondern auch ein anderes Ziel als das düstere Totenreich. Und der Baum des Lebens im Paradiese ist ein Zeuge für den Glauben, daß ein anderes Ziel als das Sterben ursprünglich allen Menschen von Gott zugedacht war (1 Mo. 3, 22). Aber für den Zukunftsblick gewöhnlicher Menschenkinder lag in all dem doch keine bestimmte Hoffnung. Einmal ringt sich Hiob aus der tiefsten Verzweiflung, da er auf Erden und im Himmel keinen Zeugen und Verteidiger seines Rechtes findet, zu dem Glauben durch, nach seinem Tode werde und müsse Gott als Rächer seiner tiefgekränkten Unschuld auftreten und er, Hiob, werde das mit eigenen Augen sehen dürfen. Es ist das die schöne Stelle Hi. 19, 25 ff.: Ich weiß, daß mein Erlöser lebt u. s. w., deren Übersetzung und Auslegung freilich im einzelnen schwierig ist. Insbesondere ist die in der lutherischen Übersetzung liegende bestimmte Hoffnung einer leiblichen Auferstehung im Grundtext schwerlich enthalten. — Von anderer Seite her ging den Propheten eine Hoffnung auf. Je großartiger und zuversichtlicher nämlich ihre Blicke auf die messianische Zukunft sich richteten, desto mehr mußte sie die Frage bekümmern, ob denn nur die dann gerade Lebenden an dieser Herrlichkeit teil hätten. Auf diese Frage wird in dem merkwürdigen Kapitel Jes. 26 (V. 19) die Antwort gegeben: „Deine Toten werden leben; meine Leichname werden auferstehen. Wachet auf und rühmt, ihr Bewohner des Staubes!" Dazu kam, daß die Wiederherstellung Israels aus der babylonischen Gefangenschaft ja selbst als eine Allmachtsthat Gottes, der Wiederbelebung verstorbener Totengebeine gleich, dem von Gott geöffneten Auge eines Hesekiel gezeigt wurde (37, 1—14). Daran konnte sich leicht die Hoffnung anknüpfen, daß derselbe Gott auch einzelne Tote neuzubeleben vermöge. So etwa ists zu erklären, daß am Schluß der alttestamentlichen Offenbarung auf einmal in voller Bestimmtheit die Weissagung auftritt: Viele, so unter der Erde schlafen liegen, werden aufwachen (beim Anbruch des messianischen Reiches), etliche zum ewigen Leben, etliche zu ewiger Schmach und Schande (Da. 12, 2; vgl. 13). Wie sich fortan die Juden gerade in äußerlich hoffnungslosen Zeiten an diese Hoffnung der A. anklammerten, zeigt die Erzählung 2 Makk. 7, 9. 14. 23. 36. Der Gedanke an die A. eröffnete aber auch die Aussicht auf eine Vergeltung im Jenseits, wie für die Frommen, so für die Gottlosen (s. außer Da. 12, 2 Jud. 16, 21). Doch gab es eine Partei unter den späteren Juden, welche die Lehre von der A. nicht annahmen, die Sadducäer (Mt. 22, 23; Ap. 23, 8; vgl. d. Art. Sadducäer). — 2) Die A. Jesu Christi. Jesus selbst hat den A.glauben, diese letzte Frucht alttestamentlicher Weissagung, als göttliche Offenbarung bestätigt, aber gegenüber der irdisch-niedrigen Auffassung des A.lebens als einer zweiten Auflage des gegenwärtigen — einer Auffassung, die nur den Spott des Unglaubens herausforderte — hat er die himmlische, engelgleiche Natur der auferstandenen Gotteskinder betont (Mt. 22, 23—32; Mk. 12, 18—27; Lu. 20, 27—38). Auch Jesus hat eine A. der Gerechten oder des Lebens und eine A. des Gerichts unterschieden (Lu. 14, 14; Joh. 5, 29). Aber zu seinem irdischen Messiaswirken gehörte die allgemeine Auferweckung der Toten noch nicht, so wenig als das Gericht. Dagegen sollten die drei Totenerweckungen, welche die Evangelien erzählen (des Jünglings zu Nain, Lu. 7, 11 ff.; des Töchterleins des Jairus, Mt. 9, 18 ff.; des Lazarus, Joh. 11), als weissagende Zeichen Bürgschaft leisten, daß doch das Reich Gottes gekommen sei (Mt. 11, 5; Joh. 11, 40); sie sollten zugleich andeuten, daß auch die allgemeine Totenerweckung von Gott ihm übertragen sei (Joh. 5, 21 ff.; 11, 25). Aber zuvor mußte Christus selbst auferstehen von den Toten und dadurch auch unsere A.hoffnung auf eine neue Grundlage stellen. a) Die Thatsache. Jesus hat seine A. teils in unbestimmten Andeutungen, teils in bestimmten Aussprüchen vorhergesagt (Mt. 12, 40; Joh. 16, 16. Mt. 16, 21; 17, 23; 20, 19; 26, 32; vgl. 27, 63), ohne aber von seinen Jüngern verstanden zu werden. Daher vermochte die Vorhersagung den Schmerz und die Niedergeschlagenheit der Jünger beim Tode Jesu nicht zu mindern (Lu. 24, 17—21), und sie setzten den ersten Nachrichten von seinen Erscheinungen entschiedenes Mißtrauen entgegen (Lu. 24, 11. 22 f.), bis sie durch selbsterlebte Erscheinungen des Auferstandenen überzeugt wurden. Die A. selbst hatte keinen Zeugen als die Hüter des Grabes, die aber auch von den begleitenden Erscheinungen so erschreckt wurden, daß sie eigentlich nichts sahen (Mt. 28, 2—4). Dagegen fanden am Sonntag Morgen, dem dritten Tag (den Todestag eingerechnet), die das Grab besuchenden Frauen und Jünger dasselbe leer (Mt. 28, 6; Lu. 24, 3; Joh. 20, 2. 5. 6—8); Engelstimmen teilten ihnen mit, der Herr sei auferstanden, und bereiteten sie auf Erscheinungen desselben vor (Mt. 28, 5 ff.; Mk. 16, 6 f.; Lu. 24, 5 ff.; Joh. 20, 13). Diese Erscheinungen, von denen außer den Evangelien und der Apostelgesch. auch Paulus im ersten Korintherbrief (15, 5—8) berichtet, dehnten sich nach Ap. 1, 3 über vierzig Tage aus; Paulus rechnet noch die ihm selbst gewordene Erscheinung dazu (1 Kor. 15, 8). Die Verschiedenheiten dieser Erzählungen, selbst wo sie in Einzelheiten sich zu widersprechen scheinen (z. B. nach Matthäus, Markus und Lukas gehen mehrere Frauen, deren Namen auch nicht durchweg übereinstimmen, nach Johannes Maria Magdalena allein zum Grabe, s. Mt. 28, 1; Mk. 16, 1; Lu. 24, 10; Joh. 20, 1), geben doch keinen Grund, an ihrer Wahrheit im ganzen zu zweifeln. Dafür bürgt insbesondere Paulus, der teils um seiner

selbst, teils um der korinthischen A.leugner willen allen Grund hatte, sich genau zu erkundigen, und dies auch gethan hat. Außer den Erscheinungen des A.tages selbst erzählt Matthäus solche in Galiläa, Lukas solche in Jerusalem, Johannes aber beiderlei; und auch die von Paulus aufgezählten scheinen sich auf beide Örtlichkeiten zu verteilen (denn „mehr als fünfhundert Brüder", 1 Kor. 15, 6, gab es doch wohl nur in Galiläa). Sucht man die Erscheinungen zusammenzustellen und zu ordnen, so sind es folgende Personen, denen sie zu teil wurden: 1) Maria Magdalena, Joh. 20, 14 ff.; 2) mehrere Frauen, Mt. 28, 9 f.; 3) die Jünger in Emmaus, Lu. 24, 13 ff.; 4) Petrus, Lu. 24, 34; 1 Kor. 15, 5; 5) die Apostel (außer Thomas), Lu. 24, 36 ff.; Joh. 20, 19 ff.; 1 Kor. 15, 5; 6) die Apostel mit Thomas, Joh. 20, 24 ff.; 7) fünfhundert Brüder, 1 Kor. 15, 6; 8) Jakobus, der Bruder Jesu, 1 Kor. 15, 7; 9) die Apostel, Mt. 28, 16 ff.; 1 Kor. 15, 7; 10) fünf Jünger, Joh. 21, 1 ff.; 11) die Apostel bei der Himmelfahrt, Ap. 1, 4 ff.; 12) Paulus bei Damaskus, Ap. 9, 3 ff.; 1 Kor. 15, 8. Immer sind es Jünger, nie Feinde, denen sich der Herr offenbart (vgl. Joh. 14, 22; nur Paulus macht in gewissem Sinn eine Ausnahme); immer auch sind es nur vorübergehende Erscheinungen, zu dauerndem Bleiben im Kreise der Seinigen war Jesus nicht zurückgekehrt. Aber durchgreifend und bleibend war dennoch die Wirkung. Durch die Erscheinungen des Auferstandenen wurde der zwar nicht erstorbene, aber doch schwer erschütterte Glaube der Jünger wiederhergestellt, ja auf eine neue Stufe gehoben. Darum ist auch umgekehrt der Glaube der Jünger der beste Beweis für die Thatsache der A. b) **Die Bedeutung der Auferstehung** beschränkt sich aber nicht auf diese Glaubensstärkung für die Jünger; vielmehr werden wir diese erst recht verstehen, wenn wir die Bedeutung derselben für den Herrn selbst im Licht des apostolischen Zeugnisses erkannt haben. Jesus ist durch die A. nicht wieder in das frühere irdische Leben zurückgekehrt; dieses war mit dem Ruf: „Es ist vollbracht!" zu Ende. Sein Wesen hatte die Schranken des Irdischen abgelegt und trug das Bild des Himmlischen; seine Heimat war fortan der Himmel. Und wenn Christus nach dem Wort Joh. 20, 17, sowie nach der Erzählung von der Himmelfahrt nicht sofort mit der A., ja, sagen wir, nicht sofort mit dem Augenblick des Verscheidens in den Himmel eingegangen ist, so stehen wir hier vor einem Geheimnis, um dessen nähere Erklärung uns zu bemühen uns nicht geziemt. Die Erscheinungen des Auferstandenen machen denn auch ganz den Eindruck des Überirdischen: Jesus geht zu verschlossenen Thüren ein (Joh. 20, 19. 26), erscheint und verschwindet ohne Woher und Wohin (Lu. 24, 15. 31; Joh. 21, 4); ja Paulus setzt die ihm nach der Himmelfahrt zu teil gewordene Erscheinung in eine Linie mit den früheren. Die scheinbar dem widersprechenden Züge der Erzählungen Lu. 24, 39 ff.; Joh. 20, 27 sollen doch nur darthun, daß nicht ein Spukgespenst die Jünger täuschte, sondern „er selbst" (Lu. 24, 39) persönlich ihnen nahe war. Für Jesus selbst also dürfen wir A. und Himmelfahrt zusammennehmen und sagen: durch beides miteinander wurde die Bitte Jesu um Verklärung (Joh. 17, 5) erfüllt. Weiteres darüber s. in d. Art. Jesus Christus. Hier ist noch zu betonen, wie diese Verklärung Christi als des Menschensohnes ein Ereignis war von einschneidender Bedeutung in der Geschichte der ganzen Menschheit. Denn wie Jesus als der letzte Adam (1 Kor. 15, 45) überhaupt die höchste Stufe des menschlichen Geschlechts darstellt, so hat er mit seiner Verklärung auch das letzte Ziel dieser Stufe erreicht, ist das vollkommene Ebenbild Gottes (2 Kor. 4, 4) in menschlicher Natur geworden. Aber er ist auch darin nur der Herzog unserer Seligkeit (Ebr. 2, 10), ein Erstgeborener, dem viele Brüder nachfolgen und gleich werden sollen (Rö. 8, 29). Und so knüpft sich die Hoffnung unserer A. unmittelbar an die A. Jesu Christi (1 Kor. 6, 14; 1 Pe. 1, 3). Aber wie für die Person, so ist die A. auch für das **Werk Christi** von krönender Bedeutung. Die Auferweckung ist die Ehrenrettung Jesu Christi gegenüber allen Anklagen seiner Feinde, ist das göttliche Amen zu allem, was er auf Erden gethan und gelitten, erbeten und geglaubt hat; sie ist das Siegel, daß Gott sein Opfer gnädig angenommen (Rö. 4, 25; 1 Kor. 15, 17 f.) und ihn als Haupt der Gemeinde (Kol. 1, 18), als großen Hirten der Schafe (Ebr. 13, 20), bestätigt hat. Nun wirkt er in der Kraft seiner Auferstehung (Phi. 3, 10) als lebendigmachender Geist (1 Kor. 15, 45 rev. Übers.) in neuer Weise. — 3) **Die christl. Auferstehungshoffnung.** Ihren Zusammenhang mit der A. Christi haben wir schon kennen gelernt. Dieselbe hat nun aber natürlich nur Kraft und Bedeutung für diejenigen, welche in diesem Leben schon in Geisteszusammenhang mit Christo gestanden sind (Rö. 8, 11). Und so wird der Ausdruck A. im N. T. namentlich bei Paulus oft gebraucht nur für die A. der Glaubigen zum Leben (Phi. 3, 11; 1 Kor. 15, 42 ff.). Damit ist nicht ausgeschlossen, daß auch die Gottlosen aus dem Todesschlaf erwachen, denn sie müssen ja auch offenbar werden vor dem Richterstuhl Christi (2 Kor. 5, 10); aber es wird ein ganz anderes Erwachen sein. Für die Glaubigen ist die A. wie für Christus eine Verklärung (Phi. 3, 21) des ganzen Menschen, keineswegs nur eine Wiederumkleidung der Seele mit dem alten, der Verwesung anheimgefallenen Körper. Paulus macht dies deutlich durch das Gleichnis vom Samenkorn, dem Gott, wenn es aus der Erde aufsteht, einen neuen Leib schenkt, in dem man von dem alten nichts mehr erkennt (1 Kor. 15, 37 f.). So schenkt Gott auch dem Menschen einen neuen Leib; er ist nicht mehr aus irdischen Stoffen gebildet, sondern hat eine weit größere Herrlichkeit, wie ja schon in der sichtbaren Schöpfung die himmlischen Körper die irdischen übertreffen (a. a. O., V. 40). Es ist, wie es ein andermal heißt, eine von Gott zubereitete und vom Himmel stammende Behausung (2 Kor. 5, 1. 2), mit der wir überkleidet werden. Beschrieben wird dieser „geistliche Leib" als das gerade Gegenstück des natürlichen: unverweslich, in Herrlichkeit und Kraft ganz das Bild des himmlischen Christus (1 Kor. 15, 42—44. 49). Fragt man aber, wie das doch noch eine „Auferweckung unserer sterblichen Leiber" heißen könne, so ist ja aus dem Gleichnis vom Samenkorn klar, daß dieser Ausdruck bildlich zu nehmen ist; was im alten und im neuen Leib dasselbe ist, sind nicht stoffliche Bestandteile desselben, sondern nur die den Leib bildenden und durchwaltenden Kräfte der Seele. Damit fallen von selbst die mancherlei thörichten Fragen hin, mit welchen man in alter

und neuer Zeit den A.glauben lächerlich zu machen suchte (z. B. was es mit den Leibern derjenigen sei, die von Menschenfressern verzehrt wurden, u. dgl.). Ein anschauliches Bild von dem „geistl. Leibe“ vermögen wir uns natürlich nicht zu machen, und wir müssen nur festhalten, daß alle äußere Herrlichkeit nur ein Bild der inneren Verklärung sein wird, des Vollkommenheitszustandes, der auf das Stückwerk hienieden folgen soll (1 Kor. 13, 10; 1 Joh. 3, 2). Von der A. der Gottlosen sagt die Schrift so wenig, daß wir uns da vollends bescheiden müssen. Dagegen haben wir noch die Frage nach dem Zeitpunkt der A. zu beantworten. Ist Christi A. das Vorbild der unsrigen, so könnte man erwarten, daß auch die unsrige sogleich oder bald nach dem Tod (etwa nach einer noch zur Ausreifung nötigen Zwischenzeit) erfolgen werde. Eine 100- oder gar 1000jährige Wartezeit scheint auch der Sehnsucht des Glaubigen „bei Christo zu sein“ (Phi. 1, 23) sehr zu widerstreiten. Dennoch ist es die ganz bestimmte Lehre der h. Schrift, daß erst am Ende der Tage die Toten in Christo alle miteinander auferstehen werden (1 Kor. 15, 23; 1 Th. 4, 16). Es ist somit ein einzigartiger Vorzug Christi, daß er so bald nach dem Tode auferstand (1 Kor. 15, 23); ein Vorzug, der seinen tieferen Grund darin hat, daß Christus in sich selbst die Quelle der Vollendung trägt, wir aber als Glieder eines Leibes aufeinander angewiesen sind und nur alle miteinander zur Vollkommenheit gelangen können und sollen (vgl. 1 Kor. 12, 26; Ebr. 11, 40; Off. 6, 11). Über die Zwischenzeit sagt die h. Schrift uns nichts; grauen darf uns vor derselben nicht; denn „weder Tod noch Leben, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges mag uns scheiden von der Liebe Gottes in Christo Jesu“ (Rö. 8, 38 f.). Gott vermag auch gewiß den Seelen die Wartezeit so abzukürzen, daß ihnen 1000 Jahre sind wie ein Tag, so daß es trotzdem für den sterbenden Christen heißt: heute noch wirst du mit mir im Paradiese sein (Lu. 23, 43). Alle diese Wartezeit näher ausmalenden Gedanken, sei's von einem „Seelenschlaf“, sei's von einem „Zwischenleib“, sind biblisch unbegründet. Nach einigen Andeutungen des N. T. scheint die A. der Gottlosen nicht mit der der Gerechten zusammenzufallen (1 Kor. 15, 23 f.). [Paulus wünscht zu gelangen zu der „Ausauferstehung aus den Toten“, Phi. 3, 11.] Namentlich Off. 20, 5. 6 wird die A. der treuen Bekenner Jesu als „erste A.“ durch einen Zeitraum von 1000 Jahren von der A. der übrigen Menschen getrennt. Doch mahnt der ganze Gedanke des 1000jähr. Reichs und der Rückkehr der Auferstandenen auf die Erde daran, daß in der Offenbarung vielfach alttestamentl. Hoffnungsbilder dazu verwendet sind, das auszumalen, was „kein Auge gesehen, kein Ohr gehört hat und in keines Menschen Herz gekommen ist“; deshalb muß hier erst die Erfüllung lehren, was bildliche alttestamentliche Hülle, was neutestamentl. Kern dieser Weissagung ist. Und so bleiben überhaupt bei der ganzen Lehre von der A. noch viele Fragen, die uns daran erinnern: unser Wissen ist Stückwerk. — 4) In bildlichem Sinn wird der Übergang vom alten Leben der Sünde zum neuen Leben in Christo eine „A.“ genannt (Kol. 2, 12; 3, 1); vgl. darüber weiter den Art. „Leben“ (mit Christo). H.

Auferziehen s. Erziehen.

Auffahren. Bemerkenswert ist das A. Gottes, wenn er auf Erden sichtbar erschienen ist und wieder zum Himmel zurückkehrt, 1 Mo. 17, 22; 35, 13; ebenso vom Engel des Herrn, Ri. 13, 20. In bildlichem Sinn ist dieser Ausdruck Ps. 47, 6 gebraucht: wenn Gott eine siegreiche That auf Erden gethan hat, so fährt er auf mit Jauchzen, wie ein heimkehrender Kriegsheld. Ebenso Ps. 68, 19, eine Stelle, die Eph. 4, 8—10 auf die Himmelfahrt Christi gedeutet ist, der ja auch als Sieger von der Erde sich erhob. Von der Himmelfahrt Christi steht der Ausdruck ferner Lu. 24, 51; Joh. 20, 17; 6, 62. — In anderem Sinn steht A. von dem plötzlichen unvermuteten Erscheinen von Geschwüren auf der Haut u. dgl. (2 Mo. 9, 9; 3 Mo. 13, 2. 10). H.

Aufgang der Sonne bezeichnet meist die Himmelsgegend: Osten. Ein (Sonnen-)A. aus der (himmlischen) Höhe heißt im Lobgesang des Zacharias der Anbruch des messian. Reiches (Lu. 1, 78). 1 Kö. 7, 6 und Hes. 41, 25 (rev. Übers.) ein A. an der Halle des Hauses Salomos und des Tempels. H.

Aufhalten 2 Th. 2, 6 s. Antichrist.

Auflegen s. Handauflegung.

Auflösen s. Lösen.

Aufmachen, sich = sich zu einem Werk erheben, Lu. 15, 18. 20, bildlich von Gott, Ps. 76, 10; 102, 14.

Aufnehmen. Mißverständlich, daher einer Erklärung bedürftig ist das Wort eigentlich nur Lu. 16, 9. Dort ist das A. entweder = empfangen, froh entgegengehen, was also von denen gesagt wäre, welche der Hinüberkommende auf Erden durch Wohlthun sich zu Freunden gemacht hat. Oder aber ist es ganz allgemein gesagt: machet euch mit eurem irdischen Besitz, d. h. durch richtige, auch wohlthätige Verwendung desselben diejenigen zu Freunden, die euch drüben einst aufnehmen können, wo nichts anderes mehr helfen kann, d. h. Gott und Christus, welchen das allein zusteht. Rö. 14, 1 ist A. so viel als: sich eines annehmen, Rücksicht nehmen auf jemand, oder auch: „ankommen lassen“, als Bruder anerkennen und behandeln.

Aufrichtig hat bei Luther manchmal noch die Bedeutung von „aufrecht“ (so rev. Übers.; Ap. 14, 10); in bildlichem Sinn Mi. 3, 9: ihr verkehrt alles, was a. ist, d. h. was klares, feststehendes Recht ist. Sonst aber hat das Wort den heutigen Sinn von reblich und offenherzig; Aufrichtigkeit ist Gott angenehm (1 Chr. 29, 17), und den A. läßt es Gott gelingen (Spr. 2, 7). Diese Tugend ist freilich auf Erden selten, wie Mose dem Volk Israel einschärft (5 Mo. 9, 5); aber daran ist nicht Gott schuldig, der den Menschen a. gemacht hat, sondern das Suchen nach vielen Künsten (Pr. 7, 29), das, namentlich sofern es vom Ehrgeiz gestachelt wird, der Aufrichtigkeit des Charakters leicht schadet. H.

Aufruhr bedeutet jede stürmische Bewegung in einem kleineren oder größeren Kreise, wobei man die gesetzliche Ordnung verläßt und durch Gewaltthätigkeit etwas erzwingen will, so im hohen Rat (Ap. 23, 7. 10), in der Christengemeinde (Ap. 15, 2), in der Stadt Ephesus (Ap. 19, 40); namentlich wird es gebraucht von der gewaltsamen Empörung gegen die Obrigkeit (4 Mo. 16, 11; 2 Kö. 11, 14; Am. 7, 10; Mk. 15, 7; Ap. 21, 38), s. Empörung. H.

Aufsätze (Mt. 15, 2 ff.; Mk. 7, 3 ff. 13) wörtlich: Überlieferungen, also mündlich überlieferte, aber dem geschriebenen Gesetz fast gleichgeachtete Satzungen (Tra-

dition). Später im Thalmud gesammelt, wurden sie oft für wichtiger gehalten als das Gesetz selbst. Christus hat ernste Worte gegen diese so gefährliche Gebundenheit an die Tradition geredet, die er auch bei seinen Jüngern bekämpfen mußte, s. Älteste.

Aufsetzen hat an einigen Stellen der luther. Bibelübersetzung, 2 Kö. 18, 29; 19, 10; 2 Chr. 32, 15, den Sinn von täuschen, rev. Übers. dafür: betrügen.

Aufthun das Herz, Ap. 16, 14, eine Gnadenwirkung des h. Geistes, wodurch er die Empfänglichkeit des Menschen für das Wort Gottes weckt; übrigens kann man auch dieser Gnadenwirkung widerstehen, Hos. 2, 17; Luther: Ich will ihr geben . . . das Thal Achor „die Hoffnung aufzuthun“, rev. Übers.: „zum Thor der Hoffnung“, daß dort die Hoffnung wieder bei ihr eintritt. Zu Ps. 40, 7 s. Ohr, zu Off. 3, 7 s. Schlüssel.

Aufziehen Ap. 24, 22 = aufhalten (rev. Übers.: hinziehen), eine zu Luthers Zeit gewöhnliche Bedeutung des Worts. Sonst ist es gleich Erziehen. H.

Auge. 1) Des Menschen. Das A. zeigt dem Menschen die ganze Außenwelt und heißt daher des Leibes Licht (Mt. 6, 22); freilich dringt dieses Licht ins Innere der Dinge nicht hinein: ein Mensch siehet, was vor A. ist (1 Sa. 16, 7). Auch sind die A. manchmal gehalten, daß sie etwas nicht sehen oder erkennen, was vor A. liegt (1 Mo. 21, 19; Lu. 24, 16). Bildlich bezeichnet das A. den inneren Wahrnehmungssinn des Menschen. Wir haben einen solchen auch für das Himmlische und Göttliche; wenn dieses A. ein Schalk ist, d. h. seine Schuldigkeit nicht thut, so dringt kein Strahl himmlischen Lichtes in unser Inneres (Mt. 6, 22 f.). Daher kommt es, daß manche Menschen mit sehenden A. nicht sehen (Mt. 13, 13, vgl. 2 Kor. 4, 4). Solche A. werden durch Gottes Gebot erleuchtet (Ps. 19, 9). Gottes Geist giebt erleuchtete A. des Verständnisses (Eph. 1, 18). Das A. ist aber auch ein Spiegel der Seele: was einer im Sinn hat, das siehet man ihm an den A. an (Sir. 13, 31). Namentlich redet das A. T. oft von hohen, hoffärtigen A. (Ps. 18, 28; 131, 1; Spr. 6, 17; 21, 4; Jes. 2, 11; 5, 15; 10, 12), oder redet es von hurischen A. (Hes. 6, 9, vgl. 2 Pe. 2, 14). Gegen solche Verirrungen des A., welchen das Herz nachfolgt (Hi. 31, 7), hat Hiob einen Bund mit seinen A. gemacht (31, 1), und Johannes warnt vor allen Reizmitteln der hoffärtigen oder lüsternen Augenlust (1 Joh. 2, 16). Ein „gutes“ A. teilt gerne aus (Spr. 22, 9). Von besonderen Gebärden der A. erwähnt die Bibel öfter das Winken mit den A. als Zeichen des Spottes (Spr. 6, 13; 10, 10; 16, 30, vgl. Ps. 35, 19; Spr. 30, 17); funkeln mit den A. als Zeichen der Wut (Hi. 16, 9); die A. abwenden als Zeichen der Gleichgültigkeit (Spr. 28, 27); die A. hin- und herwerfen, neugierig in die Welt hineingaffen als Zeichen des Narren (Spr. 17, 24); die A. niederschlagen als Zeichen der Demut (Hi. 22, 29, vgl. Lu. 18, 13. — 2) Gottes A. sind sowohl Sinnbild seiner Allwissenheit — es ist alles bloß und entdeckt vor seinen A. (Ebr. 4, 13, vgl. Ps. 139, 16) — als auch Sinnbild seiner treuen Fürsorge und Wachsamkeit: ich will dich mit meinen A. leiten (Ps. 32, 8); Deine A. stehen offen über alle Wege der Menschenkinder (Jer. 32, 19). Übrigens kann diese Wachsamkeit sich auch drohend gegen die Gottlosen wenden: ich will meine A. über ihnen halten zum Unglück (Am. 9, 4). — Die sieben A. des Lammes (Off. 5, 6) und die vielen A. an den vier Tieren der Off. (4, 6) bedeuten, daß ihnen nichts verborgen bleibt. Hohel. 2, 13. 15; 7, 13 erwähnt die A., d. h. die Blüten (rev. Übers.) des Weinstocks. H.

Augenlust s. Fleischeslust.

Augensalbe Off. 3, 18, bildlich für Erleuchtung (vgl. Ps. 19, 9; 1 Joh. 2, 20) durch Gottes Geist und Wort, besonders zur Erkenntnis seiner selbst und seiner eigenen Gebrechen.

Augustus, eig. Cajus Julius Cäsar Oktavianus, der röm. Kaiser, unter dem Christus geboren wurde.



Fig. 65. Kaiser Augustus nach einer alten Goldstatuette.

Er führte den schon von seinem Großoheim Cäsar verfolgten Plan, das römische Weltreich aus einer Republik



Fig. 66. Golddarike des Augustus.

in eine Monarchie zu verwandeln, mit kluger Berechnung durch; seine Gegner und Nebenbuhler besiegte er in glückl. Schlachten, deren letzte (bei Aktium 31 v. Chr.),

ihm den Weg zum Thron bahnte. Seine 45jährige Friedensherrschaft war eine glückliche Zeit für das durch lange Bürgerkriege zerrüttete Reich und doch ein merkwürdiger Gegensatz zu dem Friedensreich Jesu Christi. Die Juden haben manche Begünstigung von ihm erfahren; täglich zweimal ließ er im Tempel auf seine Kosten opfern. Mit Herodes hatte er mannigfachen persönlichen Verkehr und bestätigte ihn gern als einen den Römern ergebenen König auf seinem Thron. A. starb 14 n. Chr., sein persönlicher Charakter ist von großen Schwächen nicht freizusprechen. H.

Ausgang Mi. 5, 1, kann die göttlichen Offenbarungen in der Urzeit bedeuten, aber auch auf das Hervorgehen des Sohnes aus dem Wesen des Vaters bezogen werden.

Ausgießen kommt — abgesehen von der wörtlichen Bedeutung — namentlich in Beziehung auf den h. Geist in der Bibel vor, weil dessen Sendung ursprünglich mit einem gnädigen Regen verglichen wurde, wie die Stellen Jes. 32, 15 u. 44, 3 zeigen. Von der Liebe Gottes heißt es, Rö. 5, 5, sie ist ausgegossen in unser Herz durch den h. Geist, weil Gottes Kinder die Liebe Gottes im Herzen so reichlich und unmittelbar empfinden, daß sie einer Vergewisserung derselben durch äußere Glücksgüter nicht bedürfen, sondern sich ihrer auch in der Trübsal rühmen. H.

Auslegen, Träume (1 Mo. 40, 8; Ri. 7, 15), Gesichte (Da. 8, 16), das Zungenreden (s. d. Art.) = die Bedeutung dieser Dinge deutlich machen, 5 Mo. 1, 5 = verkündigen; Esra 4, 7 = übersetzen (rev. Übers.: verdolmetschen). Wichtig und näher zu besprechen ist die Auslegung des Wortes Gottes (vgl. Sir. 14, 22; Lu. 24, 27; Ap. 18, 26). Bei der hohen Bedeutung, welche die ev. Kirche der Bibel für die Predigt und für den Privatgebrauch des Einzelnen zuschreibt, sind die Winke, welche sie selbst über ihre Auslegung giebt, sehr zu beachten. Das Bedürfnis einer Auslegung findet sich teils schon bei den ersten Hörern der göttlichen Offenbarung, vgl. z. B. die Gleichnisse Jesu (Mk. 4, 34); noch vielmehr springt dasselbe in die Augen bei späteren Lesern, vgl. den Kämmerer aus Mohrenland (Ap. 8, 30 ff.). Eine Schrift a. heißt nun im allgemeinen den Sinn der Worte deutlich machen, wie ihn teils der Verfasser verstanden wissen wollte, teils die ursprünglichen Hörer und Leser wirklich verstanden haben. Diese Aufgabe ist nun bei der Bibel Sache des Unterrichts in hohen und niederen Schulen und erfordert Bekanntschaft mit Sprache und Geschichte der Verfasser und ihrer Zeit, sowie überhaupt Verständnis für so einzigartige, dazu relig. Schriften. Eine solche schulmäßige Auslegung, aber freilich eine recht schlechte, übten zur Zeit Jesu die Schriftgelehrten. Jesu und der Apostel Aufgabe war es nun aber nicht, eine bessere schulmäßige Auslegungskunst zu schaffen und zu lehren, sondern den ewigen Wahrheitsgehalt der Schrift ihren Zuhörern und Lesern ans Herz zu legen, zur Gründung und Erbauung einer Gemeinde. Und es gehört zu der eigentümlichen Geistesbegabung Jesu und der Apostel, daß sie, obwohl ihnen eine schulmäßige Auslegungskunst nicht zu Gebote stand, oder sie nur die schlechte der damaligen Schriftgelehrten benützen konnten — doch den Wahrheitsgehalt der alttestamentl. Offenbarung mit unfehlbarer Sicherheit heraushoben und mit stets treffender Geistesmacht im Dienst der Gemeinde verwendeten. Statt also daran Anstoß zu nehmen, wenn Jesus und die Apostel einzelne Stellen des A. T. schulmäßig nicht genau ausgelegt haben (z. B. Mk. 12, 37; Mt. 8, 17; 1 Kor. 9, 9; Ga. 4, 22 ff. u. s. w.), sollte man vielmehr darin einen Beweis ihrer göttlichen Sendung erblicken, daß sie durch ihre Freiheit der Auslegung nie von der Wahrheit abgeleitet wurden. Diese einzigartige Geistesausrüstung stand nun aber den folgenden Zeiten der Kirche nicht mehr zu Gebot; sie war vielmehr darauf angewiesen, durch fleißige Ausbildung einer besseren schulmäßigen Auslegungskunst sich das richtige Verständnis des A. u. N. T. zu erhalten. Leider wurde dies vielfach versäumt. Aus der Freiheit des Geistes wurde häufig Willkür u. Spielerei des eigenen Gutdünkens; die allegor. Auslegung, d. h. die geistliche Ausdeutung äußerer Geschichten u. Einrichtungen, überwucherte namentlich das A. T. Erst die Reformation hat allmählich die Auslegung der Bibel auf den rechten Weg zurückgeführt; treue, demütige Benützung aller dienlichen Hilfsmittel und hingebende Versenkung in den Geist der Offenbarung haben namentlich in unserem Jahrhundert reiche Früchte für ein besseres Verständnis der Schrift getragen, als es je früher vorhanden war. H.

Auslöschen Eph. 6, 16, nämlich die feurigen Pfeile des Bösewichtes = sie unschädlich machen.

Ausreißen s. Abhauen.

Aussatz. Diese schreckliche Krankheit war im Altertum in Ägypten, Äthiopien, Arabien und Syrien sehr verbreitet und unter dem Volk Israel nach den zahlreichen Anführungen im A. und N. T. ziemlich häufig. In Europa trat der A. im früheren Mittelalter in beschränkter Häufigkeit auf, fand aber durch die Kreuzzüge große Verbreitung, namentlich in Frankreich und Deutschland, wo im 13. u. 14. Jahrh. die sogen. Leprosenhäuser (Asyle für Aussätzige) zu Tausenden entstanden. Jetzt ist er außer den genannten Ländern des Orients, auch Indien und China, nur noch in einzelnen Gegenden Europas, z. B. im mittleren Norwegen einheimisch. In der Beschreibung des A. herrscht noch vielfach Verwirrung, da von manchen auch verwandte Krankheitsformen als A. bezeichnet werden. Ebenso hat der Name Elephantiasis, der verschiedenen Krankheiten beigelegt wird, zu Verwechslungen geführt. Der A. ist keine bloße Hautkrankheit, sondern eine allgemeine Erkrankung des Organismus, bei der allerdings bedeutende Veränderungen der Haut, Nägel, Haare am meisten in die Augen fallen. Derselben scheint eine fehlerhafte Blutmischung zu Grunde zu liegen, eine innere Erkrankung, die mit jedem Jahr der langen Dauer des Leidens zunimmt. Sicheres ist aber hierüber noch nicht bekannt, ebensowenig über die Ursachen der Krankheit. Fehlerhafte Nahrung, hochgradige Unreinlichkeit, feuchte, moderige Wohnung, sehr feuchtes Klima scheinen die Entstehung derselben zu begünstigen. Während der A. sich oft von den Eltern auf die Kinder vererbt, scheint Ansteckung durch denselben nur in besonderen Fällen, z. B. bei geschlechtlichem Verkehr, vorzukommen. Der A. tritt in zwei Hauptformen auf: 1) Der knollige oder knotige Aussatz. Nach längerem oder kürzerem allgemeinem Unwohlsein (Mattigkeit, Schläfrigkeit, Mangel an Eßluft, herumziehende Schmer-

zen) entstehen anfänglich wieder verschwindende kleine, rundliche Flecken von braunroter Färbung auf der Haut. Diese bleiben später und nehmen eine dunklere, schmutzige Farbe an; allmählich schwellen sie an zu harten, hervorragenden Knoten. Fiebererscheinungen treten auf, die Knoten wachsen und breiten sich über den Körper aus, namentlich auf Armen und Beinen und meistens im Gesicht. Später erweichen sie, brechen auf, und aus den Geschwüren fließt eine übelriechende Flüssigkeit, die zu einer braunen Kruste verhärtet. Ähnliche Knoten bilden sich auf den Schleimhäuten des Mundes, der Nase, des Kehlkopfs, dadurch wird die Stimme rauh und klanglos, der Atem beengt. Auch die Lymphgefässe, Venen und Nerven füllen sich mit knotigen Massen; den Schluß machen wässrige Ergießungen in den Hirnhäuten. Die Kranken sterben meist in einem Zustand der Betäubung nach einer Krankheitsdauer von 9—10 Jahren. 2) Die Form der Gefühllosigkeit, anästhetischer Aussatz. Nach ähnlichen Vorboten wie bei der ersten Form schießen große Blasen auf, die schnell platzen und nach der Heilung rundliche, weiße, vertiefte Narben zurücklassen. Nach einer Ruhezeit von verschiedener Dauer tritt an einzelnen Stellen der Haut übergroße Empfindlichkeit ein, daneben Schlaflosigkeit und Abmagerung. Die Schmerzhaftigkeit geht zuletzt durch Lähmung der Hautnerven in völlige Gefühllosigkeit über, welche die schwersten Folgen hat. Tritt sie im Gesicht auf, so können die Lippen nicht mehr geschlossen werden, ebenso die Augenlider, die Hornhaut der Augen entzündet sich und Erblindung ist unvermeidlich. Wird, wie gewöhnlich, die Haut an den Gliedern gefühllos, so folgt Steifigkeit der Gelenke, Entzündung der Knochenhaut, Knochenbrand, stückweises Abfallen der Glieder. Endlich erfolgt der Tod aus Erschöpfung, nachdem die Krankheit bis zu 20 und mehr Jahren gedauert. — Vergleicht man diese heutigen Formen des A. mit der eingehenden Beschreibung desselben in 3 Mo. 13, zu der noch die Angaben über Hiobs Krankheit (besonders Hi. 2, 7. 8; 7, 5. 14; 19, 20) und die „Drüse Ägyptens", 5 Mo. 28, 27. 35, zu nehmen sind, so ist nicht zu verkennen, daß die Krankheit zwar im wesentlichen noch dieselbe ist wie im Altertum, daß aber ihre Erscheinungsform sich doch auch in einzelnen Merkmalen im Lauf der Jahrhunderte geändert hat. Insbesondere ist in 3 Mo. 13 u. 14 ein Genesen vom A. als möglich vorausgesetzt, während aus der Gegenwart hiefür kein sicher beglaubigtes Beispiel vorliegt. — Den Israeliten schloß der A. vom Heiligtum und von der Gemeinschaft des Bundesvolkes aus. Um keinen Reinen durch seine Berührung zu beflecken, mußte er sich durch die Kleidung und den Ruf „unrein, unrein!" (3 Mo. 13, 45 nach richtiger Übers.) schon von ferne kenntlich machen (vgl. Lu. 17, 12; Fig. 67). Diese eingreifende Lebensstörung, ein Sterben bei lebendigem Leibe, war eine gewaltige Predigt von dem Verderben, das die Sünde auch über das natürliche Leben gebracht hat. Weil der relig. Gesichtspunkt für die im Gesetz vorgeschriebene Behandlung des A. der wesentliche war, wobei die Rücksicht auf die Gesundheit nicht ausgeschlossen ist, so hatten die Priester die Krankheit, bezw. die Reinheit davon festzustellen; deswegen hatte der Genesene auch nicht durch einfache Waschungen, sondern zugleich durch ein feierliches Schuldopfer seine Wiederaufnahme in die Bundesgemeinschaft zu bewirken. Der Aussätzige heißt im Hebräischen ein (von Gott) Geschlagener. Unter denselben Gesichtspunkt ist das 3 Mo. 13 u. 14 in betreff des A. an Kleidern und Häusern Verordnete zu stellen. Beim Kleideraussatz hat man vielleicht an Stockflecken, beim A. an Häusern an Salpeterfraß oder Schwamm zu denken. W. S.

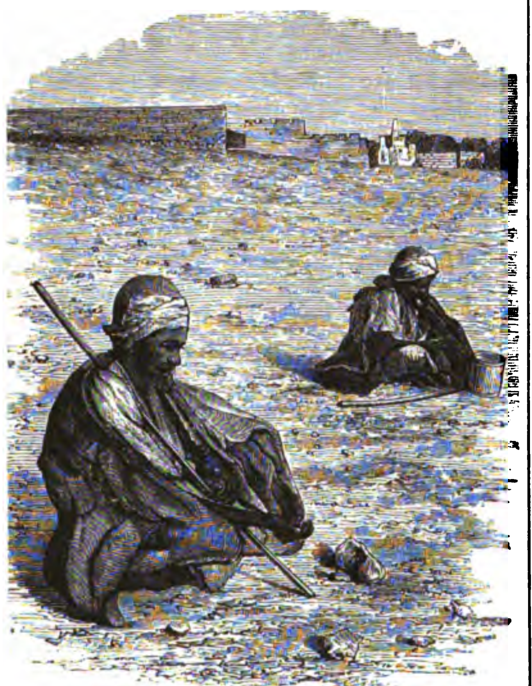


Fig. 67. Aussätzige vor der Stadt.

Äußerlich und innerlich, auswendig und inwendig. Es ist für die ganze Weltanschauung der Bibel bezeichnend, daß sie das Innerliche in dieser Welt für wichtiger und wertvoller erklärt, als das Ä. Zwar ist auch das Ä. von Gott geschaffen, aber nur als zeitliche Hülle für das Innerliche, Ewige (2 Kor. 4, 18). Auch eine ä. Heiligkeit hat Gott eingerichtet im A. T. (Ebr. 9, 1. 10) mit ä. Beschneidung ꝛc. (Rö. 2, 28); aber dieselbe war nur eine Vorstufe für die wahre innerliche Heiligkeit mit innerlicher Herzensbeschneidung (Rö. 2, 29) — ein Verhältnis, das der Ebräerbrief durch den Unterschied von Heiligem und Allerheiligstem bei der Stiftshütte vorgebildet findet (9, 8). Nur im Kindheitsalter war die Menschheit unter solche äußerliche Satzungen gefangen (Ga. 4, 3). So kam denn auch das Reich Gottes im N. B. nicht mit ä. Gebärden (Lu. 17, 20), d. h. nicht mit äußerem Schaugepränge und mit äußerer Machtentfaltung, wie es die Pharisäer erwarteten. Ebenso gilt es für die Glieder des N. B.: nicht der äußere, sondern der innere Mensch ist die Hauptsache. Nicht äußere Putzsucht, sondern der verborgene Mensch des Herzens unverrückt mit sanftem und stillem Geiste ziert Christenfrauen (1 Pe. 3, 4). „Ob auch der ä. Mensch verweset", d. h. durch die Verfolgungskämpfe u. Trübsale des Apostelberufs aufgerieben wird, so wird doch der innerliche von Tage

zu Tage erneuert, d. h. durch die täglich sich erneuernde Auffrischung des Geistes gekräftigt — sagt Paulus 2 Kor. 4, 16. Daher erbittet derselbe für die Epheser die Kraft, stark zu werden durch den Geist am inwendigen Menschen (Eph. 3, 16). Und es ist ein Beweis für die ganze Verkehrung, die in der menschlichen Natur durch die Sünde eingetreten ist, wenn zwar der inwendige Mensch an Gottes Gesetz Lust hat, aber der Wille demselben doch nicht gehorcht (Rö. 7, 22 f.). Vollends aber brandmarkt es das Wort Gottes als schlimmste Heuchelei, wenn ein unschuldiges, gleißendes Äußere die innerliche Unreinheit und Sünde zudecken soll. Christus warnt vor den falschen Propheten, die in Schafskleidern kommen, inwendig aber reißende, d. h. seelenmörderische Wölfe sind (Mt. 7, 15), und vor den blinden Pharisäern, die Becher und Schüsseln auswendig reinhalten, d. h. äußerlich vor jeder Befleckung sich aufs strengste zu hüten scheinen, innerlich aber voll Raubes und Fraßes sind, d. h. weder vor ungerechtem Gut, noch vor heimlicher Schwelgerei sich scheuen (Mt. 23, 25 f., vgl. V. 27. 28). H.

Äußern. Phi. 2, 7 „er äußerte sich selbst" soviel als: er entäußerte, entkleidete sich selbst, nämlich seiner göttl. Gestalt. Vgl. d. Art. Jesus Christus. H.

Auszug aus Ägypten. 1) Die biblische Erzählung von dem Auszug geographisch zu erläutern, will bei der Unsicherheit der meisten Lokalitäten schwer gelingen. Die Stadt Raemses, die 4 Mo. 33, 3 als Ausgangspunkt bezeichnet ist, hat man früher an verschiedenen Orten, besonders im Westen oder Osten des Wadi Tumilat bei Belbes oder Tell el-Maschuta gesucht; neuerdings gewinnt die Ansicht, es sei die alte Königsstadt Tanis, das Zoan der Bibel, immer mehr Anklang, wogegen die neue Vermutung von Brugsch, der es in der Gegend des alten Pelusium gefunden haben will, unhaltbar ist. Dagegen kann jetzt als durch Naville festgestellt gelten, daß das noch von Dillmann für Raemses gehaltene Tell el-Maschuta die Stelle des alten Pithom einnimmt. In dieser Gegend muß sich das Volk zum Auszug gesammelt haben. Naville will auch nachgewiesen haben, daß das als erste Station erwähnte Sukkoth (2 Mo. 12, 37; 13, 20; 4 Mo. 33, 5) der volkstümliche Name von Pithom war (ägyptisch Thuku oder Thekot). Über Sukkoth zogen die Israeliten nach Etham, das an der Grenze der Wüste Sur gelegen war. Hier erhielten sie die Weisung, nicht auf der gewöhnlichen Straße an der Küste hin nach Palästina zu ziehen; sie mußten umwenden nach der Wüste des Schilfmeers. Nun ist die Wüste Sur jedenfalls der wüste Landstrich an der Grenze Ägyptens. Sie oder ein Teil von ihr heißt auch Wüste Etham: Etham, das ägypt. Festung bedeutet, ist wohl nicht Bezeichnung der ganzen Festungslinie von Sues bis Pelusium, sondern Name einer einzelnen Festung vielleicht in der Gegend des heutigen Ismailija (oder ein etwas nördlicherer Grenzpunkt). Die unbegreifliche Wendung nach Süden gab dem König Aussicht, das „in der Wüste verirrte" Volk wieder in seine Gewalt zu bringen. Die Stelle am Schilfmeer (= Meerbusen von Sues), wo die höchste Bedrängnis und die wunderbare Errettung stattfand, wird durch die Namen Pi Hachiroth, Migdol u. Baal Zephon bezeichnet. Die Stelle ist nicht sicher zu bestimmen, zumal die Ausdehnung des Roten Meers in damaliger Zeit nicht feststeht. Da Naville auch entdeckt haben will, daß die Stadt Hero oder Heroonpolis, nach der die Alten den Meerbusen von Sues benannten, = Pithom war oder doch dicht daneben lag, scheint nicht unwahrscheinlich, daß das Rote Meer sich ziemlich weiter nach Norden erstreckte, jedenfalls bis zum Timsahsee. Dann könnte die Übergangsstelle in der Gegend der Sanddünenbarre nördlich von Sues oder auf der Dünenbarre des Serapeums zwischen dem Timsahsee und den Bitterseen gelegen sein. Naville hält denn auch Pi Hachiroth für Serapeum südlich vom Timsahsee. Sonst sucht man die Stelle in der Gegend von Sues, wo zwei Furten sich finden, eine nur 2 Kilometer breite nördl. von Sues und eine etwa 8 Kilometer breite etwas südlich von Sues, bei der das Wasser allerdings immer 5 Fuß hoch bleibt. Die genannten Lokalitäten sind nicht nachgewiesen: Pi Hachiroth halten viele für das Kastell Adschrud an der Karawanenstraße von Kairo nach Mekka, dessen Name aber nur scheinbare Ähnlichkeit hat, Baal Zephon sucht Ebers auf dem Atakagebirge. (Über die ganz abweichende Darstellung des Zugs namentlich durch Brugsch, der die Israeliten über die Nehrung zwischen dem Sirbonis-See u. dem mittelländischen Meer ziehen läßt, vgl. Bibl. Geogr. S. 300 f.) — 2) Die Zeit des Auszugs aus Ägypten, dessen Geschichtlichkeit namentlich durch das alte Meerlied (2 Mo. 15) festgestellt wird, ist nicht genau zu bestimmen. In ägypt. Quellen ist nichts gefunden, weder der Name Moses noch der Hebräer. Die auf den Inschriften entdeckten Apuriu können nicht die Hebräer sein, wie Ebers will, da sie noch viel später in Ägypten sich finden. Daß die Hyksos nicht die Israeliten gewesen sein können, ist ziemlich allgemein anerkannt. Dagegen kann man in der von Josephus (nach Manetho, Chäremon, Lysimachus) und Diodor von Sizilien u. a. berichteten Vertreibung der Aussätzigen aus Ägypten eine ägypt. Darstellung jenes Ereignisses sehen. Doch glaubt man die Zeit bestimmen zu können. Aus dem Namen der Stadt Raemses hat man erschlossen, daß Ramses II. der Pharao der Bedrückung war, und das ist durch Ed. Navilles Forschungen fast außer Zweifel gesetzt worden, da in dem als Pithom erkannten Tell el-Maschuta keine Spuren eines Königs vor Ramses II., aber zahlreiche Ziegel mit dem Namen Ramses II. gefunden worden sind. Der König Amenophis, unter dem die „Aussätzigen" vertrieben wurden, wird dann meist für den Sohn Ramses II. Merneptah gehalten. Hienach hat man den Auszug in die Jahre 1314, 1317, 1320, 1321 gesetzt. In neuester Zeit geht man noch weiter herunter. Man glaubt, die Zeit des Amenophis I. jetzt sicher bestimmen zu können. Darnach scheint es unmöglich, daß Ramses II. vor 1350, Merneptah vor 1283 zur Regierung kam (nach Mahler Ramses II. 1348—1281). Eine so späte Datierung ist aber mit den biblischen Angaben schwer in Übereinstimmung zu bringen. Übrigens ist auch die Annahme, daß Merneptah der Pharao des Auszugs war, nicht sicher, da nichts darauf hinweist, daß er im Kampf gegen Auswärtige oder überhaupt aus Anlaß von Kämpfen umgekommen sei. Ein sicheres Urteil über die Zeit des Auszugs ist noch nicht möglich. J. F.

Aven. 1) Hos. 10, 8 und Am. 5, 5 steht in bedeutungsvoller Umdeutung Aven oder Beth-Aven gleich

Richtigkeit für Bethel, was Gotteshaus bedeutet, weil durch den dort herrschenden Götzendienst Bethel sich seines edlen Namens unwert gemacht hat. — 2) Am. 1, 5 ist darunter wahrscheinlich das syrische Heliopolis, das heutige Baalbek zu verstehen, die früher so berühmte, durch ihre herrlichen Tempel mit den noch in ihren Trümmern bewundernswerten prachtvollen Säulen ausgezeichnete Hauptstadt des zwischen Libanon u. Antilibanus liegenden Hochthales von Cölesyrien. Heute ist Baalbek ein ärmlicher Ort mit etwa 2000 Einwohnern, aber wegen seiner großartigen Ruinen viel besucht. (Fig. 68.)

Avim. 1) Stadt in Benjamin, Jos. 18, 23, nicht näher bekannt. — 2) Avim oder Avvim, 5 Mo. 2, 23, auch Avviter, Jos. 13, 3, ein alter Volksstamm, der in der Gegend von Gaza seinen Sitz hatte, aber später von den Philistern verdrängt wurde.

Avva, auch Iva (Ivva), 2 Kö. 17, 24. 31; 18, 34; 19, 13; Jes. 37, 13, eine sonst unbekannte Stadt in Mesopotamien oder Syrien.

Awith, 1 Mo. 36, 35; 1 Chr. 1, 46, sonst unbekannte edomitische Stadt.

Azel (Abhang), ein sonst nicht bekannter Ort in der Nähe von Jerusalem, Sach. 14, 5.



Fig. 68. Ruinen des Sonnentempels in Baalbek.

Azem s. Ezem.

Azmon, Stadt im Süden von Kanaan, 4 Mo. 34, 4 f.; Jos. 15, 4, in Juda gegen Ägypten hin gelegen.

Azod 1 Makk. 16, 10 = Asdod.

Azza s. Ajja.

B.

Baal. Dieses Wort bedeutet Herr. Die Hebräer bezeichneten aber mit demselben niemals Gott, während bei den sie umgebenden Völkern, Kanaanitern, Phönikiern, Syrern u. Assyrern (s. Bel) mit dem Wort B. die männliche Hauptgottheit benannt wurde. B. ist, wie Moloch u. Kamosch, welche nur andere Namen für dieselbe Gottheit sind, der Sonnengott (siehe übrigens Astarte). Wie die Sonne wohlthätig und verderblich wirkt, so werden auch dem obersten Gott Segens- und Verderbenskräfte zugeschrieben. Seinem Wesen nach ist B. nicht zu trennen von Astarte, mit der er auch im Kultus aufs engste verbunden war. Ist B. die schaffende, zeugende, so Astarte die empfangende, gebärende Naturkraft. Opfer von mancherlei Art wurden ihm

dargebracht; daß auch Menschenopfer darunter waren, ist auch im A. T. (Jer. 19, 5) ausdrücklich bezeugt. Besonders verführerisch und verderblich war für das Volk Israel die mit dem Dienst des B. (wie mit dem der Astarte) verbundene Unzucht. Es ist echt heidnisch, bei Festlichkeiten dem Fleisch den Zügel schießen zu lassen, und wenn nun die sinnliche Lust durch den gottesdienstlichen Zweck gar geheiligt zu werden schien, so mußte ein solcher Kult eine große Anziehungskraft ausüben. Daher war bei den Israeliten bis zur Zeit der Gefangenschaft der Abfall zu B. ein sehr häufiger. Seinen Höhepunkt erreichte der Baalsdienst unter Ahab und Isebel. Zu dieser Zeit gab es viele Priester und Propheten des B. wie der Astarte. — Auf die Sitte, die Bildsäulen B. zu küssen, weist 1 Kö. 19, 18 hin. Das aufgeregte, sich bis zur Tollheit steigernde Gebahren der Baalspriester wird 1 Kö. 18 beschrieben. Aus demselben Grund, warum man Altäre errichtete, nämlich um der Gottheit näher zu kommen, diente man B. u. Astarte gerne auf Höhen (s. Höhen), wie auch auf den Dächern der Häuser, Jer. 32, 29. — Besondere Namen, welche dem B. beigelegt worden, sind: 1) B. Berith (Ri. 8, 33; 9, 4. 46), Bundesbaal = der den Bund, der zwischen Menschen besteht, beschützende B. 2) B. Peor (4 Mo. 25, 3. 18; Hos. 9, 10) ist der auf dem Berge Peor (4 Mo. 23, 28) verehrte B., vgl. Bileam. 3) B. Sebub s. d. Art. † W. L.

Baala, Baalath (Frau, Herrin). 1) Grenzstadt zwischen Juda, Benjamin u. Dan, auch Kiriath-Jearim genannt, Jos. 15, 9. 10. — 2) Jos. 19, 44, Stadt in Dan, vielleicht dasselbe mit dem 2 Chr. 8, 6; 1 Kö. 9, 18 genannten Baelath.

Baalath-Beer (Baala des Brunnens), Stadt in Juda, d. St. Simeon gehörig. Jos. 19, 8; 1 Chr. 4, 33 heißt es Baal. Bealoth Jos. 15, 24 ist wohl dasselbe.

Baal-Berith s. Baal.

Baal-Gad oder **Baal-Hermon** (Jos. 11, 17; 12, 7; 1 Chr. 5, 23; Ri. 3, 3), von manchen für das spätere Cäsarea Philippi (s. d.), jetzt Banjas gehalten, unsicher; andere = Kalat Busra oder Hasbeya. J. F.

Baal-Hamon Hohel. 8, 11, wo Salomo einen Weinberg hatte; sonst unsicher.

Baal-Hanan (der Herr ist gnädig). 1) Edomitischer König, 1 Mo. 36, 38. 39. — 2) Gartenmeister Salomos, 1 Chr. 27, 28.

Baal-Hazor 2 Sa. 13, 23, Ortschaft an der Grenze Ephraims, wahrscheinlich eins mit Hazor Benjamins, Ne. 11, 33; mit Wahrscheinlichkeit vermutet in dem Namen des 1011 Meter hohen Tell Asur, im Süden des Gebirgs Ephraim.

Baal-Hermon = Baal-Gad, s. d.

Baalim, Mehrzahl von Baal, Bezeichnung der verschied. Baalsgestalten, wie der Götzen überhaupt. Ri. 2, 11 u. a.

Baalis, ammonit. König, sonst unbek., Jer. 40, 14.

Baal-Meon (Herr der — himmlischen — Wohnung), Stadt im Stammgebiet Ruben, auch Beth-Meon und Beon genannt, heute Main, 4 Mo. 32, 38; Hes. 25, 9; 1 Chr. 5, 8.

Baal-Peor s. Baal.

Baal-Perazim (Baal der Risse). Ein nach Davids Sieg über die Philister benannter Ort an der Ebene Rephaim, 2 Sa. 5, 20.

Baal-Salisa (Baal v. Salisa = Dreiteilstadt), Ort westlich von Gilgal, 2 Kö. 4, 42.

Baal-Sebub (Fliegenbaal), Name des zu Ekron verehrten Sonnengottes, der im Sommer die Plage der Fliegen erweckt und wieder hinwegnimmt, bei dem man aber auch Orakel holt, 2 Kö. 1, 2. 3. 6, s. auch Beel-Zebul.

Baal-Thamar (Baal der Palmen), Ortschaft bei Gibea Benjamin, Ri. 20, 33.

Baal-Zephon, nach Ebers das Atakagebirge westlich vom Meerbusen von Sues, eine alte Kultusstätte, an der die Phönikier opferten, um günstigen Nordwind zu erhalten; ganz unsicher, s. Art. Auszug. 2 Mo. 14, 2. 9; 4 Mo. 33, 7.

Baana, Luther Baena (Sohn des Leidens), Mörder Isboseths, 2 Sa. 4, 2. 5. Andere dieses Namens 1 Kö. 4, 12; 1 Kö. 4, 16 u. ö.

Babel, keilschriftlich Bâbîlu d. i. Gottespforte (1 Mo. 11, 9 sinnig, aber abweichend vom klaren Sinn des babylonischen Namens, mit der „Verwirrung" der Sprachen in Zusammenhang gebracht), ist der Name einer der ältesten babylonischen Städte. Es mögen andere noch älter oder wenigstens noch älter als Residenzstädte babylon. Könige sein — jedenfalls reicht die Gründung der Stadt in älteste Zeit zurück, wie sie denn schon etwa zwischen dem dritten und zweiten vorchristlichen Jahrtausend der Herrschersitz hochbedeutender babylon. Könige, wie Zabu, Sinmuballit, Hammurabi und Samsuiluna war. Zur Zeit der elamitischen Eroberung um 2300 v. Chr. war Babylon unbestrittene Hauptstadt des Landes und blieb es auch, so viel wir sehen, bis an das Ende. Als Landeshauptstadt sind natürlich ihre Geschicke aufs engste mit der Geschichte Babyloniens verknüpft. Der assyrische König Tukulti-Adar eroberte Babylon um 1300, späterhin Tiglath-pileser I. um 1110 abermals. Salmanassar II., sein Sohn u. sein Enkel drangen sämtlich bis nach Babylon siegreich vor und opferten in Babylon wie auch in Kutha und Borsippa den babylon. Göttern. Das schwerste Geschick brachte Sanherib über die immer von neuem gegen die assyrische Oberherrschaft sich stolz sträubende babylon. Hauptstadt, indem er 690 sie von Grund aus zerstörte. „Stadt und Häuser zerstörte, verwüstete ich vom Fundament bis zur Bedachung und verbrannte sie mit Feuer, Mauer u. Wall u. Tempel, die Türme samt und sonders riß ich ein und warf sie in den Kanal Arachtu. Durch die Stadt hin grub ich Gräben und begrub ihre Stätte unter Wasser. Den Bau ihres Fundamentes vernichtete ich, größer denn die Sintflut machte ich ihre Zerstörung." Wohl baute Sanheribs Sohn, Asarhaddon, nach 11 Jahren die Stadt von neuem, aber dem Begründer des neubabylon. Reiches, Nabopolassar, und seinen Nachfolgern, blieb noch unendlich viel übrig, die Stadt zu ihrem früheren Glanze zurückzuführen. Die Ruinenstätte Babylons, wie sie uns jetzt vorliegt (Fig. 69) und von uns topographisch kurz zu untersuchen ist, ist also, was von vornherein festzuhalten ist, das Babylon Nabopolassars, dessen Sohnes Nebukadnezar und der übrigen babylonischen Herrscher bis zum Untergange des Reiches. Insonderheit war es Nebukadnezar, der, wenn er gleich auch die übrigen nationalen Heiligtümer in Kutha, Sippar u. s. w. und obenan in Borsippa nicht vernachlässigte, doch hauptsächlich auf Babylons Herrlichkeit u. Sicher-

heit seine ganze Fürsorge konzentrierte. Er vollendete die schon von seinem Vater begonnene innere Stadtbefestigung, bestehend in der großen Mauer Imgur-Bel („Bel hat sich erbarmt“), einem breiten Graben, und jenseits desselben einem starken u. hohen Wall, genannt Nimitti-Bel („Gründung Bels“), und umgab weiter noch auf der Ostseite die Stadt in einer Entfernung von 4000 Ellen, von Imgur-Bel an gerechnet, hier aus ziehe sich am Rand des Flusses auf beiden Seiten, den Fluß entlang, eine Mauer von gebrannten Ziegeln. Die weiterhin (I, 181) von Herodot genannte innere Mauer, die um nicht viel schwächer sei als die andere, aber etwas enger, ist Imgur-Bel. Was die Stadt selbst betrifft, so schmückte er das große Stadt- und Landesheiligtum, den dem Gott Merodach (Bel) und seiner Gemahlin Zirbanit geweihten Tempel Esagila, „das hochragende Haus“, mit aller erdenkbaren Pracht und führte den schon von seinem Vater begonnenen Hochweg von Esagila bis zum Thor Nana-sakipat-tebisa („Nana wirft nieder, die sie angreifen“) und mittelst einer breiten Brücke noch über den Ostkanal von Babylon hinaus weiter, damit diese prächtige Straße dem Gotte Merodach bei seinen Prozessionen durch die Stadt diene. Die Ansicht, daß der nördlichste Trümmerhügel Babylons, genannt Babil (auf Fig. 69 Mudschelibeh), die Ruine Esagilas darstelle, scheitert nicht allein an dem klaren Wortlaut der großen Steintafel-Inschrift Nebukadnezars, der zufolge der Tempel Esagila in allernächster Nähe des Königspalastes stand, sondern jetzt auch daran, daß Rassams Nachforschungen in dem Trümmerhügel B. außer Zweifel gesetzt haben, daß dieser die Stätte der hängenden Gärten bezeichne; er schließt dies mit Recht aus den dort gefundenen ausgedehnten Überresten hydraulischer Werke, mehrerer prachtvollen Brunnen u. Wasserleitungen, die mit dem Euphrat in Verbindung standen. Nach dem Texte Nebukadnezars muß dieser terrassenförmige Bau nicht allein Gärten, sondern auch einen, wenn auch aus leichtem Material gebauten, Sommerpalast Nebukadnezars getragen haben. Weiter baute Nebukadnezar auf dem großen Centralplatze Babylons, „Babelsland“ genannt, den von Nabopolassar gebauten, durch Hochwasser seitdem sehr beschädigten Königspalast neu und führte ihn „waldgebirgähnlich“ und prächtig auf. Der große Ruinenhügel El-Kasr „das Schloß“ birgt diesen babylon. Königspalast, wie nicht nur die Keilschrifttexte, sondern auch die aufgefundenen Zimmer und Korridore beweisen. Herodots Beschreibung von Babylon befaßt unter Babylon augenscheinlich auch Borsippa mit. Er sagt: Babylon habe eine Größe von 120 Stadien auf jeder Seite, da sie ein Viereck bilde, es betrage also der Gesamtumfang der Stadt an 480 Stadien; weiter: die Stadt bestehe aus zwei Teilen, die der mitten hindurch fließende Euphrat voneinander trenne; endlich: in jedem Teile der Stadt befinde sich in der Mitte, in dem einen Teile die königl. Burg innerhalb einer großen und starken Umfassungsmauer, in dem andern das Heiligtum des Zeus Belus mit ehernen Thoren, ein Viereck im Umfang von zwei Stadien auf jeder Seite, mit acht übereinander etagenförmig aufsteigenden Türmen, die von außen ringsherum mit

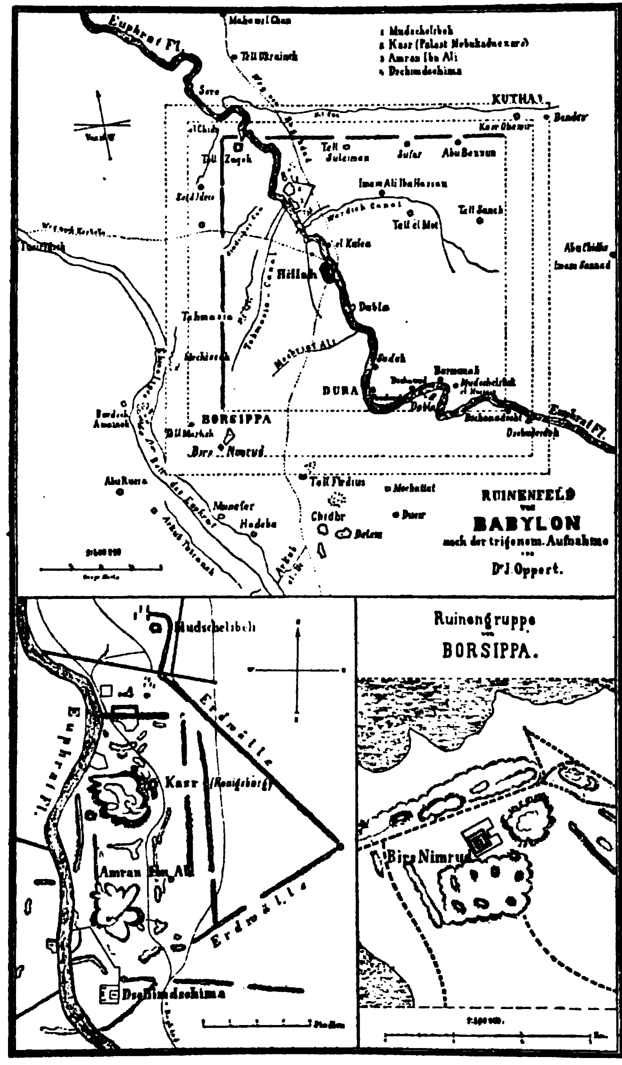


Fig. 69. Kartenskizze der Ruinenfelder von Babylon.

mit einer berghohen u. mit prächtigen, weiten Thoren geschmückten Mauer nebst Graben, und traf umfassendste Vorkehrungen, die ganze Umgebung Babylons bei drohender Gefahr unter Wasser zu setzen. Die zuletzt genannte äußere Mauer ist die, welche Herodot (I, 178 f.) beschreibt: sie habe, sagt er, eine Breite von 50 königlichen Ellen u. eine Höhe von 200 Ellen; Thore hätten sich ringsherum an der Mauer befunden 100, alle von Erz (vgl. Jes. 45, 2), und ebenso Pfosten u. Schwellen oberhalb der Thore. Sie sei auf beiden Seiten mit ihren Biegungen bis an den Fluß geführt, und von

einer Treppe versehen seien. Dieser letztere Tempel kann kein anderer sein als die imposanteste Ruine ganz Babyloniens, nämlich der vom Euphratufer in etwa zwei Stunden Gehens zu erreichende, noch heute 46 Meter hohe Trümmerkegel **Birs Nimrud**, der Tempelturm des Nebotempels Ezida d. h. „ewiges Haus" zu Borsippa, jener von uralter Zeit her bis auf Nebukadnezar verfallene gigantische Bau, an den sich zweifelsohne die Erzählung vom Turmbau zu B. und der Sprachverwirrung geheftet hat. Herodot war, trotzdem daß Borsippa seine eigene Mauer besaß, vollauf berechtigt, Borsippa mit zu Babylon hinzuzurechnen; denn wie Borsippa schon auf Keilschriftdenkmälern „Babylon II" genannt wird, so fand von alter Zeit her zwischen den beiden durch Häuser und Gärten als Ein Komplex erscheinenden Städten mittelst Straßen und Kanälen der allerregste Verkehr statt. Für Babylon im engeren Sinne nach größeren Ruinen auf dem rechten Euphratufer zu suchen, ist durch die Texte in keiner Weise an die Hand gegeben; außer einer Befestigungsmauer aus gebrannten Backsteinen, welche auch jetzt noch klar zu erkennen ist, macht wenigstens Nebukadnezar keinen weiteren Bau für die Westseite des Euphrat namhaft. Von den beiden letzten Trümmerhügeln Babylons, **Amran-ibn-Ali** und **Dschumdschuma**, ist zur Zeit nur so viel sicher, daß der letztere die Stätte des großen Bank- und Schatzhauses von Babylon, überhaupt das merkantile Centrum der Reichshauptstadt war. Noch sei erwähnt, daß nach Herodot (I, 180) die Stadt voll von drei- u. vierstöckigen Häusern und von durchweg geraden Straßen durchschnitten war; bei einer jeden Straße befanden sich an der sich längs des Flusses hinziehenden Mauer eherne Pförtchen. — Bei der Eroberung Babylons durch Cyrus (538) blieb die Stadt selbst verschont, ja Cyrus rühmte sich sogar seiner Fürsorge um die Tempel Esagila u. Ezida. Als später ein gewisser Nidintubal, der sich für Nebukadnezar, den jüngern Sohn Nabonids, ausgab, sich zum König ausrufen ließ, belagerte Darius Hystaspis 20 Monate die Stadt, bis er sie einnehmen konnte. 488 ließ Darius nach abermaliger Empörung die Mauern u. Türme der Stadt niederreißen, und Xerxes raubte dann die goldene Bildsäule des Bel (d. i. Nebo) und die Tempelschätze Merodachs. Alexander d. Gr. wollte die Stadt neu gründen, aber sein frühzeitiger Tod vereitelte seinen Plan. Als später die Seleukiden Seleukia und die Parther Ktesiphon gründeten, zerfiel Babylon mehr und mehr; der letzte König, der sich in einer Inschrift „König von Babylon, Wiederhersteller von Esagila u. Ezida" nennt, ist, nach einem ganz neuerdings gefundenen Thoncylinder dieses Königs, Antiochus der Gr. Schon zu Plinius' Zeiten war Babylon eine öde, verlassene Stätte, und seitdem bildeten und bilden noch immer seine Ruinen die unerschöpfliche Fundgrube von Backsteinen für alle Neubauten in und bei der modernen Stadt Hillah, selbst bis auf weite Entfernung. Um die topographische Erforschung der Ruinen Babylons und Borsippas haben sich vor allem Rich, Henry, Rawlinson, Julius Oppert, neuerdings aber ganz besonders Hormuzd Rassam verdient gemacht, welch letzterem es auch gelungen ist, in nächster Nachbarschaft der Turmruine von Birs Nimrud den Tempel Ezida selbst aufzufinden und durch die Ausgrabung teilweise zu erschließen. F. D.


Fig. 70. Der Trümmerhügel Birs Nimrud.

Babylon ist in der Bildersprache der Offenbarung Name der Hauptstadt des antichristlichen Weltreichs, „der großen Hure" (Off. 14, 8; 16, 19; 17, 1—18; 18, 1—24). Ihre Beschreibung ist teils den alttest. Prophetenworten über Babel (Jes. 13. 14. 21. 39. 47; Jer. 25. 50. 51), auch über Edom (Jes. 34), über Tyrus (Hes. 26 u. 27) und Ninive (Na. 3; Ze. 2), teils der Anschauung von dem damal. Rom, der Hauptstadt des Christenverfolgers Nero, entnommen (Off. 17, 6. 9. 18). Sie vereinigt in sich alle Sünden dieser früheren gottfeindlichen Hauptstädte: Üppigkeit und Prachtliebe, wobei der ganze Weltverkehr ihr dienen muß (17, 4. 18, 11—19), übermütigen Weltherrschaftstaumel (B. „die große" 14, 8, vgl. Da. 4, 27; Off. 17, 18; 18, 7), alle Greuel der Abgötterei u. Wollust (dies zusammen ihre „Hurerei", mit der sie alle Völker ansteckt, 14, 8; 17, 2. 4. 5; 18, 3. 9. 23; 19, 2), und endlich unersättliche Verfolgungswut gegen die Christen (17, 6; 18, 6. 20. 24; 19, 2). Daher trifft sie das göttliche Vernichtungsgericht (K. 18), und der Sturz Babels, zu dem die von ihm selbst früher beherrschten Könige mithelfen müssen (17, 16 f.), wird ein Hauptsieg des göttlichen Reiches sein (19, 6), auf Erden mit Wehklagen und Schrecken (18, 9 ff.), im Himmel mit Triumphgesang begleitet (19, 1 ff.). — Wahrscheinlich ist auch 1 Pe. 5, 13 B. prophetischer Name für Rom. H.

Babylonien heißt bei den Klassikern wie auch auf den Keilschriftdenkmälern das untere Stromland des Euphrat und Tigris, und zwar wesentlich das vom Tigris im Osten, vom Euphrat im Westen umflossene Land von da an, wo beide Ströme sich am meisten

einander nähern (etwa 34° nördl. Breite) bis hinab zum Persischen Meerbusen, selbstverständlich nicht mit ängstlicher Beschränkung auf dieses inselartige Gebiet, vielmehr gehörten auch größere oder kleinere Landstriche jenseits beider Ströme mit zu B.; in alter Zeit war vor allem auch das Stromgebiet des Adhem und Dijala nordwärts von Bagdad bis nach dem Ufer des unteren Zab ein integrierender Bestandteil des bab. Staates, und ebenso gehörten auf dem rechten Euphratufer nach der Wüste hin weite und starkbevölkerte Strecken mit zu B. Der von der Hauptstadt Babel, Babylon, auf das Land übertragene Name Babel (Babylonien) findet sich auch im A. T. (Ps. 137, 1 u. ö.), wechselnd mit Sinear (s. d.). Für „Land der Chaldäer“ s. Art. Chaldäa. Auf den Keilschriftdenkmälern findet sich, wo Gesamt-B. gemeint ist, meist die Zweiteilung „Sumer und Akkad“ (der letztere Name sicher = Nord-B.); „König von Sumer und Akkad“ will sagen: „König über Gesamt-B.“; die Bezeichnung „Chaldäa“ (s. d.) ist jünger. In geologischer Hinsicht ist B. wesentlich Alluvialboden, aber seine in der alten Welt nicht einmal von Ägypten übertroffene beispiellose Fruchtbarkeit stammt nicht von dieser Ursache allein, sondern auch daher, daß schon die ältesten Ansiedler des Landes den Boden künstlich kanalisierten und nach allen Seiten hin mittelst eines dichten Netzes großer, kleiner und kleinster Kanäle bewässerten, wozu die jährlichen Überschwemmungen (Fig. 71) des Euphrat und des Tigris von Anfang an sogar gebieterisch hindrängten.

Soweit wir die **Geschichte** B.s rückwärts zu verfolgen vermögen, finden wir Semiten im Besitz des babylonischen Landes. Ob diese Semiten ein anderes, nichtsemitisches Volk vorfanden, das sog. sumerische oder akkadische Volk, von welchem man annimmt, daß es eine agglutinierende Sprache gesprochen, die Keilschrift erfunden und die Sprache, Religion und gesamte Kultur der semitischen Einwanderer tiefgehend beeinflußt habe, ist noch strittig. Jedenfalls war zu Hammurabis Zeit (um 2250 v. Chr.), ja schon Jahrhunderte zuvor, „so weit unser historischer Blick reicht, diese nichtsemitische Urbevölkerung so gut wie ganz in der semitischen aufgegangen, die nichtsemit. Sprache der semitischen gewichen, die Religionen beider Völker miteinander verschmolzen“. Die ältesten zur Zeit verfügbaren Daten der babylonischen Geschichte führen nach Nord-B. Nach der Angabe Nabonids regierte Naram-Sin („Liebling des Mondgottes“), der König der nordbabylonischen, wohl nicht sehr weit von Babel gelegenen Stadt Agane, 3200 Jahre vor Nabonid, was für Naram-Sins Vater Sargon (Sarru-kenu, „der rechte König“) das ungefähre Datum 3800 v. Chr. ergiebt. Naram-Sin gründete den Sonnentempel in Sippar. Die Existenz der großen Städte Süd-B.s geht gewiß in gleich alte Zeit zurück wie die der nordbabylonischen, obschon wir für die ältesten bekannten Könige von Ur und die ihnen voraufgegangenen Könige von Sirpurla nicht annähernd zu so hohem Datum gelangen, als es für Sargon bezeugt ist. Für die politische und religiöse Entwicklung B.s sollte aber der Süden von ungleich höherer Bedeutung als der Norden werden. Vom Süden ging die erste größere Staatenbildung aus, welche ganz Süd-B. und einen Teil von Nord-B. umfaßte, das Königtum von „Sumer und Akkad“; die südbabylon. Städte, obenan Ur, die Stadt des Mondgottes Nannar (das „Ur der Chaldäer“, aus welchem Abraham auswanderte), weiterhin Larsam, Nisin u. a. wurden Hauptmittelpunkte in politischer wie religiöser Hinsicht. Die beiden ältesten zur Zeit bekannten Könige von Ur, welche zugleich schon den Titel „König von Sumer u. Akkad“ führen, sind Ur-Gur (ca. 2700 v. Chr.) und sein Sohn Dungi. Von Ur ging späterhin die Hegemonie zeitweise auf Nisin über. Die letzte südbabylon. Dynastie war die der Könige von Larsam (Nur-Ramman und

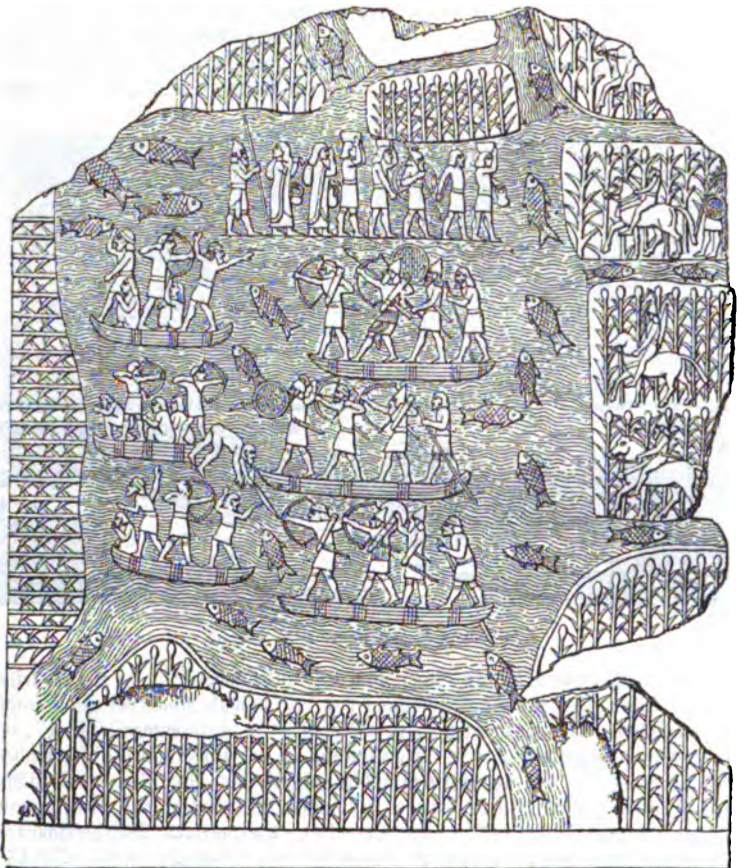


Fig. 71. Kampf im Rohrsumpf. Nach den babylonischen Denkmälern.

sein Sohn Sin-idinnam, ca. 2300 v. Chr.), unter denen die elamitische Invasion stattfand. Asurbanipal erzählt, daß 1635 Jahre vor der Eroberung Susas durch die Assyrer (ca. 650), also 2285 v. Chr., der Elamit Kudur-Nanchundi „Akkad von oben zu unterst gekehrt und die Göttin Nana aus Erech nach Elam fortgeführt habe". Während in Nord-B. diese Anwesenheit der Elamiten einem schnell vorübergehenden, verheerenden Unwetter glich, ergriffen sie von Süd-B. unter der Führung Kudur-Mabuks dauernden Besitz. Kudur-Mabuk machte seinen Sohn unter dem Namen Rim-Sin zum König von Larsam (ca. 2272—2250). Dieser Rim-Sin war der letzte der alten „Könige von Sumer und Akkad". Bestrebt, das südbabylonische Reich nach seinem einstmaligen Gesamtumfange unter seinem Scepter zu vereinigen, zog er nordwärts wider Erech. Da aber trat ihm ein Babylonier entgegen, größer und mächtiger denn er, ein babylon. Herrscher voll hoher nationaler Begeisterung, welcher die fremden Eindringlinge verjagte, der Zerrissenheit B. ein Ende machte und Gesamt-B. zu Einem Reiche mit Babel als politischem und religiösem Mittelpunkt vereinte — Hammurabi, König v. Babylon (ca. 2287—2232 v. Chr.).

Berossos ordnet die babylon. Geschichte nach sechs Dynastien: die sog. erste (nachflutliche) Dynastie umfaßt 86 Könige mit zus. 3391 Jahren; die zweite 8 medische Tyrannen mit 224 Jahren; die dritte 11 Könige; die vierte 49 Chaldäerkönige mit 458 Jahren; die fünfte 9 Araberkönige mit 245 Jahren; die sechste 45 Könige, welche bis Phul-Tiglathpileser III. 526 Jahre regierten. Eine keilschriftliche babylon. Königsliste nennt als erste Dynastie 11 Könige mit 305 Jahren: der sechste dieser Könige der „Dynastie von Babylon" ist Hammurabi, der Sohn Sin-muballits, der Einiger von Nord und Süd, der Begründer des Einen babylonischen Reiches mit Babel, der Stadt Merodachs, als Metropolis. Die zweite Dynastie „von Uru-Azag" zählt 11 Könige mit 368 Jahren (ca. 2094—1726). Unter ihr begann die kossäische Invasion, die Überflutung B. durch die Kossäer, die kriegerischen Bewohner der nördlich von B. gelegenen medisch-elamitischen Grenzgebirge. Um den Beginn des 17. Jahrhunderts finden wir in ganz Babylonien Kossäer, und zwar bereits als seßhafte Bewohner, doch blieb, trotzdem daß kossäische Herrscher mit kossäischen Namen auf dem babylonischen Thron sich folgten und sogar noch im 9. Jahrhundert assyrische Könige B. dann und wann „Kossäerland" nennen, der Semitismus des babylon. Volkes unangetastet. Die Könige der dritten Dynastie (36 Könige mit $576^{3}/_{4}$ Jahren, ca. 1726—1150 v. Chr.) sind größtenteils Kossäer. Zu ihnen gehören jene Könige, unter welchen gemäß der „synchronistischen Geschichte" B. und Assyriens die zunächst friedlichen, schon bald aber kriegerischen Beziehungen Assyriens zu B. ihren Anfang nahmen. Hervorgehoben seien Purnapurias (ca. 1440), der Zeitgenosse Amenophis' IV., und Sagaraktipurias (ca. 1350). Zur vierten Dynastie von 11 Königen gehören Nebukadnezar I., welcher sich der Besiegung Elams rühmt, und Marduk-nadin-ache (1115), der Zeitgenosse des assyrischen Königs Tiglathpileser I. In die Zeit des Endes der vierten und des Anfangs der fünften Dynastie fällt der Beginn der chaldäischen Einwanderung, worüber Näheres im Art. Chaldäa. Die fünfte, von Simmassichu eröffnete Dynastie wird „Dynastie des Meerlandes" genannt: sie umfaßte 3 Könige mit 18 Jahren und 5 Monaten. Die sechste, die „Dynastie des Hauses Bazi", zählte 2 Könige mit $20^{1}/_{4}$ Jahren, worauf nach sechsjähriger Herrschaft eines Elamiten abermals eine „Dynastie von Babylon" folgte mit 21 Königen (ca. 1004 bis 731). Von ca. 900 ab mischten sich die assyrischen Könige unausgesetzt in die babylonischen Angelegenheiten. Im Jahr 851 rückte Salmanassar II. in B. ein, opferte in Babel, Borsippa und Kutha, und zog von da weiter südlich, alle „chaldäischen" Ortschaften bis hinab zum Persischen Meere erobernd. Das Nämliche that Ramman-nirari III. Immer mehr dehnte sich die assyrische Machtsphäre über B. aus, bis letzteres schließlich ein Bestandteil des assyrischen Reiches wurde. Im Jahr 729 nahm Tiglathpileser III. (s. d.) den Chaldäerfürsten Ukin-zer, welcher den Thron Babylons an sich gerissen hatte, gefangen und machte sich, indem

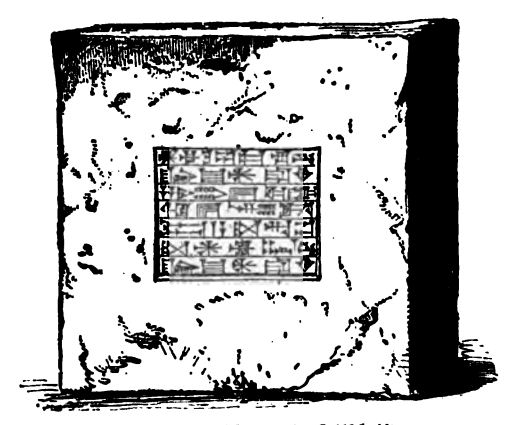


Fig. 72. Backstein mit Keilschrift.

er im Nisan des Jahres 728 „die Hände Bels faßte", durch diese Ceremonie zum König von Babylon. Er bestieg den Thron B. unter seinem ursprünglichen Namen Pul. Über die weiterhin folgenden Kämpfe Sargons und Sanheribs mit Assyriens erbittertstem Feinde, dem Chaldäerkönig Merodachbaladan II., welcher trotz tapferster Gegenwehr weder gegen Sargon, der 709 die babylonische Königskrone sich aufsetzte, noch gegen Sanherib dauernd etwas auszurichten vermochte, wird bei Merodachbaladan die Rede sein. Sanherib nahm an dem immer von neuem abtrünnigen Babylon furchtbare Rache, indem er die Stadt 689 vollständig zerstörte. Asarhaddon baute sie neu; doch immer wieder, ja unter Führung assyrischer Vicekönige selbst, wie Asurbanipals Bruder Samas-sum-ukin, empörte sich B. wider die ninevitische Herrschaft, bis es endlich dem Chaldäer Nabopolassar im Verein mit dem Mederkönig Kyaxares gelang, 607/6 Ninive zu erobern, zu zerstören und ein selbständiges Reich, das neubabylonische oder chaldäische Reich, zu stiften. Da von Nebukadnezar (604—561), dem Sohn Nabopolassars, ferner von Nebukadnezars Sohn Evilmerodach (561 bis 559), der von seinem Schwager Neriglissar (559 bis 555) ermordet wurde, weiter von Nabunaids (555 bis 538), des letzten babylonischen Königs, Sohn Belsazar und endlich von dem Eroberer Babylons selbst,

von Cyrus (s. Kores), in besonderen Artikeln die Rede ist, so haben wir zur Geschichte dieses neubabylonischen Reiches hier nur zu bemerken, daß jetzt auch der Name des Sohnes Neriglissars, Labosoarchad, welcher nach nur neunmonatlicher Scheinregierung, fast ein Kind noch, auf Anstiften der Großen des Reiches ermordet wurde, keilschriftlich als Labasi-Marduk aufgefunden ist. Nach der Einnahme Babylons durch Cyrus (538 bis 529), Esra 5, 13 mit Recht König von Babel genannt, ward B. eine persische Provinz.

a) Na — bi — uv — ku — du — ur — ri — u — su — ur

b) Nabu — kudurri — usur
(dem Silbenwort nach An-ak-sa.)

Fig. 73. Der Name Nebukadnezars in Keilschrift, a) phonetisch, d. h. mit Zeichen, welche die Silben des Wortes darstellen, b) ideographisch, d. h. mit Zeichen, die, als Silben gelesen, ganz anders lauten würden.

Zu dieser kurzen Skizze der Geschichte B. seien noch wenige Bemerkungen über die babylonische Religion und Schrift hinzugefügt. Für die genaue Erkenntnis der **Religion** der Babylonier bleibt noch sehr, sehr viel zu thun. Inschriftliches Material scheint hinreichend vorhanden zu sein, um auch auf diesem Gebiete schon bald eine größere Klarheit zu erzielen. Wie sich jetzt die Religion der Babylonier darstellt, war sie wesentlich Naturdienst: Himmel und Erde und die Gewässer der Tiefe, Wind, Donner und Blitz, obenan aber die Gestirne, Sonne, Mond und die fünf Planeten, unter diesen wieder insonderheit der Morgen- und Abendstern, Jupiter und Saturn wurden als Gottheiten verehrt. Als Hauptgottheiten galten Anu, Bel, Ea (die oberste Göttertrias); Sin (der Mondgott), Samas (der Sonnengott), Ramman (der Luftgott); Merodach, Istar, Adar, Nergal, Nusku. Über die Mehrzahl der hauptsächlichsten babylonischen Gottheiten ist in besonderen Artikeln die Rede: s. Adrammelech, Anammelech, Bel, Dagon, Melecheth, Merodach, Nebo, Nergal, Nisroch, Suchoth Benoth, Thammuz, und vgl. Chiun und Siccuth. Außer diesen großen Gottheiten wimmelt das babylonische Pantheon von einer zahllosen Menge niederer Gottheiten, von Götterboten, Götterdienern, Thürpförtnern, Thronträgern, ja sogar Götterhunden, von Engeln oder Geistern des Himmels und der Erde. Stark ausgeprägt war auch der Dämonenglaube. Zur Verhütung und Vertreibung des finstern, Krankheit und Unheil bringenden Spukes der bösen Götter und Geister war ein ganzes Heer von Tagewählern, Vogelschauern, Traumdeutern, Wahrsagern, Zauberern u. Totenbeschwörern unablässig beschäftigt. Beachtenswert ist, daß trotz der kaum übersehbaren Größe des babylonischen Pantheons in den Keilschrifttexten oft von „Gott" schlechtweg die Rede ist; vor allem was die Namengebung betrifft, finden wir auffallend häufig Namen wie „Gott mit mir", „der Herr hat's wohl gemacht" u. s. w. Und was noch bedeutsamer, das ist jenes den Babyloniern eigene tiefe Gefühl der menschlichen Sündhaftigkeit und der Sehnsucht nach Sündenvergebung; die uns überkommenen babylonischen Bußpsalmen stehen nicht nur der äußern Form nach — ich meine in erster Linie den sogenannten parallelismus membrorum —, sondern auch der Tiefe und dem Ernst der Gedanken nach den alttestamentlichen außerordentlich nahe.

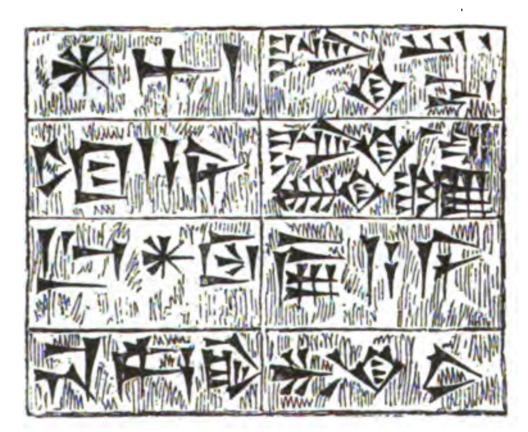


Fig. 74. Keilinschrift Urgurs (von Warka).



Fig. 75. Hieratische Inschrift Urgurs.

— Was schließlich die Schrift der Babylonier, die sog. **Keilschrift**, betrifft, deren glücklicher Enträtselung wir im Verein mit den Ausgrabungen fast alles verdanken, was wir jetzt über B. und Assyrien mitzuteilen im stande sind, so hat diese ihren Namen von ihrem graphischen Grundbestandteil, dem wagrechten, senkrechten oder schrägen „Keil"; man nennt so jene geradlinigen Striche, welche von einem dreikantig vertieften, oder, wie es sich dem Auge darstellt, dreieckigen Kopfende auslaufen, die eine Seite des scheinbaren Dreiecks verlängernd. Ihrem Wesen nach ist die babyl. Keilschrift (Fig. 72 u. 73) Silbenschrift (ma, mi, mu, am, im, um, mar, mur u. s. w.), gleichzeitig aber auch Wörterschrift: sie besteht aus Silbenzeichen und Ideogrammen. Ihrem Ursprung nach ist sie geradlinige Bilderschrift. [Die Figg. 74 und 75 zeigen In-

schriften, welche auf zwei Backsteinen in Warka gefunden wurden und den Namen Urgurs, Königs von Ur, enthalten.] F. D.

Bacchides 1 Makk. 7, 8, ein gewaltiger und grausamer Feldherr des syrischen Königs Demetrius. Er war es, der den Judas Makkabäus besiegte (1 Makk. 9, 13 ff.).

Bacchus 2 Makk. 6, 7; 14, 33, der griechische Gott des Weins. Die „Dionysien", das ihm zu Ehren gefeierte Fest, brachten Gebräuche von großer Ausgelassenheit und wilder Lust mit sich, daher war es den frommen Israeliten ein furchtbarer Greuel, als Antiochus Epiphanes sie zur Teilnahme zwingen wollte.

Bach ist nicht nur der (noch kleine) Fluß, sondern auch das dazu gehörige Bachthal, heutzutage arabisch Wadi; der im Winter reichlich mit Wasser versehene Bach trocknet im Sommer oft ganz aus. Dies nimmt Hiob zum Bild für seine treulosen Freunde, 6, 15 ff., nach verbesserter Übersetzung: Meine Brüder trügen wie ein Bach; wie Wasserströme, die vergehen, die trübe sind vom Eis, in die der Schnee sich birgt; zur Zeit, wenn sie die Hitze drückt, versiegen sie, wenn es heiß wird, vergehen sie von ihrer Stätte. Vgl. Sir. 40, 13. H.

Bachstädte (so Luther Jos. 17, 9), Städte am Bach Kana (Nahal Kana, Jos. 16, 8; 17, 9 = Rohrbach), der die Grenze zwischen Ephraim und Westmanasse bildete; viell. der heutige Nahr el-Falik. Siehe Kana 1). W. S.

Bachsteine Jes. 57, 6. Neben andern heidnischen Greueln ahmte das götzendienerische Israel auch den nach, Steine, ohne Zweifel solche von auffallender Form, wie man sie in Flußbetten findet, anzubeten und ihnen zu opfern. W. S.

Bachweide sollte nach 3 Mo. 23, 40 neben „Palmzweigen" u. „Maien" beim Laubhüttenfest genommen werden. Die Namen wurden von Luther in Anbequemung an die deutsche Sprache und deutsche Naturanschauung gewählt, und es wird schwer halten, den reellen botanischen Hintergrund ausfindig zu machen. Im Deutschen stellt man sich darunter die Zweige von verschiedenen Weiden vor mit den Palmkätzchen. Dasselbe bedeutet wohl auch das hebräische Safsafa, Trauerweide, Uferweide, während Gharab im Arabischen keine Salix, sondern ein Viburnum ist. Sehr wahrscheinlich ist, wenn man von der heutigen Vegetation in Palästina ausgeht, daß unter einem der Namen auch der Oleander zu verstehen ist, welcher ein nie fehlendes, in seiner Blüte so liebliches Buschwerk an allen Bach- u. Flußufern bildet. Fr.



Fig. 76. Bäcker und Köche. Nach Wilkinson. (Fig. c—l, n p q sind verschiedene Gebäcke.)

Backen. Das Backen war wie das Mahlen ein Geschäft der Frauen. Gewöhnlich wurde in den einzelnen Häusern jeden Tag so viel Brot bereitet, als man für einen Tag brauchte. 1 Mo. 40, 1 erscheint ein Hofbäcker des Königs von Ägypten. Bei den Israeliten werden Bäcker erst später erwähnt, siehe 1 Sa. 8, 13; Hos. 7, 4. 6; Jer. 37, 21 kommt in Jerusalem eine Bäckerstraße vor. Man machte den Teig aus Wasser und Weizenmehl. Gerstenbrot aßen nur die Armen. Das Kneten des Teigs geschah in einem hölzernen Backtrog. Sauerteig wurde, wie heute noch, durchaus nicht immer angewendet. Den Brotkuchen gab man eine runde Form, gewöhnlich waren sie sehr dünn (Fladen), jedenfalls nie so dick, daß nicht immer das Brot gebrochen, anstatt geschnitten worden wäre. Ein Backofen kommt Hos. 7, 6 vor. Gewöhnlich bediente man sich aber eines in die Erde gemauerten Hohlraums oder auch irdenen Krugs. In diesem wird mit Holz oder auch mit Kamels- und Kuhmist ein Feuer unterhalten, und nun werden die Fladen an die Wandung gedrückt. Nach ganz kurzer Zeit lösen sie sich ab, und machen nun anderen Platz.

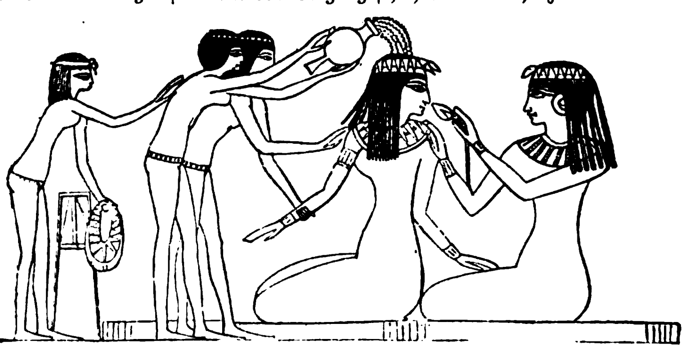


Fig. 77. Eine Dame mit ihren Begleiterinnen im Bad. Nach Wilkinson.

Es wurde und wird auch bloß auf erhitzten Steinen oder in der Asche gebacken. † W. L.

Backenzähne Hi. 29, 17; Spr. 30, 14 bildlich als Werkzeuge der Gewaltthat. Die von Luther mißverstandene Stelle Ri. 15, 29 wird aus der rev. Übers. deutlich. W. S.

Bad der Wiedergeburt s. Taufe.

Baden. Im Morgenland ist das Baden ein unerläßliches Stück der Leibespflege. Wie wichtig dasselbe für die Israeliten auch als religiöse Übung war, darüber s. „Reinigungen". Das B. der Neugeborenen wird Hes. 16, 4 erwähnt ... Man badete gerne in fließendem Wasser, 3 Mo. 15, 13, vgl. 2 Mo. 2, 5. Doch findet sich im Hofraum besserer Häuser auch ein Bassin zum Baden, 2 Sa. 11, 2. Es wurden die Glieder gerieben; auch wurden Öl u. Seife verwendet, Sus. 15 ff. Warme Quellen kommen schon 1 Mo. 36, 24 vor (rev. Übers., Luther irrig: Maulpferde). Vgl. Fig. 77 und die Artt. Gadara und Tiberias. † W. L.

Baela (so Luther statt Baala), Stadt in Juda, Jos. 15, 29, heißt Jos. 19, 3 Bala und 1 Chr. 4, 29 Bilha.

Baelath s. Baala.

Baena (so Luther statt Baana), s. Baana.

Baesa, Feldherr, dann, nachdem er Nadab, Sohn des Jerobeam, getötet und das ganze Haus Jerobeams ausgerottet hatte, König im Zehn-Stämme-Reich, heftiger Feind des Reiches Juda, götzendienerisch gesinnt wie Jerobeam, 952—930 v. Chr. 1 Kö. 15, 16 u. a. Über seinen Krieg wider Juda vgl. Asa. 2 Chr. 16, 1 steht verglichen mit 1 Kö. 15, 33 ein alter Schreibfehler hinsichtlich der Zeit jenes Kriegs.

Bagoas, Kämmerer des assyrischen Feldherrn Holofernes, Jud. 12, 11 ff.

Bahn machen heißt bildlich die Hindernisse aus dem Weg räumen, z. B. wenn Gott sein Volk aus Babel nach Kanaan zurückführen (Jes. 40, 3; 57, 14; 62, 10) oder in Zion seinen Einzug halten will (Ps. 68, 5). Ist in den ersteren Stellen mehr an die äußeren Hindernisse gedacht, so darf man bei der letzteren auch an die mangelnde Empfänglichkeit der Herzen denken; Jes. 19, 23 bedeutet die B. zwischen Ägypten und Assyrien den freundlichen Verkehr beider sonst so feindlichen Völker. In anderem Sinn ist B. die sittlich-religiöse Richtung, die der Mensch einschlägt (Spr. 2, 13. 20; 4, 11; 7, 25; 14, 2; Ps. 27, 11; 143, 10), vgl. „Weg". H.

Bahurim, Städtchen im Stamme Benjamin (2 Sa. 3, 16; 16, 5; 17, 18 und sonst), auf dem Wege von Jerusalem zur Wüste Jericho; nach 2 Sa. 19, 16 die Heimat Simeis, die Lage ist noch nicht sicher nachgewiesen. Die Einwohner heißen Barhumiter, 2 Sa. 23, 31, oder Baherumiter, 1 Chr. 11, 33.

Baith (Haus, Tempel), Jes. 15, 2, nach Luther ein Ort in Moab. Die Vergleichung mit 16, 12 macht aber wahrscheinlich, daß das Haus, der Tempel eines Götzen gemeint ist.

Bala s. Baela.

Balaam s. Bileam.

Baladan s. Merodach.

Balak (Verwüster), moabitischer König, der, durch den Sieg der Israeliten über Sihon erschreckt (5 Mo. 2, 9), Israel durch Bileam zu verderben suchte. 4 Mo. 22, 2 f.; Jos. 24, 9; Ri. 11, 25; Mi. 6, 5; Off. 2, 14.

Balken im eigenen Auge, Mt. 7, 3 ff.; Lu. 6, 41 ff., bildlich für die größeren eigenen Fehler, die man gern übersieht, gegenüber den kleineren des Nebenmenschen.

Balsam. Es ist nicht sicher auszumachen, ob in der Bibel der Balsam wirklich erwähnt wird. Wo die lutherische Übersetzung dieses Wort hat, steht im Grundtext entweder ein allgemeiner, den Wohlgeruch bezeichnender Ausdruck, oder eine Art Gummi, oder das Harz des Mastixbaumes. Letzteres wurde namentlich in Gilead gewonnen, vgl. Jer. 8, 22, und wurde als Heilmittel bei Wunden angewendet. Übrigens ist durch außerbiblische Nachrichten gewiß, daß die eigentliche Balsamstaude (an welche vielleicht Hohel. 5, 1 zu denken



Fig. 78. Balsam. Balsamodendron gileadense.

ist; Luther: Würze) in Palästina vorkam. Sie wurde besonders in der Gegend von Jericho in Gärten gezogen, welche zur Zeit der Römer Staatseigentum waren. Der Saft, welcher von selber oder infolge von Ritzen aus dem Stamme floß, wurde äußerlich und innerlich als Heilmittel gebraucht. † W. L.

Bamoth (Anhöhen), 4 Mo. 21, 19. 20, Lagerstätte der Israeliten. Es war eine Anbetungsstätte für Baal, daher vollständiger Name: Bamoth Baal, 4 Mo. 22, 41, wo Luther „Höhe Baals" übersetzt (vgl. Jos. 13, 17). Es ist wohl hier eine Höhe des Attarus-Berges gemeint im Nordosten des Toten Meeres, von wo aus Bileam zum erstenmal Israel fluchen sollte. Die Worte Bamoth u. Bamah (Einzahl davon) kommen im Hebräischen sehr häufig vor und bedeuten immer Stätten des Höhendienstes, auch die dort befindlichen Heiligtümer (s. Höhen).

Band, -e, sind oft die Fesseln eines Gefangenen (Jes. 52, 2; Ap. 26, 29; Phi. 1, 14), eines Tollen (Lu. 8, 29), eines Unterworfenen (Ps. 2, 3; 116, 16). Auch der Tod schlägt seine Opfer gleichsam in Fesseln und hält sie in der Totenwelt (Luther: Hölle) gefangen (Ps. 18, 5. 6). Das Gesetz Gottes giebt sich denen, die es widerwillig erfüllen, als eine Fessel zu fühlen (Jer. 2, 20; Hes. 20, 37; Sir. 6, 26). Kol. 3, 14 heißt die

Liebe im Verhältnis zu anderen Christentugenden das B. der Vollkommenheit, weil sie erst, wie bei der Kleidung der Gürtel, die christliche Vollkommenheit zum zusammenfassenden Abschluß bringt (vgl. 1 Kor. 13, 1 ff.). Dagegen Eph. 4, 3: „seid fleißig zu halten die Einigkeit im Geist durch das B. des Friedens" ist der Friede als ein die einzelnen Personen verknüpfendes B. gedacht. H.

Bang s. Angst.

Bann. Personen oder Sachen, welche in besonderem Grade verunreinigt und mit einem göttlichen Fluche behaftet schienen, konnten dadurch beseitigt werden, daß sie Gott geweiht und damit der Vernichtung anheimgegeben wurden. Es geschah dies bisweilen auf unmittelbaren göttlichen Befehl, so bei den Kanaanitern und Amalekitern, vor deren Greueln das Volk Gottes nur bewahrt bleiben konnte, wenn jene empfingen, was ihre Thaten wert waren. Es konnte aber auch von der Volksgemeinde durch ein Gelübde ein solcher B. ausgesprochen werden. Bei der strengsten Art des B., welche nur gegen heidnische Völker angewendet wurde, mußte alles Lebendige, ob Menschen oder Vieh, getötet, es mußten die Städte verbrannt, metallene Geräte aber dadurch dem gewöhnlichen Gebrauch entzogen werden, daß sie ans Heiligtum abgeliefert wurden. Einen Fluch zog derjenige auf sich, welcher Menschen oder Tiere verschonte, die als verbannt zu töten gewesen wären. So Saul 1 Sa. 15. Ebenso verpönt war es, eine gebannte Stadt wieder aufzubauen, Jos. 6, 26, vgl. dazu 1 Kö. 16, 34. Wer gebanntes Eigentum an sich brachte, verfiel dadurch selbst dem Fluch und zog zugleich das ganze Volk in einen solchen hinein, s. Achan. In anderen Fällen wurden nur die Menschen getötet, dagegen wurde die Beute an Vieh und sonstigem Besitz unter das Volk verteilt. Am gelindesten wurde dann verfahren, wenn auch noch Mädchen u. Jungfrauen am Leben gelassen wurden; so bei den Midianitern, 4 Mo. 31, 9 ff. und bei den Bewohnern der israelitischen Stadt Jabes, Ri. 21, 11 ff. Letzteres Beispiel zeigt, daß auch gegen Volksgenossen diese furchtbare Strafe in Anwendung kommen konnte, siehe 2 Mo. 22, 19; 5 Mo. 13, 13 ff.; Ri. 20, 48. Es konnte sogar der einzelne Israelit eine Person oder Sache, welche zu einem Greuel vor dem Herrn geworden war und einen allgemeinen Fluch herbeizuziehen schien, dem Herrn weihen, in welchem Fall der gebannte Mensch getötet wurde, während die gebannten Gegenstände (z. B. Äcker) dem Heiligtum verfielen, 3 Mo. 27, 21 u. 28. Übrigens kann davon keine Rede sein, daß Menschen hätten willkürlich durch den B. hinweggeräumt werden dürfen; ein gerichtliches Verfahren war gewiß unerläßlich, vgl. 5 Mo. 21, 18 ff.; 13, 6 ff. In späterer Zeit wird der B. wieder Esra 10, 8 erwähnt. Hier handelt es sich bei solchen, welche sich einer heilsamen Maßregel nicht fügen wollen, um Einziehung ihres Eigentums für das Heiligtum und um Ausschließung ihrer Person aus der Gemeinde. Das Ausschließen aus der Gemeinde, beziehungsweise aus der Synagoge, wird auch im N. T. erwähnt als eine Strafe für solche, welche sich der geistlichen Obrigkeit nicht fügten, Joh. 9, 22; 12, 42; 16, 2. Es bestanden bei den späteren Juden zwei Grade des B., ein milderer, durch welchen der Betreffende für eine Zeitlang von der Gemeinde ausgeschieden wurde, und ein strengerer, welcher die völlige Ausstoßung aus derselben bedeutete. Die neutestamentlichen Anordnungen über Gemeindezucht schließen sich offenbar an den bei den Juden üblichen Synagogenbann an, s. Mt. 18, 15 ff.; 1 Kor. 16, 22; 2 Th. 3, 14; 2 Joh. 10. † W. L.

Bär. Der syrische B. kommt dem braunen B. Europas an Größe ziemlich gleich, hat aber eine hellere Färbung (bis gelblich-weiß). Er ist jetzt in Palästina selten, muß aber früher häufig gewesen sein, 1 Sa. 17, 34; 2 Kö. 2, 24. Oft wird er in Bildern erwähnt: als grimmig u. verderblich, zumal wenn ihm die Jungen geraubt werden, 2 Sa. 17, 8; Spr. 17, 12; Hos. 13, 8; Am. 5, 19; als freßgierig Spr. 28, 15; Da. 7, 5. In letzterer Stelle, wo er das medisch-persische Reich abbildet, ist zugleich an seine Kraft zu denken (vgl. Off. 13, 2), in Jes. 59, 11 an sein ungeduldiges Brummen im Hunger. Das Weiden von Kühen u. B. miteinander ist ein Zug des künftigen Friedensreiches, in welchem man nirgend letzen u. verderben wird, Jes. 11, 7. W. S.

Barabbas mit dem von den späteren Abschreibern weggelassenen Zunamen Jesus, der Aufrührer und Mörder, den das verblendete jüdische Volk dem Heiland vorzog, als ihm Pilatus die Entscheidung über die Freilassung des einen von den beiden überlassen hatte, Mt. 27, 16 ff.; Mk. 15, 7 ff.; Lu. 23, 18 ff.; Joh. 18, 40. Der Name bedeutet „Sohn des Vaters" (vgl. Burk, Evang.-Pred., S. 257).

Baracha (Segen), einer der Helden Davids, 1 Chr. 12, 3.

Baracheel, der Vater Elihus, Hi. 32, 2. 6.

Barachias, rev. Übers. Berechja (Gesegneter des Herrn), nach Mt. 23, 35 des gesteinigten Propheten Zacharias Vater, der aber 2 Chr. 24, 20 f. Jojada genannt wird. Wahrscheinlich ist eine Verwechslung mit dem Vater des Propheten Sacharja, Berechja, anzunehmen. Übrigens war nach der Angabe des Hieronymus im sogen. Hebräerevangelium, d. i. der hebr. Grundschrift unseres Matthäus, Jojada richtig als Vater angegeben.

Barak (Blitz), Sohn des Abinoam, streitbarer Mann aus Naphthali, besiegt, von der Richterin und Prophetin Debora aufgefordert u. unterstützt, den Sisera, den Feldherrn Jabins von Hazor am Thabor, Ri. 4, 6 ff.; Ebr. 11, 32. Ri. 5 enthält das großartige Triumphlied dieses Sieges.

Barasa 1 Makk. 5, 26, Stadt im Ostjordanland, wohl dasselbe mit Bostra, s. Astharoth-Karnaim.

Bärden Jes. 61, 10, in Luthers Übersetzung = prangen (so rev. Übers.), geschmückt sein.

Bared 1 Mo. 16, 14, Ort in der Nähe eines Brunnens in der Wüste.

Barfuß gingen in Israel nur die Armen; außerdem geschah es zum Zeichen der Trauer, 2 Sa. 15, 30. Beim Betreten des Zimmers oder einer heiligen Stätte wurden die Schuhe (Sandalen) abgelegt, 2 Mo. 3, 5; Jos. 5, 15, weshalb wohl die jüdische Überlieferung, obgleich dies im Gesetz nicht ausdrücklich erwähnt ist, richtig angiebt, daß auch die Priester beim Tempeldienst b. waren. Des Barfüßers Haus hieß nach 5 Mo. 25, 10 das Haus desjenigen, der sich weigerte, die Witwe seines kinderlos verstorbenen Bruders zu ehelichen. Das Schuhausziehen bedeutet teils (neben dem Anspeien) einen Schimpf, teils die Entziehung eines Rechts, wie

denn Ru. 4, 7. 8 der nächste Angehörige durch diese Handlung sich seines Erbrechtes zu Gunsten des Boas begab, um sich der Verpflichtung, Ruth zu heiraten, zu entziehen. W. S.

Bar-Jehu, richtiger **Barjesus,** Ap. 13, 6 ff., d. i. Sohn eines Jesu, von Geburt ein Jude, ein „Zauberer u. falscher Prophet" in der Umgebung des römischen Landvogts Sergius Paulus auf Cypern, nannte sich selbst „Elymas" d. h. Weiser (V. 8, wo das „denn also wird sein Name gedeutet" auf „der Zauberer" zu beziehen ist; im Grundtext der Magier). Das Wort des Paulus und der Eindruck, den dasselbe auf den Landvogt machte, schien dem Zauberer gefährlich und ließ ihn für seinen eigenen Einfluß fürchten, weshalb er mit Schelten und Streiten dem Paulus widerstand. Paulus durchschaute das und strafte ihn als „Teufelskind" (Gegensatz gegen seinen Namen) im Namen Gottes mit Blindheit; vgl. Sergius Paulus.

Barjona (Sohn Jonas), Name des Apostels Petrus nach seinem Vater Jona, Joh. 21, 15 f. Johanna genannt. Mt. 16, 17.

Barmherzig, -keit. 1) Von Menschen — bezeichnet eine freundliche Gesinnung u. Handlungsweise gegen den Nebenmenschen, die daraus entspringt, daß man an seinem irgendwie bemitleidenswerten Los inneren Anteil nimmt. Deshalb bezieht der hebr. Ausdruck die B. auf die Eingeweide, d. h. das innerste im Menschen. Die B. sieht nicht die Person und ihre Würdigkeit, sondern allein ihr Elend an. Sie steht entgegen der Fühllosigkeit, auf welche fremdes Unglück keinen Eindruck macht (vgl. Priester u. Levit, Lu. 10, 30 ff.), der Hartherzigkeit, die rücksichtslos auf dem eigenen Recht besteht (vgl. den unbarmherzigen Knecht, Mt. 18, 23 ff.), der Rachsucht, die schonungslos straft (vgl. 1 Kö. 20, 31). Doch hat Luther das Wort namentlich im A. T. in der Wendung „Barmherzigkeit an einem thun" oft für „Freundlichkeit" gebraucht (ebenso ist auch Gottes B. oft = Freundlichkeit), dagegen ist im N. T. B. im engeren Sinn von Jesus als Grundforderung seines Reiches geltend gemacht worden (Mt. 9, 13; 23, 23, vgl. die zwei oben erwähnten Gleichnisse) und dabei immer in Verbindung mit der göttlichen B. gesetzt, welche Vorbild (Lu. 6, 36), Beweggrund (Mt. 18, 33) und Lohn (Mt. 5, 7, vgl. Jak. 2, 13) für die menschliche B. sein will. Auch die Apostel führen die B. meist ausdrücklich an, wo sie die christl. Tugenden aufzählen (Rö. 12, 8; Phi. 2, 1; Kol. 3, 12; 1 Pe. 3. 8; Jak. 3, 17). — 2) Von Gott: Wenn die Bibel auch Gott B. zuschreibt, so tritt sie damit nachdrücklichst der heidnischen Vorstellung entgegen, als ob Gott in unnahbarer Ruhe u. Seligkeit dem menschl. Elend gegenüberstehe und höchstens gleich Almosen uns seine Wohlthaten zuwerfe. Der barmherzige Gott nimmt es zu Herzen, wie es uns geht, und aus seinem Herzen kommt der Entschluß, uns zu helfen. Die B. ist ein wesentlicher Bestandteil der Bundesgnade Gottes, im A. und N. T. (Hos. 2, 21; Tit. 3, 5), sofern alle seine Heilsthaten nicht nur aus den ewigen Grundsätzen seiner Liebe („Gnade u. Treue"), sondern auch aus dem immer sich erneuernden Eindruck unseres Elends hervorgehen. 2 Mo. 34, 6, wo Gott nach dem ersten Bundesbruch seine auf Sündenvergebung bezüglichen Eigenschaften aufzählt, steht B. voran, und diese Stelle klingt oft im A. T. wieder (z. B. 4 Mo. 14, 18; Ne. 9, 17; Ps. 86, 15; 103, 8; 145, 8; Joel 2, 13; Jon. 4, 2). Am häufigsten wird im A. T. die B. Gottes damit in Verbindung gebracht, daß er in seinen Gerichten schonend verfährt (5 Mo. 4, 31; Ne. 9, 31); und wenn auch zu Zeiten die B. schweigen muß (Jer. 13, 14; Jes. 63, 15), so darf sie doch immer wieder dem Zorn Einhalt thun (Jes. 54, 7). Im N. T. wird sowohl die Erscheinung Jesu Christi selbst (Lu. 1, 78), als auch der Gnadenstand des einzelnen Christen (Eph. 2, 4; 1 Pe. 1, 3; 1 Tim. 1, 13) auf die B. Gottes bezogen. In einigen Briefen ist B. neben Gnade u. Friede in den Segenswunsch des Einganges aufgenommen (1 Tim. 1, 2; 2 Tim. 1, 2; Tit. 1, 4; 2 Joh. 3; Jud. 2, vgl. Ga. 6, 16). Abweichend von dieser in der Bibel gewöhnlichen Gedankenverbindung, wornach Gott sogar der Vater der B. heißt (2 Kor. 1, 3), wird Ebr. 2, 17 betont, daß Jesus uns Menschen gleich werden mußte, um b. zu sein; hier ist an die menschlich-irdische Erscheinungsweise der B. gedacht, wornach dieselbe die eigene Empfindung des Elends zur Voraussetzung hat (vgl. 4, 15). Übrigens ist es auch ganz biblisch gedacht, wenn Sirach (5, 6; 16, 12) die sicheren Sünder davor warnt, sich der B. Gottes zu getrösten. H.

Barnabas, der bekannte Begleiter des Apostels Paulus, „ein frommer, guter Mann, voll heiligen Geistes u. Glaubens" Ap. 11, 24), hieß eigentlich Joseph oder Joses, von der Insel Cypern gebürtig, aus dem levitischen Stamm, verkaufte einen Acker, den er besaß, und legte das Geld dafür den Aposteln zu Füßen (Ap. 4, 36 f.). Den Namen Barnabas d. h. Sohn des Trostes oder der erbaulichen Vermahnung, vgl. 11, 23, erhielt er von den Aposteln, wohl weil er sich durch die Gabe, ergreifend u. eindringlich zu reden, auszeichnete. Er führte den Paulus, den er wohl schon von früher her kannte (Cypern lag in der Nähe von Cilicien), nach seiner Bekehrung bei den Aposteln ein (Ap. 9, 27). In der Folge wurde er von der Gemeinde in Jerusalem nach Antiochien gesandt, um die junge heidenchristliche Gemeinde daselbst zu stärken, wozu er als Grieche d. h. als griechisch gebildeter Jude sich besonders eignete. Bei dieser Gelegenheit führte er auch Paulus der Gemeinde in Antiochien zu (Ap. 11, 22—26; 15, 35). Bei seiner Rückkehr nach Jerusalem überbrachte er mit Paulus den durch Hungersnot bedrängten christlichen Gemeinden in Judäa die in Antiochien gesammelte Unterstützung (Ap. 11, 30; 12, 25). Später wurde er der Begleiter des Paulus auf seiner ersten Missionsreise nach Cypern u. dem südöstl. Kleinasien (Ap. 13. 14). In Lystra wurde er (um seiner schweigenden Ruhe und seiner ansehnlichen Gestalt willen) für Zeus gehalten (Ap. 14, 12). Zwischen der ersten u. zweiten Missionsreise trat er auf der Apostelversammlung mit Paulus für die Freiheit der Heidenchristen ein (Ap. 15, 1 ff.). Nach Gal. 2, 13 verleugnete er aber einmal, durch das Beispiel des Petrus und die Rücksicht auf die jüdischen Christen in Antiochia bewogen, seine freieren Grundsätze thatsächlich. Vor Beginn der zweiten Missionsreise entzweite er sich mit Paulus wegen seines Neffen, Johannes Markus, trennte sich von ersterem und zog dann mit letzterem nach Cypern (Ap. 15, 36—38, vgl. Kol. 4, 10). Daß aber die Entzweiung keine tiefergehende und länger dauernde war, beweist das, daß

Paulus 1 Kor. 9, 6 des Barnabas rühmend Erwähnung thut (als eines, der wie er selbst von seiner Hände Arbeit sich nähre). Später soll Barnabas in seinem Vaterland den Märtyrertod erlitten haben. (Von einigen, namentlich Tertullian, wird er für den Verfasser des Ebräerbriefs gehalten.)

Barrabas = Barabbas, s. d.

Barsabas (Sohn des Seba). 1) Joseph B. mit dem Beinamen der „Gerechte" (Justus), vielleicht einer der 70 Jünger Jesu (Lu. 10, 1); über ihn wurde mit Matthias das Los geworfen bei der Ergänzungswahl der Apostel. Ap. 1, 23. — 2) Judas B., „Prophet" d. h. ein Lehrer in der Gemeinde zu Jerusalem, der mit Paulus und Barnabas als Abgesandter nach Antiochien geschickt wurde, um die auf der Apostelversammlung in betreff der Heidenchristen gefaßten Beschlüsse der Gemeinde in Antiochien zu überbringen und zu erläutern (Ap. 15, 22. 32) — nach einigen ein Bruder des „Joseph Justus" (No. 1).

Barsillai (der Eiserne). Ein reicher Gileaditer, der Davids Heer wider Absalom mit Proviant unterstützte, 2 Sa. 17, 27; 19, 32 ff., an dessen Dienste David noch auf dem Totenbett dankbar sich erinnert, 1 Kö. 2, 7. Nachkommen von ihm: Esra 2, 61; Ne. 7, 63.

Bart. Bekannt ist die Verehrung, welche die Orientalen, namentlich die Araber, dem B. angedeihen lassen. Auch die Israeliten pflegten den B. sorgfältig,



Fig. 79. Barttrachten a) der Ägypter, b) von andern Völkern. (Nach Wilkinson, Rosellini und Layard.)

z. B. durch Salben, Ps. 133, 2, während die Ägypter ihn schoren, 1 Mo. 41, 14. Im Gesetz ist 3 Mo. 19, 27 allgemein, 21, 5 besonders dem Priester verboten, den Rand oder die Ecken des B. zu scheren (Luther: „den B. abscheren"), wahrscheinlich mit Bezug auf die Sitte der Araber, den obern Teil des Backenbarts zu Ehren eines ihrer Götter zu scheren (vgl. auch Bar. 6, 30). War einerseits das Anfassen und Küssen des B. ein Freundschaftszeichen, 2 Sa. 20, 9, so galt andererseits das Abschneiden oder Ausraufen desselben als größter Schimpf (2 Sa. 10, 1 ff.; Jes. 7, 20; 50, 6). Sonst war das Scheren und Ausraufen oder die Vernachlässigung des B. Zeichen der Trauer (2 Sa. 19, 25; Esra 9, 3; Jes. 15, 2). Der geheilte Aussätzige mußte bei der Reinigung den B. wie alle übrigen Haare ganz scheren, 3 Mo. 14, 9. W. S.

Barte bedeutet Axt oder Hacke, Ps. 74, 6. W. S.

Bartholomäus (Sohn des Talmai, s. d.), Mt. 10, 3; Mk. 3, 18; Lu. 6, 14; Ap. 1, 13, wahrscheinlich Beiname des Apostels Nathanael von Kana aus Galiläa, aber gebräuchlicher geworden als der Name Nathanael, der sich nur Joh. 1, 46 und 21, 2 findet. Die christl. Sage läßt B. das Evangelium in Indien, d. h. wahrscheinlich in Süd-Arabien, verkündigen und in Armenien gekreuzigt werden.

Bartimäus (Sohn des Timäus), blinder Bettler, bei Jericho von Jesus geheilt, Mk. 10, 46 ff. (wahrscheinlich derselbe mit dem einen der Mt. 20, 29 und dem Lu. 18, 35 genannten).

Baruch (der Gesegnete), Sohn Nerias (Jer. 32, 12; 51, 59), Freund und geistesverwandter Gehilfe des Jeremia, schrieb im Jahre 605 eine zusammenfassende Wiederholung der Weissagungen des Jeremia (Jer. 36, 4) und las sie dem Volk vor. Als der Inhalt dem König Jojakim bekannt wurde, ließ sich dieser gleichfalls die Buchrolle vorlesen, zerschnitt und verbrannte sie dann aber. Jeremia u. B., vor den königlichen Nachstellungen verborgen, schrieben sodann alle Reden (mit Zusätzen vermehrt) wieder auf (36, 32) — eine Aufzeichnung, die ohne Zweifel den Grundstock unseres Buchs Jeremia bildet. B. blieb in der Umgebung des Jeremia, auch nachdem dieser von Zedekia gefangen gesetzt worden (32, 12. 16) und begleitete ihn nachher auch nach Ägypten (43, 6). Sein späteres Schicksal ist, wie das seines Freundes und Meisters, unbekannt. Das apokryph. Buch „B." ist nicht von ihm, sondern wohl erst um 60 v. Chr. verfaßt.

Basan, der nördliche Teil des Ostjordanlandes. Der Name, mitunter, wie es scheint, auf das Land bis zum Jabbok ausgedehnt, bezeichnet nach genauem Sprachgebrauch das Gebiet nördlich vom Jarmuk zwischen dem Hermon und dem Haurangebirge. B., in ältester Zeit von einem riesenhaften Geschlecht bewohnt, fiel an Manasse (4 Mo. 32, 33; 5 Mo. 3, 13; Jos. 13, 29 ff.; 21, 6), bei der Teilung des Reichs an Israel, wurde aber von den Syrern für einige Zeit erobert (2 Kö. 10, 32 f.), seine Einwohner später nach Assyrien weggeführt (2 Kö. 15, 29). Die einzelnen Teile des Landes sind: das Dscholan im Westen, nördlich und mitten steinig, bedeckt mit Lavamassen und vielen erloschenen Vulkanen, südlich eben, mit Ackerbau u. Viehzucht, vgl. die fetten Weiden, starken Kühe und Stiere, Schafherden B., Jer. 50, 19; Mi. 7, 14; Ps. 22, 13; 5 Mo. 32, 14; dem Dscholan-Gaulanitis (nach der Stadt Golan) entsprechen die Landschaften Gesur und Maecha (s. d.). Weiter östl. davon kommt die aus Lava und Basalt gebildete Hauran-Ebene, die bis an den Fuß des Haurangebirges hinzieht. Die „Eichen von B." (Jes. 2, 13; Sach. 11, 2; Hes. 27, 6) gehören jetzt nur noch dem Gebirge an, während die Ebene selbst ohne Baumwuchs, aber sehr fruchtbar ist. Die Hauran-Ebene, jetzt en-Nukra, entspricht etwa den alten Provinzen Batanäa und Auranitis. Nördlich davon ist ein zerrissenes, höhlenreiches Lavaplateau, jetzt el-Ledschah, wahrscheinlich die alte Trachonitis (von dem es aber zweifelhaft ist, ob es zum alten B. gehörte). Zwischen dem Ledschah und dem nördlichen Dscholan liegt die Ebene Dschedur; sie kann nicht das alte Ituräa (oder ein Teil desselben) sein, denn die Ituräer wohnten im Libanon. Das ganze Land B. war einer der herrlichsten und fruchtbarsten Teile des Landes und wird als solches in vielen Schriftstellen fast sprichwörtlich erwähnt, ähnlich wie die Berge Karmel und Libanon und die

Ebene Saron, vgl. z. B. Na. 1, 4 und die oben angeführten Stellen. J. F.

Basek s. Besek.

Basilisk. Mit diesem Namen bezeichnet die heutige Naturgeschichte eine zwar drohend aussehende, in Wirklichkeit aber harmlose Kammeidechse. Etwas ganz anderes ist das Tier, das Luthers Übers. an manchen Stellen B. heißt. Luther trifft mit seiner dem Sprachgebrauch der Alten folgenden Übersetzung „B.“, über den die Alten viel fabelten, insofern jedenfalls den Sinn richtig, als in den betreffenden Stellen eine besonders giftige Schlange gemeint ist, Jer. 8, 17, wogegen die Art sich nicht sicher bestimmen läßt. Auch das jetzt gefährlichste Tier wird im messian. Friedensreich unschädlich sein, Jes. 11, 8. In Jes. 14, 29 werden die Philister gewarnt, über die Abschüttlung des israelit. Jochs unter Ahas nicht zu frühe zu jubeln, denn von seinem Sohne Hiskia droht ihnen schlimmere Unterjochung als zuvor. Die Basiliskeneier, Jes. 59, 5, bedeuten heillose Anschläge, verderblich dem, der sie befolgt, wie dem, der sich dawider setzt. W. S.

Baskama 1 Makk. 13, 23, sonst unbekannter Ort in Gilead.

Basmath (Balsambuftige). 1) Weib Esaus, eine Hethiterin, 1 Mo. 26, 34. Dieselbe heißt 1 Mo. 36, 2 auch Ada, dort ist dann aber V. 3 noch eine zweite B. genannt, welche jedoch 28, 9 Mahalath heißt. — 2) Eine Tochter Salomos, 1 Kö. 4, 15.

Bastard Hebr. 12, 8, Bastarde und nicht Kinder, d. h. unechte, oder doch weniger geliebte Kinder, welche die in der väterlichen Zucht Gottes liegende Liebe verschmähen. Im eigentlichen Sinn kommt die Sache (nicht dieser Ausdruck) vor, 5 Mo. 23, 3; Ri. 11, 1; Wsh. 3, 16; 4, 6.

Bath s. Maße.

Bathrabbim, Hohel. 7, 5. Die richtige Übersetzung ist hier wohl: „am Thor der volkreichen Stadt“ (nämlich Hesbon); andere: Name eines Thores in Hesbon und zwar dessen, das in der Richtung gegen Rabba lag.

Bath-Seba (Tochter des Eids), 2 Sa. 11, 3, (1 Chr. 3, 5 Bath-Sua = Tochter des Reichtums genannt), Weib des Kriegsobersten Uria, nach ihrem Ehebruch mit David und dem Tod ihres Mannes zur Gemahlin Davids erhoben, Mutter des Salomo und dadurch Stammmutter Christi, Mt. 1, 6. Ihr Vater heißt 2 Sam. 11, 3 Eliam, 1 Chr. 3, 5 Ammiel; es ist derselbe Name, nur verschieden zusammengesetzt.

Bau, bauen. 1) Im wörtlichen Sinn s. Baukunst. Die Versuchung zur Hoffart, die in der Baulust liegt, kannten die Israeliten wohl, wie nicht nur die Erzählung vom babylonischen Turmbau (1 Mo. 11, 1 ff.) zeigt, sondern auch manche Urteile der Propheten, namentlich über die Könige und Bewohner des Nordreichs (Jes. 9, 10; Am. 3, 15; 6, 11, vgl. 1 Kö. 22, 39; Jer. 22, 13 f.). — 2) Der höchste Baumeister ist Gott; der Baumeister der künftigen Gottesstadt und unseres künftigen Leibes (Ebr. 11, 10; 2 Kor. 5, 1). Auch auf Erden ist ers, der Zion bauet (Ps. 87, 5) und die Städte Juda (Ps. 69, 36); ja es gilt: wo der Herr nicht das Haus bauet, so arbeiten umsonst, die dran bauen (Ps. 127, 1). Bauen wird weiterhin bildlicher Ausdruck für die fördernde und segnende Thätigkeit Gottes (Jer. 1, 10; 18, 9); besonders in der Redensart: „einem Menschen ein Haus b.“, was zunächst die Fortdauer seines Geschlechts und dann überhaupt ein gesichertes Glück seiner Nachkommen bedeutet (1 Sa. 2, 35; 2 Sa. 7, 11; 2 Mo. 1, 21, vgl. zu dem Ausdruck 1 Mo. 16, 2; Ru. 4, 11). In geistlichem Sinn b. Christus seine Gemeinde als Haus Gottes (Mt. 16, 18; Eph. 2, 20 ff.; 1 Pe. 2, 5); ist jeder Apostel ein Mitarbeiter an diesem Bauwerk (1 Kor. 3, 9 ff.), ja in jedem einzelnen Christen wird etwas gebaut zur Ehre Gottes (1 Th. 5, 11). Hieran knüpft der geistl. Gebrauch des Worts „erbauen“, s. d.; über den Ackerbau u. dgl. s. „Ackerbau“. H.

Bau- und Bildhauerkunst. Daß die Israeliten, wie in der Kunst überhaupt, so auch in der Baukunst nichts Hervorragendes leisteten, darf nicht befremden; sie lehnten sich wohl auch bei den Prachtbauten ihrer Könige an fremde Vorbilder (hauptsächlich ägyptische) an. Die Privathäuser (s. Haus) wurden in der besseren Zeit, ehe Verschwendung und Verweichlichung einrissen, sehr einfach gebaut. Öffentliche Gebäude aber waren schon darum selten, weil nach dem Gesetz nur ein einziges Heiligtum bestehen durfte. Ehe eine Zeit der Ruhe eintrat, d. h. vor der Regierung Davids u. Salomos, war überhaupt an größere Bauwerke nicht zu denken. Als nun aber die von David vorbereiteten Bauten durch Salomo zur Ausführung gelangten, war man auf die Hilfe der Phönikier angewiesen, und es ist wahrscheinlich, daß man sich auch dem phönikischen Baustil anschloß. Das sorgfältige Behauen der Quader, wie es noch jetzt an den Überresten der Tempelquadern wahrnehmbar ist, weist namentlich auf Phönikien hin. Immerhin aber ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß auch ägyptische Einflüsse sich geltend machten. Außer dem Tempel (s. d. Art.) baute Salomo sich noch einen Palast (Haus vom Walde Libanon) auf dem Zion. Einfachheit scheint auch bei diesen großen Bauten leitender Grundsatz gewesen zu sein. Insbesondere war man nicht auf viele Verzierungen bedacht, und wo solche zur Anwendung kamen, wurden die Motive dem Pflanzenreich, nicht dem Tierreich entnommen. Daß man in der röm. Zeit, wo auch in Palästina Theater u. dgl. gebaut wurden, sich dabei dem griech.-röm. Baustil anschloß, hinderte nicht, dem Tempel seinen ursprünglichen Charakter zu belassen. — Die Bildhauerkunst fand unter dem Volke, welches dem wahren Gott ohne Bildnis und Gleichnis dienen sollte, keinen fruchtbaren Boden. Nur in untergeordneter Weise kamen Dekorationen in Anwendung bei dem goldenen Leuchter im Tempel, bei Säulenkapitälen, bei der Verkleidung der Wände des Heiligtums. Außer Blumen, Früchten und Bäumen (Palmen) wurden dabei nur die Cherubim dargestellt. Die zwölf Rinder, welche das eherne Meer trugen, die zwölf Löwen, welche auf den Stufen des Thrones Salomos standen, waren einfach im Vergleich mit den bei Ägyptern und Assyrern üblichen Verbindungen von Menschen- und Tierleibern. Götzenbilder, welche teils massiv, teils aus Holz geschnitzt und mit Silber oder Gold überzogen waren, wurden schwerlich mit sonderlichem Aufwand von Kunst verfertigt. In späterer Zeit betrachteten die Juden jede bildliche Darstellung von Tieren oder Menschen als eine Gesetzes-

übertretung und nahmen daher z. B. an dem Adler, welchen Herodes über einem Tempelthor hatte anbringen lassen, und an den Bildern der Kaiser auf den röm. Feldzeichen großen Anstoß. S. Frohndienst. † W. L.

Baum der Erkenntnis des Guten u. Bösen heißt 1 Mo. 2, 9. 17 der Baum im Garten Eden, dessen Früchte zu genießen Gott den ersten Menschen verbot, um ihren Gehorsam zu prüfen. Eine solche Probe war für ihre sittliche Entwicklung notwendig. Hätten sie die Probe bestanden, so wäre ihnen der Unterschied von gut und bös eben durch die Zurückweisung des Bösen klar geworden; durch die Übertretung aber wurde ihnen das Böse in trauriger Weise als eine sie von nun an beherrschende Macht nur zu gut bekannt. — Völlig müßig ist es, nach der Art des Baumes auch nur zu fragen; an einen Giftbaum zu denken, zieht die Sache ins Grobsinnliche. Nicht die Frucht des B., sondern der Ungehorsam brachte das Verderben. W. S.

Baum des Lebens 1 Mo. 2, 9; 3, 22. Hätte der Mensch im Paradies die ihm gestellte Probe bestanden, so wäre er des ewigen Lebens teilhaftig geworden und hätte dann zum Zeichen hievon von dem „Baum des Lebens“ essen dürfen. Der Baum heißt so, weil er nur dann dem Menschen zugänglich werden durfte, wenn dieser sich durch die Probe seines Gehorsams als des ewigen Lebens würdig erwiesen hätte. Auch der gefallene Mensch, wenn er die Weisheit Gottes ergreift und hält, hat an ihr einen B. d. L., Spr. 3, 18; und so wird ihm auch in unserem armen Erdenleben zuweilen ein paradiesischer Genuß ermöglicht, Spr. 11, 30; 13, 12; 15, 4. Der volle, ununterbrochene Genuß des B. d. L. wird nur den Überwindern zu teil, Off. 2, 7; 22, 2. 14. (Ein B. d. L. findet sich auch in der Religion der Assyrer, vgl. Fig. 80.)

Baumwolle. Die im Mittel 1 m hohe B.staude liefert in den Herbstmonaten die schneeweißen Faserbüschel, welche in einer dreifächerigen Samenkapsel um kleine, eiförmige, ölige Samenkörner liegen und zur Zeit der Reife die Samenkapsel sprengen, aus welcher nun die Wolle büschelförmig herausquillt, die sofort gesponnen und gezwirnt wird. In Ägypten wurde schon in ältester Zeit die B.staude kultiviert, wie die Leichenhemden und Totenbinden der Mumien beweisen. Die Griechen u. Römer nannten die B. Byssus (Lu. 16, 19). Gewebe aus B. lassen sich in allen Farben färben, was mit Leinwand nicht der Fall ist. Man kann daher kaum noch darüber Zweifel haben, daß das „schesch“ der Bibel am richtigsten mit B. übersetzt wird. So 1 Mo. 41, 42; 2 Mo. 26, 1; Spr. 31, 22. Von Seide, wie Luther übersetzt, ist keine Rede, denn Seidenstoffe wurden im ganzen Altertume aus China bezogen. Die Bereitung der Seide durch Zucht der Seidenraupe war der Bibel unbekannt. Rev. Übers. Leinwand (s. d.). Fr.

Bazekath s. Bozkath.

Bazra s. Bozra.

Beal-ja (Mächtiger des Herrn), einer der Helden Davids, früher Sauls, 1 Chr. 12, 5.

Bealoth Jos. 15, 24, Stadt in Juda, wahrscheinlich = Baalath Beer. (1 Kö. 4, 16 ist vielleicht da, wo Luther „zu Aloth“ übersetzt, gleichfalls eine Örtlichkeit, ein Bealoth im nördl. Palästina gemeint, das aber jedenfalls nicht näher bekannt ist.)

Bean 1 Makk. 5, 4. Die „Kinder Bean“ sind wohl ein räuberischer Beduinenstamm.

Bebai. Die Kinder B., Esra 2, 11; Ne. 7, 16; Esra 8, 11; 10, 28; Ne. 10, 16.

Becher (Kelch), ein im Heiligtum wie in Privathäusern gebrauchtes, meist aus edlem Metall verfertigtes



Fig. 80. Genien vor dem Lebensbaum stehend. (Von Nimrud.)

Trinkgeschirr, das entweder die Gestalt einer offenen, bauchigen Schale (Kos) hatte, oder mit einem Deckel versehen war (so wahrsch. Kephor, 1 Chr. 28, 17). 1) Der ägypt. Aberglaube, daß man vermittelst des B. wahrsagen könne (man beobachtete nämlich die durch Hineinwerfen von Geldstücken oder Steinchen auf der Oberfläche des Wassers oder Weines sich bildenden



Fig. 81. Der Baumwollstrauch (Gossypium religiosum).

Figuren und suchte sie zu deuten), wurde von Joseph benützt, seine Brüder zu schrecken, aber schwerlich von ihm selbst geteilt (1 Mo. 44, 5). — 2) Ps. 116, 13: „Ich will den Kelch des Heils erheben“ spielt an auf die Sitte, beim Passahmahl den Kelch zu erheben unter Lobpreisungen Gottes. Eine noch viel tiefere Beziehung auf den Kelch beim Passahmahl liegt vor in dem Kelch des h. Abendmahls. Wie der Israelite beim Passah der Gnadengemeinschaft mit seinem Gott, des Segens,

der im Passahopfer lag, insbesondere auch der verschonenden Kraft des Blutes vom Passahlamm freudig gewiß wurde, so kommt durch den Kelch des Segens im N. B. eine lebendige Gemeinschaft mit dem Herrn zu stande, und wer ihn genießt, bekommt Anteil an der versöhnenden und erlösenden Kraft des neutest. Opferblutes (Mt. 26, 27; Lu. 22, 20; 1 Kor. 11, 25 und 28; 10, 16), während der Genuß des heidnischen Trankopferweines in eine gefährliche Gemeinschaft mit den Dämonen bringt (1 Kor. 10, 21). — 3) Der zum Austrinken dargereichte B. wird häufig als Bild des mächte trinken muß (Jes. 51, 22 f.). Ja ein Taumelkelch werden diese Gerichte genannt, Jes. 51, 22; Jer. 25, 15. Babel reicht zuerst den güldenen B. den Nationen, d. h. es bethört sie durch seine Macht u. Herrlichkeit, um sie hernach zu unterjochen und ins Verderben zu stürzen (Jer. 51, 7, vgl. Off. 17, 4). Doch vollzieht sich darin ein Gericht Gottes über jene Völker (Babel ist der B. in der Hand des Herrn). Zuletzt muß Babel selbst, als die dem Reich Gottes feindliche Weltmacht, den Taumelbecher trinken, d. h. durch Verblendung ins Verderben geraten (Jes. 51, 22;

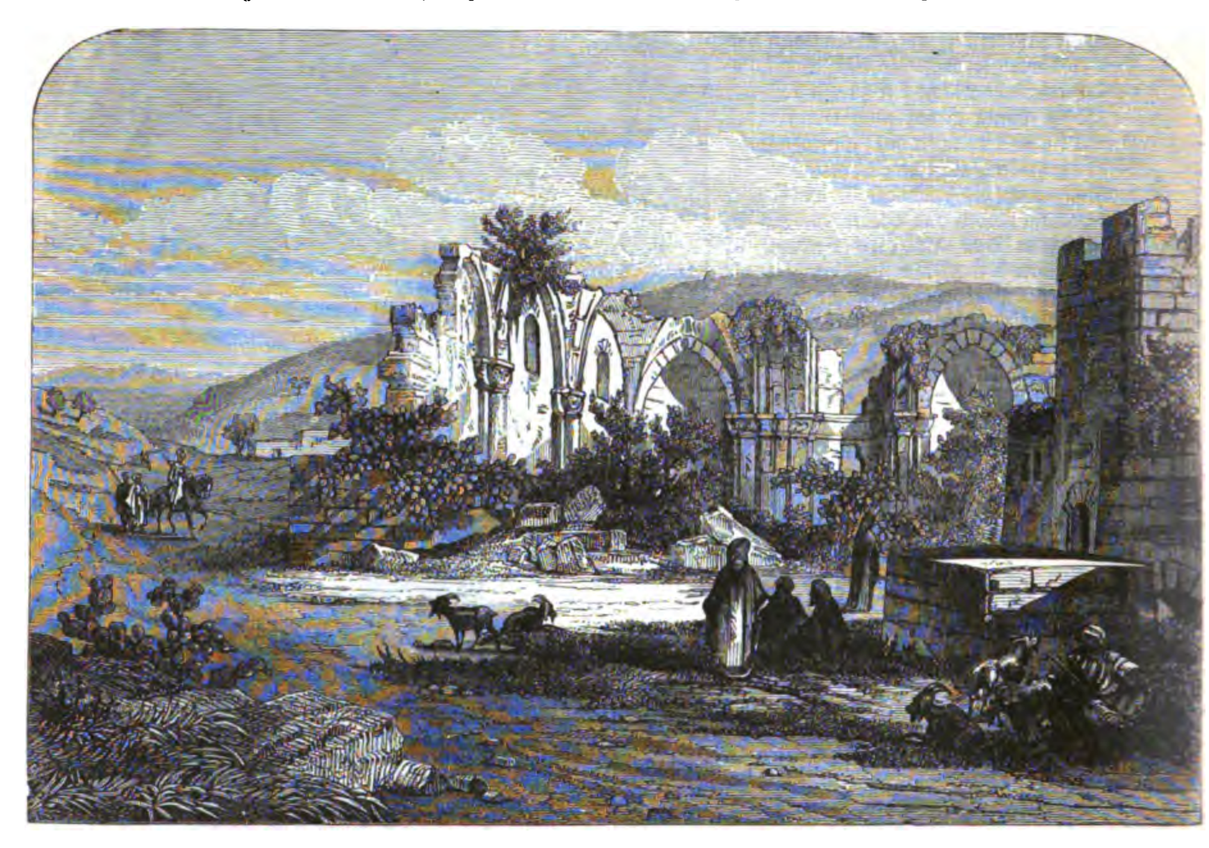


Fig. 82. Ruinen einer Kreuzfahrerkirche in Bireh.

von Gott einem Menschen bestimmten Schicksals gebraucht, eines freundlichen Loses (Ps. 23, 5; Ps. 16, 5; Ebr.), oder eines schlimmen Geschicks (Ps. 11, 6 [Ebr.]; Ps. 75, 9; Hes. 23, 33). So heißt das Leiden Christi ein Kelch als ein vom Vater ihm auferlegtes Verhängnis (Joh. 18, 11; Mt. 26, 39 u. 42). Ob schon in diesem Ausdruck angedeutet ist, daß es ein stellvertretendes Strafleiden war, mag dahingestellt bleiben. Wenn auch das Leiden seiner Jünger so genannt wird (Mt. 20, 22 f.; Mk. 10, 38 f.), ist jedenfalls an letzteres nicht zu denken. — 4) In den prophetischen Verkündigungen des A. u. N. T. werden die von Gott verhängten Gerichte als Kelch oder Becher des Zorns (Jes. 51, 22; Off. 14, 10, vgl. Ps. 75, 9; Hab. 3, 16; Jer. 49, 12; Klag. 4, 21), oder des Jammerns u. Trauerns (Hes. 23, 33) bezeichnet, welchen das abtrünnige Israel ebenso (Hes. 23, 31—33) wie die heidnischen Welt- Sach. 12, 2; Off. 16, 19; 18, 6). Taumelkelch werden diese Gerichte wohl nicht deswegen genannt, weil sie so schrecklich sind, daß sie die, welche sie treffen, völlig betäubt machen, sondern es ist wohl derselbe Gedanke darin ausgesprochen, der auch im heidnischen Altertum seinen Ausdruck fand, daß Gott den, welchen er verderben will, zuvor verblendet (Gericht der Verstockung). Siehe Gefäß. H. R.

Becken. Die aus Erz (2 Mo. 27, 3), im salom. Tempel aus Gold (1 Kö. 7, 50) verfertigten Schalen im Heiligtum dienten zum Auffangen des Opferblutes, vgl. auch Handfaß. Zur Begleitung des Gesangs oder auch der Instrumentalmusik werden neben der Pauke, dem Triangel und der Schelle auch metallene Becken gebraucht. Luther übersetzt gewöhnlich Cymbeln (1 Kor. 13 eine Schelle). Diese den Takt angebenden Instrumente wurden namentlich auch bei der Tempelmusik

verwendet. Ps. 150, 5 scheint auf zwei versch. Arten hinzuweisen. † W. L.

Bedan wird 1 Sa. 12, 11 als Richter in Israel genannt, der Name ist aber sonst ganz unbekannt und scheint Schreibfehler für Barak zu sein. Andere halten es = Abdon.

Bedecken. Unter den vielen Ausdrücken des A. T. für Sündenvergebung befindet sich auch dieser, wornach Gott die Sünde gleichsam zudeckt, daß er sie nicht mehr sieht und sie nicht mehr für ihn vorhanden ist (Ps. 32, 1; 85, 3). Übrigens geht auch der hebräische Ausdruck für Versöhnen auf dieselbe Vorstellung zurück, siehe den Art. H.

Bedellion, nach der Schrift 1 Mo. 2, 12 aus dem Lande Havila stammend, wird 4 Mo. 11, 7 mit Manna u. Koriander-körnern verglichen und ist ohne Zweifel das Gummiharz eines südarab. Balsambaums, Balsamodendron commophora oder Mukul. An Bernstein zu denken oder gar an Moschus, liegt gar kein Grund vor. Fr.

Beel-Zebul. So lautet Mt. 10, 25 und sonst im griech. Text der Name des Beel-Zebub (s. Baal-Sebub); das Wort bedeutet: „Herr der Wohnung" (nämlich der bösen, unreinen Geister). Es ist aber vielleicht auch nur eine unwillkürliche griech. Umformung aus Beelsebub (wie Sichem u. Sichar 2c.); andere sehen darin eine von den Israeliten absichtlich vorgenommene Veränderung des Namens Baal-Sebub (s. d.), wodurch die spöttische Bedeutung Mistherr oder Kotgott entstehen soll. B.-Z. u. -Zebub ist in der späteren jüd. Terminologie die Bezeichnung des Satans, da der Götzendienst auf dämonische Mächte zurückgeführt wurde.

Beer (Ber) = (Brunnen). 1) Eine der letzten Lagerstätten der Israeliten an der Nordgrenze von Moab, 4 Mo. 21, 16 (Luther hat nicht B., sondern die Übersetzung Brunnen). An diese Station knüpft der Bericht 4 Mo. 21, 17 ff. ein kleines, altes Brunnenlied:

„Spring auf, du Quell! — singet ihm zu!
Du Quell, den Fürsten bohrten,
Den die Edlen im Volke gruben
Mit dem Scepter, mit den Herrscherstäben."

Vielleicht ist dieser „Brunnen" dieselbe Örtlichkeit mit dem Brunnen Elim (Brunnen der Starken, der Helden), Jes. 15, 8. — 2) Ri. 9, 21, ein sonst unbekannter Ort.

Beeroth und (Luther) **Beroth** (Brunnen),



Fig. 83. Brunnen von Beer-Seba.

Jos. 9, 17; 18, 25; Esra 2, 25; Ne. 7, 29 (Berothiter 2 Sa. 4, 2. 5; 23, 37; 1 Chr. 11, 39), Ort, etwa drei Stunden nördlich von Jerusalem. Zur Zeit der Eroberung des Landes mit Gibeon verbündet, dann Benjamin zugeteilt. Jetzt el-Bireh. Nach der Sage wurde hier (es liegt auf dem Wege von Jerusalem nach Sichem) der 12jähr. Jesus von seinen Eltern vermißt. Heute finden sich noch in Bireh Ruinen einer Kirche (Fig. 82) aus der Zeit der Kreuzzüge.



Fig. 84. Einbalsamieren von Toten. Nach Wilkinson.

Beersaba (auch Bersaba u. Berseba) = Brunnen der Sieben (nämlich Lämmer, die dort geschlachtet wurden, 1 Mo. 21, 30) oder Eidesbrunnen (von dem dort geschlossenen und beschworenen Bund, 1 Mo. 21, 31). Die oft erwähnte südlichste Stadt des h. Landes, Jos.

15, 28; 2 Sa. 24, 7 und ſonſt, daher der Ausdruck: „von Dan bis B.“ = vom äußerſten Norden bis zur ſüdlichen Grenze: Ri. 20, 1; 2 Sa. 24, 2, oder umgekehrt: „von B. bis Dan“, 1 Chr. 21, 2 und ſonſt, der oft ſteht für: „das ganze gelobte Land“. Der Ort kommt ſchon in uralter und alter Zeit vor: 1 Mo. 21, 30 f.; 26, 23; 26, 33; 46, 1; 1 Sa. 8, 2. Später wurde er ein Sitz des Götzendienſtes, Am. 5, 5; 8, 14. Nach dem babylon. Exil erſcheint B. wieder bevölkert, Ne. 11, 27, wird auch im Mittelalter noch genannt; jetzt ſind nur noch wenige Ruinen und zwei reiche

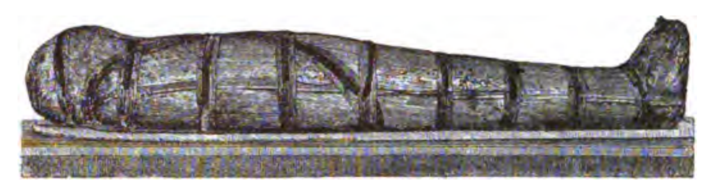


Fig. 85. Umwickelte ägyptiſche Mumie.

Brunnen dort vorhanden (jetzt Bir-es-Seba, von den Arabern als Löwenbrunnen gedeutet, Fig. 83).

Beeſthra ſ. Aſtharoth-Karnaim.

Befeſtigungen ſ. Feſtung.

Beflecken. Es iſt eine bedeutſame Anſchauung der h. Schrift, daß der Menſch durch ſeine Sünden ſich und die Glieder ſeines Leibes, die an der Sünde beteiligt ſind, befleckt, beſchmutzt (Jeſ. 59, 3; Jak. 3, 6;



Fig. 86. Kopf der Mumie von Pharao Seti I.

Jud. 8). Es erinnert das einmal daran, daß Gott dem Menſchen auch die Glieder ſeines Leibes dazu gegeben hat, ſie rein zu erhalten, nicht im Dienſte der Sünde zu mißbrauchen; ſodann aber auch daran, daß eine an ſich vorübergehende Sünde doch einen Flecken zurückläßt, der vor Gottes Augen ſichtbar bleibt, auch wenn äußerlich die Spuren der Sünde, z. B. das an den Händen klebende Blut (Jeſ. 59, 3), entfernt ſind. Sogar der Rock wird nach Jud. 23 durch Fleiſchesſünden, ſogar das Land nach Pſ. 106, 38 durch Blutſchulden befleckt. Wenn es auch urſprünglich hauptſächlich äußerliche Sünden ſind, die der Ausdruck bezeichnet (vgl. außer den ſchon angeführten Stellen Heſ. 18, 6; Off. 14, 4), ſo erweitert und vertieft ihn Paulus auch auf Sünden des Geiſtes (2 Kor. 7, 1), die das Gewiſſen b. (1 Kor. 8, 7). H.

Begegnen. Es ſind zu erwähnen: 1) die ſprichwörtlichen Anwendungen: „Arme und Reiche b. einander“, d. h. leben untereinander in der Welt (Spr. 29, 13); „Güte und Treue b. einander“ in einem gottgeſegneten Land, d. h. ſie ſind überall zu finden (Pſ. 85, 11); 2) die Anwendung des Wortes auf Gott, der dem Menſchen ſegnend (1 Mo. 24, 12; Pſ. 59, 5; Jeſ. 64, 4) oder drohend (Hoſ. 13, 8) b. auf ſeinem Lebensweg; 3) auch vom Menſchen heißt es einmal, er ſoll Gott b. (Am. 4, 12), d. h. allen Trotz fahren laſſen und mit empfänglichem Herzen erwarten, was Gott reden und thun will. H.

Begierde wird von Luther meiſt in dem Sinn von „Begehren“ = heißer Wunſch, nicht im Sinn von leidenſchaftlichem Verlangen gebraucht (Pſ. 38, 10; 140, 9). In letzterem Sinn nur Ga. 5, 24, ſ. Luſt. H.

Begräbnis. War ein Glied der Familie geſtorben, ſo wurde der Tote geküßt, es wurden ihm die Augen zugedrückt, der Leichnam wurde gewaſchen und in Tücher und Binden gewickelt, zwiſchen die bei Reicheren Aloe, Myrrhen und andere Spezereien gelegt wurden. Jakob und Joſeph, welche in Ägypten ſtarben, wurden nach ägyptiſcher Sitte einbalſamiert (Fig. 84). Eine beſondere Zunft gab ſich mit dieſem Geſchäft ab. Bei der koſtbareren Art der Einbalſamierung, welche allein im ſtande war, den Leichnam ſo gut zu erhalten, daß noch jetzt nach Jahrtauſenden die Geſichtszüge kenntlich ſind (Fig. 86), wurden Hirn und Eingeweide entfernt und Spezereien an ihre Stelle gebracht. Hierauf ließ man den Leichnam wochenlang in einer chem. Löſung (Subkarbonat von Soda) liegen. Nun wurde er mit Leinwandbinden ſorgfältig umwickelt und in einen buntbemalten Sarg geſtellt (Mumie, Fig. 85). Bei den Iſraeliten wurde die Beſtattung bald vorgenommen, nicht bloß wegen des heißen Klimas, ſondern auch weil die Leichen für verunreinigend galten. Im Trauerhauſe erſchallte Muſik, Klageweiber wurden beſtellt und der Tote wurde in offenem Sarge hinausgetragen. Wie bei den meiſten Völkern war auch bei den Iſraeliten das Begraben üblich. Das Verbrennen kam — abgeſehen von beſonders ſchmählicher Todesſtrafe, 3 Mo. 20, 14 — nur ausnahmsweiſe vor, wenn etwa ein Verſtorbener gegen die Rache ſeiner Feinde geſchützt werden ſollte, wie Saul, oder wenn eine verheerende Krankheit das Begraben unmöglich machte, Am. 6, 10 (ſtatt Ohm: Verbrenner). Die Stellen Jer. 34, 5; 2 Chr. 16, 14; 22, 18 beziehen ſich nur auf das Anzünden von Wohlgerüchen. Übrigens darf man ſich das Begraben in der Regel nicht als ein Bedecken mit Erde vorſtellen. Die Verſtorbenen wurden vielmehr in eine Grabkammer gelegt und dieſe wurde hierauf mit einer Steinplatte verſchloſſen. Erbbegräbniſſe hatten wohl alle irgend vermöglicheren Familien. Schon das erſte B., welches in der Bibel erwähnt wird, fand in einem Familiengrab ſtatt, 1 Mo. 23. 1 Kö. 2, 34 iſt eine Grabſtätte im

Garten des eigenen Hauses gemeint. Galt es für ein großes Unglück, wenn jemand unbegraben liegen blieb, war darum das Bestatten der Leichen ein verdienstliches Werk, 1 Kö. 13, 29; Tob. 1, 21, so legte man auch großen Wert darauf, im Grabe mit seinen Vätern vereinigt zu sein. Nach der Bestattung fand ein Leichenschmaus statt; doch läßt sich dies mit Sicherheit erst für die spätere Zeit nachweisen. Die Trauerzeit dauerte 7, in besonderen Fällen wie bei Mose und Aaron 30 Tage. Nach orientalischer Weise drückte man seinen Schmerz durch allerlei für uns teilweise auffallende Gebärden u. Gebräuche aus. Man machte sich Risse in die Kleider, zog grobe Gewänder an, man fastete, legte sich auf den Boden, ging barfuß, streute Staub auf den Kopf, raufte sich das Haar u. s. f. Die Gräber wurden gewöhnlich außerhalb der Wohnungen angelegt. Ausnahmen wurden nur bei besonders angesehenen Personen gemacht; so befanden sich die Gräber der Könige von Juda auf dem Zion. Dieselben sind übrigens noch nicht aufgefunden worden. Man begrub einzelne Tote unter Bäumen oder in Gärten. Man benützte zu Begräbnisstätten namentlich gerne Höhlen, oder wenn solche nicht vorhanden waren, wurden Grüfte in den Felsen gehauen. Die Verschlußplatte durfte schon um der Schakale willen nicht fehlen (Fig. 88). Häufig trat man durch ein Portal in eine Vorhalle; erst von dieser aus gelangte man zu den einzelnen Grabkammern, welche oft in großer Zahl neben- und hintereinander angelegt wurden. Es gab Senkgräber, welche in den Boden gehauen und durch eine oben liegende Platte verschlossen wurden. Die Schiebgräber waren schmale, je ca. 1/2 m breite und hohe, gegen 2 m lange Gänge, in welche der Leichnam hineingeschoben wurde. Es konnte auch an einer Felswand eine aus dem Felsen herausgehauene Bank hinlaufen, auf welche die Leichen gelegt wurden (Bankgräber). Die Troggräber endlich waren so angelegt, daß (wie in den römischen Katakomben, s. Art. Kunst) eine Nische in den Felsen gehauen war, deren Länge, Breite und Höhe genau den Maßen des menschl. Körpers entsprach und in welche die Leichen parallel mit der Felswand gelegt wurden. — Öffentliche

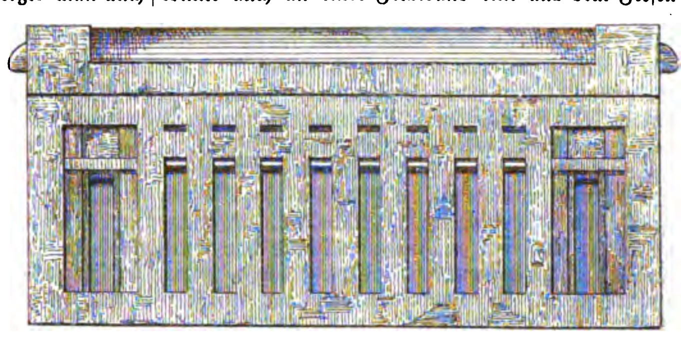


Fig. 87. Ägyptischer Sarkophag in Gestalt eines Hauses.

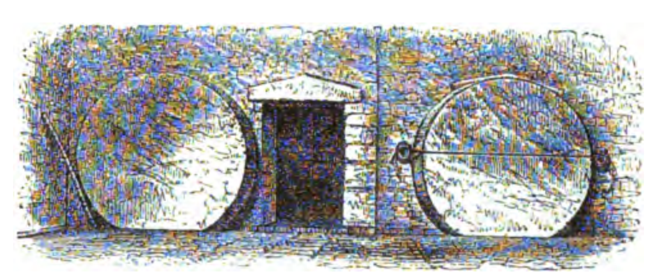


Fig. 88. Felsengrab offen — geschlossen und versiegelt.

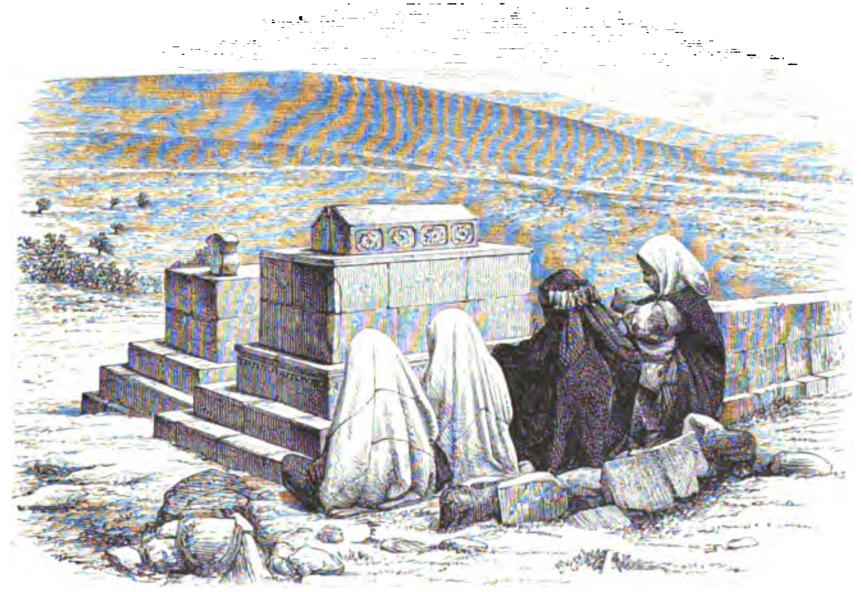


Fig. 89. Trauernde an den Gräbern.

Begräbnisplätze gab es nur für Arme, 2 Kö. 23, 6, und für Pilger, Mt. 27, 7. In späterer Zeit wurden die Gräber, welche nicht etwa von selbst in die Augen fielen, je im Frühjahr weiß getüncht, Mt. 23, 27, damit sich nicht Vorübergehende verunreinigten (4 Mo. 19, 16). Nur Wahnsinnigen oder Beschwörern konnte es einfallen, sich in verlassenen Gräbern aufzuhalten (Mk. 5, 2). Bisweilen wurden über den Gräbern Grabmäler errichtet. Die Umgegend von Jerusalem ist heute noch reich an Gräbern, von denen übrigens meist schwer zu sagen ist, welcher Zeit sie angehören (vgl. Absalom). Die nördlich von Jerusalem gelegenen sog. Königsgräber sind in Wirklichkeit nicht Gräber der alten Könige (s. oben), sondern ohne Zweifel das aus dem ersten christl. Jahrh. stammende Grab der Königin Helena von Adiabene. In diesem hat man auch prächtige



Fig. 90. Jagd auf das Nilpferd. Nach Wilkinson.

Sarkophage gefunden, deren Flächen reiche Pflanzendekoration zeigen. (Fig. 89 zeigt eine Begräbnisstätte, wie sie sich heute in Palästina findet.) † W. L.

Begreifen wird in der Bibel noch oft in sinnlicher Bedeutung gebraucht, und zwar entweder = betasten (1 Mo. 27, 12. 21), oder = umspannen, in sich fassen (Jes. 40, 12; Joh. 21, 25), oder = ergreifen, ertappen (Spr. 6, 31; Jer. 2, 26; Joh. 8, 3. 4, rev. Übers.: ergreifen); ferner aber in geistiger Bedeutung = mit dem Verstand umfassen oder ergreifen. Bezeichnend ist, wie das A. T. oft davon redet, daß der Mensch Gott, seine Wunder und die Rätsel der Welt nicht begreift (Hi. 37, 23 ff.; Ps. 139, 6; 73, 16); während das N. T. zwar auch bezeugt, daß die Finsternis das Licht (in Jesu Christo) nicht begriff (Joh. 1, 4), aber daneben für alle Heiligen die Kraft des h. Geistes erbittet, „zu b., welches da sei die Breite und die Länge und die Tiefe und die Höhe“ (des göttl. Liebesratschlusses), Eph. 3, 18. Im übrigen vgl. den Artikel Vernunft. H.

Begrüßen s. Gruß.

Begürten s. Gürtel.

Behalten, die Sünde, heißt dieselbe gleichsam in Verwahrung nehmen, damit sie am Gericht noch da sei und bestraft werde (Hos. 13, 12; Sir. 28, 1; Ap. 7, 59). Über die Vollmacht der Apostel, Sünden zu b. (Joh. 20, 23), s. Erlassen, Schlüssel. H.

Beharren, als Christenpflicht, bezeichnet gegenüber der Wankelmütigkeit und dem Abfall die treue Anhänglichkeit an Christus (Lu. 22, 28), das Standhalten unter allen Verfolgungen bis ans Ende (Mt. 10, 22), das fleißige Sichversenken in Gottes Wort (Jak. 1, 25), die treue Erfüllung der Berufspflichten (1 Tim. 4, 16). Darauf legen Christus und die Apostel großen Wert, weil alle Christentugenden sich erst durch Beharrlichkeit bewähren. Übrigens hat Luther das betreffende griechische Wort meistens mit „erdulden“, „geduldig sein“, „Geduld“ übersetzt (s. deshalb diesen Art.), obgleich dasselbe nicht nur ein widerstandsloses Übersichergehenlassen des Unrechts, sondern zugleich ein festes Standhalten bei der Wahrheit bezeichnet. H.

Behausung s. Haus.

Behemoth, das Nilpferd oder Hippopotamus amphibius, ist heutzutage am Nil oberhalb der Katarakte, sowie in den Strömen Centralafrikas zu Haus, Hi. 40, 10 ff. Im Ägyptischen heißt das Tier der Wasserochse; es ist ein sonst harmloses, friedliches, kräuterfressendes Geschöpf, dem der Mensch nachstellt (Fig. 90) seines Fleisches, seines Fettes und seiner Haut wegen, durch welch letztere eine gewöhnliche Büchsenkugel gar nicht dringt. Das Nilpferd ist nächst dem Elephanten der größte und schwerste Vierfüßler, dessen Gewicht bis zu 40 Ctr. steigt. Von diesem Gesichtspunkt aus bezeichnet er die Großmacht Ägypten, Ps. 68, 31. Fr.

Beichte s. Bekennen.

Beilage, eigentl.: ein anvertrautes Gut (2 Makk. 3, 15), bildlich: die apostol. Gnadengabe (2 Tim. 1, 12), die bis an jenen Tag behalten zu dürfen ein Paulus durch Gottes Gnade sich getröstet; oder auch die reine apostolische Lehre, welche ein Timotheus von Paulus übernommen hat (2 Tim. 1, 14; vgl. 1 Tim. 6, 20: „was dir vertraut ist“). In der rev. Üb. ist das Wort verschwunden.

Beinern 1 Mo. 49, 14, = knochig (so rev. Üb.), stark.

Beinharnisch, die nur bei Goliath, 1 Sa. 17, 6, erwähnten, aus Erz oder auch aus Leder verfertigten Beinschienen. † W. L.

Beinhaus, so übersetzt Luther Hi. 30, 24; das betreffende hebräische Wort bedeutet Trümmerhaufen, Trümmer, Zusammensturz, und die richtige Übersetzung ist wohl: doch streckt man nicht „im Sturz“ die Hand noch aus? (nämlich nach Hilfe; ähnlich rev. Übers.)

Beischlaf. Dieses Wort findet sich erst in den Apokryphen. Die eheliche Pflicht, welche Paulus 1 Kor. 7, 3. 5 berührt, steht auch unter der Zucht des göttl. Gesetzes. Manche nehmen nach 3 Mo. 15, 18 an, daß der eheliche B. auf einen Tag unrein machte. Indessen ist höchst wahrscheinlich, daß nach 3 Mo. 15, 16 nur der Samenerguß des Mannes verunreinigte; gegen

den Sinn des Textes haben die späteren Juden, schon Josephus, das von der ehelichen Beiwohnung verstanden und erklärten diese überhaupt für verunreinigend; das Gesetz hat sich mehr an den ursprünglichen Segen (1 Mo. 1, 28) gehalten als an die durch den Fall hinzugekommene Trübung. Jedenfalls aber war für besondere, festliche Zeiten Enthaltung gefordert, 2 Mo. 19, 15; 1 Sa. 21, 5. (Christen sollen auch in diesem Stück sich selber ein Gesetz sein, 1 Kor. 7, 5.) Während der monatlichen Reinigung des Weibes war er strenge untersagt, und zwar bei Todesstrafe, 3 Mo. 20, 18. Die Sünde hat in geschlechtlichen Dingen ihr besonderes Gebiet, und zur Erinnerung daran, wie zur heilsamen Zucht dienten die Reinigungsvorschriften. Der außereheliche Geschlechtsumgang zog die Verpflichtung, die Geschwächte zu heiraten, nach sich, und wenn deren Vater seine Erlaubnis verweigerte, mußte ihm eine Entschädigungssumme gezahlt werden, 2 Mo. 22, 16 f. Wer eine Verlobte verführte, wurde gesteinigt, und wenn dieselbe nicht um Hilfe gerufen hatte, traf sie dieselbe Strafe, 5 Mo. 22, 23 f. † W. L.

Bekehren. An alle Menschen, wie sie von Natur sind, richtet das Wort Gottes durchweg die Forderung, sie müssen sich b. (Jes. 55, 7; Jer. 3, 14; Hes. 18, 32; Mal. 3, 7; Ap. 3, 19 u. s. w.); es versteht darunter eine gründliche Wandlung im ganzen Wesen des Menschen zum Besseren, bestehend sowohl in einer entschiedenen Abkehr vom Bösen, als einer eben so entschiedenen Hinwendung zum Guten. Die Entschiedenheit dieser Wandlung betonen verschiedene Gleichnisse: „Pflüget ein Neues!“ (Jer. 4, 3); „ziehet den alten Menschen aus und ziehet den neuen Menschen an“ (Kol. 3, 9. 10); „tot sein und lebendig werden“ (Lu. 15, 24; Eph. 2, 5) u. s. w. Eine solche Abkehr vom Bösen (Hes. 18, 21; Jer. 25, 5 u. s. w.) ist aber nach der Lehre der heiligen Schrift nur möglich, wenn der Mensch seine Sünde vor Gott erkennt und bereut, d. h. Buße thut (s. d.); und ebenso ist die Hinwendung zum Guten nur kräftig und beständig, wenn sie auf einer Hinwendung zu Gott selbst ruht (Hos. 12, 7; 5 Mo. 4, 30; Joel 2, 13; 1 Pe. 2, 25) und eine völlige Hingabe an ihn in sich schließt (vgl. Heiligung). Der Mittelpunkt der Bekehrung aber ist der Glaube, weil gerade in ihm der Mensch die rechte Herzensstellung zu Gott gewinnt (vgl. Glaube) und von ihm aus sowohl seine Vergangenheit im rechten Licht betrachtet, als für seine Zukunft die rechten Willensantriebe zur Geltung kommen läßt. Die Bekehrung vollzieht sich nicht in einem Augenblick, sondern erfordert einen Kampf des Neuen gegen das Alte, des Geistes gegen das Fleisch (Ga. 5, 16 f.). Zu einer wahren, gründlichen Bekehrung kommt der Mensch nicht durch sich selbst, sondern nur durch Gottes Gnade; daher es einigemal geradezu heißt: Gott bekehrt uns (Jes. 52, 8; doch ist hier eigentlich zu übersetzen: „wenn der Herr Zion wiederbringt“; Jer. 31, 18: Bekehre du mich, so werde ich bekehrt). Doch ist gerade bei der Bekehrung besonders deutlich, daß die Gnade Gottes nicht unwiderstehlich wirkt, sondern es auf den Willen des Menschen ankommt, ob er sich b. lassen will (Ps. 7, 13; Jer. 4, 1; 5, 3). „Gott hat kein Gefallen am Tod des Gottlosen, sondern daß er sich bekehre und lebe“ (Hes. 33, 11). Nur bei verstockten Sündern zielen Gottes eigene Maßregeln darauf hin, daß sie sich nicht b. (Jes. 6, 10; Mt. 13, 15). Das Mittel, wodurch Gott die Bekehrung wirkt, ist die Predigt seines Wortes (2 Chr. 24, 19; Ap. 11, 21; vgl. V. 20); daher es auch von Verkündigern des Wortes Gottes heißt: sie b. die Sünder (Lu. 1, 16; Jak. 5, 19 f.). Unterstützt wird diese Wirkung des Wortes durch Züchtigungen Gottes (Jes. 26, 16; Lu. 15, 17). In all dem aber ist es Gottes Geist, der auf das Herz des Menschen wirkt. Als Wirkung des Geistes aber heißt die Bekehrung in der heil. Schrift auch Wiedergeburt (vgl. d. Art.). H.

Bekennen, Bekenntnis = öffentlich aussprechen. 1) S ü n d e n b e k e n n t n i s ist ein wichtiges Stück der Buße. Das beladene Gewissen wird dadurch seines Druckes entledigt (Ps. 32, 3 ff.); der Beleidigte wird dadurch entwaffnet (1 Sa. 25, 24 ff.), und Gott vergiebt dem Bekennenden seine Sünden (Ps. 32, 5; Spr. 28, 13; 1 Joh. 1, 9). Natürlich muß das B. aufrichtig und ernst gemeint sein (das Gegenteil siehe 2 Mo. 9, 27—30). Beispiele aufrichtigen B. s. Hi. 42, 3; Ps. 51, 5—7; 2 Sa. 12, 13; 24, 10; der verlorene Sohn, Lu. 15, 21; der Schächer am Kreuz, Lu. 23, 41. Das B. muß zwar vor allem Gott gegenüber abgelegt werden, wie die bisherigen Stellen zeigen; aber es hat in vielen Fällen besonderen Wert, das B. auch vor Menschen abzulegen (Jak. 5, 16), denn das B. ist dann um so gewisser ein aufrichtiges; und auch die Vergebung Gottes kann nur unter dieser Voraussetzung durch Menschenmund uns zugesichert werden. Darauf zielte schon das Sündopfer im A. T. und deshalb war bei demselben ein B. der Schuld gefordert (3 Mo. 5, 5, wo es im Grundtext heißt: „Wenn es nun geschieht, daß er sich der eines verschuldet, so s o l l e r b e k e n n e n, daß er daran gesündigt hat“, vgl. 4 Mo. 5, 7). Ergänzt wurden solche Einzelbekenntnisse durch das allgemeine Sünden-B. am großen Versöhnungstag (3 Mo. 16, 21). Auch Johannes der Täufer fordert ein Sünden-B. (Mk. 1, 5). Ebenso hat Christus selbstverständlich ein vorausgehendes Sünden-B. als Regel angenommen, wenn er seinen Jüngern die Vollmacht, Sünden zu vergeben, erteilte (Joh. 20, 23). — 2) G l a u b e n s b e k e n n t n i s gehört ebenso zum Glauben, wie Sünden-B. zur Buße. Denn „wes das Herz voll ist, des gehet der Mund über“ (Mt. 12, 34). „Ich glaube, darum rede ich“ (2 Kor. 4, 13). Ein solches B., Aussprechen des Glaubens vor andern geschieht a) Gott zu Lob, und besteht in dem rühmenden und dankbaren Verkündigen der Wohlthaten Gottes und des Heilandes (Phi. 2, 11: „alle Zungen sollen b., daß Jesus Christus der Herr sei, zur Ehre Gottes, des Vaters“; vgl. Rö. 14, 11); auch die noch zu hoffende einstige Vollendung ist dabei eingeschlossen, daher: B. der Hoffnung, Ebr. 10, 23. Dieses B. geschieht grundlegend und fürs ganze Leben entscheidend in dem Sich-taufen-lassen, dann regelmäßig im Gottesdienst; namentlich auch im Abendmahl, 1 Kor. 11, 26: „So oft ihr von diesem Brote esset — verkündiget ihr des Herrn Tod“ (so die bessere Übersetzung). Aber auch des Christen Wandel ist ein B. zur Ehre seines Herrn, nach Christi Wort: Lasset euer Licht leuchten vor den Leuten, daß sie euern Vater im Himmel preisen (Mt. 5, 16). In diesem Sinn nennt Paulus die korinthische Steuer für Jerusalem ein B. des Evangeliums Christi (2 Kor. 9, 13). b) Das Glaubensbekenntnis ist ein Erkennungszeichen im Kampf

zwischen wahrem und falschem Glauben. Ein solches B. legte Josua ab in Sichem (Jos. 24, 15), verlangte Elia auf dem Berg Karmel vom Volk Israel (1 Kö. 18, 21). Für gewöhnlich aber vollzog sich dasselbe im A. B. weniger durch Aussprechen von Glaubenswahrheiten, als durch Teilnahme am Opfer, durch Unterwerfung unter die Beschneidung und die übrigen Bundesgesetze Israels (vgl. 1 Makk. 1, 46—49). Als B.akt mit dem Munde ist namentlich der Eid beim Namen Jehovahs gegenüber dem Eid bei Götzennamen öfters hervorgehoben (5 Mo. 10, 20; Jer. 4, 2; 12, 16; Am. 8, 14). Im N. T. tritt das That-B. zwar keineswegs zurück, vgl. Joh. 6, 67. 68, aber je mehr der Kampf zwischen wahrem und falschem Glauben ein geistiger wird, desto mehr gewinnt das Mund-B. an Bedeutung; wie es eben auch dort, Joh. 6, 67 f., der Herr erwartet und von Petrus erhält, vgl. Joh. 12, 42. Das Grund-B. der Christengemeinde gegenüber dem ungläubigen Judentum war, daß Jesus der Christ sei (Ap. 9, 22; 18, 28; vgl. Ebr. 3, 1; 4, 14). Gegenüber der auftauchenden Irrlehre betont Johannes als das rechte Christen-B., daß Jesus Christus im Fleisch gekommen sei (1 Joh. 4, 2. 3). Aber die weiter ausgeführten B. der christlichen Kirche, auch das sog. apostolische, sind erst in nachbiblischer Zeit entstanden. (1 Tim. 6, 12 ist kein schon feststehendes Formular, sondern ein im freien Erguß des Geistes von Timotheus bei seiner Taufe oder Amtsweihe oder anderer feierlicher Gelegenheit abgelegtes B. gemeint.) Die Notwendigkeit eines offenen Mund-B. wird vom Herrn selbst mit dem ernsten Wort: Wer mich bekennt vor den Menschen ꝛc. (Mt. 10, 32) eingeschärft, vgl. Pauli Wort: „So man von Herzen glaubet, so wird man gerecht, und so man mit dem Munde bekennet, so wird man selig“ (Rö. 10, 10), wo eben beides unzertrennlich zusammenzunehmen ist. Ein Verweigern des B. wäre nicht bloß Feigheit, sondern immer auch ein Zeichen innerer Unentschiedenheit (vgl. Nikodemus). Gegen den Mißbrauch eines bloßen Mund-B. gilt Mt. 7, 21: Es werden nicht alle, die zu mir sagen ꝛc. H.

Bel. Es giebt zwei babylon. Götter des Namens Bel, d. i. „der Herr“. Der eine, welchem der Name B. ursprünglich und wesentlich eignete, ist der mittelste in der obersten Göttertrias Anu, Bel, Ea (oder vielleicht richtiger Aë). „Anu u. Antu im Himmel — sagt ein alter Keilschrifttext —, B. u. Belit auf Erden, Ea und Damkina (Dauke) im großen Ocean.“ Während Anu, der Gott des Himmels, die Zahl 60, und Ea, der Gott alles dessen, das unter der Erde ist, vor allem der unterirdischen Gewässer, die Zahl 40 zur heiligen Zahl hat, ist der Gott B., der Gott der Erde und der Menschen, der Träger der Zahl 50. Er war der Stadtgott von Nippur. Ihm u. Anu war der erste Monat, der Nisan, geweiht. Der zweite Gott namens B. ist jener, welcher im A. T. als Gott der Babylonier und zwar speziell der Bewohner Babylons genannt ist, Jes. 46, 1 (in Parallelismus mit Nebo); Jer. 50, 2 (in Parallelismus mit Merodach); 51, 44. B. zu Babel 2 ff. Dieser „B.“ ist Eins mit dem Gotte Marduk, Merodach. Stadtgott von Babylon war je u. je Merodach, wie Nebo Stadtgott von Borsippa. Merodach heißt „der König Babylons“. Gerade in dieser seiner Eigenschaft aber als oberste Gottheit der Landeshauptstadt wurde Merodach „der Herr der Götter“ oder „B.“ schlechthin genannt. Daher heißt es in einem Hymnus: „O Bel! Babylon ist deine Wohnung, Borsippa ist deine Krone“; daher führen die Mauern Babylons den Namen Imgur-Bel und Nimitti-Bel, daher fassen die Könige Assyriens, wie Tiglathpileser III. u. Sargon, im Merodach-Tempel Esagila von Babylon die Hände B., mit dieser Zeremonie ihre Oberherrlichkeit über Babylonien inaugurierend; daher erscheint die Göttin Zerbanit bald als Gemahlin B., bald als Gemahlin Merodachs u. s. w. In den Einleitungsworten der babylon. Briefe wechselt „B. u. Nebo“ mit „Nebo und Merodach“. Sind hiernach B. u. Merodach im Grunde völlig ein u. dieselbe Gottheit (über das Wesen Merodachs s. den betr. Art.), so scheinen sie doch mitunter auch wieder in zwei zerfällt worden zu sein. Daher nennt Sargon Babylon die Stadt B. und Merodachs, daher auch der Parallelismus von B. und Merodach Jer. 50, 2. Der Gott B. war derart berühmt als oberster Gott Babylons, daß Herodot den ihm bekannten größten Tempel Babylon-Borsippas, nämlich den Nebotempel Ezida zu Borsippa, nicht als Heiligtum des Nebo, sondern als Heiligtum des B. bezeichnet und beschreibt (s. über diesen Tempel Art. Babel). F. D.

Bela. 1) 1 Mo. 14, 2. 8, Name einer Stadt (= Zoar). — 2) eines edomitischen Königs, 1 Mo. 36, 31 f.; 1 Chr. 1, 43 f., und anderer.

Belagerung s. Festung.

Beleidigen wird in der luth. Übersetzung einigemal auch unpersönlichen Dingen gegenüber = beschädigen gebraucht (Off. 9, 4; Ap. 27, 10); auch Personen gegenüber mehr von thätlichen Verletzungen, als von Kränkungen durch Worte (in der rev. Übers. meist geändert). Die Bibel nimmt besonders Einsamstehende (Hi. 24, 21), Witwen und Waisen (2 Mo. 22, 21 f.), Geringe (Spr. 28, 3) gegen Beleidigungen in Schutz und verheißt ihnen göttliche Hilfe (Ze. 3, 19; Jes. 19, 20, vgl. Sir. 35, 16). Der Heiland aber heißt uns sogar für unsere Beleidiger bitten (Mt. 5, 44), wie er selbst es gethan hat (Lu. 23, 34). Die tiefste Herablassung ist es, wenn der gütige Gott sein untreues Volk fragt: Womit habe ich dich beleidigt? (Mi. 6, 3, vgl. Jer. 2, 5), während doch wir ihn so oft b., am meisten durch Unglauben und Mißtrauen gegenüber Gottes Zusagen (Jes. 7, 13). H.

Belial, ein hebr. Wort = Heillosigkeit, Bosheit, daher Kinder B. = heillose Leute (5 Mo. 13, 14; 2 Chr. 13, 7; ebenso B. allein 2 Sa. 23, 6); vgl. eine B.-Tücke (5 Mo. 15, 9); bildlich = Verderben, daher „Bäche B.“ (2 Sa. 22, 5) = „Bäche des Verderbens“. Bei den späteren Juden wurde B. ein Name des Teufels, und so auch 2 Kor. 6, 15. H.

Belma Jud. 7, 3, Ort bei der Ebene Jesreel.

Belohnung s. Lohn.

Belsazar. Diese früher nur durch das Buch Daniel (5, 1; 7, 1; 8, 1, vgl. Bar. 1, 11. 12) bekannte Persönlichkeit, unter deren Regierung mitten während eines wüsten Nachtgelages die Perser unter Cyrus nach längerer Belagerung durch das trocken gelegte Euphratbett hindurch in die Stadt Babylon eindrangen, ist durch die Keilschriftforschung schon seit geraumer Zeit als geschichtlich bestätigt worden, nämlich durch die in mehreren Texten Nabunaïds, des letzten Königs von

Babylon, sich wiederholenden Gebete an den Mondgott, welche mit den Worten schließen: „Mich, Nabunaïd, König von Babylon, befreie von Sünden wider deine hehre Gottheit und schenke mir Leben ferner Tage zum Geschenk! Was aber Belsar-Uzur, meinen ersten Sohn, den Sproß meines Herzens, betrifft, so laß die Furcht deiner hehren Gottheit in seinem Herzen wohnen, daß er nicht willige in Sünden! Mit Überfluß an Leben werde er gesättigt." War hierdurch B. („Bel, schirme den König") als erstgeborner Sohn und präsumtiver Nachfolger des babylon. Königs Nabunaïd erwiesen, so wissen wir jetzt durch eine aus den letzten Tagen des neubabylon. Reiches stammende, im Jahre 1879 vom Britischen Museum erworbene Thontafel noch Genaueres über B. Stellung u. Thaten. Er war der Befehlshaber des babylon. Heeres. Während der König Nabunaïd von seinem 7.—11. Jahr „in der Stadt Tema" weilte, standen „B., der Sohn des Königs, die Großen u. das Heer" im Lande Akkad. Als späterhin, im 17. Jahre Nabunaïds (538), Cyrus die babylon. Grenze überschritt und bei Opis dem Heere B. eine Schlacht anbot, hielt dieses nicht stand. Schon am 14. Tammuz ebendesselben Jahres fiel Sippar ohne Schwertstreich in die Hände des Perserkönigs und am 16. zog Cyrus' Feldherr Ugbaru (Gobryas) in Babylon ein. Die leider nur bruchstückweise erhaltene Tafel enthält weiter, bedauerlicher Weise sehr verstümmelt u. verwischt, die Worte: „in der Nacht des 11. Marcheswan Gubaru" . . . ., worauf dann unmittelbar der Tod (oder die Ermordung) des Sohnes (?) des Königs berichtet zu sein scheint. „Vom 28. Adar bis zum 3. Nisan — fährt der Text fort — fand Totenklage statt im Lande Akkad." F. D.

Beltsazar, der Name, welcher Daniel in Babylon beigelegt wurde (Da. 1, 7; 2, 26; 4, 5), babylonisch **Balâtsu-usur** „schirme sein Leben", vielleicht vollständiger **Bêl-balatsu-usur** „o Bel, schirme sein Leben". F. D.

Benaja (der Herr hat erbaut). 1) Der Sohn Jojadas, Hauptmann der Leibwache Davids, 2 Sa. 8, 18; 20, 23; 1 Kö. 1, 38; 1 Chr. 18, 17. Er zeichnete sich durch verschiedene Heldenthaten und Kraftproben aus, 2 Sa. 23, 20 ff. (die zwei Löwen der Moabiter V. 20 sind wohl zwei „löwenstarke" Männer oder Helden), und war ein heimlicher Rat Davids (V. 23). Auch Salomo that er wichtige Dienste, 1 Kö. 1, 8. 10. 32 ff., und wurde sein „Feldhauptmann", 1 Kö. 2, 35; 4, 4. — 2) Ein anderer Held Davids, 2 Sa. 23, 30.

Benhadad, im A. T. Name dreier Könige von Damaskus. 1) Der erste war ein Zeitgenosse des Königs Asa von Juda und wird als „Sohn des Tabrimmon, des Sohnes Chezjons" genannt; mit ihm schloß Asa ein Bündnis wider Baesa von Israel (1 Kö. 15, 18—21). — 2) Der zweite, wahrscheinlich der Sohn des vorigen, war ein Zeitgenosse des Königs Ahab von Israel; er belagerte vergeblich Samaria (1 Kö. 20, 1—22; vgl. 2 Kö. 6, 24 ff.) und verlor im nächsten Frühjahr die Schlacht bei Aphek gegen Ahab, worauf Ahab mit dem Aramäerkönig ein Bündnis abschloß (1 Kö. 20, 22 bis 34). Späterhin schlug freilich die Bundesgenossenschaft abermals in offene Feindschaft um und Ahab verlor in der Schlacht wider den „König von Syrien" sein Leben (1 Kö. 22, 37). Der König Salmanassar II. berichtet, daß er in seinem 6. Jahr d. i. 854 den zwölf verbündeten Königen des Landes Chatti und der Meeresküste, darunter obenan dem König Dadda-idri von Damaskus, dem König Irchuleni von Hamath und dem (mit 2000 Wagen und 10 000 Kriegern beteiligten) König Ahab von Israel, bei der Stadt Karkar eine große Niederlage beigebracht habe; desgleichen berichtet er für sein 11. Jahr d. i. 849 einen abermaligen Sieg über Dadda-idri von Damaskus und die ihm verbündeten zwölf Könige des Landes Chatti (ein dritter Sieg über „die zwölf Könige" wird 846 erwähnt). Daß der hier genannte König Dadda-idri von Damaskus mit dem biblischen B. eins sei, ist nicht allein wegen der gleichzeitigen Erwähnung Ahabs höchst wahrscheinlich, auch nicht allein deshalb, weil das biblische Königsbuch ausdrücklich von einem zwischen Ahab u. B. geschlossenen Bündnis berichtet, sondern auch deshalb, weil Salmanassar II. für sein 18. Jahr d. i. 842 als König von Damaskus Hazael nennt: dieser ist aber eben der Sohn des B. Die einzige Schwierigkeit bestand in der Verschiedenheit der Namen B. einerseits und Dadda-idri andrerseits (die Lesung Dadda, Daba oder Adda als westländischer Name des Luftgottes Ramman steht fest), und die Übersetzung der LXX υἱὸς Ἄδερ vergrößerte nur die Schwierigkeit. Neuerdings hat nun Pinches auf zwei Eigennamen aufmerksam gemacht, welche auf Tafeln aus der Zeit des babylonischen Königs Nabonid vorkommen und augenscheinlich Namen fremder, in Babylon zugewanderter Persönlichkeiten sind, nämlich Bin-Addu-natan und Bin-Addu-amar „der Sohn des Luftgottes hat gegeben" bezw. „gesprochen". Bei dem stereotypen Charakter der Namengebung liegt es außerordentlich nahe, Bin-Addu-idri als ursprüngliche Form des Namens Benhadads II. anzunehmen, von den Assyrern abgekürzt zu Daddu-idri, von den Hebräern zu B. Es wäre in diesem Falle sehr wohl möglich, daß B. I. sowohl als B. III. wohl ebenfalls mit Bin-Addu, dem Namen ihres Nationalgottes, anlauteten, daß dagegen der letzte Namensbestandteil in beiden Fällen ein von idri verschiedener war. — 3) Der dritte im A. T. genannte B. ist der Sohn des Hasael und ein Zeitgenosse von Jehus Nachfolger, dem König Joachas von Israel (2 Kö. 13, 3, vgl. Am. 1, 4). F. D.

Ben-Hinnom s. Hinnom.

Benjamin. 1) Der Sohn Jakobs und der Rahel, wurde geboren unweit Ephrath, d. i. Bethlehem, 1 M. 35, 16 ff. Die Mutter, welcher diese Geburt den Tod brachte, nannte den Neugeborenen Ben Oni, „Sohn des Leids"; der Vater dagegen nannte ihn Ben Jamin, „Sohn des Glücks" (eigentlich der Rechten, nämlich Seite). Der Vater liebte ihn zärtlich, besonders nachdem ihm Joseph entrissen ward (1 Mo. 42, 38; 44, 22. 27 ff.), doch mußte er ihn nach Ägypten ziehen lassen, wo Joseph die Treue der Brüder an Benjamin, der auch ihm der Liebste war, auf die Probe stellte, Juda aber tapfer für ihn einstand (Kap. 43. 44). Benjamins Kinder siehe 46, 21; 1 Chr. 8, 1 ff.; 4 Mo. 26, 38 ff., s. auch Jakob, Rahel, Joseph. — 2) Der Stamm Benjamin, obwohl anfänglich einer der kleinsten Stämme (4 Mo. 1, 37: 35 400 Mann; 26, 41: 45 600), nahm stets hervorragenden Anteil an der Geschichte des Volkes Israel. Hatte schon der Segen Jakobs, der B. dem reißenden, allezeit Beute verzehrenden

Wolfe vergleicht (1 Mo. 49, 27), die trotzige Wehrhaftigkeit des kleinen Stammes hervorgehoben, so spielt der Segen Moses (5 Mo. 33, 12) darauf an, daß auf seinem Gebiete das Heiligtum seinen bleibenden Sitz bekommen sollte. Dieses Gebiet (s. die Grenzen, Jos. 18, 11 ff.) bildete einen schmalen, vom Jordan und dem Toten Meer nach Westen sich ziehenden Streifen meist bergigen Landes, war aber zum Teil sehr fruchtbar und umschloß namentlich äußerst wichtige Städte wie Jericho, Bethel, Jerusalem. Der tapfere, kriegslustige Stamm, dessen Schleuderer u. Bogenschützen (meist links kämpfend, Ri. 3, 15; 20, 16) besonders sich auszeichneten (1 Chr. 8, 40; 12, 2; 2 Chr. 14, 7), geriet in der ersten Richterzeit durch eigene Schuld in einen verhängnisvollen Bruderkrieg mit den andern Stämmen, wobei er zuletzt fast aufgerieben wurde (Ri. 19—21). Doch erholte er sich bald wieder; denn aus ihm ging der Volksbefreier Ehud hervor, der dem Moabiterdruck ein Ende machte (Ri. 3, 15 ff.). Später schenkte dieser Stamm sogar Israel seinen ersten König, Saul, der von entschlossenen Benjaminiten umgeben war. Sein Nachfolger David verlegte Residenz und Heiligtum in benjaminitisches Gebiet. Die meisten Genossen dieses Stammes blieben dennoch bei der Reichsspaltung nach Salomos Tod dem David'schen Hause treu und stellten eine große Zahl Leichtbewaffneter für Juda ins Feld (1 Kö. 12, 21; 2 Chr. 14, 7; 17, 17). Noch nach dem Exil bildete B. neben Juda und Levi einen Hauptbestandteil des jüdischen Volkes (Esra 1, 5; 4, 1; 10, 9). Als berühmte Sprößlinge dieses Stammes sind noch zu nennen Mardochai und Esther (Esth. 2, 5), besonders aber Saulus-Paulus, der Apostel (Phi. 3, 5). v. O.

Benoni s. Benjamin.

Beon 4 Mo. 32, 3, im südlichen Ostjordanland, wohl = Baal-Meon (Jos. 13, 17), jetzt Main, nördlich vom Zerka Main mit ausgedehnten Ruinen.

Bera (Geschenk) 1 Mo. 14, 2, König von Sodom.

Berea. 1) 1 Makk. 9, 4 ein Ort, wohl in der Nähe von Jerusalem, da Judas Makkabäus umkam (V. 18). — 2) 2 Makk. 13, 4 (wahrscheinlich = Aleppo, Haleb). — 3) s. Beroe.

Bereitschaft ist Ap. 27, 19 allerlei Schiffsgeräte, das man, um das Schiff zu erleichtern, ins Meer warf (rev. Übers.: Gerätschaft).

Berg. 1) Unter allen B. war für den Israeliten der wichtigste der B. Zion, der wegen des auf seiner Höhe errichteten Tempels oft der heil. B. (Ps. 3, 5; 15, 1; 48, 2; 99, 9; Jes. 56, 7; 65, 11; Jer. 31, 23; Da. 9, 20; 11, 45) oder der B. des Herrn (Ps. 24, 3), der B. des Erbteils (2 Mo. 15, 17) heißt. Aber auch der Sinai galt als heil. B., weil Gott sich dort offenbarte, und heißt öfter der B. Gottes (2 Mo. 3, 1; 4, 27; 18, 5; 24, 13; 4 Mo. 10, 33; 1 Kö. 19, 8). Über die Benützung der Berge zum Götzendienst (Jer. 3, 6; Hes. 18, 6; Hos. 4, 14) s. Höhen. Der „B. des Stifts in der fernsten Mitternacht" im Mund des Königs von Babel (Jes. 14, 14) ist nicht der B. Zion, sondern ein fabelhafter „B. der Versammlung im äußersten Norden", auf dem nach heidnischer Sage die Götter sich versammeln und auf den der hochmütige König sich eindrängen will. — Wenn es in der Geschichte Jesu öfters heißt: er ging auf den B. (Luther einen B., Mt. 5, 1; 14, 23; Mk. 3, 13; 6, 46; Lu. 6, 12; Joh. 6, 3. 15), so ist damit nicht ein einziger bestimmter B.gipfel gemeint, sondern der die Ebene des Galiläischen Meeres umschließende Höhenzug. Auch Mt. 28, 16 ist wohl hieran zu denken. Ein bestimmter B.gipfel ist der Verklärungsberg (Mt. 17, 1, vgl. 2 Pe. 1, 18), aber schwerlich, wie die Überlieferung meint, der Thabor. — 2) Die B. werden angeführt als Denkmale der Schöpfermacht Gottes: Gott hat sie, deren Gewicht niemand wägen kann (Jes. 40, 12), festgesetzt mit seiner Kraft (Ps. 65, 7), so fest, daß sie als Gleichnis seiner eigenen unbeweglichen Gerechtigkeit dienen können (Ps. 36, 7). Nur ihn selbst, ihren Schöpfer, müssen auch die B. als ihren Meister anerkennen. Stehen sie auch da wie von Ewigkeit her, er war noch vor den B. (Ps. 90, 2). Wenn er sie anrührt, so rauchen sie (Ps. 104, 32; 144, 5); wenn er erscheint, so zerfließen sie wie Wachs (Ri. 5, 5; Ps. 97, 5; Jes. 64, 1; Mi. 1, 4), oder hüpfen wie die Lämmer (Ps. 114, 4. 6). Bei seinen Gerichten beben sie und wird ihnen bange (Ps. 18, 8; Jer. 4, 24; Hab. 3, 10; Mi. 6, 1 f.), als würden sie selbst mitgetroffen. Stehen sie seinem Einzug im Wege, so müssen sie geniedrigt werden (Jes. 40, 4; 49, 11). Aber sie freuen sich auch mit, wenn die große Erlösung naht (Ps. 98, 8; Jes. 44, 23; 49, 13; 55, 12). Diese großartigen Naturschilderungen — Eindrücke von Erdbeben und feuerspeienden B. sind dabei unverkennbar — geben Zeugnis, wie nach bibl. Anschauung auch die Natur dem Willen Gottes unterworfen ist und seinen Zwecken dient. — 3) Bildlich ist der B. Sinnbild der Macht (Ps. 30, 8, du hast meinen B. festgemacht), besonders mächtiger Reiche, so des Reichs Israel (Hes. 17, 23; 20, 40); der B. in dem Traum Nebukadnezars, der die ganze Welt füllt (Da. 2, 35), ist ein Bild des Gottesreiches (V. 44). Babel heißt Jer. 51, 25 ein schädlicher B. So können auch Jes. 41, 15 die B., die Israel zermalmen soll, und Sach. 4, 7 der B., der vor Serubabel zur Ebene werden soll, Sinnbilder der Weltmächte sein, oder aber auch allgemeiner die Hindernisse bedeuten, welche sich den Aufgaben des Gottesvolks entgegenstellen. Letztere Anschauung liegt jedenfalls vor, wenn Jesus dem Glauben die Macht verheißt: B. zu versetzen, d. h. die scheinbar unüberwindlichsten Hindernisse zu beseitigen (Mt. 17, 20; 21, 21; 1 Kor. 13, 2). H.

Bergaltäre und **Bergkirchen** (rev. Übers.: Götzenkapellen) Hes. 16, 24. 25. 39, s. Höhen.

Berggötter 1 Kö. 20, 23, vgl. V. 28. Die Syrer schreiben den Sieg, welchen die Israeliten über sie im Gebirgsland erfochten hatten, dem zu, daß die Götter der Israeliten B. seien; sie hoffen deshalb, wenn der Kampf in der Ebene stattfände, werde es anders gehen. Daß der Gott Israels, wenn er helfen will, ebenso im Thal wie auf den Bergen den Sieg geben kann, müssen die Syrer gleich nachher erfahren (V. 26 ff.).

Bergwerk. Der Verfasser des Buches Hiob redet 28, 1—11 so anschaulich von der Metallgewinnung, daß er notwendig ein B. gesehen haben muß. Im heil. Land aber hat er diese Anschauung nicht gewonnen. Wenn auch 5 Mo. 8, 9 darauf zu führen scheint, daß die Juden Bergbau getrieben haben, so findet sich doch darüber nirgends etwas berichtet. Sie bezogen edle und unedle Metalle von auswärts. Die Ägypter hatten nicht bloß in Ägypten selbst, sondern namentlich auch auf der Sinaihalbinsel seit uralter Zeit großartige

Kupferbergwerke, die (wie später unter den Römern) von Sklaven, Gefangenen u. Verbrechern ausgebeutet wurden. † W. L.

Berith (Bund), „Haus des Gottes B.", ein dem Bundesgott in der Burg Sichems geweihter Raum, Ri. 9, 46, s. Baal.

Bernice, geb. 28 n. Chr., Tochter des Herodes Agrippa I., zuerst in früher Jugend verheiratet mit einem Oheim, Herodes von Chalkis, dem sie 2 Söhne gebar, durch dessen Tod (48 nach Chr.) sie aber im 21. Lebensjahr Witwe wurde. Von jetzt an lebte sie bei ihrem Bruder Herodes Agrippa II., und zwar, wie damals das allgemeine, schwerlich unbegründete Gerücht behauptete, in blutschänderischem Verhältnis. Sie heiratete dann, vielleicht um das schlimme Gerücht unschädlich zu machen, den König Ptolomäus von Cilicien, wobei sie — denn sie war trotz ihres leichtfertigen, sittenlosen Wandels doch streng pharisäisch — von demselben verlangte, daß er sich beschneiden lasse. Aber nach kurzer Zeit kehrte sie zu ihrem Bruder Agrippa zurück. In Ap. 25, 23 machten Agrippa und B. dem im Jahre 60 neuernannten röm. Landpfleger Festus ihre Aufwartung, wobei sie den gefangenen Paulus hörten, Ap. 25, 23 ff., aber nur zum Zeitvertreib. Beim Ausbruch des jüdischen Aufstands suchte sie mit ihrem Bruder vergeblich das Volk zu gütlicher Unterwerfung zu bewegen. Durch ihr Liebesverhältnis mit Titus wurde ihr Name auch im Abendland bekannt. Ihr übler Ruf verhinderte die Heirat. Als Titus dann im Jahre 79 Kaiser wurde, hoffte B. von neuem, ihr ehrgeiziges Ziel zu erreichen, aber vergebens; er wollte nun nichts mehr wissen von der gealterten Frau, die er einst geliebt hatte. Mit Recht sagt ein Schriftsteller: „Mit B. und ihrem Bruder schließt die herodäische Geschichte; der Anfang war Blut u. Schrecken gewesen, das Ende war Fäulnis u. Modergeruch." G. F.

Berodach s. Merodach-Baladan.

Beroe, Beröa. 1) Stadt in Makedonien, wohin Paulus im Jahre 54 kam (Ap. 17, 10 ff.) und wo er freundliche Aufnahme fand, jetzt Werria. (V. 11 ist zu übersetzen: Diese waren edler als die zu Thessalonich, d. h. bereitwilliger, zu prüfen und zu forschen, was Wahrheit sei.) Ap. 20, 4 ist ein Begleiter des Paulus aus B. genannt. — 2) s. Berea.

Beroth s. Beeroth.

Berotha (Hes. 47, 16) und **Berothai** (2 Sa. 8, 8), wohl ein und dieselbe Stadt, vielleicht ist der Name erhalten in dem heutigen Dorf Bereitan, südlich von Baalbek.

Beroth-Bne-Jaakan 5 Mo. 10, 6 = Brunnen der Kinder Jaakan. Lagerstätte der Israeliten, 4 Mo. 33, 32 heißt es nur: Bne-Jaakan.

Bersaba s. Beersaba.

Beruf im Sinn des bürgerl. Berufs (vgl. Art. Arbeit) kommt in der Bibel nur einmal in den Apokryphen vor (Sir. 11, 20 f.), sonst immer von der Stellung des von Gott zum Heil berufenen Christen (1 Kor. 1, 26; Eph. 1, 18; 4, 4, vgl. berufen). Es ist Pflicht des Christen, seines B. würdig zu wandeln (2 Th. 1, 11; Eph. 4, 1), eingedenk, daß es ein heiliger und himmlischer B. ist (1 Pe. 1, 15; Phi. 3, 14; Ebr. 3, 1). Dadurch wird „der B. festgemacht" (2 Pe. 1, 10). Zum würdigen Christenwandel ist aber nicht nötig, die äußere Lebensstellung zu ändern, sondern jeder soll bleiben, wie er b. wurde; auch der Sklave kann als Sklave ein Gefreiter Christi sein (1 Kor. 7, 18—24). H.

Berufen, Berufung ist ein eigentümlich neutestamentl. Begriff; denn während im A. T. die Zugehörigkeit zum Volk Gottes an die Abstammung von den zwölf Söhnen Jakobs geknüpft war, ergeht im N. T. eine B. oder Einladung ins Himmelreich an die Angehörigen aller Völker, und zwar zunächst an die Einzelnen. Jesus hat dies in dem Gleichnis vom Gastmahl abgebildet (Mt. 22, 1 — 14), selbst dem entsprechend gehandelt und seine Jünger so angewiesen. Bei ihm handelte es sich dabei um B. in seine Nachfolge (Mt. 9, 9 u. s. w.), bei den Aposteln und so seither auf dem Missionsgebiet um den Beitritt zur christl. Gemeinde (1 Kor. 1, 26; 7, 18—24). Seit der Bildung christl. Familien, Gemeinden und Völker ist nun freilich auch auf neutestamentl. Boden eine solche Einladung der Einzelnen zum Reich Gottes nicht mehr in derselben Weise nötig wie auf dem Missionsgebiet, da Kinder christlicher Eltern auf deren Wunsch mit Recht schon als Kinder in die christliche Kirche aufgenommen werden (vgl. 1 Kor. 7, 14). Allein der Ausdruck „b." bezieht sich im N. T. doch nicht bloß auf den Eintritt in die christliche Kirche, sondern auch unmittelbar auf den Anteil an all den Gnaden, Verheißungen und auch Pflichten, welche in der Kirche gelten, und in diesem Sinn muß von einer inneren B. oder Einladung der Einzelnen noch immer geredet werden. So reden die Apostel von einer B. zur Heiligung (1 Th. 4, 7), zur Freiheit (Ga. 5, 13), zum Frieden (Kol. 3, 15), zum Licht aus der Finsternis (1 Pe. 2, 9), zum Leiden nach Christi Vorbild (1 Pe. 2, 21), zur Hoffnung (Eph. 4, 4), zur Herrlichkeit (1 Pe. 5, 10; 1 Th. 2, 12), zur Seligkeit (2 Th. 2, 14), überhaupt zur Gemeinschaft des Sohnes Gottes (1 Kor. 1, 9). In diesem Sinn ist es auch zu verstehen, wenn die Christen überhaupt „Berufene" heißen; es bezeichnet den durch Gottes ausdrückliche B. bezeugten völligen Anspruch auf alle Gnaden und Rechte des N. B. (Rö. 1, 7; 1 Kor. 1, 2 ꝛc.). Denn diese innere B. wird immer unmittelbar auf Gott zurückgeführt (vgl. die obigen Stellen und dazu 1 Pe. 1, 15; 2 Tim. 1, 9) und als erster Schritt der Ausführung seines ewigen Gnadenratschlusses betrachtet (Rö. 8, 28. 30). Doch wird immer betont, daß die B. Gottes durch das Evangelium an den Menschen kommt (2 Th. 2, 14). Der B. Gottes muß der Glaube des Menschen und ein williger Gehorsam folgen, sonst werden aus den Berufenen keine Auserwählten (Mt. 22, 14). Übrigens gilt auch dem menschl. Unglauben gegenüber der Satz: „Gottes Gaben u. B. mögen ihn nicht gereuen" (Rö. 11, 29). Doch ist zu beachten, daß die Stelle im Zusammenhang nur von der B. eines ganzen Volkes redet und sagen will, der Anteil Israels am Heil könne durch das Verstockungsgericht nur zeitweise aufgehoben sein, Gott könne seine in der B. Israels liegende Absicht nicht zurückgenommen haben. Selbstverständlich sind es aber andere Personen, die an dem Heil Anteil bekommen, als die, welche unglaubig waren. Das liegt also nicht in der Stelle, daß auch alle Einzelnen, an welche einmal die göttl. B. gelangt ist, doch zuletzt selig werden müssen. — Sich b. (auf den Kaiser) heißt das Urteil des höheren Gerichts an-

rufen, wenn man durch das niedere Gericht sich mit Unrecht verurteilt glaubt; ein römischer Bürger hatte das Recht, gegenüber einem ihm drohenden Todesurteil sich auf den röm. Kaiser zu b. (Ap. 25, 11. 12. 21. 25; 26, 32; 28, 19). H.

Beryll s. Edelsteine.

Beschädigung von Personen wurde nach dem Grundsatz: Auge um Auge ꝛc. geahndet, 2 Mo. 21, 23, welcher Grundsatz übrigens nicht streng buchstäblich zu verstehen ist (s. Strafe). Ein Sklave, der von seinem Herrn verletzt wurde, erlangte dadurch die Freiheit (V. 26 f.) Wer bei einer Schlägerei eine Verletzung davontrug, hatte Anspruch auf Ersatz für die von ihm versäumte Zeit und für die Kosten der Heilung, V. 19. Wurde ein Sklave durch einen Ochsen, der dem Eigentümer als stößig bekannt gewesen war, getötet, so war ein Schadenersatz von 30 Sekel zu leisten und außerdem der Ochse zu steinigen. Kam auf diese Weise ein Freier ums Leben, so war nicht bloß der Ochse, sondern auch dessen Herr dem Tode verfallen. Doch war eine Abfindung mit dem Bluträcher zugelassen (V. 28—32). Beschädigung von Sachen erforderte entsprechenden Schadenersatz. Wenn ein Ochse einen andern totstieß, so mußte der lebendige Ochse verkauft werden und der Erlös aus demselben wie das Fleisch des toten wurde unter beide Eigentümer verteilt, V. 35. War aber der Ochse seinem Herrn als stößig bekannt gewesen, so mußte letzterer einen anderen Ochsen für den getöteten geben und bekam nur das Fleisch des toten, V. 36. Wenn ein geliehenes Tier ums Leben kam, so mußte für den Fall, daß der Eigentümer nicht dabei gewesen war und keinen Mietzins genommen hatte, Ersatz geleistet werden (2 Mo. 22, 14 f.). Wurde fremdes Vieh gestohlen, so mußte der jeweilige Hüter haften, nicht aber, wenn dasselbe von wilden Tieren zerrissen worden war, V. 12 f. Für Tiere, welche in eine aus Fahrlässigkeit unbedeckt gebliebene Cisterne gefallen waren, mußte dem Eigentümer Geldentschädigung bezahlt werden (21, 34). Ebenso war der, durch dessen Schuld auf fremdem Feld Feuer ausgebrochen war, und der, dessen Vieh auf fremdem Grundstück Schaden angerichtet hatte, ersatzpflichtig, 22, 5 f. † W. L.

Bescheidenheit hat Luther 2 Pe. 1, 5 f. im Sinn von Erkenntnis („Bescheid wissen") gebraucht, welches Wort die rev. Übers. eingesetzt hat. Was wir jetzt unter B. verstehen s. bei Demut.

Bescheren s. Bart und Haar.

Beschließen. 1) = jemand einschließen, in Gefangenschaft bringen (1 Mo. 14, 20; 1 Sa. 24, 19; 26, 8; Lu. 5, 6). Hieher gehören auch die zwei Stellen: Rö. 11, 32: Gott hat alles beschlossen unter den Unglauben, und Ga. 3, 22: die Schrift hat alles beschlossen unter die Sünde. Diese beiden Stellen bezeichnen den Zustand der unerlösten Menschheit als einen Zustand der Gefangenschaft unter der Gewalt der Sünde, wie ja auch sonst die Schrift von einer Knechtschaft der Sünde redet (Joh. 8, 34; Rö. 7, 14). Merkwürdig ist nur, daß die Allgemeinheit dieses Zustandes in diesen Stellen auf Gott unmittelbar zurückgeführt wird (denn: „die Schrift" hat b. ist = Gott nach dem Zeugnis der Schrift hat b.). Zum Verständnis ist zu beachten: a) daß das geschehen ist, nachdem durch einen Menschen die Sünde in die Welt gekommen war (Rö. 5, 12); b) daß diese göttl. Verschließung der Menschen unter den Bann der Sünde ihnen zu fühlen geben sollte, was es mit der Sünde auf sich habe (Rö. 7, 13); c) eben dadurch aber sollte auch ein Verlangen nach Erlösung entzündet und für das ebenso allgemeine göttliche Erbarmen die rechte Empfänglichkeit geweckt werden (Rö. 7, 24, vgl. 11, 32: „auf daß er sich aller erbarme"). Weiteres vgl. Sünde. — 2) = einen Beschluß fassen vor Gott und vor Menschen; 2 Kor. 1, 9: „wir hatten bei uns beschlossen, wir müßten sterben" ist = wir glaubten nicht anders, als wir müßten sterben. H.

Beschneiden, Beschneidung ist das Zeichen des Bundes, den Gott mit Abraham und seinem Samen machte (1 Mo. 17, 11). Alle männlichen Angehörigen des Volkes Israel sollten dasselbe an ihrem Leibe tragen; darum mußte jedes Knäblein am 8. Tage (auch wenn es ein Sabbath war, Joh. 7, 23) beschnitten werden (1 Mo. 17, 10. 12; 3 Mo. 12, 3). Auch auf nichtisraelit. Knechte des Hauses bezog sich das Gebot (1 Mo. 17, 12) und auf Fremdlinge, die unter Israel wohnten, auf letztere, sofern sie am Passah teilnehmen wollten (2 Mo. 12, 48). Unterlassung war mit dem Tode bedroht (1 Mo. 17, 14). Als Mose selbst bei seinem Sohn die B. unterlassen hatte, vielleicht auf den Wunsch von Zippora, da konnte diese nur durch schleu-

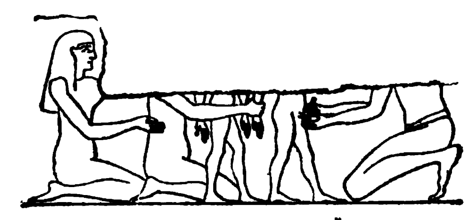


Fig. 91. Beschneidung bei den Ägyptern.

nigen Vollzug der B. an ihrem Sohn ihren Mann vor dem Zorn Gottes retten. Mit dem Wort: du bist mir ein Blutbräutigam (d. h. ich habe dich mir mit dem Blut meines Sohnes gleichsam aufs neue zum Bräutigam erkaufen müssen), warf sie Mose die Vorhaut vor die Füße (2 Mo. 4, 24—26). Die während des Wüstenzugs unterlassene B. holte Josua beim Eintritt ins gelobte Land nach (Jos. 5, 2—9). Späterhin findet sich kein Zeichen von Widerstand gegen die B. beim Volk Israel; sie waren vielmehr stolz darauf und verachteten die „Unbeschnittenen" (1 Sa. 17, 26). Ja in der Makkabäerzeit erlitten manche Juden um der B. willen den Märtyrertod (1 Makk. 1, 63). Die Sitte der B. findet sich auch bei manchen heidnischen Völkern des Altertums und der Gegenwart; im Altertum namentlich bei den Ägyptern und bei den Arabern, den Nachkommen Ismaels (vgl. 1 Mo. 17, 23); von den letzteren aus ist die B. in die mohammedan. Religion übergegangen. In der Neuzeit ist die B. in Afrika, Amerika und Australien bei wilden Völkerschaften gefunden worden. Aber ihre Bedeutung bei dem Volk Israel ist einzigartig. Dieselbe ist zwar nirgends im A. T. ausdrücklich erklärt, läßt sich aber doch mit Sicherheit erraten. Die B. ist ein relig. Reinigungsakt, durch welche der neugeborene Knabe zur Aufnahme in das Bundesvolk geweiht wird. Dabei muß man sich erinnern, daß nach bibl. Anschauung alles rein Natür-

liche am Menschen vor Gott unrein ist und daß eigentlich alle Glieder des Menschen einer Reinigung bedürftig wären. So werden Jesajas Lippen gereinigt, ehe er zum Boten göttl. Befehle gemacht wird (Jes. 6, 5—7; — 3 Mo. 19, 23 heißen sogar die Früchte eines Baumes 3 Jahre lang seine Vorhaut, die beschnitten werden muß und zum Genuß untauglich ist). Daß nun nach alttestamentlicher Ordnung gerade eine Reinigung des Zeugungsgliedes geboten ist, kann man teils daraus erklären, daß dieses Glied einer Reinigung besonders bedürftig ist (vgl. die Gesetze 3 Mo. 15), teils daraus, daß damit die Fortpflanzung des auserwählten Volks unter eine heilige Weihe gestellt werden soll. Jedenfalls aber ist mit dem einen Glied zugleich der ganze Mensch gereinigt und an ihn die Forderung gestellt, auch sein Herz zu reinigen, oder, wie die Propheten sagen, zu b. (5 Mo. 10, 16; 30, 6; Jer. 4, 4; Hes. 44, 9). Ein Israelite, der diese Forderung nicht befolgt, gehört zu den „Beschnittenen", die doch Vorhaut haben (Jer. 9, 24 f.), „seine B. ist schon zur Vorhaut geworden" (Rö. 2, 25 ff.). Die B. ist ein Vorbild der christlichen Taufe (Kol. 2, 11 ff.). Aber die B. auch noch den Heidenchristen aufzwingen zu wollen, als ob daran auch im N. T. die Teilnahme am Gottesvolk hinge, war eine Anmaßung judenchristlicher Eiferer, die das Verdienst Christi beeinträchtigte und deshalb von Paulus mit aller Macht bekämpft wurde (Ga. 5, 1—6). H.

Beschwörer. Mit Hilfe von Zauberformeln (s. Zauberei) wollte man allerlei Außerordentliches zu



Fig. 92. Indische Schlangenbeschwörer.

stande bringen, z. B. Krankheiten heilen, böse Geister austreiben (Ap. 19, 13). Die Jes. 47, 12 erwähnten B. sollten das Unheil vom babylon. Reiche abwehren. Bei der Schlangenbeschwörung (Ps. 58, 6) handelt es sich übrigens auch um Anwendung natürlicher Mittel. Diese Art von Zauberei war wie jede andere vom Gesetz verboten, aber darum doch wohl immer in Übung. (Vgl. 2 Mo. 7, 11.) † W. L.

Besek (Luther), auch Basek. 1) Ri. 1, 4 f. Stadt des Königs Adonibesek, wo letzterer besiegt wurde (lag wohl im späteren Gebiet von Juda, V. 3 und 4). — 2) 1 Sa. 11, 8 ein Ort in der Nähe von Jabes in Gilead; von manchen werden beide, 1) u. 2), für dasselbe gehalten.

Besem, ältere Form für Besen = Kehrbesen (Lu. 11, 25); bildlich: B. des Verderbens (Jes. 14, 23); ein Gottesgericht, das gründlich aufräumt. H.

Besessen, -heit. Eine Klasse von Unglücklichen, denen Jesus oft wie den Kranken seine Wunderhilfe angedeihen ließ (Mt. 4, 24; 8, 16 u. s. w.). Äußerlich zeigten diese Leute verschiedene Gebrechen: es gab Tobsüchtige (Mk. 5, 2 ff.), Epileptische (Mk. 9, 18. 20—22), Blinde und Stumme und Taube (Mt. 12, 22, vgl. die vor. Stelle) unter ihnen. Aber gemeinsam war ihnen, daß diese seelischen und leibl. Krankheitserscheinungen auf den Einfluß „unreiner Geister", Glieder des Dämonenreiches, zurückgeführt wurden. Daß dies nur eine abergläubische Wahnvorstellung der Kranken selbst und ihrer Umgebung gewesen, ist nicht anzunehmen; Jesus hätte das durchschauen müssen. Er hat aber bei der Heilung der Besessenen sich in einem Kampf mit dem Reich des Teufels begriffen gefühlt (Mt. 12, 25 ff.). Damit ist nicht ausgeschlossen, daß in dem, was die Besessenen reden, Wahnvorstellungen mitwirken, wie z. B. bei dem Besessenen im Gadarenerland (Mk. 5, 2 ff.). Andererseits zeigte sich bei den Besessenen darin eine merkwürdige Hellsicht, daß sie Jesum sofort als Messias erkannten (Mk. 1, 24. 34; 3, 11). Die B.heit darf nicht mit einer besonderen Schuld der Betreffenden in Zusammenhang gebracht werden, sondern ist als ein Unglück für dieselben zu betrachten, wie andere Krankheiten, wie denn schon Kinder von derselben ergriffen wurden (Mk. 9, 21). Es waren Leute, „vom Teufel geplagt oder überwältigt", so sagt das N. T. (Lu. 6, 18; Ap. 10, 38); auch der Ausdruck „B." soll nicht sowohl ein räumliches „Sitzen" der Dämonen in den Unglücklichen anzeigen, als vielmehr, daß sie dieselben in ihren „Besitz", in ihre Gewalt gebracht hatten. Eine genauere Vorstellung von diesem Verhältnis können wir uns nicht machen, und müssen ebenso die Frage unentschieden lassen, ob es heutzutage noch B. giebt oder ob die B.heit eine auf die Zeit Jesu und der Apostel beschränkte „Zeitkrankheit" war. In letzterem Fall bringt man sie in Zusammenhang mit dem damals besonders verbreiteten und tiefgewurzelten Aberglauben (vgl. Ap. 19, 19), der nicht bloß ein unschädliches Meinen ist, sondern dämonischen Einwirkungen dienstbar macht (Delitzsch), oder mit dem Zorn der finsteren Mächte gegen das Auftreten des Sohnes Gottes auf Erden. Vgl. Teufel. H.

Besitz s. Eigentum.

Besor 1 Sa. 30, 9. 10. 21, ein Bach im Südwesten des h. Landes, vielleicht der Wadi-esch-Scheria, der südlich von Gaza ins Meer mündet.

Besprengung. Das vom Priester in einer Schale aufgefangene Blut des Opfertieres wurde an

die Hörner oder an die Seiten des Brandopferaltars, unter Umständen auch an den Räucheraltar und an den Deckel der Bundeslade gesprengt. Diese Handlung bedeutet, daß das versöhnende Blut dem Herrn nahe gebracht und von ihm angenommen wird. Insofern ist die Blut-B. das wesentlichste Stück beim Opfern, und daraus begreift sich auch, daß sie nur vom Priester vollzogen werden darf. Je nach dem Zweck u. Charakter des Opfers war die B. eine verschiedene. Bei den meisten Opfern wurde das Blut an den Brandopferaltar gesprengt, nur bei den Sündopfern mußte es an die Hörner des Altars gestrichen werden. Wenn es sich aber um ein Sündopfer des Hohenpriesters, oder um ein solches handelte, das wegen einer einzelnen Verschuldung für die ganze Gemeinde dargebracht wurde, so mußte das Blut an den Vorhang des Allerheiligsten gesprengt und an die Hörner des Räucheraltars gestrichen werden, 3 Mo. 4, 6 f. 16 ff. 25. 30. Am großen Versöhnungstag wurde sogar im Allerheiligsten eine Blut-B. und zwar gegen den Deckel der Bundeslade und auf den Boden vor derselben vollzogen. An demselben Tage wurden auch der Räucheraltar und der Brandopferaltar besprengt, um dadurch diese Geräte wie überhaupt das Heiligtum zu entsündigen (3 Mo. 16, 14 ff.). Auch das Blut der Passahlämmer wurde an den Brandopferaltar gesprengt, 2 Chr. 30, 16; 35, 11. Beim Bundesopfer (2 Mo. 24) wird nicht bloß der Altar, sondern auch das Volk mit Blut besprengt, wodurch ausgesprochen werden soll, daß der durch die Darbringung des Blutes versöhnte Gott in Gemeinschaft mit dem Volk getreten sei. — Über die B. der vom Aussatz Geheilten s. Aussatz; über die B. bei der Priesterweihe s. Priester; über das Sprengwasser s. d. Art. — Das N. T. redet von der B. mit dem Blut Christi (1 Pe. 1, 2, vgl. mit Ebr. 12, 24) als der völligen Aneignung der rechten ewig gültigen Versöhnung durch das Blut des Gotteslammes. †W. L.

Bessern (Besserung) kommt in der Lutherbibel manchmal = ausbessern, von schadhaften Gebäuden und dgl. vor (2 Kö. 12, 6—9; Na. 3, 14; Jes. 58, 12). „Sich bessern“ u. „Besserung“ aber beziehen sich meist auf die sittliche Besserung des Menschen. Dabei ist bezeichnend, daß die Bibel diese Besserung immer als ein Ganzes faßt, und nicht von der Besserung einzelner Fehler redet (Jer. 6, 8; 2 Tim. 3, 16 u. s. w.); ferner daß die Besserung des Lebens immer eine gründliche Buße zur Voraussetzung hat; so steht, wo in den Worten Jesu von Besserung die Rede ist, im Grundtext geradezu „Buße thun“ (Mt. 11, 20; Lu. 13, 3). Eine „Besserung des Lebens u. Wesens“ soll eben den Ernst der Buße beweisen (Jer. 7, 3; 18, 11; 26, 13; 35, 15), vgl. Buße. Daß die Besserung wie die Bekehrung ein Werk Gottes ist, daran erinnert ein von Jeremia öfters gebrauchter Ausdruck, der wörtlich übersetzt: „Zucht annehmen“ bedeutet (Jer. 5, 3; 6, 8; 7, 28; 32, 33). Über den bei Paulus häufigen Gebrauch des Worts, wo im Grundtext „Erbauung“ steht, s. d.; Hi. 21, 15, „was sind wirs gebessert?“ ist von Besserung der äußeren Lage, Jes. 58, 8 von Besserung der Gesundheit die Rede. Ebr. 9, 10 bedeutet die „Zeit der Besserung“, die Zeit der Aufrichtung des neuen, besseren Bundes. H.

Beständig bezeichnet in der Lutherbibel meist nicht eine Charaktereigenschaft (nur Sir. 5, 12; 26, 23), sondern die dauerhafte Beschaffenheit äußerer Sachen, z. B. eines Götzenbildes (Jes. 40, 20); ferner die sichere Fortdauer eines Hauses (1 Sa. 2, 35; 2 Sa. 7, 16), eines Thrones (1 Kö. 2, 45), einer Sitte (Ap. 2, 42). H.

Bestellen = jemand einen Auftrag geben, der ihn an einen bestimmten Ort hinruft (Jer. 9, 16; 22, 7), oder ihm ein bestimmtes Amt überträgt (Ne. 7, 1; 2 Chr. 19, 5). Etwas b. = etwas in Ordnung bringen, z. B. das Recht b. (Am. 5, 15); sein Haus b. (Jes. 38, 1) = seine Angelegenheiten vor dem Sterben in Ordnung bringen; den Acker b. = ihn zur Saat herrichten. H.

Besuch. Unter Verweisung auf „Gastfreundschaft“ möge hier nur bemerkt werden, daß das Besuchen der Kranken u. Betrübten in der Schrift als eine Erweisung der Liebe angesehen und gefordert wird (Hi. 2, 11; Sir. 7, 39; Mt. 25, 36; Jak. 1, 27). † W. L.

Betah (Zuversicht), 2 Sa. 8, 8, Stadt in Syrien = Tibehath (durch Umstellung von zwei Konsonanten). 1 Chr. 18, 8; unsicherer Lage (= et Taijibe bei Baalbek??).

Beten, Gebet. 1) Das Gebet ist der unmittelbare Verkehr der Seele mit Gott und bildet daher den Höhepunkt unseres religiösen Lebens. Gewöhnlich hat es die Form einer Unterredung mit Gott (Ps. 19, 15), doch giebt es gerade bei dem innigsten Gebetsleben Berührungen der Seele mit Gott, die, vom Geiste Gottes selbst hervorgerufen, sich nicht in menschliche Worte fassen lassen (Rö. 8, 26). Die innere Bedingung oder „die wirkliche u. thätliche Ursache des Gebets ist allein der Glaube an ihm selbst“ (Luther). Der Unglaube betet nicht. Denn das Gebet setzt nicht nur ein Wissen von Gott voraus, sondern auch eine herzliche Bejahung des Grundverhältnisses der Abhängigkeit, in welches uns Gott zu sich selbst gestellt hat und in welchem wir ganz auf seine Lebensfülle angewiesen sind — also zum mindesten Erkenntnis und Anerkenntnis Gottes (Ebr. 11, 6). Das vollkommene Gebet aber hat zur Voraussetzung das durch Christum vermittelte Kindschaftsverhältnis (Joh. 16, 26. 27; Rö. 5, 2; 8, 15). — 2) Ist nun das Gebet ein solches Reden des Glaubens mit Gott, so muß auch sein Inhalt zunächst auf Gott selbst sich beziehen. „Der wahre Beter bittet vor allem um Gott selber“ (Martensen). Unsere Huldigung, unser Dank, unsere Bitte beschäftigt sich mit dem, was zur Gründung, Bewahrung, Förderung und Vollendung unserer Gemeinschaft mit Gott von ihm bisher gethan worden ist und noch geschehen soll (Mt. 6, 9 ff. 33; Lu. 11, 13; Joh. 14, 16; Eph. 1, 17 ff.; 1 Kor. 15, 57; 1 Tim. 1, 12—17). Die geistlichen Lebensgüter sind der Natur der Sache nach ohne Gebet gar nicht zu gewinnen. Was zum äußeren Leben dient, giebt Gottes Güte und Langmut auch wohl ohne unser Gebet (Mt. 5, 45; Rö. 2, 4). Aber daß Gott auch hiefür gebeten sein will, zeigt die vierte Bitte im Gebet des Herrn. Mit allen Anliegen dürfen u. sollen wir vor Gott kommen (Mt. 6, 25 ff.; 10, 30. 31; Eph. 6, 18; Phi. 4, 6). Niemals aber können wir etwas erbitten, was mit dem Namen Jesu Christi, d. h. mit seiner Person, mit seinem Wort und Geiste streitet (Joh. 14, 13; 15, 7, vgl. Kol. 3, 17). — 3) Die Hauptformen, in welchen das Gespräch unseres Herzens mit Gott zum Ausdruck kommt, sind nach 1 Tim. 2, 1: Bittgebet, Lobgebet, Fürbitte, Danksagung. Selten steht eine dieser Formen für

sich allein. Beispiele von Bitten um Rettung aus äußerer Not sind Ps. 3. 4. 5. 7. 42. 54. 70 und viele andere Psalmen; 1 Kö. 19, 4; Jon. 1, 14; Jes. 38, 10—20; Mt. 26, 39; 2 Kor. 12, 8; Jak. 5, 18. Bitten um Vergebung Ps. 6. 32. 38. 51. 102. 130. 143; Lu. 18, 13. Bitte um Erfüllung der Verheißungen 2 Sa. 7, 18 ff., um Weisheit 1 Kö. 3, 5—12, um seligen Hingang Ap. 7, 58, vgl. Lu. 23, 46. Aufforderungen zur Fürbitte stehen Mt. 5, 44; 9, 38; Rö. 15, 30; Eph. 6, 18. 19; 2 Kor. 1, 11; Kol. 4, 3; 2 Thess. 3, 1; Jak. 5, 14—16. Hervorragende Beispiele von Fürbitten sind im A. T. 1 Mo. 18, 23—32; 2 Mo. 17, 11; 32, 32; 33, 12. 13; 4 Mo. 14, 13—19; 1 Kö. 8; Jes. 37, 14 ff.; Da. 9; Esra 9. Beispiele von Fürbitten Jesu sind Mk. 7, 34; Lu. 22, 32; 23, 34, namentl. aber das Gebet des Herrn, Mt. 6, 9 ff., und das „hohepriesterliche" Gebet um seine und seiner Jünger Verklärung, Joh. 17. Seine fortwährende Fürbitte: Rö. 8, 34; 1 Joh. 2, 1; Ebr. 7, 25. Menschl. Fürbitte: Ap. 4, 24—30; 7, 59; 9, 40; 12, 5; 20, 32. 36; Rö. 10, 1; Eph. 1, 16 ff.; 3, 13 ff. Das Lu. 21, 34; 1 Pe. 3, 7; 4, 8. Dazu dient das Fasten (Mt. 17, 21; vgl. 4, 2; Ap. 13, 2; 14, 23, vgl. 1 Kor. 7, 5) und die Einsamkeit (Mt. 6, 6; 14, 23; Mk. 1, 35; Lu. 6, 12; 9, 18). Angesichts der Majestät dessen, zu dem wir reden, muß das Gebet demütig sein (1 Mo. 18, 27; Mt. 8, 8; 26, 39). Dem Heiligen steht der Betende bußfertig gegenüber, mit entschiedener innerer und äußerer Abkehr von der Sünde (Ps. 66, 18; Jes. 1, 15; 59, 1—3; Mk. 11, 25; Lu. 18, 13; 1 Pe. 3, 12; 1 Tim. 2, 8; Jak. 4, 3; 5, 16, vgl. Joh. 9, 31). Die Liebe Gottes fordert Vertrauen (Ps. 55, 23; Mt. 8, 13; 17, 20; 21, 22; Lu. 5, 12; Jak. 1, 5—7). Wenn aber Gott mit der Antwort zu zögern scheint, so steigert sich die Bitte zum Ringen mit Gott in anhaltendem und dringendem Flehen (1 Mo. 32, 26; Mt. 7, 7; 15, 22—28; Mk. 10, 48; Lu. 11, 8; 18, 1—8; Rö. 12, 12; 2 Kor. 12, 8; Kol. 4, 2; 1 Tim. 5, 5, vgl. den Gebetskampf Jesu in Gethsemane, Mt. 26, 44; Lu. 22, 44; Ebr. 5, 7). Das vollkommenste Gebet ist dasjenige, welches in dem Namen Jesu geschieht, d. h.



Fig. 93. Betende Christen aus den neapolitanischen Katakomben. Nach Bellermann.

Dankgebet, in welchem Gott für bestimmte Wohlthaten gepriesen wird, geht häufig über in das Lobgebet, welches dem Wesen u. Walten Gottes im allgemeinen gilt. Ps. 8. 9. 19. 30. 33. 34. 65. 66. 67. 92. 95. 100. 103. 104. 107. 108. 111. 118. 135. 136. 138. 144—150; Hi. 1, 21; 2 Mo. 15; Ri. 5; 1 Chr. 17; Jes. 12, 25; Jon. 2; Lu. 1, 46—55. 68—79; 2, 13. 14; Mt. 11, 25; 14, 19; 26, 26. 30; Joh. 11, 41; Ap. 27, 35; Rö. 1, 8; 1 Kor. 1, 4; 2 Kor. 1, 3; 4, 15; 9, 11—15; Phi. 1, 3; Kol. 1, 12; 1 Thess. 1, 2; 1 Tim. 1, 12. 17; 4, 4; 1 Pe. 1, 3; Off. 4, 8. 10. 11; 5, 9 ff. Vgl. das Lob der Seraphim, Jes. 6, 3. (Über das Beten mit Zungen, 1 Kor. 14, 13 ff., siehe Zungenreden.) — 4) Wie soll man beten? Vor allem warnt Jesus vor dem heuchlerischen Gebet, welches die Öffentlichkeit aufsucht, nur um den Schein großer Frömmigkeit zu erwecken, Mt. 6, 5; 23, 14. Ebenso verwirft er jene heidnische Geschwätzigkeit des Betens, welche durch die Menge der Worte Gott erst von unseren Nöten benachrichtigen und durch Ermüdung ihn zur Erhörung zwingen zu müssen glaubt, Mt. 6, 7 f. Damit es ein Beten im Geist und in der Wahrheit sei (Joh. 4, 24) und nicht ein bloßes Werk der Lippen (Mt. 15, 8), thut äußere und innere Nüchternheit not, nicht etwa nur mit äußerlicher Berufung auf sein Verdienst, oder nach seinem Vorbild oder auf seinen Befehl, sondern in innigster Einigung des Gläubigen mit dem erhöhten Christus. Dieses Gebet, welches nur die Verherrlichung des Vaters im Sohne bezweckt, ist der Erhörung unbedingt gewiß, ja, es bedarf sogar der Fürbitte Christi nicht mehr, weil der Geist Jesu Christi selbst es ist, der in uns betet (Joh. 14, 13—20; 15, 7; 1 Joh. 5, 14); besonders wichtig ist hiefür Joh. 16, 23—27, vgl. mit 16, 7. — 5) Über die äußeren Umstände des Gebetes sind weder im A. noch im N. T. bestimmte Vorschriften gegeben. Die das Gebet begleitenden Gebärden sind der sinnbildliche Ausdruck des Verhältnisses der Betenden zu ihrem Gott. Man betet stehend (1 Sa. 1, 9 u. 26; Lu. 18, 13) zum Zeichen der Dienstbereitschaft; knieend (1 Kö. 8, 54; Da. 6, 10; Ap. 20, 36; Eph. 3, 14; Phil. 2, 10) zum Zeichen der Demut, fällt wohl auch im tiefsten Gefühl der Unterwürfigkeit nieder zum Gebet (Ps. 95, 6, vgl. Mt. 4, 9; 26, 39; Off. 4, 10). Die Hände werden zum Himmel erhoben und ausgebreitet, wie zum Empfang der göttl. Gaben bereit (2 Mo. 9, 29; 1 Kö. 8, 22; Ps. 123, 1; Jes. 1, 15; 1 Tim. 2, 8). Der Zöllner schlägt an seine

Brust im Schmerz der Selbstanklage, er hebt seine Augen nicht auf aus Scham über seine Sünden (Lu. 18, 13). Das Händefalten kommt in der Bibel noch nicht vor, es ist die Gebärde der Huldigung gegenüber dem Sieger und hat sich erst seit der Bekehrung der germanischen Stämme in der christlichen Kirche eingebürgert. Als Ort des Gebets ist im A. T. der Tempel zu Jerusalem bevorzugt. David betet in der Richtung zum Hause des Herrn (Ps. 5, 8; 18, 7), zum Allerheiligsten als der Offenbarungsstätte Gottes (Ps. 28, 2, vgl. Ps. 121, 1, das Aufheben der Augen zu den Ber-



Fig. 94. Betende Ägypter. Nach Wilkinson.

gen Zions als zu dem Wohnsitz Gottes, von welchem aus die Hilfe kommt, Ps. 3, 5; 19, 7). Hiskia betet im Hause des Herrn (Jes. 37, 14). Daniel hat nach 1 Kö. 8, 38. 44. 48 offene Fenster gegen Jerusalem. Pharisäer und Zöllner beten im Tempelvorhof (Lu. 18, 10). Christus hat beim Gebet die Augen zum Himmel erhoben (Mk. 6, 41; 7, 34; Joh. 11, 41; 17, 1, vergl. Jak. 1, 17). Doch sind die Christen an keinen Gebetsort, an keine Gebetsrichtung gebunden (Joh. 4, 21. 23). Petrus u. Johannes gehen noch in freiem Anschluß an die herrschende Sitte zum Gebet in den Tempel (Ap. 3, 1,

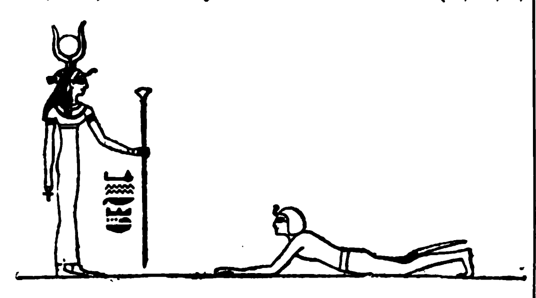


Fig. 95. König Ptolemäus fällt vor Isis nieder. Nach Wilkinson.

vgl. 2, 46), aber schon vor Pfingsten hatten sich die Apostel im Söller (Obergemach) eines Privathauses zu gemeinsamem Gebet versammelt (Ap. 1, 13), das Haus der Maria ist als Vereinigungsort genannt, Ap. 12, 12. In Joppe betet Petrus auf dem Söller (Ap. 10, 9), um jeder Störung auszuweichen, wie Jesus die einsame Wüste aufgesucht hat (Mk. 1, 35) und die Bergeshöhe (Mt. 14, 23). Die gewöhnlichen Gebetszeiten sind der Morgen (Ps. 5, 4), der Mittag (Ap. 10, 9), der Abend (Ps. 4, 9; Esra 9, 5; Ap. 3, 1; Ps. 55, 18; Da. 6, 10). Jesus bleibt auch die Nacht über im Gebet (Lu. 6, 12, vgl. Ps. 6, 7). Die Mahnung, ohne Unterlaß zu beten (1 Th. 5, 17, vgl. Kol. 3, 17) zeigt, daß der Apostel das Gebetsleben nicht auf gewisse Stunden eingedämmt wissen will. — 6) Den Gebeten ist Erhörung verheißen (Ps. 50, 15; 145, 18; Jes. 55, 6; Jer. 29, 12; Mt. 7, 7 ff.) In Mt. 18, 19 ist es aber nicht die Zahl der Beter, welche das Gebet erhörlich macht, sondern nach 18, 20 der Name Jesu, auf den sie versammelt sind und zu welchem die gemeinsam Betenden einander hinleiten. Mk. 11, 24 ist nicht dem willkürlichen, möglicherweise recht fleischlichen, wenn auch noch so steifen Glauben die Erhörung zugesagt, sondern dem auf Jesu Namen begründeten und in ihm begrenzten Glaubensgebet (Joh. 14, 13). Da wir aber hinsichtlich dessen, was gut für uns ist, im einzelnen oft irren (Mt. 20, 22), so kann Gott unsere Gebetswünsche nicht immer buchstäblich erfüllen, sondern gewährt uns nur das, was nach seinem Rat gut für uns ist (Mt. 7, 11; Rö. 10, 13; 2 Kor. 12, 9; Phi. 4, 7; Jak. 1, 5. 17). Gegen die Möglichkeit der Erhörung ist eingewendet worden, es streite gegen die Würde Gottes, durch menschliche Einwirkung im Gebet sich irgendwie bestimmen zu lassen. Allein es ist Gottes anbetungswürdige freie Gnade, daß er den Handlungen der Menschen überhaupt, und ihren Gebeten insbesondere, einen gewissen Einfluß auf die Weltregierung gestatten will. Er hat ein gewisses Maß von menschlicher Freiheit von Anfang an in seinen Weltplan aufgenommen, und die Menschen bleiben ihm dafür verantwortlich, welchen Gebrauch sie von ihrer Freiheit machen wollen. Thun sie es, namentlich auch im Gebet, in der rechten Einigung mit dem Willen Gottes (vgl. oben 4) „im Namen Jesu“, so kann dies nicht zur Beeinträchtigung, sondern nur zur Verherrlichung der göttlichen Majestät gereichen. Wenn man ferner eingewendet hat, eine Gebetserhörung sei, wie jedes Wunder, unstatthaft, weil es eine Aufhebung des gesetzmäßigen Zusammenhangs der Natur in sich schließen würde, — so stellen wir diesem Aberglauben an Unabänderlichkeit des Naturzusammenhangs gegenüber den Glauben an einen lebendigen Gott, welcher, nachdem er die Welt geschaffen hat, sich nicht dazu verurteilen läßt, ein müssiger Zuschauer des Naturlaufs und der Geschichte zu sein. Vielmehr hat er es seiner Weisheit und Macht vorbehalten, teils mit neuen Schöpfungen, teils durch unmittelbares Einwirken auf schon Geschaffenes in den Lauf der Welt so einzugreifen, wie es zur Vollendung seines Weltplanes, zur Verherrlichung seines Namens, zum Kommen seines Reiches am dienlichsten ist. Beispiele von Gebetserhörungen sind: 2 Mo. 8, 9 ff.; 15, 25; 17, 11; 32, 14; 33, 17; 4 Mo. 14, 20; 21, 7. 8; 1 Sa. 1, 26—28; Ps. 34, 7; 65, 3; 118, 5; 1 Kö. 3, 11. 12; 17, 22; 18, 37. 38; Jes. 37, 15 ff.; 38, 5; Mk. 7, 34; Mt. 14, 19; Joh. 11, 41; 12, 28; Ap. 4, 31; 9, 40; 10, 31; 12, 5 u. 7; Jak. 5, 17. 18. Vgl. 2 Kor. 12, 8. 9; Lu. 22, 42. 43; Ebr. 5, 7; Off. 6, 10. 11. P. B.

Beten, Stadt im Stammgebiet Asser, östlich von Akko, Jos. 19, 25.

Bethabara jenseits des Jordans, Joh. 1, 28 als Taufstelle des Johannes bezeichnet; nicht sicher nachzuweisen (= Furt Abara?). Die bessere Lesart

ist übrigens Bethanien. Eine entsprechende Ortschaft ist nicht gefunden; man hat es daher auch für den Namen einer Landschaft gehalten; jedenfalls wäre es dann nicht für Batanäa oder Basan zu halten; ansprechender ist die Ansicht, Bethanien sei die griechische Form eines hebr. Beten = die Einsenkung der Jordansaue, jetzt Ghor (vgl. die Gegend um den Jordan, Mt. 3, 5). Doch ist auch dies nur eine unsichere Vermutung. J. F.

Beth-Anath, Stadt in Naphthali, Jos. 19, 38; Ri. 1, 33. Nach letzterer Stelle wurden dort die Kanaaniter nicht vertrieben. Es ist vielleicht Ainata, nordwestlich von Kedes.

Bethanien („Haus der Armut" oder „Dattelhausen"). 1) Mt. 21, 17; 26, 6; Mk. 11, 1. 12; Lu. 19, 29; Joh. 11, 1 und sonst, Wohnort der Geschwister Lazarus, Martha und Maria, Heimat des



Fig. 96. Bethanien.

Simon, Mk. 14, 3, ein kleiner Flecken, ³/₄ Stunden von Jerusalem am Wege nach Jericho gelegen. Jetzt el Azarije (Ort des Lazarus), ein armes Dörflein von etwa 40 Häusern. Die zweifellos unechte Grabkammer des Lazarus wird noch gezeigt in der Nähe der Moschee, ebenso mit fraglicher Wahrscheinlichkeit 40 m südlich die Stelle des Hauses der Maria und Martha und die Anhöhe, wo Martha dem Herrn entgegenkam, sowie eine alte Turmmauer, das Schloß des Lazarus genannt. — 2) Joh. 1, 28, s. Bethabara.

Beth-Anoth Jos. 15, 59, Stadt in Juda, etwas nördlich von Hebron, jetzt Bet Enun.

Beth-Araba (Haus der Steppe), nach Jos. 15, 6. 61 Stadt in Juda, nach Jos. 18, 22 in Benjamin (also auf der Grenze zwischen beiden) gelegen, ganz unsicher, ob = Kasr Hadschla am Jordan, östl. von Jericho.

Beth-Arbeel (rev. Übers.: Haus Arbeels) Hos. 10, 14, Stadt westlich vom See Genezareth oder im Ostjordanland, in der Gegend von Pella; an beiden Stellen findet sich noch heute der Name Irbid. Wohl dasselbe mit Arbela 1 Makk. 9, 2.

Beth-Asmaveth Ne. 7, 28, s. Asmaveth.

Beth-Aven Jos. 7, 2; 18, 12; 1 Sa. 13, 5; 14, 23, in der Nähe von Bethel, Ai und Michmas, jetzt nicht mehr vorhanden. Das Wort bedeutet Haus der Eitelkeit, Nichtigkeit (d. h. der Götzen), was Amos 5, 5 zu einem Wortspiel (Bethaven für Bethel, das Gotteshaus bedeutet) verwendet; Hos. 4, 15; 5, 8; 10, 5 ist in demselben bedeutungsvollen Wortspiel mit B. vielmehr das bekannte Bethel gemeint.

Beth-Baal-Meon Jos. 13, 17, = Haus des Baal Meon, s. d.

Beth-Bara Ri. 7, 24, Ort am Jordan, nach einigen dasselbe mit dem Joh. 1, 28 genannten Bethabara, nach anderen davon unterschieden, das eine auf dem rechten, das andere auf dem linken Jordanufer.

Bethbasi (Luther: Beth-Besen) 1 Makk. 9, 62. 64, Ort, wohl in der Nähe von Jericho im Jordanthal.

Beth-Birei 1 Chr. 4, 31, wohl dasselbe mit Beth-Lebaoth, s. d.

Beth-Cherem (= Weinsberg) Jer. 6, 1, nicht nachgewiesen; nach manchen der südlich von Jerusalem gelegene Bergkegel El-Fureidis, nordöstlich von Thekoa, der einst die Burg Herodium trug. Ne. 3, 14 kommt die Ortschaft auch vor, Luther: „der Oberste des Vierteil der Weingärtner", rev. Übers.: „der Oberste des Kreises von B." J. F.

Beth-Dagon, d. h. „Haus Dagons", des bekannten philistäischen Gottes (s. Art. Dagon), im A. T. Name zweier Ortschaften, deren eine, im Stamm Asser an der Grenze gegen Sebulon gelegen (Jos. 19, 27), wohl ein gewisses Dorf Beit Dedschan im Gebiete von Akko ist, während die andere in der Ebene des Stammes Juda (Jos. 15, 41), dem Zusammenhang des Textes nach hart an der Philistergrenze, und zwar südwärts, zu suchen sein wird. Eine Ortschaft eben dieses Namens, die aber natürlich mit keiner der beiden alttestament-

lichen zu identifizieren ist, ist das noch heutzutage unter dem Namen Bêt Dedschân bestehende und schon von Sanherib als Bît-Dagâna erwähnte Dorf, etwas über eine Stunde Wegs südöstlich von Joppe (nordwestlich von Lydda). F. D.

Beth-Diblathaim Jer. 48, 22, s. Almon D.

Beth-El und **Bethel** (Gotteshaus) hieß ursprünglich Lus, Ri. 1, 23. 26; dieser Name trat später zurück, als eine dem Herrn geweihte Stätte hier gegründet wurde (1 Mo. 28). Josua teilte die Stadt dem Stamme Benjamin zu (Jos. 18, 13. 22); in der Richterzeit stand hier eine Zeitlang die Stiftshütte (Ri. 20, 26). Samuel hielt hier Gericht (1 Sa. 7, 16). Später fiel es dem nördlichen Reiche zu und wurde Sitz des von Jerobeam eingeführten Bilderdienstes (1 Kö. 12, 32). Nach dem Exil wurde es von Benjaminiten wieder bewohnt. Heute heißt es Beitîn, auf einem Hügel gelegen, und besteht aus einer Reihe elender Hütten mit ca. 400 Einw. und einem weitausgedehnten Trümmerfelde.

Beth-Emek Jos. 19, 27, sonst unbekannter Ort in Asser, vielleicht das heutige Dorf Amka.

Bethesda, ein nur Joh. 5, 2 ff. genannter Teich in Jerusalem, umgeben von fünf Säulengängen zum Schutz der Kranken. Unsicher ist aber 1) die Lesart in jener Stelle, sofern neben dem Namen B. (= Gnadenhaus, charité) auch Bethsaida und in den besten Handschriften Bethzatha sich findet. 2) Auch ist zweifelhaft, ob ein Teich B. bei dem Schafthor (vgl. Ne. 3, 1. 32; 12, 39), oder vielmehr ein „Schafteich Namens B." dort zu lesen ist. 3) Die Lage vollends ist ganz unsicher. Das Schafthor (s. d. Art.) und der Name Bethzatha weisen auf die Gegend im Norden der heutigen Haramfläche (Tempelplatz). Die Tradition hält den an der Ostseite der Stadt beim Stephansthor gelegenen, wasserlosen Teich Birket Israin für den Teich B.; es ist aber wohl nur ein alter künstlicher Burggraben der Burg Antonia. Ein neuerdings aufgefundenes, verschüttetes Wasserbehältnis, etwas nördlich von dem Teich der Tradition an der St. Annenkirche gelegen, ist vielleicht in der Kreuzfahrerzeit für den Teich B. gehalten worden; ob mit Recht, steht dahin. Andere haben den Teich im Nordwesten des Haram in dem Doppelteich unter dem Kloster der Zionsschwestern gesucht. J. F.

Bethgader 1 Chr. 2, 51, als Personenname genannt, aber wahrscheinlich Ortsname, dasselbe mit Geder, Jos. 12, 12.

Beth-Gamul, Stadt im Stammgebiet Ruben, von Moab eingenommen, Jer. 48, 23, vielleicht die Ruine Dschemail, nordöstlich von Dibon.

Beth-Haezel (Haus des Nächsten) Mi. 1, 11, nach der rev. Übers. Ortschaft bei Jerusalem.

Beth-Hagla s. Beth-Hogla.

Beth-Hanan 1 Kö. 4, 9, schwerlich das heutige Beit-Hanun in der Ebene nördlich von Gaza.

Beth-Haram Jos. 13, 27, Stadt in Gad, östlich vom Jordan, wohl dasselbe mit

Beth-Haran 4 Mo. 32, 36, von Herodes Antipas verschönert und Livias genannt, im Gefilde Moab, gegenüber von Jericho, jetzt Tell er-Rame.

Beth-Hogla Jos. 15, 6; 18, 19. 21, 5/4 Stunden südöstlich von Jericho, jetzt Ain Hadschla.

Beth-Horon (Haus der Höhlen), Ortschaft bei Gibeon, an der ältesten Straße von Jerusalem nach der Küstenebene, in Nieder- und Ober-B. zerfallend, Jos. 16, 3. 5. Eine militärisch wichtige Örtlichkeit, da die von dem Niederen B. nach dem Oberen führende, steile und schwer zu ersteigende Paßstraße den Zugang zu der Hauptstadt bildete. Hier fanden in früher und in später Zeit Kämpfe statt, hier befahl Josua der Sonne stillzustehen, vgl. Jos. 10, 10 (dort statt „den Weg hinan" h i n a b); 1 Sa. 13, 18; 1 Makk. 3, 15 ff.; 7, 39 ff. Schon Salomo hat den wichtigen Punkt befestigt, 1 Kö. 9, 17; 2 Chr. 8, 5. Jetzt Beitur-et-Tahta (das untere) und Beitur-el-Foka (das obere).

Beth-Jesimoth (= Wüstenhausen), nördlich vom Toten Meer und östlich vom Jordan, zu Ruben gehörend. 4 Mo. 33, 49; Jos. 12, 3; 13, 20; Hes. 25, 9. Jetzt Chan Suweme.

Beth-Kar 1 Sa. 7, 11, Luther Bethcar, wahrscheinlich westlich von Mizpa, sonst unbekannt.

Beth-Lebaoth (= Löwenhaus), auch nur Lebaoth, Jos. 15, 32; 19, 6. Zu Simeon gehörig, aber nicht weiter bekannt. Es muß dasselbe sein mit Beth-Birei, 1 Chr. 4, 31.

Bethlehem (Brothausen) jetzt Bet-Lahm. 1) Auch Ephrata, d. i. die Fruchtbare, Mi. 5, 1, genannt; 8 km südlich von Jerusalem auf einer felsigen, aber rings von Baumpflanzungen und Weingärten umgebenen Anhöhe 777 m hoch gelegen. Hier spielt die Erzählung des Büchleins Ruth; doch erst durch König David erhält es seine Berühmtheit und seine Größe als dessen Geburtsort. Rehabeam läßt es befestigen, 2 Chr. 11, 6. Nach dem Exil spärlich bewohnt, Esra 2, 21; Ne. 7, 26. Christi Geburtsstadt, Mt. 2, 1; Lu. 2, 4. Über der von der Tradition früh in eine Höhle verlegten Stätte wurde schon von Konstantin eine Kirche gebaut, die Justinian durch eine prächtigere ersetzte. Die jetzige Marienkirche, auf dem östlichen Hügel zwischen einem lateinischen, griechischen und armenischen Kloster gelegen, im gemeinsamen Besitz der drei Konfessionen, ist vielleicht im Kern dieselbe Kirche; in ihrer Krypta neben andern Heiligtümern die prächtig geschmückte Geburtskapelle. Das Feld, da der Engel den Hirten erschien, zeigt man etwa 20 Minuten im Südosten. Der 1/4 Stunde nordöstlich von der Stadt gelegene „Davidsbrunnen" soll der Schauplatz der Begebenheit 2 Sa. 23, 14 ff. sein. Ob das „Grabmal der Rahel", das man in der Nähe auf dem Weg nach Jerusalem zeigt, hier und nicht vielmehr nördlich von Jerusalem zu suchen sei, darüber s. Art. Rahel. Das jetzige Bet-Lahm hat ca. 7000 meist christliche Einwohner (nur 300 Mohammedaner), Griechen und Lateiner, aufgeweckte und betriebsame Leute, die von Ackerbau, Viehzucht und einer Heiligenbilder- und Rosenkranzindustrie leben; eine kleine evangelische Gemeinde von ca. 50 Seelen. — 2) Ein weniger bekanntes B., Jos. 19, 15 (vielleicht auch Ri. 12, 8), war im Stamme Sebulon, vielleicht Bet-Lahm im Westen von Nazareth. J. F.

Beth-Maacha s. Abel-Beth-Maacha (Abel 1).

Beth-Markaboth und **B.-Marchaboth** (= Wagenhausen) Jos. 19, 5; 1 Chr. 4, 31, jetzt wohl Mirkib, einige Stunden westl. vom Südende des Toten Meeres.

Beth-Meon = Baal Meon.

Beth-Nimra (Ort frischen, klaren Wassers),

auch Nimra, 4 Mo. 32, 3. 36; Jos. 13, 27, im Jordanthal, einige Stunden nordöstlich von Jericho, jenseits des Jordan, jetzt Tell Nimrin. Über die Wasser zu Nimrim (Jes. 15, 6; Jer. 48, 34) vgl. Nimrim.

Beth-Pazez Jos. 19, 21, Stadt in Isaschar.

Beth-Pelet (Luther: Beth-Palet) Jos. 15, 27; Ne. 11, 26, unbekannter Ort ganz im Süden von Juda.

Beth-Peor (Haus des Peor), Stadt auf oder an dem Berg des Baal-Peor, von wo Bileam zum drittenmal versuchte, Israel zu fluchen, 4 Mo. 23, 28 f.; 5 Mo. 3, 29; 4, 46; Jos. 13, 20.

Bethphage (= Feigenhausen) Mt. 21, 1; Mk. 11, 1; Lu. 19, 29, unweit Bethanien am Ölberge, auf dem Wege zwischen Jericho und Jerusalem, längst nicht mehr nachweisbar.

Beth Rehob. 1) Ri. 18, 28, in der Nähe von Dan (Lais), dasselbe mit Rehob, 4 Mo. 13, 21, vielleicht das jetzige Hunin, südwestlich von Banias. Das 2 Sa. 10, 6. 8 genannte Rehob dürfte wohl dasselbe sein. — 2) Etwas anderes sind Rehob in Asser, Jos. 19, 28, Levitenstadt, Jos. 21, 31; 1 Chr. 6, 75 — und ebenso 3) Rehob Jos. 19, 30; Ri. 1, 31, gleichfalls in Asser, aber von Nro. 2) verschieden.

Bethsaida (= Fischhausen). Gewöhnlich unterscheidet man zwei B.: 1) Das B. Galiläas, Geburtsort von Andreas, Petrus, Philippus, Joh. 1, 44; 12, 21, der von dem Herrn öfters, freilich erfolglos besuchte Ort, Mt. 11, 21; Lu. 10, 13, am westlichen Ufer des Sees Genezareth in der Nähe von Kapernaum, vielleicht das heutige Chan Minjeh, oder 20 M. weiter nördlich bei der Quelle et-Tabigha zu suchen. — 2) Das B. in Untergaulanitis, unweit der Einmündung des Jordan in den Galiläischen See, auf dem östl. Flußufer, später der Tochter des Augustus zu Ehren Julias genannt. Hier fand in der naheliegenden Wüste die Speisung der 5000 Mann statt, Lu. 9, 10, ebenso die Blindenheilung, Mk. 8, 22. Manche neuere Gelehrte wollen in allen Stellen nur an dieses letztere als das allein sicher nachzuweisende denken; et-Tell oder die 1 km südöstl. von der Jordanmündung gelegene Ruine el-Aradsch bezeichnet die Stelle. J. F.

Beth-Sean oder **Beth-San** (= Ruhhausen) Jos. 17, 11; Ri. 1, 27; 1 Kö. 4, 12; 1 Sa. 31, 10, im Gebiet von Isaschar, aber Manasse zugeteilt, jedoch noch länger im Besitz der Kanaaniter; eine Stadt am Südostrand der Ebene Jesreel, nicht weit vom Jordan, später wegen einer skythischen Niederlassung zu König Josias Zeit Skythopolis genannt, 1 Makk. 12, 40, die größte der Zehnstädte, heute wieder Besan; jetzt nur ein geringer Ort von etwa 80 Häusern, aber die vollkommenste aller römischen Ruinen des Landes.

Beth-Semes (= Sonnenhausen). 1) Die in Juda gelegene Priesterstadt, Jos. 15, 10; 21, 16; 1 Chr. 6, 44, auf der Grenze von Juda, Dan und dem Philisterland (Jos. 19, 41 steht dafür Ir Semes = Sonnenstadt); dorthin brachten die Philister die geraubte Bundeslade zurück, 1 Sa. 6, 9 ff. Sonst kommt es in der Geschichte vor: 2 Kö. 14, 11 f.; 2 Chr. 28, 18. Jetzt Ain-Schems (= Sonnenbrunn). — 2) Stadt in Naphthali, Jos. 19, 38; Ri. 1, 33. — 3) Stadt in Isaschar, Jos. 19, 22 (vielleicht dasselbe mit Nr. 2). — 4) Jer. 43, 13 heißt so das ägyptische On (Heliopolis = Sonnenstadt), s. Art. On.



Fig. 97. Bethlehem.

Beth-Sitta (Akazienstadt) Ri. 7, 22, Ort in Niedergaliläa, muß in der Nähe von Bethsean gewesen sein; vielleicht das jetzige Dorf Schatta.

Beth-Thappuah (Apfelhausen) Jos. 15, 53, Stadt auf dem Gebirge Juda, etwas westlich von Hebron; jetzt Taffuh.

Bethuel (Mann Gottes). 1) Sohn des Nahor, Neffe des Abraham, Vater der Rebekka und des Laban. 1 Mo. 22, 22. 23; 24, 15; 24, 47; 28, 2. — 2) s. Bethul.

Bethul Jos. 19, 4, oder Bethuel 1 Chr. 4, 30 (Jos. 15, 30 steht Chesil wohl für dieselbe Ortschaft). Es liegt im Gebiet von Simeon, ist aber nicht näher bekannt. (Das 1 Sa. 30, 27 genannte Bethel ist wahrscheinlich = Bethuel.)

Bethulia Jud. 6, 6. 9; 7, 1; 8, 3 u. s. w. muß in der Nähe von Dothan zu suchen sein, bei Metalun oder Mitilije, etwas nördlich davon.

Bethzachara 1 Makk. 6, 32. 33; südwestlich von Jerusalem, jetzt Beit-Sakarieh.

Bethzeth (Luther: Bethzecha, griech. Bezeth) 1 Makk. 7, 19, Hügel bei Jerusalem, später Bezetha genannt.

Beth-Zur (Felsenhausen), von Rehabeam befestigt, etwas weiter südlich als das obige Bethzachara, 2 Stunden nördl. von Hebron, jetzt Bet-Sur. 2 Chr. 11, 7; Ne. 3, 16; auch Beth-Zura 1 Makk. 4, 29.

Betonim Jos. 13, 26, Stadt in Gad, auf dem Gebirge Gilead, jetzt Batneh, westl. von Es-Salt.

Betrüben, Betrübnis. 1) Einem wehe thun, absichtlich oder unabsichtlich (Ps. 106, 33; 2 Kor. 7, 8; Ri. 11, 35). Was aber b., ist nicht sowohl die zugefügte Kränkung, Täuschung u. s. w. selbst, als der Umstand, daß sie gerade von der und der Person ausgeht; betrüben kann uns nur, wer unserem Herzen irgendwie nahe steht, also das Kind die Eltern (Spr. 17, 25; Sir. 30, 9), ein Ehegatte den andern (Sir. 25, 30), ein Christ seinen Bruder (Rö. 14, 15). Betrüben können wir auch den h. Geist, wenn er in ein näheres Verhältnis zu uns getreten ist (Eph. 4, 30). Dagegen ist es eigentlich immer eine Täuschung, wenn wir meinen, Gott habe uns b., uns wehe thun wollen; denn Gott nicht von Herzen die Menschen plagt und b. (Klag. 3, 33). Die von ihm verursachte B. ist höchstens Mittel in seiner Hand für einen höheren Zweck, namentlich für die Reue, bei der wir nicht mehr über Gott, sondern über uns selbst b. sind; dies nennt Paulus (2 Kor. 7, 9—11) eine göttliche B. oder eine B. nach dem Herzen Gottes und rühmt deren ersprießliche Wirkungen. — 2) Sich betrüben oder betrübt sein bedeutet, daß man einen Schmerz nicht von sich abschüttelt, sondern ihn zu Herzen nimmt und in seiner ganzen Schwere fühlt. Daher: ein Betrübter hat keinen guten Tag (Spr. 15, 15); betrübter Mut vertrocknet das Gebein (Spr. 17, 22). Es ist nicht der Wille Gottes, daß wir den Schmerz von uns abschütteln und nie betrübt seien. Auch Jesus war in seinen Erdentagen b. (Mk. 3, 5), ja in Gethsemane b. bis an den Tod (Mt. 26, 38). In den Stellen Joh. 11, 33; 12, 27; 13, 21 ist statt „betrübt" genauer zu übersetzen: er wurde „erschüttert", durch den Eindruck der Sünden- und Todesgewalt. Aber Jesu Beispiel zeigt auch allen Betrübten den Weg zur Erquickung: betender Aufblick zu Gott (vgl. Ps. 77, 4: wenn ich b. bin, so denke ich an Gott) und geduldiges Harren auf seine Hilfe stillen die Unruhe des b. Herzens (vgl. Ps. 42, 6. 12; 43, 5). H.

Betrug, betrügen heißt durch Lügen oder falsche Vorstellungen dem Nächsten einen Schaden zufügen und sich einen Vorteil zueignen; am häufigsten kommt das beim Handel vor, 3 Mo. 25, 14; 5 Mo. 25, 13—16, übrigens gilt Hoseas Wort: der Kaufmann — wörtlich: der Kananiter — betrügt gern (12, 8), nicht dem Stand im allgemeinen, sondern will sagen, in Israel habe ein kanaanitischer Handels- u. Schachergeist Eingang gefunden (vgl. Am. 8, 5). B. kommt in allen Ständen vor als eine der vielen Zungensünden (Hi. 27, 4; Spr. 24, 28), von denen nur Christus ganz frei geblieben ist (1 Pe. 2, 22; vgl. Jes. 53, 9), obgleich ihn seine Feinde als einen Erzbetrüger hinstellen wollten (Mt. 27, 64). Sein Vorbild ist auch in diesem Stück für uns maßgebend (1 Pe. 2, 1; vgl. 21 f.), wie ja schon durch das Sprüchlein: Alles, was ihr wollet 2c. (Mt. 7, 12) alles betrügliche Handeln ausgeschlossen ist. Wer durch frühere Sünden dieser Art sich im Gewissen beschwert fühlt, dem giebt Zachäus einen nachahmenswerten Wink: „So ich jemand betrogen habe, das gebe ich vierfältig wieder" (Lu. 19, 8). Wenn nun aber überhaupt der Kluge sich davor hütet, durch B. in Schaden zu kommen (Sir. 13, 10), so soll ein Christ sich noch viel mehr in acht nehmen vor den Gefahren des Selbstbetrugs und des Betrugs der Sünde. So leicht b. der Mensch sich selbst mit eitlen Hoffnungen (Jer. 37, 9; Sir. 34, 1), selbst wenn sie nur auf Träume sich gründen (Sir. 34, 7); ein Zeichen, daß es ihm an nüchternem Wahrheitssinn fehlt. Ferner ist der Hochmut eine Quelle des Selbstbetrugs, indem er die eigene Kraft und Weisheit viel höher schätzt, als sie in Wirklichkeit ist, und meint, sogar den Gerichten Gottes Trotz bieten zu können (Hi. 15, 31; Jer. 49, 16; Ga. 6, 3; 1 Kor. 3, 18). Daraus entspringt zuletzt der gefährlichste Selbst-B., da man glaubt, mit bloßem Hören des Worts vor Gott bestehen zu können (Jak. 1, 22). Der B. ist auch eine Hauptwaffe der Sünde zur Verführung der Menschen (Rö. 7, 11; Ebr. 3, 13), wie die Erzählung vom ersten Sündenfall schon zeigt. Die Schlange betrog Eva (1 Mo. 3, 13), indem sie das Glück der Menschen im Paradies herabsetzte, die Bedeutung der Sünde und der göttlichen Drohung verkleinerte, dagegen von der Übertretung des Gebots wunderbare Erfolge und Fortschritte verhieß (1 Mo. 3, 1—6) und überhaupt den Glauben an Gottes Wort untergrub. Und doch war von allem, was die Schlange sagte, das Gegenteil wahr. So betrügt die Sünde noch immer den Menschen durch die Vorspiegelung, das Leben nach Gottes Wort sei trübselig und ohne alle Freude, und in ihrem Dienst allein sei wahres Glück zu finden. So betrügt der Reichtum (Mt. 13, 22), so der Götzendienst den Menschen (Jer. 3, 23); bei andern sind bestechende Reden und Gründe, die sich wie lauter Vernunft anhören, das Mittel, um sie von der Wahrheit abwendig zu machen (Kol. 2, 4; vgl. Ga. 1, 7), das Ende aber ist immer eine große Enttäuschung. H.

Bett. Unbemittelte schliefen, wie noch heute, auf dem Boden, oder höchstens auf einer Matte, die Reichen dagegen hatten Bettgestelle, welche sogar mit Elfenbein eingelegt sein konnten, Am. 6, 4. Das Bettzeug (Decken und Polster) wurde bei Tag in einem besonderen Raum (2 Kö. 11, 2: „Kammer der Betten") aufbewahrt. Übrigens hatte man Betten nicht bloß zum Liegen, sondern auch zum Sitzen (Divan). Ein Netz um das Bett, zum Schutz gegen die Mücken, wird Jud. 16, 23 erwähnt. Hängebetten (Jes. 24, 20, genau: „die Erde schwankt wie ein Hängebett"; so rev. Übers.) werden noch jetzt von Feldwächtern zwischen Bäumen angebracht. Das Bett des Königs Og von Basan (5 Mo. 3, 11) war möglicherweise ein Sarkophag (Steinsarg). † W. L.

Bettler s. Arm.

Beule. Die Philister wurden nach 1 Sa. 5, 6 ff., wo sie die von den Israeliten erbeutete Bundeslade hinbrachten, mit bösen B. (Luther: heimliche Plage an heimlichen Orten) geschlagen. Deshalb schickten sie die Bundeslade zurück mit einem Weihgeschenk, bestehend in fünf goldenen B. (Luther: Ärse) und fünf goldenen Mäusen, nach der Zahl ihrer Fürsten (6, 4). Wie die goldenen Mäuse auf eine Mäuseplage hindeuten, so haben wir uns unter den goldenen B. Nachbildungen des von der Krankheit betroffenen Körperteils zu denken. Die Philister erkannten mit diesen als Schuldopfer bezeichneten Geschenken an, daß der Gott Israels es sei, der sie geschlagen habe und der auch allein die Plage wieder von ihnen nehmen könne. Selbstverständlich ist

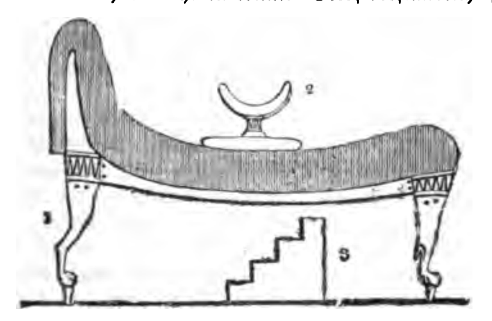


Fig. 98. Ägypt. Bett. (2. Kopfgestell. 3. Tritt zum Aufsteigen.)

mit dieser heidnischen Art der Anerkennung des lebendigen Gottes keine biblische Grundlage gegeben für den in der katholischen Kirche nicht seltenen Gebrauch, in Wallfahrtskirchen Nachbildungen von erkrankten oder geheilten Gliedern niederzulegen. W. S.

Beute. Alles, was einem geschlagenen Feind oder einer eroberten Stadt abgenommen oder, wie es oft heißt, geraubt worden war, galt als rechtmäßiges Eigentum der Sieger. Mochte der Anführer besonders wertvolle Stücke für sich behalten, Ri. 8, 24; 2 Sam. 12, 30, so wurde doch im allgemeinen der Grundsatz gleicher Verteilung befolgt. 4 Mo. 31, 26 ff. wird die den Midianitern abgenommene B. so verteilt, daß eine Hälfte, nach Abzug von 1/500 zu Gunsten der Priester, den Kriegern zufiel, die andere Hälfte, nach Abzug von 1/50 für die Leviten, dem übrigen Volk. Ähnlich wie Jos. 22, 8 wird 1 Sa. 30, 24 f. berichtet, David habe gleiche Verteilung unter die zum Kampf Ausgezogenen und die beim Geräte Gebliebenen angeordnet und es sei fortan diese Sitte beibehalten worden. Der Jubel des B.teilens wird Jes. 9, 3 berührt. Gebannte Gegenstände (s. Bann) durften nicht behalten, sondern mußten ans Heiligtum abgeliefert werden. Dasselbe geschah bisweilen freiwillig mit einem Teil der B. Schon Abraham schenkte dem Melchisedek als dem Priester Gottes den Zehnten von der Beute, 1 Mo. 14, 20. Goliaths Schwert wurde im Heiligtum aufbewahrt, 1 Sa. 21, 9; ähnlich 2 Sa. 8, 11; 2 Kö. 11, 10. † W. L.

Beutel als Aufbewahrungsort des Geldes, 2 Kö. 5, 23; Spr. 1, 14; Lu. 10, 4; Joh. 12, 6. In 2 Kö. 12, 10 f. werden mit Geld gefüllte Beutel gezählt und hierauf gewogen. † W. L.

Bewähren = eine Sache auf ihre Echtheit prüfen, sie einem Verfahren unterwerfen, durch welches das Unechte, Unlautere ausgeschieden wird; namentlich vom Schmelzen edler Metalle gebraucht. Dies dient in der Bibel häufig als Bild der sittlichen Prüfung und Läuterung (Da. 11, 35; 12, 10; Sir. 2, 5; 2 Kor. 8, 2; 1 Pe. 1, 7). Als Bewährungsmittel wird meist die Trübsal bezeichnet; 1 Kor. 3, 13 das göttliche Gerichtsfeuer. Bewährt heißt, was eine solche Prüfung mit Erfolg bestanden hat (Jak. 1, 12; 1 Th. 2, 4); siebenmal bewährtem Golde, aus dem jede Spur von Schlacken ausgeschmolzen ist, wird Ps. 12, 7 das Wort Gottes verglichen. — Ap. 9, 22 heißt b. so viel als bewahrheiten, beweisen.

Bezahlen, was man schuldig ist, ist eine so einfache Pflicht, daß die Bibel nicht viel davon redet (Ps. 37, 21; Rö. 13, 8); eher zeigt sie, daß man darin noch etwas Übriges thun soll (1 Mo. 31, 39; 4 Mo. 20, 19; Philem. 19). Wie man sich aber gegen den verhalten soll, der nicht b. kann, zeigt das Gleichnis vom unbarmherzigen Knecht (Mt. 18, 23 ff.). Es giebt aber auch Dinge in der Welt, die sich mit keinem Geld b. lassen: die Weisheit (Hi. 28, 15), ein treuer Freund (Sir. 6, 15) und ein wohlgezogenes Weib (Sir. 26, 18); während freilich der Heiland mit dreißig Silberlingen dem Judas b. wurde (Mt. 27, 9). „Bis du auch den letzten Heller b.“ (Mt. 5, 26; 18, 34) ist dem Zusammenhang und den Umständen der Eingekerkerten nach = niemals. — Bildlich 1) seine Gelübde b. (Ps. 50, 14), d. h. thun, was man gelobt hat, vgl. Art. Gelübde; 2) b., vergelten durch Rache u. Strafe (1 Sa. 25, 21; 1 Kö. 2, 32; Ps. 62, 13; Jes. 65, 6; Jer. 16, 18; Off. 18, 6), vgl. Art. Vergeltung. 3) Der Heiland hat sein Leben gegeben zur Bezahlung für viele (Mk. 10, 45), vgl. Art. Erlösen. H.

Bezaleel (im Schatten Gottes), Künstler und Baumeister der Stiftshütte, 2 Mo. 31, 2.

Bezaubern = in unbegreiflicher Weise jemand für sich einnehmen (Ap. 8, 9. 11; Ga. 3, 1). H.

Bezer 5 Mo. 4, 43; Jos. 20, 8; 21, 36; 1 Chr. 6, 63, Leviten- u. Freistadt im Gebiet von Ruben, östl. vom Toten Meer, wohl das jetzige Bescher.

Bezeth s. Bethzeth.

Bibel s. Schrift, hl.

Biene. Es gab in Palästina viele wilde Bienen, die in Baumhöhlungen, Felsenspalten, Erdlöchern und dgl. sich ansiedelten (1 Sa. 14, 25; 5 Mo. 32, 13; Ps. 81, 17; Mt. 3, 4), einmal auch in dem, in der Hitze schnell vertrockneten Gerippe eines toten Löwen (Ri. 14, 8). Wie bald die Israeliten Bienen in Stöcken hielten u. züchteten, ist unbekannt; man deutet darauf Jes. 7, 18, da man im Altertum die Bienenschwärme durch Zischen lockte. Sicher ist es durch außerbiblische Nachrichten für die Zeit Jesu bezeugt. Sirach rühmt von der B.: die B. ist ein kleines Vögelein und giebt doch die allersüßeste Frucht (11, 3). Sonst gebraucht das A. T. die Bienenschwärme gerne als Bild von Kriegsscharen, die ihren Feind unablässig bedrängen, und vor denen es kein Entrinnen giebt (5 Mo. 1, 44; Ps. 118, 12). H.

Bild, Bildnis. 1) Bild = Ähnlichkeit (Bild Gottes 1 Mo. 1, 27 u. s. w.) s. Art. Ebenbild. — 2) Bild = Abbild. Rö. 5, 14 heißt Adam ein Bild des Zukünftigen, nämlich Christi, der 1 Kor. 15, 49 umgekehrt der letzte Adam heißt. Die Ähnlich-

nikiern, Hes. 27, 12. Seine Schwere wird erwähnt 2 Mo. 15, 10; Sir. 22, 17. Verwendet wurde es als Senkblei oder Bleiwage (Luther: Bleischnur), Am. 7, 7 ff. (hier beim Niederreißen gebraucht); zu schweren Deckeln, Sach. 5, 7 ff., als Zusatz zum Schmelzen anderer Metalle, um sie leichter flüssig zu machen, Jer. 6, 29. Wenn in dieser Stelle der Zusatz vergeblich ist, so soll das heißen, daß der Herr sein Volk verwerfen will, wie man wertlose Schlacken wegwirft, aus denen kein edles Metall mehr herauszuschmelzen ist. In Hi. 19, 24 ist nach Luthers Übersetzung an bleierne Tafeln zu denken; nach der wörtl. Übersetzung „mit eisernem Griffel und B. auf ewig in Fels gehauen" daran, daß die in Stein ausgemeiselten Buchstaben mit B. ausgegossen wurden. W. S.

Bleiben = einen dauerhaften Bestand haben, ist das, was Gott zukommt und allem, was mit ihm zusammenhängt, während es dem Menschen an sich fehlt und vom Gottlosen auch nie erreicht wird. „Der Herr b. ewig" (Ps. 9, 8; 92, 9; 102, 13. 27). „Gottes Wort b. ewig" (Ps. 119, 89; Jes. 40, 8; 1 Pe. 1, 23. 25), ebenso Gottes Gerechtigkeit (Ps 111, 3), Gottes Bund (Ps. 111, 9), Gottes Rat (Ps. 33, 11), Gottes Stuhl (Klag. 5, 19). Dagegen „der Mensch b. nicht" (Hi. 14, 2); „wir haben hier keine b. Stadt" (Ebr. 13, 14). Vollends die Gottlosen b. nicht im Gericht (Ps. 1, 5), nicht im Lande (Spr. 10, 30), nicht vor Gott (Ps. 5, 5). Dagegen das Gut der Frommen (Ps. 37, 18), das Haus des Gerechten (Spr. 12, 7) b.; und er selbst, der Fromme, darf b. auf dem heiligen Berge, in der Nähe Gottes (Ps. 15, 1, vgl. 112, 6), vgl. Jes. 7, 9: gläubt ihr nicht, so b. ihr nicht, d. h. so könnt ihr nicht standhalten und durchkommen. Im N. T. ist diese Verheißung noch dahin gesteigert, daß in denen, die Gottes Gebote halten und sich untereinander lieben, Gott selbst bleibt (1. Joh. 3, 24; 4, 12. 15. 16). Dies geschieht durch seinen Geist, der in uns b. (Joh. 14. 16. 17; 1 Joh. 3, 24; 4, 13). Und da es auch der Geist des Sohnes ist (Joh. 16, 15), so kann es auch heißen, daß Christus in uns bleibe (Joh. 15, 4. 5). Diese Ausdrücke bezeichnen einen stetigen Einfluß Gottes auf unser ganzes inneres Leben, der uns ebenso beseligt, wie zum Guten fähig und willig macht. Daher wechseln die anderen Ausdrücke damit ab, daß Gottes Liebe (1 Joh. 4, 12), Christi Friede (Joh. 14, 17. 27), seine Wahrheit (2 Joh. 2), sein Wort (Joh. 15, 7; 1 Joh. 2, 14) oder zusammenfassend: das ewige Leben (1 Joh. 3, 15 — s. d. Art.) in uns b. Und so heißts denn in höherem Sinn als im A. T.: wer den Willen Gottes thut, der b. in Ewigkeit (1 Joh. 2, 17). Aber als Bedingung für dieses Wohnen u. B. Gottes in uns wird überall gefordert, daß wir in Gott und Christus b. (Joh. 15, 4—7; 1 Joh. 3, 24; 4, 16). Dazu gehört, daß wir in seiner Liebe b., als in unserem Lebenselement (Joh. 15, 9; 1 Joh. 4, 16), daß wir dieser uns hegenden und tragenden Liebe entsprechend sein Wort und Gebot halten (Joh. 8, 31; 15, 10; 1 Joh. 3, 24) und uns also auch untereinander lieben (Joh. 15, 12; 1 Joh. 3, 23; 4, 12). In Gott u. Christo b. heißt also: sich ganz hineinleben in seine Liebe und seinen heil. Liebeswillen gegen uns. Es ist, wie die Stellen zeigen, gerade Johannes, der dieses B.: „er in uns, wir in ihm", als einen Lieblingsgedanken ausgeführt hat. Doch ist die Sache den anderen Teilen der Schrift nicht fremd. Wir dürfen an Ps. 73, 23 erinnern: bennoch b. ich stets an dir. Ferner an die Ermahnungen, zu b. im Glauben (Kol. 1, 23), in der brüderl. Liebe (Ebr. 13, 1), in der Geduld (Jak. 1, 4), am Gebet (1 Tim. 5, 5, vgl. 2, 15). Ausdauer und Treue ist ja im Reich Gottes eine Hauptsache (Mt. 24, 13). H.

Bleischnur Am. 7, 7, s. Blei.

Bleiwurf. Mittelst des Bleilots wurde Ap. 27, 28 die Meerestiefe gemessen. Die rasche Abnahme der Tiefe zeigte die Nähe des Landes an. W. S.

Blenden. Diese Grausamkeit verübten die Philister Ri. 16, 21 an Simson, Nebukadnezar 2 Kö. 25, 7; Jer. 39, 7; 52, 11 an Zedekia; auch sonst war sie als Strafe bei den alten Orientalen nicht selten (Fig. 99), soll sogar in neuerer Zeit vorgekommen sein. In den angeführten Fällen war der Zweck die Unschädlichmachung des gefangenen Feindes. Ebenso wollte der Ammoniterfürst Nahas, 1 Sa. 11, 2, die Bürger von Jabes durch einseitige Blendung (auf dem rechten Auge) zum Kriege untauglich machen, weil der Krieger mit dem rechten Auge hinter dem Schilde hervorsieht. — Bildlich im Sinn von „bestechen" 1 Sa. 12, 3, von „verblenden" Jes. 6, 10; 29, 10; 32, 3. W. S.



Fig. 99. Ein assyrischer Herrscher blendet einen Gefangenen. Nach Botta.

Blindheit. Augenkrankheiten sind im Morgenland häufig, daher auch Augensalbe, Off. 3, 18, oft angewendet wird. In der Bibel kommen Blinde mannigfach vor. Die B. ist Folge von hohem Alter, so bei Isaak, 1 Mo. 27, 1, oder von Krankheit, Hi. 16, 16, oder Unglücksfall, Tob. 2, 11. Als Leibesstrafe finden wir die Blendung Ri. 16, 21; 1 Sa. 11, 2; 2 Kö. 25, 7. Aber plötzliche (vorübergehende) Erblindung kann auch eine unmittelbare göttliche Strafe sein, 1 Mo. 19, 11; 2 Kö. 6, 18; Ap. 9, 8 f. Das Gesetz verbot die Mißhandlung der Blinden, 3 Mo. 19, 14; 5 Mo. 27, 18. Jesus aber heilte zahlreiche Blinde, auch einen Blindgeborenen (Joh. 9), und wenn dabei von Berührung der Augen mit den Fingern, Mt. 9, 29; 20, 34, von Anwendung von Speichel, Mk. 8, 23; Joh. 9, 6 f., von einer Abwaschung im Teiche Siloah die Rede ist, so ist darum die Heilung doch immer eine wunderbare. In uneigentlichem Sinn steht das Wort häufig in

der Bibel, 2 Mo. 23, 8; Mt. 23, 17; Joh. 9, 39; Rö. 11, 25; Eph. 4, 18 u. s. f. † W. L.

Blindschleiche wird 3 Mo. 11, 30 unter den unreinen Tieren aufgeführt, wobei übrigens nicht sicher ist, ob das betreffende hebräische Wort gerade die B. oder eine andere Eidechsenart bezeichnet. W. S.

Blitz. Alle Naturerscheinungen sind Wirkungen Gottes, und so heißen auch die B. in der Bibel „seine B.", Hi. 36, 32; Ps. 97, 4; 144, 6. Donner und B. sind Gottes Begleiter bei seiner Erscheinung, 2 Mo. 20, 18; Hes. 1, 13, vgl. Off. 4, 5; 8, 5. Der B. wird häufig wegen seines Glanzes und seiner Schnelligkeit vergleichungsweise genannt, s. Mt. 28, 3; 24, 27; Lu. 11, 36; Sach. 9, 14. † W. L.

Blöde = furchtsam, feig (Ri. 7, 3; Spr. 10, 15. 29; Hi. 23, 16; Jer. 51, 32); b. Gesicht (von Lea 1 Mo. 29, 17) = ohne frischen, klaren Ausdruck der Augen. H.

Blößen s. Entblößen.

Blume. An B. mancher Art war Palästina reich und es werden verschiedene B. genannt (s. die einzelnen Artt.: Lilie, Rose 2c.). Das Schöne, Zarte, aber auch Vergängliche der Erscheinung der B. dient häufig zu Vergleichungen; ersteres: Hohel. 2, 1; 1 Pe. 1, 24; letzteres: Hi. 14, 2; Ps. 103, 15; Jes. 40, 6. Beides in Jes. 28, 1. 4; Jak. 1, 10 f.

Blumenwerk 1 Kö. 6, 29 ff. ist Schnitzwerk zur Verzierung des Tempels.

Blut. Das B. galt den Ebräern als eigentlicher Lebenssaft, Sitz der Seele, des Lebens. Deshalb hat die mosaische Gesetzgebung in zwiefacher Weise Bestimmungen über seine Verwendung getroffen. 1) Das B., auch das tierische, sollte nicht genossen werden. Das Leben ist etwas Heiliges, auch das Tierleben etwas wunderbar von Gott Ausgegangenes und zu ihm Zurückkehrendes (Ps. 104, 29 f.), was der Mensch nicht gierig verschlingen darf, obwohl ihm das Fleisch der Tiere zu essen erlaubt ist. Schon dem Noah, dem Stammvater der die Flut überlebenden Menschheit, ist diese Satzung gegeben worden, 1 Mo. 9, 4. Aber das mosaische Gesetz schärft sie besonders ein und zwar unter Androhung göttl. Ausrottung, 3 Mo. 3, 17; 7, 26. 27; 17, 10 ff.; 19, 26; 5 Mo. 12, 16. 23 ff.; 15, 23. Begründet wird das Verbot damit, daß im B. die Seele oder das Leben sei, 3 Mo. 17, 11; 5 Mo. 12, 23. Vielmehr soll man bei der Schlachtung das B. auslaufen lassen (woraus die jüd. Sitte des Schächtens entstand, die darauf abzielt, daß das B. des Tieres möglichst frei und ganz ausströme). Ersticktes oder zerrissen Gefundenes soll man nicht genießen, ebensowenig blutiges Fleisch. Vgl. 1 S. 14, 32 ff., wo Saul einen Altar baut, daß man dort schlachte und das B. an den Altar komme, Hes. 33, 25. Dieses Verbot hat sich so tief im Gewissen der Juden eingewurzelt, daß auch zur Zeit des N. B., wo die Speisegesetze sonst alle fallen mußten, es den Aposteln ratsam schien, zur Vermeidung von Ärgernis auch von den Heidenchristen die Enthaltung vom B. und vom „Erstickten" zu verlangen, Ap. 15, 20. 29; 21, 25. Der vormosaische Ursprung dieser Satzung mochte dabei ins Gewicht fallen. Ein natürliches Zartgefühl hält den Menschen von diesem Genusse zurück, und das Gesetz, welches solche unwillkürliche Scheu gegenüber der leidenschaftlichen Gier beschützt, hat diese Enthaltung geheiligt. Ist aber im tiefsten Grund auch dieses Gesetz nur pädagogisch begründet, so konnte auch jene Beschränkung der Freiheit im N. T. nur eine pädagogische, nicht eine prinzipielle sein; sie hat daher keine bleibende Gesetzeskraft zu beanspruchen. — 2) Eine zweite Folge jener altertümlichen Anschauung, wonach im B. die Seele ist, zeigt sich darin, daß es im Gottesdienst eine hochbedeutsame Verwendung findet. Näher sagt 3 Mo. 17, 11: „Ich habe es euch gegeben auf den Altar, zu sühnen eure Seelen; denn das B. sühnet durch die Seele (die in ihm ist)." Das hebr. Wort für „Sühnen" bedeutet eigentlich bedecken, nämlich die Seele vor dem Zorn, dem heiligen Unwillen Gottes, den die sündige Seele auf sich zieht. Da das B. als Lebenssaft etwas Reines, ja Heiliges ist, dient es trefflich zur Darbringung an Gott, von welchem das Leben ausgeht und zu welchem es zurückkehrt. Es ist die kostbarste Gabe, welche der Mensch Gott bringen kann. Ganz besonders aber eignet es sich nach der angeführten Stelle zur Sühnung, indem es die Seele des sündigen Menschen, welche dem Tode verfallen wäre, vor Gottes Angesicht schützt. Das Tierleben wird statt des menschlichen hingegeben. Freilich ist der Wert dieser vorgeschobenen Gabe gering im Vergleich mit derjenigen, die Gott fordern könnte. Aber Gott verstattet in seiner Gnade dem Bundesvolk, daß es dieses Sühnmittels sich bediene. Ebr. 9, 22 wird der auch in der späteren jüdischen Theologie geltende Grundsatz ausgesprochen: „Es wird fast alles mit B. gereinigt und ohne B.vergießung geschieht keine Vergebung." Das Unzureichende des Tierblutes hebt freilich der Ebräerbrief auch hervor, 10, 4. Die verschiedenen Manipulationen, welche bei diesem Opferkultus mit dem in einer Schale aufgefangenen B. vorgenommen werden, sind namentlich folgende: a) die Bestreichung mit B., z. B. beim Passah in Ägypten wurden Thürpfosten und Oberschwelle des Hauses mittelst eines Ysopbüschels bestrichen, 2 Mo. 12, 7. 22. Im gottesdienstlichen Gesetz wird namentlich Bestreichung der Hörner des Altars verordnet, z. B. 3 Mo. 4, 7. 18; 8, 15 (mit dem Finger). Außerdem werden 2 Mo. 29, 20 bei der Priesterweihe und 3 Mo. 14, 14 bei der Reinigung der Aussätzigen Ohrläppchen, Daumen und Zehe bestrichen. b) Die Besprengung mit B. Diese wird oft verordnet. Ziel der Besprengung ist in der Regel der Altar, 2 Mo. 29, 16; 3 Mo. 1, 5; 3, 13. Bei der Bundesschließung sprengt Mose die Hälfte des „Bundesblutes" auf den Altar, die Hälfte auf das Volk. Im Ausdruck von der Besprengung unterschieden ist die Bespritzung (Luther gleichfalls sprengen). Sie geschieht meist mit dem Finger und richtet sich nach dem Vorhang des Allerheiligsten, 3 Mo. 4, 6. 17, oder auf den Gnadendeckel der Bundeslade, 16, 14, oder den Altar, 16, 19, 3 Mo. 14, 6 f. auf den Aussätzigen (mit einem Sprengwedel vollzogen), 14, 51 f. auf das aussätzige Haus. c) Das Ausgießen der Opferschale mit dem B. an den Fuß des Altars findet in der Regel statt, nachdem die Sprengung oder Bestreichung vollzogen ist, hat aber auch selber den Charakter der Darbringung, 2 Mo. 29, 12; 3 Mo. 4, 18; 8, 15. Siehe im übrigen den Art. Opfer. — Verwandlung des Wassers in Blut kommt als Gerichtswunder Moses in Ägypten vor, 2 Mo. 4, 9; 7, 17, das kostbare Wasser

des den Ägyptern heiligen Nils wurde dadurch ungenießbar. Nach V. 18 ging das Wasser in Fäulnis über. Ähnliches ist am Nil auch sonst etwa beobachtet worden, wodurch das Wunderbare natürlich nicht weggeräumt wird, welches darin liegt, daß diese Fäulnis des Wassers gerade auf Moses Geheiß eintrat. Daß das faulende Wasser nicht nur die Farbe, sondern auch die chemische Zusammensetzung des B. angenommen hätte, dahin ist der Ausdruck natürlich nicht zu pressen, vgl. vielmehr 2 Kön. 3, 22. Ebenso ist natürlich die prophetische Verwandlung des Mondes in Blut, Joel 3, 4, nicht eigentlich gemeint. Der blutigrote Mond wird nicht mehr freundlich scheinen, sondern schrecklich anzusehen sein und B. vergießen verkünden. — Im Neuen Testament wird das Versöhnungs- und Erlösungswerk als durch das Blut Jesu Christi gewirkt bezeichnet. Damit ist nicht bloß das physisch vergossene B. des Herrn (vgl. etwa Joh. 19, 34) gemeint, sondern nach der Sprache des A. T. und im Anschluß an die Opfergebräuche sein in den Tod hingegebenes Leben. Nicht speziell das bei der Kreuzigung spärlich fließende B., sondern der Versöhnungstod Christi überhaupt ist zu verstehen, wenn es heißt, sein B. erwirke uns Erlösung, Eph. 1, 7; Off. 5, 9; mache uns rein, 1 Joh. 1, 7; Ebr. 9, 14; gerecht, Röm. 5, 9; heilig, Ebr. 13, 12 u. s. f. Vgl. auch Joh. 6, 53 ff., wo nicht vom leiblichen B. die Rede sein kann, sondern die Aneignung des Versöhnungstodes Christi als Essen seines Fleisches und Trinken seines B. erscheint. v. O.

Blutacker, Hakeldama, heißt Mt. 27, 3—10; Ap. 1, 18 f. das Grundstück, das um 30 Silberlinge, den Verräterlohn des Judas, von einem Töpfer erkauft und zur Begräbnisstätte für Pilger, d. h. wohl für ausländ. Juden, die nach Jerusalem kamen und hier starben, verwendet wurde. Noch heute wird die Stätte gezeigt im Südosten von Jerusalem, am Nordostabhang des Berges des bösen Rats. In der Nähe finden sich noch Thongruben, auch zahlreiche alte Grabstätten, besonders das Gewölbe eines Massengrabs. Vergl. Schlatter, zur Topographie Palästinas. S. 217 f. W. S.

Blutbräutigam 2 Mo. 4, 25. 26. Mose hatte — vielleicht aus Nachgiebigkeit gegen Zippora — die Beschneidung seines zweiten Sohnes unterlassen oder ungebührlich lang verschoben (vgl. das Gebot 1 Mo. 17, 12). Als er nun, 2 Mo. 4, 24, schwer krank wurde, erkannte Zippora darin eine Strafe Gottes für diese Unterlassung. Deshalb beschnitt Zippora ihr Knäblein, warf das Abgeschnittene (in der Aufregung) Mose vor die Füße (Luther, undeutlich: rührete ihm seine Füße an) und sprach: du bist mir ein B., d. h. die Verbindung mit dir kostet mich das Blut meines Kindes, oder: ich muß dich, die Rettung deines Lebens, mit dem Blut meines Kindes erkaufen.

Blutegel, ein auch in den Gewässern Palästinas häufig vorkommendes Tierchen, ist Spr. 30, 15 ein Bild der Unersättlichkeit. W. S.

Blutgang. Die monatliche Reinigung machte die betr. Personen für sieben Tage unrein (s. auch den Art. Beischlaf). Alles, worauf sie saßen oder lagen, verunreinigte durch bloße Berührung auch andere für einen Tag. Ein länger dauernder krankhafter Blutfluß (Mk. 5, 25) machte für die ganze Zeit unrein. Am 7. Tage nach der Krankheit mußte ein Reinigungsopfer dargebracht werden, 3 Mo. 15, 28 ff. † W. L.

Blutgeld Am. 5, 12 = Sühnegeld; Mt. 27, 6 = Geld, an dem Blut klebt.

Bluthund 2 Sa. 16, 7, Blutmensch; Sir. 34, 27.



Fig. 100. Der Blutacker, Hakeldama. Nach Werner.

Blutrache. Diese weitverbreitete Sitte, welche aus dem Mangel geordneter Rechtszustände hervorgegangen ist, stand in Israel unter göttlicher Geduld. Kann man auch nicht sagen, daß 1 Mo. 4, 14 u. 9, 6 schon die B. erwähnt oder gar anerkannt sei, so ist doch

gewiß, daß sie älter war als das Volk Israel, s. 1 Mo. 27, 43—45. Das Gesetz (2 Mo. 21, 12—14; 4 Mo. 35, 9—34; 5 Mo. 19, 1—13) bemühte sich, die einmal herkömmliche B. so viel als möglich vor Ausschreitungen zu bewahren. Es wurde im Fall eines Mordes oder unvorsätzlichen Totschlags dem Bluträcher gestattet, den Thäter zu verfolgen. Es war diese Sühne eine Angelegenheit der ganzen Familie, wie man aus 2 Sa. 14, 7 sieht. Die nächste Verpflichtung, die aber dem, der sich ihr entzog, nicht Strafe, sondern nur Schande einbrachte, lag dem nach dem Erbrecht nächsten Angehörigen ob. Er hieß der Bluträcher (Goel). Dieser durfte nur am Thäter selbst, nicht aber an dessen Familie Rache nehmen (5 Mo. 24, 16). Weil nun aber derjenige, welcher unabsichtlich, durch Fahrlässigkeit oder aus Notwehr einen anderen erschlagen hatte, von dem gemeinen Mörder unterschieden werden sollte, so bezeichnete das Gesetz sechs Freistädte (s. d. Art.), wohin der Totschläger flüchten durfte. Der Bluträcher verfolgte ihn dorthin. Wurde er unterwegs eingeholt, oder verließ er nachher die Freistadt und fiel dem Bluträcher in die Hände, so durfte dieser ihn töten. Erreichte er aber eine Freistadt, so mußten die Ältesten derselben vorläufig die Sache untersuchen. Erschien der Bluträcher, so wurde der Flüchtling der Gemeinde, in welcher die That geschehen war, ausgeliefert, und hier wurde vom Amtsgericht darüber entschieden, ob die That mit oder ohne Vorbedacht geschehen sei. Im ersteren Falle wurde der Schuldige dem Bluträcher ausgeliefert, und selbst der Altar schützte ihn nicht vor dem Tode, 2 Mo. 21, 14. Handelte es sich aber nicht um Mord, so wurde der Thäter in die Freistadt zurückgebracht und war dort vor der Rache sicher, falls er dieselbe nicht vor dem Tod des Hohenpriesters verließ. Letzteres Ereignis galt als eine Art von Landestrauer, bei welcher ähnlich wie jetzt bei einem Regierungswechsel eine Amnestie eintrat. Wie nun der Mörder unter allen Umständen sterben mußte, so durfte der Totschläger sich nicht durch ein Wehrgeld abfinden, sondern er mußte die Strafe der Verbannung tragen. Die B. bestand noch zu Davids Zeit, s. 2 Sa. 14, 6—11, und man kann nicht sagen, wann sie aufgehört hat. Vermutlich erlosch sie mit der zunehmenden Milderung der Sitten von selbst. Übrigens zeigt die angeführte Stelle, daß der König befugt war, auch der zu Recht bestehenden B. jeweilen zu wehren. † W. L.

Blutschande ist der fleischliche Umgang mit nahen Verwandten oder Verschwägerten, 3 Mo. 18 u. 20. Die schwersten Fälle waren mit dem Tode, leichtere wenigstens mit Kinderlosigkeit bedroht. † W. L.

Bne-Barak Jos. 19, 45, Ortschaft im Stamm Dan, an der Straße Joppe-Jerusalem; jetzt Ibn-Abrak.

Bnehargem = Boanerges (Donnerssöhne), Mk. 3, 17, Beiname der Apostelbrüder Johannes und Jakobus, ein Ehrenname wie Petrus, also nicht von dem Lu. 9, 54 Erzählten abzuleiten.

Bne-Jaakan (Luther: Bne-Jaekon), 4 Mo. 33, 31 f., Lagerstätte der Israeliten, wo Brunnen gewesen sein müssen, daher der Name auch (5 Mo. 10, 6) Beeroth-B.-J. (d. h. Brunnen von B.-J.) heißt; wohl in der Arabah zu suchen. Der Name heißt eigentlich: Söhne Jaakans, hiefür steht 1 Mo. 36, 27 (vgl. 1 Chr. 1, 42) Akan, der dort als Horiterfürst genannt wird.

Boas (in ihm ist Stärke). 1) Angesehener Bethlehemite, einer der Stammväter Davids und Christi durch seine Pflichtehe mit der Moabitin Ruth (Ru. 2, 1 und sonst 1 Chr. 2, 11 f.; Mt. 1, 5; Lu. 3, 32). — 2) Eine der beiden kupfernen Säulen an der Vorderseite des salomon. Tempels, 1 Kö. 7, 21, vgl. B. 15. S. Jabin.

Bochim (Ri. 2, 1. 5, Name eines Ortes in der Nähe von Gilgal (vielleicht Silo), wo der Engel des Herrn dem versammelten Volke verkündigte, die nach Josuas Tod verschonten Kanaaniter werden nun übrigbleiben als ein Zuchtmittel für das ungehorsame Israel, worauf das Volk weinend (daher Bochim: Weinende) Buße that.

Bock, Böcklein. Die Böcke gehören zu den gesetzlich zulässigen Opfertieren. Beim Sündopfer eines Stammfürsten, 3 Mo. 4, 22 ff., bei allgemeinen Sündopfern für das Volk, 4 Mo. 28, 15. 22. 30, beim Sündopfer am Versöhnungstag (s. d. Art.), 3 Mo. 16, 5 ff., kommt das Schlachten von Böcken vor, vgl. außerdem Ps. 50, 9; Jes. 1, 11. — Eine besondere Zartheit ist es, daß das Gesetz den Israeliten verbietet, das B., das sie zur Speise zubereiten wollen, in der Milch seiner Mutter zu kochen, 2 Mo. 23, 19 (Luther irrig: dieweil es an seiner Mutter Milch ist). Es würde dies dem allgemeinen Pietätsverhältnis zwischen Alten u. Jungen widersprechen. – Bildlich bedeutet der B. den Anführer, Jes. 14, 9 (hier hat die rev. Übers. „alle Gewaltigen"); Jer. 50, 8; Hes. 34, 17; Sach. 10, 3. Wegen ihres stößigen und störrigen Wesens, gewiß nicht bloß wegen ihres geringen Wertes (Lu. 15, 29), bedeuten die Böcke, Mt. 25, 32 f., die Gottlosen. Bei Hesekiel steht das Wort mehrere Mal (4, 2; 21, 22; 26, 9) für Sturmbock. So rev. Übers. (s. Festung). † W. L.

Bogen. Der B. wurde aus Holz oder auch aus Erz (Ps. 18, 35) gemacht, und die großen B. wurden mit dem Fuß gespannt, Ps. 7, 13 (im Grundtext: getreten). Zu den Sehnen gebrauchte man Därme. Die Pfeile waren von Holz oder von Rohr; die Spitze



Fig. 101. Ägyptische Bogenschützen.

war ein Stein oder ein Stück Eisen, oft mit Widerhaken versehen. Man schoß auch vergiftete oder brennende Pfeile ab. Die Pfeile trug man im Köcher auf dem Rücken oder an der rechten Seite. Für besonders gute Bogenschützen galten unter den Juden die Benjaminiten, 1 Chr. 8, 40. — 2 Sa. 1, 18 ist Davids Lied

auf den Tod Sauls und Jonathans wegen V. 22 als „Bogenlied“ bezeichnet. † W. L.

Bohne wird neben Weizen, Gerste, Linsen, Grütze als Gabe Barsillais an David auf seinem Feldzug gegen Absalom genannt (2 Sa. 17, 28). Höchst wahrscheinlich war es nicht die centraleurop. Phaseolus, sondern eine Vicia faba, eine Art Saubohne, die heut noch in ganz Palästina gebaut wird. Hes. 4, 9 zeigt, daß B. in teurer Zeit zu Brot verwendet wurden. Fr.

Bollwerk s. Festung.

Bor-Asan 1 Sa. 30, 30, wohl dieselbe Ortschaft mit Asan.

Borgen s. Leihen.

Bor-Hassira (= „Brunnen von Sira“, oder „Brunnen der Einkehr“), 2 Sa. 3, 26. Man denkt dabei an das jetzige in der Nähe von Hebron liegende Ain Sara = Brunnen der Sara, und vermutet, daß später aus „Brunnen von Sira“ im Volksmund „Brunnen der Sara“ geworden sei.

Born, dichterischer Ausdruck für Quelle. Über B. Elim und Mischpat s. Elim und Mischpat. Bildlich steht das Wort Sach. 13, 1 von der neutestamentl. Versöhnungsanstalt, speziell dem Blute Christi. Pr. 12, 6 wird das Herz mit einem B. verglichen. † W. L.

Borte. 1) Jes. 3, 23, eigentlich Kopfschmuck, Kopfumhüllung, eine Art Turban. — 2) 2 Mo. 28, 32.

Böse 1) heißt ein Mensch (oder Engel), der seinem inneren Wesen, seiner Willensrichtung nach nicht ist, wie er sein soll; und weil nach dem Gleichnis des Herrn ein fauler Baum faule Früchte trägt, so heißen auch die Gedanken, Worte und Werke, die aus dem b. Wesen eines solchen Menschen hervorgehen, b. (Mt. 12, 33—35). Wenn wir das B. nur an anderen sehen würden, so könnten wir meinen, das B. sei eine Art von innerer Krankheit, die den Willen des Menschen in verkehrte Bahnen leite. Allein so, wie wir das B. in uns selbst erfahren, haben wir das klare Bewußtsein, daß es mehr ist als eine Krankheit; daß unser Wille selbst es ist, der eine verkehrte Richtung einschlägt, der seine gesunden Gaben und Kräfte mißbraucht und dadurch freilich sich und andern schadet, aber zugleich — und das wiegt schwerer — dadurch von Gottes heiliger Ordnung abweicht. Deswegen bleibt auch die Schuld des B. auf dem B. liegen, und nach Gottes wunderbarer Einrichtung kündigt sich das dem Menschen sofort im b. Gewissen an (s. Gewissen). In seiner Richtung gegen Gott heißt das B. Sünde. Weiteres s. in dies. Art. — 2) Im täglichen Leben und so auch in der Bibel heißen viele Sachen b., die keinen Willen und kein Gewissen haben; z. B. b. Tiere (1 Mo. 37, 33; 3 Mo. 26, 6), b. Krankheiten (5 Mo. 28, 59) u. dgl. Diese Übertragung des Worts kommt daher, daß wir die Wirkungen dieser Dinge so empfinden, als ob sie den b. Willen uns zu schaden hätten. Und so heißen denn weiter überhaupt schädliche, uns widrige Dinge b. (z. B. b. Land, 4 Mo. 13, 19; b. Botschaft, Jer. 4, 15; b. Zeit, Am. 5, 13; Eph. 5, 16). Doch soll ein Christ immer mehr erkennen lernen, daß nach dem Willen Gottes ihm alle Dinge zum besten dienen (Rö. 8, 28), soll überhaupt sein Urteil über gut und b. nach dem allein richtigen und maßgebenden Urteil Gottes zu richten suchen; wie denn z. B. Christus nie etwas anderes als Menschen und den Teufel mit ihren Thaten b. und dgl. genannt hat (nur Mt. 7, 17 „arge Früchte“, in einer sehr durchsichtigen Gleichnisrede, die doch wieder auf Menschen sich bezieht). — 3) Über den Ursprung des B., die Macht, die es in der Welt ausübt, die Stellung, die Gott gegen das B. einnimmt und die ein Christ gegen dasselbe einnehmen soll u. s. w. s. d. Art. Sünde. Bosheit bezeichnet den b. Willen, die b. Gesinnung, als die Quelle derjenigen nicht guten Handlungen, die durch Unvorsichtigkeit, Versuchung und dergl. nicht zu erklären oder zu entschuldigen sind. Boshaftig bei Luther oft = böse, doch stärker als dieses; namentlich heißt so, wer Freude daran hat, andern wehe zu thun (Ps. 119, 150). H.

Bösewicht heißt einer, bei dem die Bosheit recht fest sitzt (1 Sa. 20, 30), daher namentlich der Teufel (Eph. 6, 16; 1 Joh. 2, 13). H.

Bosor. 1) 1 Makk. 5, 26. 36, wahrscheinlich = Bezer (vgl. Art. Bozra). — 2) 2 Pe. 2, 15 = Beor, Vater Bileams (so rev. Übers.).

Bote, Botschaft. Wie Menschen in allen möglichen Fällen Boten ausschicken, so hat auch Gott seine Boten. Nicht bloß die Engel heißen so (s. Engel), sondern auch die Propheten, 1 Kö. 14, 6; Jes. 6, 8, und die neutestamentlichen Gesandten Gottes, die Apostel, Eph. 6, 20; 2 Kor. 5, 20. Botschaft bedeutet oft die Boten selbst, z. B. Lu. 14, 32; sonst steht es im Sinne von Nachricht, z. B. 2 Sam. 18, 20. — Über die königlichen Boten s. Krethi u. Plethi, Läufer. † W. L.

Bozez (der Leuchtende), ein Felsen bei Geba in Benjamin, 1 Sa. 14, 4.

Bozkath Jos. 15, 39, Luther: Bazekath und Bazkath, 2 Kön. 22, 1, unbekannter Ort in der Ebene Juda.

Bozra (auch Bazra), 1 Mo. 36, 33; 1 Chr. 1, 44; Jes. 34, 6; 63, 1; Am. 1, 12; Jer. 49, 13 ff., wichtige Stadt in Edom, heutzutage Buseirah, ein Kastell auf einem Hügel in Dschebal (Seir). Das Jer. 48, 24 genannte Bozra Moabs wird von einigen für das Bostra im Hauran gehalten (s. Astharoth Karnaim), mit mehr Recht sieht man es für das moabit. Bezer (s. d. Art.) an, das 1 Makk. 5, 26 ff. Bosor heißt.

Brachen Hi. 39, 10; Jes. 28, 24 = umbrechen; letztere Stelle sagt: wie der Ackermann nicht immer, sondern je nach der Zeit und den Umständen die verschiedenen Geschäfte auf seinem Acker vornimmt, so macht es auch Gott, der alles, auch Züchtigung und Lehre (V. 26), zur rechten Zeit giebt.

Brand hat außer der gewöhnlichen Bedeutung = Feuersbrunst (Off. 18, 9. 18), Verbrennung (3 Mo. 10, 6; Da. 3, 27), noch folgende Bedeutungen: 1) = Brandmal (2 Mo. 21, 25); 2) = Feuerbrand (Ri. 15, 4); wie ein B. aus dem Feuer gerissen werden heißt: aus einer Not, in der keine Rettung mehr möglich schien, noch gerettet werden (Am. 4, 11; Sach. 3, 2, vgl. Sir. 51, 6). 3) = Anzünden von wohlriechenden Hölzern zu Ehren eines Verstorbenen (2 Chr. 21, 19, vgl. 16, 14; Jer. 34, 5). — 4) Eine Krankheit des Korns (1 Kö. 8, 37), auch Brandkorn genannt (Am. 4, 9; Hag. 2, 17); die noch grünen Ähren vergilben und tragen keine Körner. — 5) Eine menschliche Krankheit, 5 Mo. 28, 22, s. Brunst.

Brandkorn s. Brand 4).

Brandmal. 1) Eine Stelle am Körper, an der

man sich gebrannt hat. Im Aussatzgesetz, 3 Mo. 13, 24—28, könnte es nach Luthers Übersetzung (V. 25) scheinen, als ob aus einem B. der Aussatz entstehen könne. Dies ist aber nicht der Fall; es handelt sich darum, daß die Priester bei einem Hautflecken, der wie ein B. aussieht, untersuchen müssen, ob es wirklich nur ein B. ist oder ein Aussatzmal; denn letztere sehen anfangs ganz ähnlich aus. — 2) B. im Gewissen (1 Tim. 4, 2). Manchen Verbrechern wurde als Strafe und Merkmal ihrer Schuld ein Zeichen in die Haut eingebrannt. So tragen die a. a. O. geschilderten Verführer das Bewußtsein ihrer Schuld unaustilgbar in ihrem bösen Gewissen. H.

Brandopfer s. Opfer.

Brandopferaltar s. Altar.

Braten. Fleischnahrung war nicht so gewöhnlich wie bei uns. In der Regel wurde das Fleisch auf die



Fig. 102. Gans am Bratspieß. Nach Wilkinson.

einfachste Weise durch B. am Spieß zubereitet. Das gewöhnliche Opferfleisch wurde gesotten, das Passah-



Fig. 103. Fleischkochen mit Hakengabel. Nach Wilkinson.

lamm mußte gebraten werden, schon weil es ganz bleiben sollte (5 Mo. 16, 7 ist auch das B. gemeint). † W. L.

Braut, Bräutigam s. Ehe.

Brechen. Einer Erklärung bedürfen wohl nur die Ausdrücke: 1) Das Brot b., z. B. Ap. 2, 42, für: das h. Abendmahl feiern (s. Abendmahl). 2) „Alles, was die Mutter bricht", wörtlich: allen Durchbruch des Mutterleibs = Erstgeburt, 2 Mo. 13, 12 und öfter.

Breite. 1) Eph. 3, 18 ist damit die Ausdehnung des göttl. Liebesratschlusses über alle Räume der Erde gemeint. Off. 20, 9 die B. der Erde = das Land in seiner ganzen B.; ebenso 1 Mo. 13, 17 Länge und B. — 2) Mehrmals hat Luther bei Namen von Örtlichkeiten das Wort „B.", wo es nach dem Hebräischen Ebene bedeutet, z. B. die B. Pharan, 1 Mo. 14, 6, vgl. Paran; B. Mehola, Ri. 7, 22 (s. Abel 2); B. Sittim, 4 Mo. 33, 49 (s. Abel 4). Die „Breiten" (Ps. 104, 8) sind Thäler (so rev. Üb.); so ist 5 Mo. 34, 3 die Ebene (so rev. Üb.) von Jericho, d. h. die Jordansaue, das „Gefilde" gemeint, vgl. Jos. 11, 8. 17; 12, 7.

Brennen ist bildl. Ausdruck verschiedener heftiger Gemütsbewegungen: des Zorns (Ps. 89, 47; Jes. 30, 27; Na. 1, 6; — „Leute, die b.", Hes. 21, 31, sind entweder rasende, oder, nach anderer Übersetzung, rohe Leute), der unreinen Lust (Hes. 23, 5. 9; vgl. 1 Kor. 7, 9), der eifrigen Teilnahme (2 Kor. 11, 29; Lu. 24, 32).

Brief. Das Wort B. hat in der luth. Übersetzung oft die Bedeutung von Urkunde, vgl. z. B. Lu. 16, 6. Eigentliche B. waren in alter Zeit selten. Wollte man entfernten Personen eine Mitteilung machen, so mußte man ja doch einen besonderen Boten schicken, und so begnügte man sich meist mit einem mündlichen Auftrag. Die Perser hatten für Regierungszwecke, ähnlich wie nachher die Römer, eine Art Post eingerichtet, und mit dem zunehmenden Verkehr vermehrte sich auch der Austausch von B., wobei man übrigens meist auf gelegentliche Beförderung angewiesen war. Man schrieb auf Papier oder Pergament. Hierauf wurde der B. zusammengebunden und versiegelt. Wie man an den neutestamentlichen B. sieht, schrieb man im Altertum oben an den B. den Namen des Absenders, den des Empfängers und einen Gruß. Am Schluß stand der Wunsch: Lebe wohl! Diese herkömmlichen Formen wurden von den Verfassern der neutestamentl. B. in christl. Geist modifiziert. — Empfehlungsbriefe waren bei den ersten Christen häufig, 2 Kor. 3, 1 ff. Vgl. Schreiben. † W. L.

Brodach 2 Kö. 20, 12, s. Merodach-Baladan.

Brot. 1) s. Backen. — 2) steht es auch für Nahrung als das allgemeinste und gewöhnlichste Stück derselben (unser täglich B. gieb uns heute, Mt. 6, 11; 5 Mo. 8, 9; 1 Kö. 21, 4; 1 Sa. 20, 34 u. a.). „B. und Wein" bezeichnet reichlichere Nahrung und Erquickung, 1 Mo. 14, 18, „B. und Wasser" die auf das Einfachste und Notwendigste sich beschränkende Nahrung, 4 Mo. 21, 5; Spr. 25, 21; Hes. 12, 18 f. „B. und Wasser der Trübsal" steht 1 Kö. 22, 27; 2 Chr. 18, 26; Jes. 30, 20, „B. des Elends" 5 Mo. 16, 3 für: ungesäuertes B., vgl. Auszug. „B. des Lebens", „das B., das vom Himmel gekommen ist", „das lebendige B. vom Himmel", Joh. 6, 48, 49. 50. 51, heißt Christus sich selbst und sein Fleisch, das er dahingiebt für das Leben der Welt. Damit meint er zunächst sein ganzes Wesen, das für die Menschheit ein neues Leben vom Himmel her, neue Geistesnahrung und Kraft bringt, dann aber weist er hier auch schon darauf hin, daß gerade durch die Hingabe seines Fleisches, seines Lebens, in den Tod dieses geistige Leben den Gläubigen gewonnen werde, und deutet schon an, was er später durch die Einsetzung des feierlichen Genießens von B. u. Wein im h. Abendmahl (s. d.) bestimmter ausspricht, daß er sich selbst durch seinen Versöhnungstod den Gläubigen zu genießen und anzueignen geben werde. — Das „verborgene B." oder „B. der Heimlichkeit", Spr. 9, 17, deutet auf heimliche Genüsse, bes. der Unzucht, die das Licht scheuen müssen. — „Sein B. übers Wasser fahren lassen", Pr. 11, 1, heißt: reichlich und freigebig und ohne Gedanken an Wiedervergeltung Gutes thun.

Brotbrechen s. Liebesmahl.

Brotkuchen s. Backen.

Brücken. Man benützte beim Übergang über Flüsse die Furten (s. d. Art.), wie noch jetzt, und so kommt es, daß B. in der Bibel nicht erwähnt werden; 2 Makk. 12, 13 sind Zug-B. gemeint. † W. L.

Bruder. 1) Altes Testament. B. wird in der h. Schrift sowohl der leibliche B., als der Stief-B. genannt, ja sogar jeder Mensch soll im andern seinen B. sehen, 1 Mo. 9, 5. Doch dringt dieser Universalismus im A. T. noch nicht durch. Bei der Heiligkeit und Innigkeit des Familienlebens wird die brüderl. Liebe

besonders hoch gehalten, warm anempfohlen und gepriesen, Ps. 133, 1. Öfters werden auch Vettern und Geschwisterkinder mit diesem Namen bezeichnet, z. B. werden die Kinder Esau als Brüder Israels bezeichnet, 5 Mo. 2, 4. Ebenso wird Lot ein B. Abrahams genannt, 1 Mo. 14, 14. In weiterem Sinne sind die Stamm- und Volksgenossen damit gemeint: das ganze Israel sollte brüderlich unter sich verbunden sein, 3 Mo. 25, 25; Rö. 9, 3. Über eine besondere B.pflicht vgl. den Art. „Ehe". — 2) Neues Testament. Der B.name ist hier im Anschluß an die Bezeichnung der israelitischen Volksgenossen zum besonders charakteristischen Namen geworden, den Jesus seinen Jüngern (die seines Vaters Willen thun, Mt. 12, 50) giebt und den sie sich selbst geben; Mt. 5, 22 ff., vgl. übrigens unten zu Mt. 25. Zur Erhaltung dieser eigentümlichen Verbindung ist Zucht notwendig: 18, 15 ff.; jeder Rangstreit wird dadurch ausgeschlossen, 23, 8. Besonders bedeutsam ist, daß der Auferstandene seine Jünger so heißt, 28, 10; Joh. 20, 17: das Bruderverhältnis der Christen beruht also auf der lebendigen Verbindung mit Jesu. Demgemäß lassen sich die Apostel die Pflege der brüderl. Gemeinschaft angelegen sein: 1 Pe. 2, 17 und sonst. Nach Johannes ist die B.liebe 1 Joh. 3, 14 ein Kennzeichen des christl. Lebens. Paulus hat freilich Ursache, von falschen Brüdern zu sagen, 2 Kor. 11, 26. Mt. 25, 40 ff. ist nach J. T. Beck der B.name im spezifisch christlichen Sinn zu nehmen: „Dadurch, daß der Sohn Gottes sich in die Menschennatur eingesenkt hat, ein Selbst geworden ist gleich uns und dadurch die Menschennatur hinaufgenommen hat ins göttl. Selbst, darin erhält jeder Mensch den individuellen Wert der Verbrüderung mit Christo, der Natureinheit mit dem menschgewordenen Gottessohn; vgl. Ebr. 2, 11—14. 17" (J. T. Beck, Christliche Ethik, § 14: Die christl. Menschenliebe). Während in dem oben erörterten B.verhältnis der glaubige Anschluß an den Herrn Jesus vorausgesetzt erscheint, ist Mt. 25, 40 ff. davon abgesehen und kann nach dieser Stelle jeder Mensch, wie Beck zeigt, ein B. Christi heißen. Hiemit ist der im A. T. angestrebte Universalismus gewonnen. G. F.



Fig. 104. Zisterne bei Bireh (Beeroth).

Bruderliebe, nur 1 Pe. 1, 22, sonst brüderliche Liebe, 1 Th. 4, 9; Ebr. 13, 1 u. sonst. Sie soll wahrhaft geschwisterlich sein, Rö. 12, 10, auf Grund gleicher göttlicher Abstammung, Joh. 1, 13. Ihr Grundcharakter ist Gleichheit, Mt. 23, 8—10, die durch keine weltlichen Unterschiede aufgehoben werden kann, Jak. 2, 1; sie wird erhalten wesentlich dadurch, daß einer den andern trägt, Ga. 6, 1 f., und durch das Verzeihen, Mt. 18, 22. Besonders handelt von ihr der erste Johannisbrief. Vgl. „Johannes, der Apostel". Entsprechend dem Universalismus des Brudernamens im N. T. (s. „Bruder") bewahrt die brüderl. Liebe die allgemeine Liebe, 2 Pe. 1, 7, steht aber eben auf ihrer religiösen Basis entschieden höher als diese, die sog. Humanität oder Philanthropie. G. F.

Brüder des Herrn dürfen nicht als Stiefbrüder oder Vettern bezeichnet werden, wie dies seit den Kirchenvätern vielfach von kathol. und protest. Theologen geschah. Die Frage, ob Maria nach der Geburt des

Heilandes mit Joseph in eine wirkliche Ehe getreten sei und noch andere Kinder geboren habe, kann nur bejaht werden. Seine Brüder glaubten selbst anfangs nicht an ihn, Joh. 7, 5; Mt. 12, 46; erst später erscheint Jakobus, mit dem Beinamen des Gerechten, als Bruder des Herrn und hervorragendes Haupt der Muttergemeinde zu Jerusalem. Auch der Verfasser des Judasbriefes, der sich ausdrücklich von den Aposteln unterscheidet und den Bruder Jakobi nennt, kann kein anderer gewesen sein als ein leiblicher Sohn der Maria aus ihrer Ehe mit Joseph, also ein wirklicher Bruder des Heilands. Außer diesen beiden werden Mt. 13, 55 genannt noch ein Joses (and. Lesart: Joseph) und ein Simon. Zugleich werden dort (ob Mk. 3, 32 ist zweifelhaft) Schwestern Christi erwähnt. Erst die Auferstehung des Herrn (1 Kor. 15, 7) scheint sie zum Glauben gebracht zu haben; nach seinem Hingang gehören sie zur Gemeinde, als Brüder Jesu zwar von den Aposteln unterschieden, aber doch in engerer Gemeinschaft mit ihnen, Ap. 1, 13 f. C. K.

Brunnen. 1) Eigentliche B. mit Quellwasser sind in Palästina nicht häufig zu finden, wurden aber immer besonders hoch geschätzt. Zum gottesdienstlichen Gebrauch durfte nur Quellwasser (weil lebendig und rein) verwendet werden, 3 Mo. 14, 5; 15, 13. Gewöhnlich mußte man sich mit dem in Zisternen angesammelten Regenwasser begnügen. Dieselben wurden in den Fels gehauen (5 Mo. 6, 11: B., die du nicht

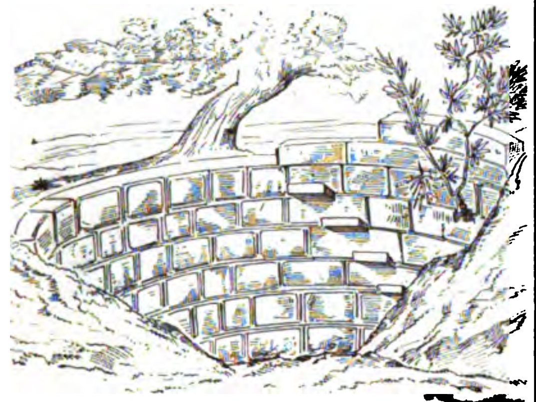


Fig. 105. Zisterne griechischen Ursprungs.

ausgehauen hast) oder in die Erde gegraben, ausgemauert und getüncht (Fig. 104 f.). Man legte sie so an, daß sie unten weiter waren als oben; auch waren sie oft sehr geräumig, s. Jer. 41, 7. 9. Sie waren oben mit einem großen Stein bedeckt, schon um Unglücksfälle zu verhüten, 2 Mo. 21, 33 f.; das in der Mitte desselben befindliche Brunnenloch wurde wieder mit einem Stein verschlossen, 1 Mo. 29, 3. Das Wasser wurde mit Krügen geschöpft oder mit einem Eimer heraufgezogen. Es gab öffentliche B. in den Wohnorten oder auf den Feldern und an den Straßen. Über dieselben entstanden oft Streitigkeiten, s. 1 Mo. 21, 25 u. s. f. Fremden gestattete man die Benützung der B. nicht gerne, 4 Mo. 20, 17, und vor dem heranziehenden Feinde wurden die B. oft verdeckt, 2 Chr. 32, 3 f. Für die Herden waren bei den B. Tränkrinnen angebracht. Es gehörten aber auch zu den einzelnen Wohnhäusern Zisternen, vgl. 2 Sa. 17, 18. Leere Zisternen dienten manchmal als Gefängnis (Joseph, Jeremia) oder als Versteck. Wasserleitungen waren schon in zieml. früher Zeit bekannt. — 2) Der uneigentliche, bildliche Gebrauch von B. ist nicht selten, z. B. Ps. 68, 27 (richtige Übersetzung): „ihr aus dem B. Israels", womit der uralte Ursprung des Volkes gemeint ist. Ps. 65, 10 = Gottes Segensfülle; Off. 9, 1 = Schacht oder Öffnung des Abgrunds, der Hölle; Spr. 16, 22 = erfrischende Quelle. † W. L.

Brunnenthor s. Thor.

Brunst (von brennen abgeleitet, vgl. Feuersbrunst), bedeutet ursprünglich den zeitweise unwiderstehlichen Trieb bei Tieren beiderlei Geschlechts (Jer. 2, 24; Hes. 23, 20); übertragenerweise: unreine, tierische Lust bei einem Menschen (Kol. 3, 5; 1 Kor. 7, 9), auch auf den Hang zum Götzendienst angewandt (Jes. 57, 5). 5 Mo. 28, 22 ist es eine Krankheit, = Entzündung, Fieberglut (rev. Übers.: Brand). H.

Brünstig hat in der Bibel nicht die unedle Bedeutung des Hauptwortes Brunst, sondern bezeichnet eine edle innere Glut; teils die Glut der Liebe gegen den Nebenmenschen (1 Pe. 1, 22; 4, 8), sogar auf Gottes Liebe angewandt (Hos. 11, 8), teils die Glut der Begeisterung für Christus und sein Reich (Ap. 18, 25; Rö. 12, 11). H.

Brust. 1) An die B. schlagen (Na. 2, 8; Lu. 18, 13; 23, 48), Gebärde und Ausdruck der Trauer, des Schmerzes und der Zerknirschung. — 2) „An der B. Jesu" = bei Tische ihm zunächst sitzend oder liegend (Platz des vertrautesten Freundes), Joh. 13, 23. 25; 21, 20.

Brustwehr. Das Wort, welches Luther, 2 Chr.

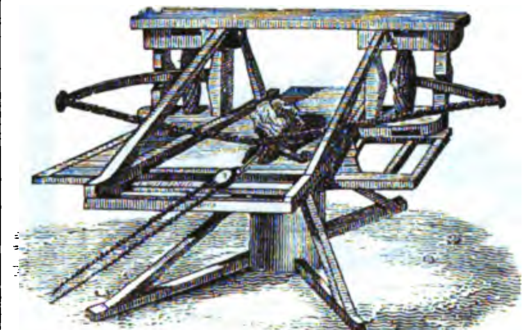


Fig. 106 Schleudermaschine für Steine.

26, 15 (vgl. 1 Makk. 6, 52: Geschütz), mit B. übersetzt,

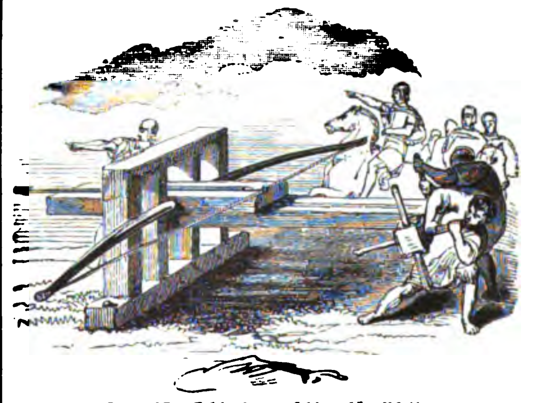
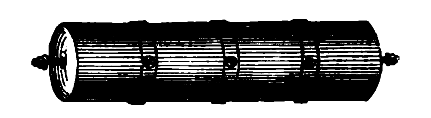


Fig. 107. Schleudermaschine für Pfeile.

bedeutet Schleudermaschinen, mit welchen von den

Türmen einer Festung aus Steine und Pfeile auf die Angreifer geworfen wurden (rev. Üb. Geschütze). † W. L.

Bubastus Hes. 30, 17, ebräisch Phibeseth, ägyptisch Bu-bast, die Stadt der katzenköpfigen Göttin



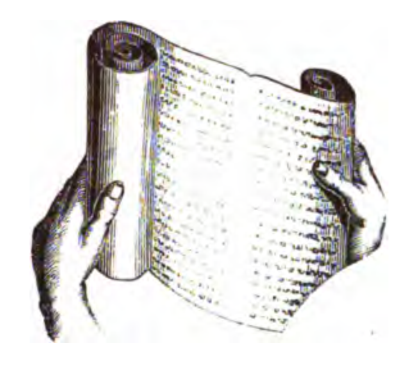


Fig. 108. Bücherrolle und Kapsel zur Aufbewahrung derselben.

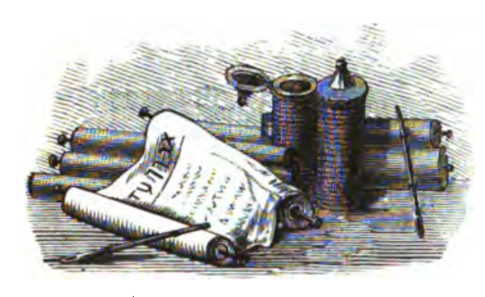


Fig. 109. Bücherrollen mit Schreibgeräte.

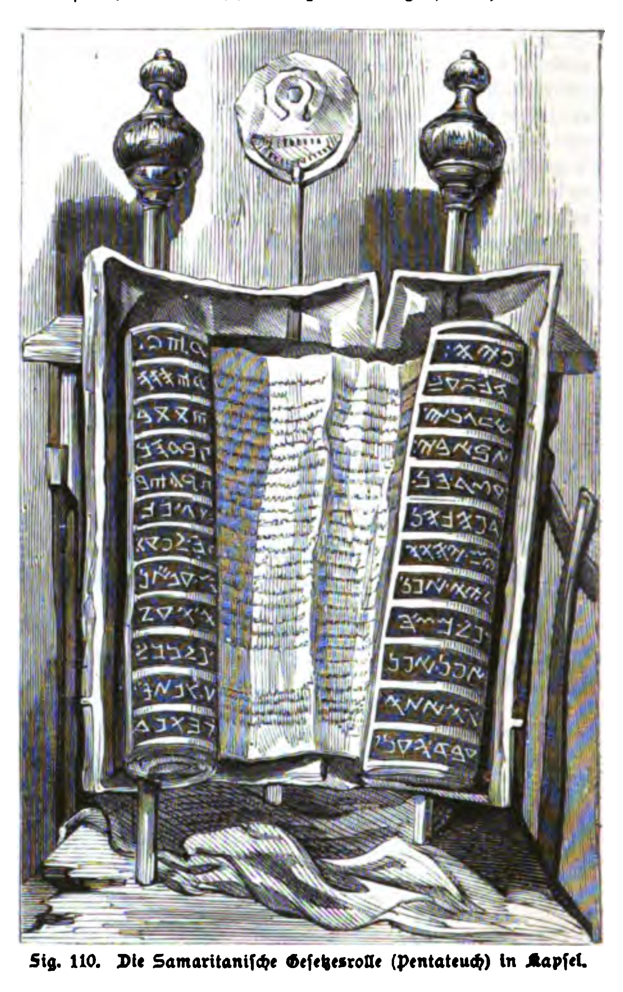


Fig. 110. Die Samaritanische Gesetzesrolle (Pentateuch) in Kapsel.

Bast, die hier einen prächtigen Tempel und viel besuchte Feste hatte. Die Ruinen sind auf dem Hügel Tell Basta in der Nähe von Zagazig, wo neuerdings ein Teil des Tempels und Standbilder von Königen ausgegraben wurden. J. F.

Buch. Man schrieb auf gegerbte Tierhäute, auf Pergamentstreifen (2 Tim. 4, 13) und auf Papier (2 Joh. 12, wo statt Briefen zu übersetzen ist: Papier), das aus dem Stengel der Papyrusstaude verfertigt wurde. Die Blätter waren in Spalten geteilt (Jer. 36, 23 sollte statt Blatt stehen: Spalten) und wurden zusammengerollt. Die Bücher waren also in Wirklichkeit Buchrollen (Ps. 40, 8 steht im Grundtext: Buchrolle), wie noch jetzt die heiligen Bücher der Juden in den Synagogen Pergamentrollen sind. An beiden Enden der Rolle waren Stäbe mit Handgriffen befestigt (Fig. 110). Bisweilen wurden solche Rollen zusammengebunden und gesiegelt, Jes. 29, 11; Off. 5, 1. Wollte man ein Buch lesen, so mußte man es aufrollen (Fig. 108; Lu. 4, 17: herumwerfen), vgl. die Artt. Schreibkunst u. Schrift, hl. II. — Im A. T. wird einmal — 4 Mo. 21, 14 f. — das Buch der Kriege des Herrn erwähnt. Dasselbe war vermutlich eine aus Liedern bestehende oder doch solche enthaltende Beschreibung von Kriegen, welche das Volk gegen heidnische Völker führte. — Das Buch der

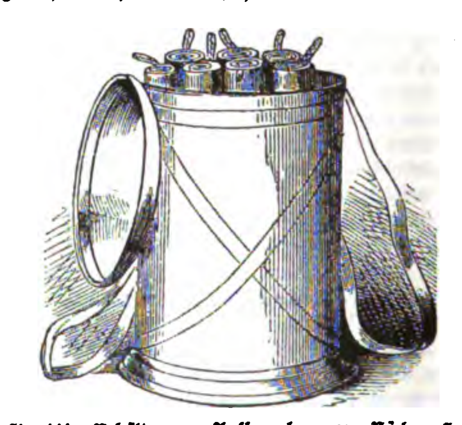


Fig. 111. Behälter zum Aufbewahren von Bücherrollen

Frommen, Jos. 10, 13, oder der Redlichen, 2 Sa.

1, 18, scheint eine Liedersammlung gewesen zu sein, welche die Thaten frommer Israeliten beschrieb. — **Das Buch des Lebens**, 2 Mo. 32, 32 f.; Ps. 69, 29; Phi. 4, 3 (vgl. Lu. 10, 20); Off. 3, 5 u. s. f. ist eine bildliche Bezeichnung der erwählenden Gnade Gottes, welche die einzelnen Erwählten genau kennt und festhält. † W. L.

Buche. Wenn Luther Jes. 41, 19 (vgl. Hes. 27, 6), tidhâr und teasschûr mit Buche und Buchsbaum übersetzt und Jes. 60, 13 Tanne, Buche und Buchsbaum als die Herrlichkeit Libanons bezeichnet, so dürfen wir nicht an unsere deutsche, nordische Buche denken. In der Gestalt der Blätter und des Baumwuchses steht wohl die Ulme, welche sich im ganzen Libanon in der mittleren Höhe des Gebirgs findet, der B. am nächsten. Dazu paßt denn auch der **Buchsbaum** als Unterholz, das vollkommen typisch ist für den Libanon, denn Buxussträuche bilden hier ein fast undurchdringliches Dickicht und gewöhnliches Feuerungsmaterial. Die stärkeren Stauden geben das bekannte harte Buchsbaumholz ab, das in der heutigen Holzschneidekunst unentbehrlich geworden ist.

Bücherhaus 2 Makk. 2, 13 s. Librarei und Nehemia.

Buchs s. Buche.

Buchstabe. Unter Hinweisung auf den Artikel Schreibkunst hier nur Folgendes. Das Einritzen (Luther: Pfetzen) von Buchstaben in die Haut, das mit Zauberei und Götzendienst zusammenhing, war den Israeliten verboten, 3 Mo. 19, 28. — Uneigentlich steht der Ausdruck „die ersten B.", Heb. 5, 12, für die Anfangsgründe. Paulus aber stellt den B. des Gesetzes, Rö. 2, 27. 29; 7, 6; 2 Kor. 3, 6, d. h. die bloße Satzung, die nicht Leben schaffen, sondern nur verdammen und dadurch töten kann, dem lebendigmachenden Geist gegenüber. † W. L.

Buckeln 1 Kö. 7, 31 (Luther: Pockeln), reliefartige Erhebungen, nach dem Ebr. eher Vertiefungen an den kupfernen Becken im Tempel, vgl. Gestühle.

Bücken Pr. 12, 4, Luther: sich bücken alle Töchter des Gesangs; richtiger: „gedämpft sind", „leise singen".

Büffel. In den sumpfigen Gegenden am obern Jordan wird heutzutage der B. als Zugtier gehalten, da er auf sumpfigem Boden mehr leistet als Ochse und Pferd. 5 Mo. 14, 5 übersetzt Luther das hebräische jachmûr mit B., es ist aber eher eine Antilopenart gemeint, da der B. wahrscheinlich erst in späterer Zeit aus Indien nach Vorderasien gekommen ist. Vergl. Gazelle. W. S.

Buhlen hatte zu Luthers Zeit seinen ursprünglich reinen u. unschuldigen Sinn = um Liebe werben, liebhaben, noch nicht ganz verloren (Hes. 16, 8 hat Luther: „Zeit um dich zu buhlen"; die neueren Ausg. setzen: „werben"); daher es bildlich sogar auf Gottes Liebeswerben um Israel angewandt wird (Hos. 3, 1); doch öfter kommt es schon damals von unreiner Liebe vor (Spr. 7, 18) und wird so Bild der Treulosigkeit, in der die Israeliten den Götzen nachliefen (Jer. 2, 25; Hos. 3, 1). H.

Bul s. Monate.

Bund, Bündnis. Im sonst üblichen Sinne findet sich das Wort gebraucht von feierlichem Vertrag zwischen Menschen u. Menschen, sei es einzelnen oder ganzen Völkern, wodurch beide Teile sich zu freundschaftlichem Verhalten oder zu bestimmten Dienstleistungen gegeneinander verpflichteten, 1 Mo. 26, 28; 31, 44 und oft. Zwischen Israeliten u. Kanaanitern sollte kein solcher Bund geschlossen werden nach 2 Mo. 23, 32; 5 Mo. 7, 2 f. Der Bibel eigentümlich ist aber, daß sie häufig von einem Bunde Gottes mit Menschen, mit einzelnen oder seinem Volke oder seiner Gemeinde, redet. Zur Erklärung ist zu sagen, daß zunächst im Hebräischen das Wort B. nicht notwendig zwei ebenbürtige, auf gleichem Fuße stehende Parteien voraussetzt, sondern allgemeiner eine Festsetzung, feierliche Abmachung bezeichnet, welche auch von einer Seite ausgehen kann, ohne daß die andere den Inhalt mitzubestimmen hätte. Man sehe z. B. Gottes B. mit den wilden Tieren, Hos. 2, 18 (vgl. Hi. 5, 23), d. h. seine Bestimmung, daß sie seinem Volke nicht schaden dürfen; oder seinen B. mit dem Tag u. der Nacht, Jer. 33, 20. 25, wonach sie regelmäßig sich ablösen müssen. So auch, wenn Gott mit Menschen einen B. schließt, geht der Inhalt dieses B. stets von ihm allein aus, und die Einwilligung von seiten der Menschen wird in der Regel gar nicht betont. Siehe dagegen 2 Mo. 19, 8; 24, 3. 7. Immerhin ist es stets eine hohe Auszeichnung der Gnade Gottes, wenn er mit Menschen einen B. zu schließen geruht, denn er tritt dadurch zu den Betreffenden in ein näheres Verhältnis. Auch drückt sich diese Gnade regelmäßig in besonderen Verheißungen aus, welche der Herr an seinen B. knüpft; dabei pflegt aber auch eine besondere Verpflichtung in dem B. enthalten zu sein. Nur wer dieser nachkommt, hält den B. und gewinnt so ein Gnadenrecht auf die damit verbundenen Verheißungen. War die Abschließung menschlicher Bündnisse mit feierlichen Opfern u. Mahlzeiten verbunden, so sind beim B. mit Gott die Bundesopfer von besonderer Bedeutung. Am größten ist die Ähnlichkeit mit menschlichen Bundesschließungen 1 Mo. 15, 9 ff., wo Gott V. 17 zwischen den zerhauenen Stücken durchwandelt, wie sonst menschliche Parteien, welche damit erklären, wie diese Tiere zerhauen werden zu wollen, wenn sie das Gelobte nicht halten. Doch haben die Bundesopfer hier natürlich tiefere Bedeutung und drücken namentlich auch die Sühne aus, die sich vollziehen muß, ehe der Mensch mit Gott in Gemeinschaft treten kann. 1) Im A. T. finden wir einen solchen Gnadenbund Gottes ausdrücklich angegeben a) mit Noah, 1 Mo. 6, 18; 9, 9 ff., wodurch Noah im Unterschiede von der übrigen Menschheit zu Gott in ein Gnadenverhältnis gesetzt wird. Inhalt des B. ist die Errettung vor der Flut u. künftige Bewahrung zu ungestörter Ausbreitung des Geschlechts; Bundeszeichen oder -pfand der Regenbogen (9, 16 f.); Satzungen siehe 9, 4—6. b) mit Abraham, 1 Mo. 15, 18; 17, 2. 7. 9 f.; s. die Verheißungen dieses B. im Art. Abraham. Symbolische Bundespflicht war hier die Beschneidung, 17, 10 ff. Da dieser Abraham u. seinen Nachkommen gegebene B. sich auf Isaak und Jakob vererbt, beruht darauf die Erwählung des Volkes Israel, vgl. Ps. 105, 8 ff.; Ap. 3, 25; 7, 8. c) mit den Kindern Israel. Nicht in persönlicher, sondern in nationaler Gestalt wurde mit diesem Volke der Gottesbund abgeschlossen am Sinai, 2 Mo. 19, 5; 5 Mo. 5, 2 u. s. w. Auch dieser ist im Grund ein Gnadenbund, eine huld-

volle Auszeichnung dieses Volkes, zu welchem Gott in ein wechselseitiges Eigentumsverhältnis zu treten geruht, s. 2 Mo. 19, 5 f. Reiche Verheißungen knüpfen sich an diese Sonderstellung Israels für den Fall, daß es den B. Gottes hält, d. h. das Gesetz beobachtet, welches der Herr seinem Volke auflegt. Besonders die zehn Worte, 2 Mo. 20, 1 ff., vgl. 34, 28 f. u. Kap. 21—23 bilden das „Bundesbuch", auf welches Israel nach 24, 7 verpflichtet worden ist. Siehe dort die Bundesschließung, das Bundesopfer V. 5 ff., das Blut des B. V. 8, das Bundesmahl V. 11. Die ganze weitere Geschichte Israels ist die des B., in dem das Volk mit Gott stand; das Organ, durch welches Gott dabei seine Offenbarung vermittelte und in seiner Gemeinde wohnte, ist der Engel des Bundes, Mal. 3, 1, der auch Engel des göttl. Angesichts heißt oder Angesicht Gottes, 2 Mo. 33, 15; vgl. Jes. 63, 9; 2 Mo. 23, 21. d) Durch besondern B. wird dem Pinehas ewiges Priestertum zugesagt, 4 Mo. 25, 12. 13. e) Ebenso ließe sich noch von Aaron, David u. a. nach biblischer Anschauung sagen, Gott habe mit ihnen einen B. geschlossen, wie das apokryph. Buch Jesus Sirach wirklich thut, 45, 8; 47, 11. f) Da jedoch der von Gott mit Israel geschlossene B. durch ihre treulosen Übertretungen hinfällig geworden war und das bundesbrüchige Volk nur noch Gericht von dorther zu erwarten hatte, verkündete Gott durch die Propheten, er werde nach seiner Gnade mit ihm einen neuen B. schließen statt des am Sinai geoffenbarten, Jer. 31, 31 ff.; Hes. 16, 62 f.; 37, 26; Jes. 55, 3; 59, 21; vgl. Hos. 2, 19 f. Nach diesen Stellen wird das ein innerlicher u. ewiger B. sein, der auf beiderseitiger Liebe, auf geistiger Übereinstimmung Gottes u. der Menschen beruht. — 2) Im N. T. ist dieser neue B. offenbar geworden, der an die Stelle des mosaischen treten sollte. Wenn hier der B. öfter „Testament" genannt wird, Gal. 3, 15. 17 u. Ebr. 9, 15 ff. sogar notwendig so übersetzt werden muß, da Folgerungen daraus gezogen werden, daß er den Charakter eines Testaments habe, so ist zu bedenken, daß nach dem oben Gesagten das biblische Wort „B." diesem Begriff von vornherein näher steht als das deutsche, indem es noch im A. T. eine feierliche Willensäußerung über jemanden bezeichnen kann; das neutestamentlich griech. Wort, das von Haus aus eine Erbverfügung bedeutet, entspricht also auch dem alttestamentlichen „B.". (Nach römischem Recht ist das Testament der Wille des in der Familie fortlebenden Vaters.) Bundesmittler ist nunmehr Christus, Ebr. 7, 22; 8, 6, und zwar hat er durch sein Blut den Neuen B. oder das N. T. ins Leben gerufen, Mt. 26, 28; Mk. 14, 24; Lu. 22, 20; 1 Kor. 11, 25, welches Vergebung der Sünden enthält. Bedingung für die Zugehörigkeit zu diesem Gnadenbunde ist nicht mehr der Gehorsam gegen das Gesetz, sondern die Annahme der freien Gnade, Gal. 3, 17 ff. Das neue Bundesverhältnis besteht nicht mehr durch den tötenden Buchstaben des Gesetzes, sondern durch den göttlichen Geist, der den Bundesgliedern mitgeteilt wird. Daher ist dieser neue B. im Unterschied vom alten ein B. der Freiheit, Gal. 4, 22 ff. B.zeichen ist hier die Taufe. Vgl. 1 Pe. 3, 21. v. O.

Bundeslade. Dieses heiligste Geräte der Stiftshütte ist beschrieben 2 Mo. 25, 10 ff.; 37, 1 ff. als eine Lade von Akazienholz, 2½ Ellen lang, 1½ Ellen breit und hoch, inwendig u. auswendig mit feinem Gold überzogen, zur Verzierung mit einem rings umlaufenden goldenen Kranze versehen. Durch vier goldene Ringe, welche oberhalb der vier kurzen Füße (Luther: Ecken) angebracht waren, wurden zwei sehr lange, gleichfalls vergoldete Tragstangen gesteckt, welche wahrscheinlich an den Langseiten der Lade hinliefen und nie aus den Ringen herausgenommen werden sollten. Auf der Lade lag eine massive goldene Platte, bei Luther „Gnadenstuhl" genannt, eigentl.: Deckgeräte, Sühngeräte. An den Enden dieser Platte waren zwei Cherubsgestalten angebracht, welche mit ihren ausgebreiteten Flügeln die Lade überdeckten. Aufgestellt wurde die Lade im Allerheiligsten. Sie heißt auch „Lade Gottes" oder „Lade des Zeugnisses", weil die zwei „Tafeln des Zeugnisses" (2 Mo. 32, 15), worauf Gottes Wille niedergeschrieben war, in ihr niedergelegt wurden. Nach 1 Kö. 8, 9; 2 Chr. 5, 10 befanden sich in der Lade nur diese beiden Gesetzestafeln. Nach Ebr. 9, 4 dagegen hätte man außerdem das Mannagefäß (2 Mo. 16, 33) und den blühenden Stecken Aarons (4 Mo. 17, 25) darin aufbewahrt. Ungenau hat nämlich die spätere Überlieferung die Bestimmungen „vor dem Herrn", 2 Mo. 16, 33, und „vor das Zeugnis", 4 Mo. 17, 25 so aufgefaßt. — Die Bestimmung der B. ist also, dem Gesetz Gottes u. zwar dem allerheiligsten Grundgesetz der zehn Gebote als Behälter zu dienen. Als solcher ist sie aber das heiligste Geräte im Heiligtum: nicht ein Götterbild steht an diesem Ort, sondern Gottes geistiges Zeugnis mit seinen ernsten Forderungen, sozusagen das Gewissen Israels. Daraus ergiebt sich, welch einen ernsten, heiligen, geistigen Gott das Volk anbeten soll. Jener Gnadendeckel soll das Heiligtum vor Gottes verzehrender Heiligkeit schirmen. Denn er thront unmittelbar darüber, schwebend über den Cherubim (1 Sa. 4, 4; 2 Sa. 6, 2; Ps. 80, 2), welche seine majestätische Gegenwart ankünden, ihr Angesicht auf die B. neigend, nicht als anzubetende, sondern als dienende Wesen, und das Heiligtum mit ihren Fittigen schirmend bedecken. — Was die Geschichte der B. betrifft, so wurde sie während des Wüstenzugs dem Volke vorangetragen (4 Mo. 10, 33), und zwar durch die Leviten, näher das Geschlecht Kahats, 4 Mo. 4, 4 ff. Sie mußte aber vorher von den Priestern sorgsam in Decken gewickelt werden. Denn weil sie die Gegenwart des heiligen Gottes versinnbildete, den der unreine Mensch nicht ohne Gefahr des Todes schauen kann, sollte auch sie nicht von Unberufenen gesehen oder berührt werden. Wurde das mißachtet, so rächte sichs, 1 Sa. 6, 19 ff.; 2 Sa. 6, 6 ff. Nach dem Einzug in Kanaan wurde die Lade in der Stiftshütte zu Silo aufgestellt, zog aber bei bestimmten Anlässen im Land umher, vgl. Ri. 20, 26 ff. Von Silo holten sie die Israeliten zum Krieg mit den Philistern, indem sie hofften, sich damit die hilfreiche Gegenwart Gottes zu sichern, 1 Sa. 4, 4 ff. Allein da der Herr sich nicht zu ihnen bekannte, wurde die heilige Lade vom Feinde erbeutet. Doch erfuhren die Philister bald an ihr so sehr das mächtige Zürnen Gottes, daß sie dieselbe zurücksandten, 1 Sa. Kap. 5 u. 6. Sie kam darauf nach Beth-Semes (6, 18 f.) u. Kirjath-Jearim. An letzterem Ort und zwar auf der Anhöhe (von Luther Gibea genannt, 7, 1; 2 Sa. 6, 3) blieb sie, bis David sie feierlich nach Jerusalem holte, wo das Heiligtum nun seine

bleibende Stätte bekam, 2 Sa. 6; 1 Chr. 15. Ps. 24 scheint bei der Abholung der B. nach dem Zion gesungen. Das Lied feiert den Einzug des in der Lade sinnbildlich sich vorstellenden Herrn der Heerscharen in der alten ehrwürdigen Stadt auf dem Zion. Salomo ließ die Lade in den von ihm erbauten Tempel bringen und zwischen zwei neuen, auf dem Boden stehenden kolossalen Cherubsgestalten aufstellen. 1 Kö. 8, V. 8 (vgl. 2 Chr. 5, 9) verstehen wir so, daß man im Allerheiligsten die Enden der seitwärts unter den Cherubsflügeln hervorragenden Stangen sehen konnte, dagegen von außen, d. h. vom Heiligen aus nichts von ihnen erblickte, weil sie von jenen Fittigen zugedeckt waren. Bei der Zerstörung des Tempels durch Nebukadnezar (2 Kö. 25, 9) ist die B., von deren Erbeutung durch die Babylonier nichts berichtet wird, ohne Zweifel verbrannt. Nach einer Legende (2 Makk. 2,4 ff.) soll Jeremia sie damals mit andern Heiligtümern in einer Höhle des Berges Nebo verborgen haben, wo sie bleibe bis zur Zeit der Sammlung des Volkes. Vielmehr hat jener Prophet, Jer. 3, 16, den merkwürdigen Ausspruch gethan, daß man bei der Aufrichtung des neuen wahren Gottesreiches der B. gar nicht mehr gedenken, sie weder entbehren, noch neu anfertigen werde, da dann (nicht mehr nur dieses kleine Geräte im innersten Heiligtum, sondern) ganz Jerusalem den Thron Gottes bilden werde. Im zweiten Tempel, den Serubabel nach dem Exil aufbaute und Herodes vollends ausschmückte und erweiterte, fehlte die B., dieses Palladium des frühern Heiligtums, indem man sich offenbar nicht getraute, dasselbe ohne besondere göttliche Weisung wieder anzufertigen. Nach dem Thalmud ragte an jener Stelle des Allerheiligsten ein Stein drei Finger hoch über dem Boden empor, auf welchem der Hohepriester am Versöhnungstag das Rauchfaß niedersetzte. Der Prophet Sacharja (3, 9) scheint diesen Stein vor Augen zu haben, wo er verheißt, Gott werde selber den vor den Hohepriester gelegten Stein aushauen, künstlerisch vollenden und so ein vollkommenes Sühngeräte schaffen, auf welchem an Einem Tage die gesamte Schuld des Landes gesühnt werden soll. Dieser mangelhafte, unfertige Zustand des Allerheiligsten im zweiten Tempel sollte auf die wahre, vollkommene Sühnanstalt des Neuen Bundes weisen. Vergl. die Artt. Stiftshütte, Cherub, Gnadenstuhl. v. O.

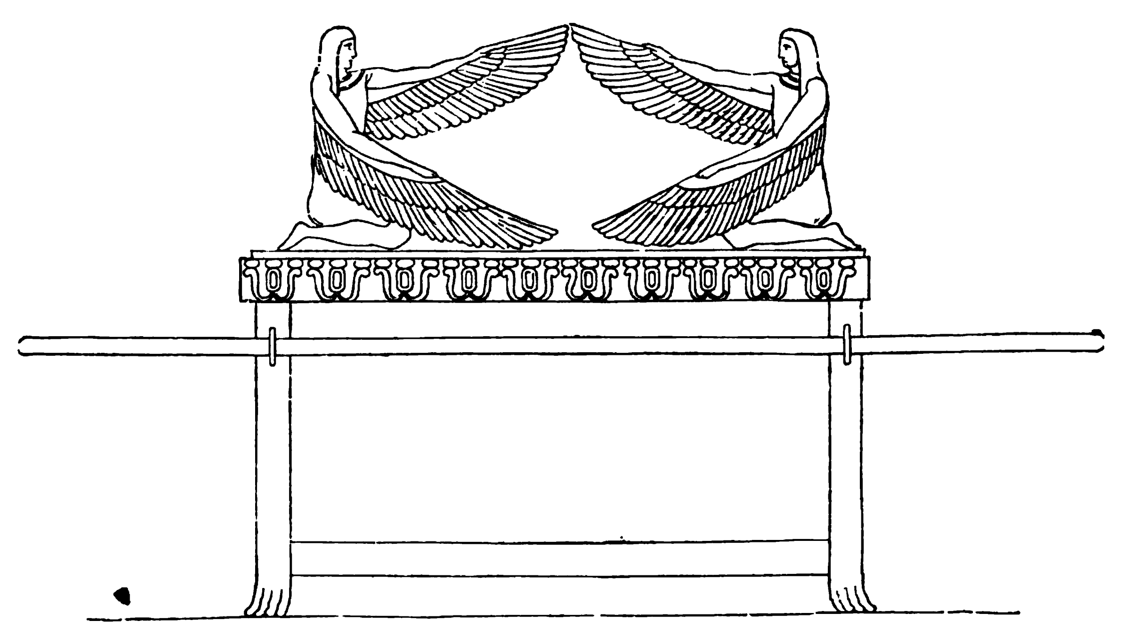


Fig. 112. Die Bundeslade mit dem Gnadenstuhl.

Bündlein. 1) Bündlein Geld, 1 Mo. 42, 35. — 2) Unkraut in B. gebunden, Mt. 13, 30. — 3) Im B. der Lebendigen eingebunden werden = sorgfältig bewahrt und behütet werden, 1 Sa. 25, 29; Jes. 24, 22. Luther: „in ein B.“ für „zusammen“, „zu Hauf“. Hi. 14, 17 „in einem B. versiegelt“ = meine Schuld ist gleichsam urkundlich (im Bündel der Akten) festgestellt.

Burg. 1) Siehe Zion. — 2) Bildlich von Gott, wie „Ein’ feste B. ist unser Gott“, 2 Sa. 22, 2; Ps. 18, 3; 31, 3. 4; 91, 2; 144, 2, d. h. wenn der Fromme auch keinerlei irdische Zuflucht oder Schutzwehr mehr hat, so bleibt doch Gott sein Bergungsort (Ps. 90, 1; Spr. 18, 10).

Bürge, Bürgschaft. Im mosaischen Gesetz ist nie die Rede von Bürgschaften (vgl. übrigens 1 Mo. 43, 9). In den Sprichwörtern finden sich auffallend viele Warnungen vor dem Bürgschaftleisten (6, 1 ff.; 11, 15; 17, 18; 20, 16; 22, 26; 27, 13), wohl namentlich deswegen, weil eine unglückliche Bürgschaft den Verlust der persönlichen Freiheit und damit den Ruin einer Familie nach sich ziehen konnte. Sirach widerrät nur unüberlegte Bürgschaften, 8, 16; 29, 18 ff. Die Schrift, welche überall fordert, daß man dem Nächsten helfe mit dem, was man hat, verlangt nirgends, daß man sich für die Zukunft, die man nicht in der Gewalt hat, zum voraus binde. — Aus Hi. 17, 3 (wer ists, der in meine Hand einschlägt) und Spr. 17, 18 geht

hervor, daß der, welcher für einen andern Bürgschaft leistete, durch Handschlag sich verpflichtete. † W. L.

Bürgerrecht. Glieder des Volkes Gottes waren nur die, welche von Israeliten abstammten. Fremde (s. d. Art.) konnten nur durch die Beschneidung Aufnahme in das Volk Israel und dadurch auch Zulassung zum Passahmahl erlangen, 2 Mo. 12, 48. Unbedingt ausgeschlossen waren übrigens Verschnittene, Hurenkinder, Ammoniter u. Moabiter mit allen ihren Nachkommen. Dagegen konnten Edomiter und Ägypter wenigstens im dritten Glied Aufnahme finden, 5 Mo. 23, 2—9. Die Vollbürger genoßen den Vorzug, daß sie nicht für immer Leibeigene werden konnten und daß sie erblichen Grundbesitz haben durften. Nach der Gefangenschaft erwarben sich manche Juden ein fremdes B., namentlich in Ägypten, Syrien, Kleinasien. Das römische Bürgerrecht, welches Paulus von seinem Vater ererbt hatte, Ap. 22, 28, schützte vor Geißelung und vor schimpflicher Todesstrafe; auch durften römische Bürger nicht ohne Untersuchung gefesselt werden, Ap. 16, 37, und konnten sich auf den Kaiser berufen, Ap. 25, 10 f. Phil. 3, 20 steht im Grundtext „Bürgerrecht“ statt Wandel. † W. L.

Bus (Buz), 1 Mo. 22, 21 als zweiter Sohn von Abrahams Bruder Nahor genannt, neben Uz als Erstgeborenem u. Haso (Chazo) als fünftem Sohn; Jer. 25, 23 erscheint B. hinter Dedan u. Thema als arabisches Volk, zu den eigentlichen Arabern zugehörig, welche sich das Haupthaar ringsum abstutzten. Ein Angehöriger dieses Landes oder Volkes B. war Elihu, der Freund Hiobs (Hi. 32, 2). Der Name bezeichnet hienach jedenfalls ein arabisches Volk in der Nachbarschaft Aramäas. Die beiden Namen B. u. Chazo sind höchst wahrscheinlich Eins mit den beiden Ländernamen Baz (statt des hebräischen B. dürfte vielleicht geradezu besser Boz zu lesen sein) u. Chazu, welche die Annalen des assyrischen Königs Asarhaddon ebenfalls in enger Beziehung mit Arabien nennen. Das Land Baz wird geschildert als eine ferne Gegend, trocken, wasserlos zum Verschmachten, 140 Meilen weit Sümpfe, Klüfte und Felsen, 20 Meilen weit wimmelnd von Schlangen und Skorpionen, 20 Meilen weit (und dieser letztere Landesteil ist es, der den speziellen Namen Chazu führt) voll (vulkanischer?) Bergkegel. Trotz dieser ziemlich eingehenden Beschreibung und trotzdem auch die Namen der acht bedeutendsten Städte samt den Namen der einzelnen Stadtkönige überliefert sind, scheint es noch nicht möglich, ganz Genaues über die Lage beider Länder festzusetzen, doch dürften sie jedenfalls in der Richtung nach dem Hauran, östlich und südlich von diesem, zu suchen sein. F. D.

Busen ist der Bausch an der Brust, welcher durch das Gürten des Gewandes entstand und die Stelle einer Tasche vertrat.

Busi, Vater des Propheten Hesekiel (1, 3).

Buße ist nach altem deutschem Sprachgebrauch (vgl. Art. büßen) die Genugthuung, die wir einem von uns Geschädigten oder Beleidigten leisten; und in diesem Sinn ist das Wort Esra 7, 26 „Buße an Gut“ wirklich gebraucht. Überall sonst in der Bibel aber bezeichnet es die Pflicht des Sünders gegenüber dem von ihm beleidigten Gott. Da muß nun uns als evangel. Christen sofort einfallen, daß wir ja selbst Gott in keiner Weise eine Genugthuung für unsere Sünden leisten können. Und wirklich hat das im hebräischen und griechischen Grundtext stehende Wort eine ganz andere Bedeutung als „Genugthuung“. Es bedeutet: Reue, Sinnesänderung. Es ist ein Beweis, wie weit die kath. Kirche des Mittelalters von der Erkenntnis des bibl. Heilswegs abgekommen war, daß in ihr das Wort „Buße“ das anfänglich auch in ihr richtig gebrauchte Wort „Reue“ ganz verdrängte, wo es sich um Erlangung der Sündenvergebung handelt. Luther hat nun zwar das Wort B. in seiner Bibelübersetzung beibehalten, aber demselben einen ganz neuen, eben den biblischen Inhalt gegeben. Für etwas B. thun, heißt jetzt nichts andres, als sich einen Fehler leid sein lassen, ihn bereuen und ablegen, wenigstens mit der Ablegung einen ernstlichen Anfang machen. Das griechische Wort steht auch da, wo man dem Nebenmenschen gegenüber seinen Fehler bereut (z. B. Lu. 17, 3. 4, wo Luther übersetzt: es reuet mich). Das deutsche Wort B. aber steht immer davon, daß wir unsere Sünden Gott gegenüber bereuen; teils bestimmte Sünden (2 Kor. 12, 21; Off. 9, 21), teils unser ganzes sündhaftes Wesen (Mt. 4, 17). Die B. ist ein innerlicher Schmerz über sich selbst, verbunden mit Demütigung vor Gott u. Anerkennung der eigenen Schuld, wie dies Jesus im Gleichnis vom verlorenen Sohn beschrieben hat (Lu. 15, 17—19). Das Herz wird von dem anklagenden Gewissen geängstet u. zerschlagen (Ps. 51, 19); alle selbstzufriedenen u. stolzen Gedanken des Geistes werden zerbrochen (Jes. 57, 15; 66, 2). Äußerlich kann die B. von allen Zeichen des Schmerzes begleitet sein; die Bibel erwähnt als solche: Weinen (Lu. 7, 38; Mt. 26, 75), sich auf die Hüfte oder an die Brust schlagen (Jer. 31, 19; Lu. 18, 13), in der Asche sitzen (Hi. 42, 6), Säcke anziehen (Jon. 3, 5), die Kleider zerreißen (1 Kö. 21, 27; Esra 9, 3), Fasten (Joel 2, 12; Jon. 3, 5). Auch die Johannestaufe war eine sinnbildliche Bußhandlung (Mk. 1, 4). Aber wo man mit solchen äußeren Zeichen den Mangel der wahren Herzensbuße ersetzen will, sind sie Gott nicht angenehm (Joel 2, 13; Jes. 58, 3—5; Mt. 3, 7; 6, 16). Die wahre B. kann auch ohne alle solche Gefühlsäußerungen da sein. Wichtiger ist als Bewährung der echten B. das Bekenntnis der Sünde (s. d. Art.) und die Hervorbringung rechtschaffener Früchte der B. (Mt. 3, 8; Ap. 26, 20), die Besserung des Lebens. Aber Gott wartet das Reifen dieser Früchte der B. nicht ab, ehe er sich dem bußfertigen Sünder gnädig zuwendet. Vielmehr, wenn nur mit der B. der kindliche Glaube an die Gnade Gottes sich verbindet, so tritt sofort Vergebung der Schuld u. Erfahrung der vollen Vaterliebe Gottes ein (Lu. 15, 20—24; 18, 14, vgl. weiter den Art. Vergebung). Zugleich bildet allerdings die B. den Anknüpfungspunkt für den Antrieb des hl. Geistes zu einem neuen Leben (Ps. 51, 12 verglichen mit 3—11; Mt. 5, 3. 6; Rö. 6, 3 ff.). Aus all dem geht die große Wichtigkeit der B. hervor. Schon im A. T. wird sie durch die Einrichtung des Sündopfers (s. d. Art.) als notwendig bezeugt und von den Propheten mit nachdrücklichem Ernst gefordert als die unerläßliche Bedingung der göttl. Gnade (Joel 2, 12 ff.; Jer. 3, 12 ff.; Hes. 33, 11 f. u. s. w.), wenn auch das Wort B. vor dem Ausdruck „Bekehrung“ (s. d. Art.), von der die B.

ein Teil ist, zurücktritt. Wenn Gott in seiner Gnade manchmal dem noch unbußfertigen Sünder doch wieder Gutes thut und ihm aus seiner Not hilft, so erwartet er, daß diese unverdiente Güte ihn um so mehr beschäme und zur B. leite (Hes. 36, 16—32, vgl. Rö. 2, 4). Ergreifende Ergüsse eines bußfertigen Herzens enthalten die Psalmen (vgl. die sieben „Bußpsalmen" 6. 32. 38. 51. 102. 130. 143) und andere Stellen des A. T. (Jes. 59, 9—15; 64, 5; Jer. 31, 18. 19; Klag. 3, 40—42; Da. 9, 3—19). Ja Jes. 53, 4—6 bezeugt bereits, daß die tiefste B. aus dem Anblick des unschuldigen Leidens unseres Erlösers entsteht. — Im N. T. ging Johannes der Täufer mit der Bußpredigt und Bußtaufe dem Herrn voran, zum Zeugnis, daß auch das Heil des Neuen Bundes nur für bußfertige Herzen da sei (Mt. 3, 2—10 u. Par.). Und der Herr selbst eröffnete ebenso seine Predigt mit dem Ruf: Thut Buße! (Mk. 1, 15 u. Par.) verkündigte es für seine eigentl. Aufgabe, Sünder zur B. zu rufen (Lu. 5, 32), und erklärte die B. Eines Sünders als einen Gegenstand der Freude bis in den Himmel hinauf (Lu. 15, 7). Die Bußpredigt des Herrn aber bestand nicht bloß in Schärfung des Gewissens (Mt. 5, 20—48), sondern er gab den Menschen die einzigartige Seligkeit des Lebens in Gott u. mit Gott zu empfinden, um sie dadurch zugleich von der Nichtigkeit des Lebens ohne Gott zu überzeugen (Mt. 5, 3—10; 11, 28—30; Joh. 4, 10 ff.). Er stellte freilich auch als Probe echter B. die hohe Forderung der Selbstverleugnung (Mt. 16, 24, s. d. Art.) auf. In diesem Sinn haben dann die Apostel die B. ganz in Zusammenhang mit der Person Jesu Christi gestellt und sie ein Sterben, ein Gekreuzigtwerden mit Christo genannt (Rö. 6, 3—11); denn in der Hingabe an Christus findet die Anhänglichkeit u. Gebundenheit an das sündige Weltleben ihren Tod (Ga. 6, 14). Von einer solchen B. ist es begreiflich, daß der Ebräerbrief lehrt, sie könne sich nicht zweimal im Leben wiederholen (6, 4—8). Für gläubigwerdende Juden und Heiden faßt die B. in Beziehung auf ihr vergangenes Leben sich in der Taufe zusammen (Ap. 2, 38; 11, 18). Aber auch uns, die wir in der Kindheit getauft wurden, hält nichts so eindringlich als unsere Taufe die Pflicht vor Augen, daß unser ganzes Leben eine fortgehende B. sein müsse (Ga. 3, 27, vgl. 5, 24). H.

Büßen bedeutet ursprünglich „besser machen, ausbessern"; so Ne. 4, 1 die Lücken der Mauer b., ferner: heilen, befriedigen; so: die Lust b. (Ps. 78, 29. 30), den Haß b. (Hes. 25, 15); in der alten deutschen Gerichtssprache hieß b. von Schuldigen „für ein Vergehen durch Zahlung einer Geldsumme Genugthuung leisten", dann aber auch vom Richter: einen Schuldigen b. = ihm eine Strafe zur Genugthuung für den Beleidigten oder Beschädigten auferlegen (5 Mo. 22, 19; 2 Chr. 36, 3). Die vorletzte Bedeutung wird auch Gott gegenüber gebraucht: die Sünden b., wie z. B. im Katechismus: Christus hat allein unsere Sünden gebüßet; in der lutherischen Bibel kommt dieser Ausdruck nie vor. Auch ist dies sachlich etwas ganz anderes als Buße thun, s. d. Art. Buße. H.

Butter. Daß die Israeliten die Bereitung von B. verstanden, ist nach Spr. 30, 33 nicht wohl zu bezweifeln. Übrigens ist in den meisten Stellen, wo Luthers Übersetzung B. hat, die dicke, saure (gestandene) Milch zu verstehen, so jedenfalls Ri. 5, 25 (vgl. 4, 19); Hi. 20, 17; 29, 6. In Jes. 7, 15. 22 ist das Essen von B. und Honig Zeichen der Verödung des Landes infolge feindlicher Verwüstung: Acker- und Weinbau hat aufgehört, nur noch Viehzucht wird getrieben. W. S.

Buz s. Bus.

Byssus s. Baumwolle.

C.

Was sich unter C nicht findet, möge unter K gesucht werden, wenn nicht anders verwiesen ist.

Cabul s. Kabul.

Cad s. Maß.

Cajus s. Gajus.

Calah 1 Mo. 10, 11, 12, s. Kalah.

Camarim s. Götzenpfaffen.

Cäsarea. 1) C. Palästinä, Kaisarîjeh, zur Zeit der Apostel eine berühmte Hafenstadt und Residenz der römischen Prokuratoren, von Herodes d. Gr. an der Stelle des gegen Ende der persischen Zeit gegründeten Straton-Turms erbaut und mit Theater, Cirkus, Tempeln und einer Wasserleitung versehen. Der vollständige Name der Stadt war Kaisarea Sebaste (Caesarea Augusta). Hier starb Herodes Agrippa im Jahr 44 n. Chr., Ap. 12, 19; hier brach der jüdische Krieg unter dem Landpfleger Gessius Florus aus. Hier feierte Titus nach der Einnahme Jerusalems prunkvolle Feste. In der Apostelgeschichte wird sie häufig erwähnt. Hier wohnte der Hauptmann Cornelius, Kap. 10, verkündigte Philippus das Evangelium, 21, 8, hier lag Paulus 2 Jahre in Untersuchungshaft, bis er nach Rom abgeführt wurde, Kap. 24—26. Schon um 200 war die Stadt Bischofssitz; Geburtsort des Kirchengeschichtsschreibers Eusebius. Heute ist sie nur noch ein kaum bewohnter Trümmerhaufen. — 2) C. Philippi, am südwestlichen Abhang des Hermon, eine von Christus vom See Genezareth aus öfters besuchte Stadt, Mt. 16, 13; Mk. 8, 27 (daher auch der „hohe Berg" der Verklärung hier, beim Hermon, zu suchen), von Philippus dem Vierfürsten, dem Sohn Herodes d. Gr., im Jahr 2 oder 3 vor Christus prächtig ausgebaut und daher nach ihm genannt. Daß C. = Baal-Gad oder Baal-Hermon, ist sehr zweifelhaft (s. diese Artt.). Panëas hieß die Stadt, als Philippus sie erweiterte, nach der dem Gott Pan geweihten Grotte, aus der eine der Jordansquellen kommt, und nach dem dabei erbauten Tempel; daher der heutige Name Banjâs. Es ist ein kleines Dorf in reizender Gegend. J. F.

Casbon s. Chasphor.

Casia s. Kasia.

Casleu s. Monate.

Ceder 2 Sa. 5, 11. Von Hiram, dem König zu Tyrus, wurden C.bäume zum Tempelbau an David gesandt. Der Baum selbst, dem unter den Nadelhölzern der Preis gebührt, wie der Eiche unter den Laubhölzern, hat den königlichen Dichter zum Preis des Baumes begeistert, der heute, verklärt durch die Tradition und Geschichte, eine der ersten Stellen unter allen Bäumen der Erde einnimmt. Botanisch ist die C., Pinus cedrus L., zu der Familie der Pinien gehörig, von Jesaja (60, 13) als tidhâr, Tanne nach Luther bezeichnet, was als Kollektivname ebenso richtig ist, als wenn er für einen

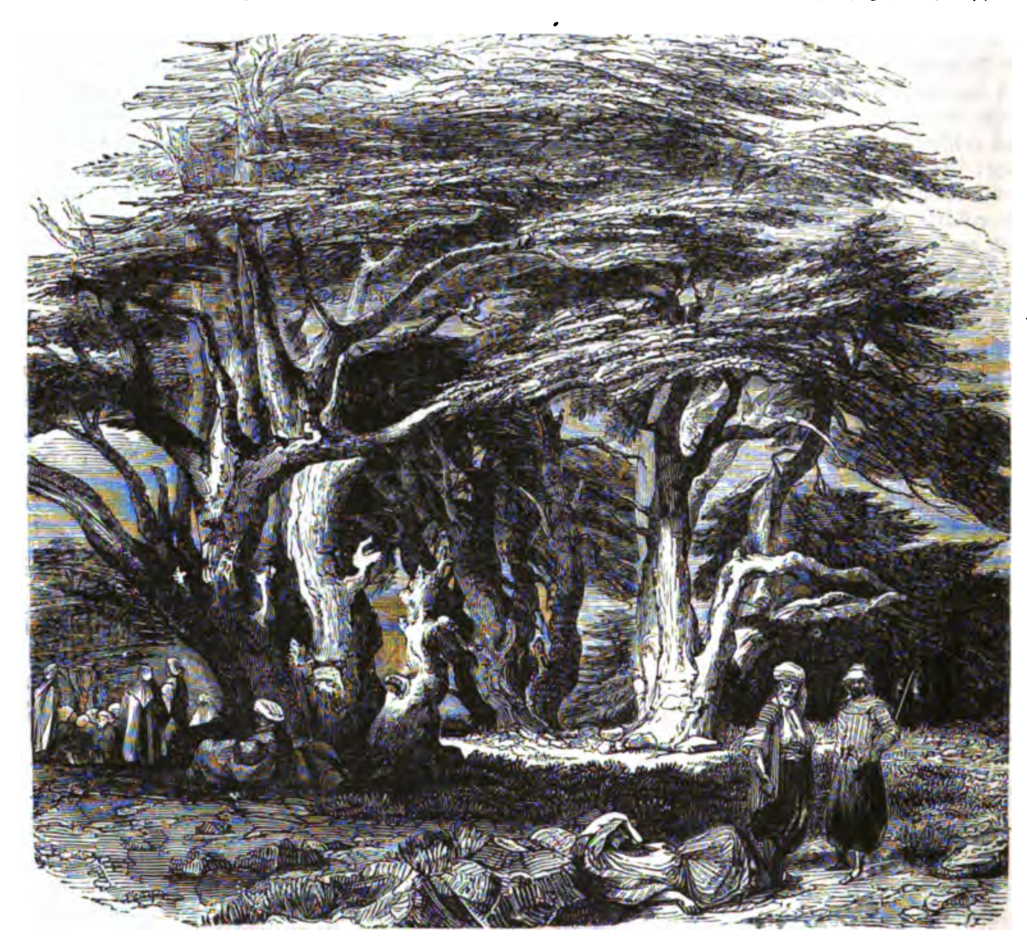


Fig. 113. Cederngruppe auf dem Libanon.

der Charakterbäume des Libanons gilt. Noch steht unter dem Schutz des Maronitenklosters Kannubin im Kesruan (nördliche Provinz des Libanon) der C.hain Djebel el Arz, eine Gruppe von einigen hundert alter C., von denen 5 Exemplare, nach den gezählten Jahresringen über 3000 Jahre alt, in die salomonische Zeit zurückragen (Fig. 113). So majestätisch der Baum als solcher ist, so vortrefflich und dauerhaft ist das Holz, lieblich duftend und (3 Mo. 14, 4) als Räucherholz verwendet. Als Bauholz beim Tempel (1 Kö. 6, 10), als Schiffsholz (Hes. 27, 5), als Scheitholz (Jes. 44, 14) war und ist das Holz unvergleichlich. Fr.

Cedron f. Kedron.

Cendebäus 1 Makk. 15, 38 ff.; 16, 1 ff., Hauptmann des Antiochus VII.

Centner f. Zentner.

Chabbon, Stadt in Juda, Jos. 15, 40.

Chaboras f. Chebar und Habor.

Chalcedonier f. Edelsteine.

Chaldäa, Chaldäer, Chasdim. Kasdim, „Chaldäer" heißen im A. T. seit Jeremia die Bewohner von Babylon und Babylonien (Jer. 21, 4; Hab. 1, 6; Hes. 23, 14. 15 u. ö.). „Land (der) Kasdim" heißt Chaldäa, Babylonien (Jer. 24, 5; Hes. 12, 13), und zwar schließt dieser Name niemals, wie man früher aus dem im „Lande der Chaldäer" fließenden Strom Chebar (s. d.) irrig gefolgert hat, Mesopotamien mit in sich, sondern ist beschränkt auf das untere Stromland des Euphrat und Tigris. Der Name Kasdim deckt sich, da nach babylonisch-assyrischen Lautgesetzen die Zischlaute vor Dentalen gern in l übergehen, lautlich völlig mit dem keilschriftlichen Kaldu (mât Kaldi) „Chaldäa", Kaldâia „Chaldäer" — Namen, die übrigens bislang nur in assyrischen Texten, noch nicht in neubabylonischen, etwa solchen Nebukadnezars, gefunden worden sind. Es war (spätestens) um den Anfang des ersten vorchristlichen Jahrtausends, daß in Babylonien ein neuer Zu-

zug semitischer Stämme, nämlich der Chaldäer, stattfand. Diese Chaldäer waren, wie die Eigennamen beweisen, mit den ältesten semitischen Babyloniern stammverwandt. Da aber die „Babylonier" ein seßhaftes Kulturvolk geworden waren, auch im Lauf der Jahrtausende mit andern Völkern, z. B. den Kossäern, sich vermischt hatten, erschienen diese neu zugewanderten kriegerischen Nomadenstämme der Chaldäer als ein neues Element innerhalb der babylon. Bevölkerung, welches zudem zu den Babyloniern sofort in gegensätzliche, feindliche Stellung trat, indem es die Herrschaft über Babylonien an sich zu reißen trachtete — ein Streben, welches die Chaldäer gleichzeitig zu Todfeinden der Assyrer machte. Mit Namen genannt werden die Chaldäer zuerst in den Texten Asurnazirpals und Salmanassars II. (879 und 851 v. Chr.): vom „Meerlande" aus, dem zuerst von ihnen in Besitz genommenen südöstlichen Küstenstrich des Persischen Meerbusens, dem späteren Bit-Jakin, finden wir sie um diese Zeit bereits durch ganz Babylonien bis über Babylon hinaus verbreitet. Salmanassar II. eroberte 851 alle chaldäischen



Fig. 114. Kopf eines Chaldäers. Nach einer in Tello gefundenen Skulptur.

Ortschaften bis zum „Meere des Landes Kaldu" und empfing in Babylon den Tribut der Chaldäerfürsten; selbst Jakin, der König des Meerlandes, brachte Tribut. Auch Ramman-nirari III. (811—782 v. Chr.) zog hinab nach Chaldäa und nahm den Tribut der Chaldäerkönige entgegen. Der erste Chaldäer, welchem es glückte, den Thron Babylons zu besteigen, war Ukinzer vom Stamme Bit-Amukan, doch sollte er diese Herrschaft schon im dritten Jahr, 729, an den assyrischen König Pul-Tiglathpileser III. verlieren. Seit Salmanassars II. Zeit hatten die assyrischen Könige mit klugem Blicke in den Chaldäern die gefährlichsten Gegner der assyrischen Vorherrschaft in Babylonien erkannt. Ebendeshalb züchtigte Tiglathpileser III. die Chaldäerstämme und -staaten in grausamster Weise: nicht weniger als 100000 Chaldäer wurden von ihm in die Gefangenschaft fortgeführt. Von da ab begann eine Periode unausgesetzten, erbittertsten Ringens zwischen Chaldäern und Assyrern um die Herrschaft über Babylonien, ein Ringen, welches trotz aller anfänglichen Mißerfolge der Chaldäer dennoch schließlich mit dem Siege der Chaldäer über Babylonier und Assyrer und Aufrichtung des chaldäischen Reiches endete. Der zäheste und gefährlichste Feind der Assyrer aus der Zahl der Chaldäerfürsten war Merodachbaladan, Marduk-bal-iddina vom Hause Jakin, König des Meerlandes, welches je und je der Mittelpunkt der chaldäischen Macht blieb. Dem König Tiglathpileser III. zwar brachte auch Marduk-bal-iddina Tribut u. Huldigung dar, aber sowohl unter Sargon, während dessen Regierung Merodachbaladan zwölf Jahre den Thron Babylons innehatte (721 bis 710), als unter Sanherib, unter welchem es ihm abermals gelang, wenigstens neun Monate lang (703 bis 702) die Herrschaft über Babylonien an sich zu reißen, war dieser Merodachbaladan bis zu seinem ca. 700 erfolgten Tode im Bunde mit Elam und den Aramäerstämmen der unermüdlichste, zäheste Feind der Assyrer, von diesen zwar wiederholt in blutigen Schlachten geschlagen und verfolgt, aber niemals eingeholt und gefangen. Siehe Näheres im Art. Merodach-Baladan. Unter Asarhaddons mildem Regiment hielten die Chaldäer ziemlich Ruhe; dagegen gehörte „Chaldäa und das Meerland" mit zu der großen Waffengenossenschaft, welche Asurbanipals untreuer Bruder Samas-sum-ukin wider Assyrien vereinte (ca. 648). Ihr lang und unter schweren Kämpfen erstrebtes Ziel, nämlich die dauernde und von Assyrien unabhängige Königsherrschaft über Babylonien, erreichten endlich die Chaldäer in der Person Nabopolassars, welcher im Bunde mit den Medern durch Eroberung und Zerstörung Ninives dem assyrischen Reich ein Ende bereitete und das neubabylonische oder chaldäische Reich aufrichtete, dessen größter Herrscher Nabopolassars Sohn Nebukadnezar war. — Der durch Hieronymus aufgebrachte Mißbrauch, jene westaramäische Sprache, in welcher einzelne Abschnitte der Bücher Daniel und Esra geschrieben sind, als „chaldäische" zu bezeichnen, während doch die Sprache der Chaldäer, d. i. der Babylonier, ganz und gar nicht aramäisch war, läßt es geraten erscheinen, wenigstens, wenn von der Sprache der Babylonier die Rede ist, den Ausdruck „chaldäisch" zu vermeiden. Wenn das Buch Daniel (Da. 2, 2, 10; 4, 4 u. ö.), wie auch die Klassiker (Curtius, Strabo, Diodor) unter dem Namen „Chaldäer" Astrologen, Sterndeuter verstehen, so ist dies ein später Mißbrauch des Namens, der zum Grunde hat, daß Babylonien-Chaldäa, von altersher die Heimat und ein Hauptsitz der Astronomie und Astrologie, dies auch nach dem Untergang des neubabylonischen Reiches zunächst verblieb. Daß die von den Klassikern, z. B. Xenophon, erwähnten Chaldäer in den karduchischen Gebirgen in der Nähe Armeniens und des Schwarzen Meeres, welche ursprünglich allem Anschein nach nicht einmal den Namen mit den babylonischen Chaldäern gemeinsam hatten, mit diesen nichts zu thun haben, kann wohl als ausgemacht gelten. F. D.

Chalkol, 1 Kö. 5, 11 als berühmter Dichter genannt, 1 Chr. 2, 6.

Chalne s. Kalne.

Charak, Luther: Tharah, 2 Makk. 12, 17, bedeutet vielleicht mit Spitzpfählen umgebener Ort, also befestigtes Lager, im andern Fall ists ein unbekannter Ort. Vgl. Tob.

Charchemis s. Karchemis.

Chasphor, Luther: Kasbon, 1 Makk. 5, 26. 36, feste Stadt in Gilead. Manche halten es für dasselbe mit Hesbon.

Chebar, ein „Fluß", oder vielmehr, da er ausdrücklich als „im Land der Chaldäer", d. i. in Babylonien, nicht in Mesopotamien, fließend bezeugt ist, ein babylon. Kanal, an welchem jüdische, mit dem König Jojachin weggeführte Exulanten lebten, darunter Hesekiel, und welcher der Schauplatz von Hesekiels wunderbarer Vision ward (Hes. 1, 3; 3, 15. 23; 10, 15 ff.). Die früheren Ansichten, die den C., hebr. Kebār, nordwärts in Mesopotamien suchten, ihn wohl gar mit dem bekannten Nebenfluß des Euphrat, dem Chaboras, hebr. Chabor (2 Kö. 17, 6; 18, 11), vereinerleiten, sind aufzugeben. Trotz der reichhaltigen Verzeichnisse altbabylon. Kanäle, welche aus der Keilschriftlitteratur überkommen sind, ist der Name dieses, wie es scheint, seinen Namen als „großer" führenden Kanals bislang noch nicht nachgewiesen. Über die am C. gelegene Ortschaft Tel Abib s. Art. Thel. F. D.

Chellon Jud. 2, 13, möglicherweise Landschaft in Syrien, westlich vom Orontes.

Chelmon Jud. 7, 3, bessere Lesart Kyamon, wahrsch. das heutige Dorf Kûmleh am kleinen Hermon.

Chenanja, 1 Chr. 15, 22. 27, Oberster der Leviten u. Sangmeister (aber wahrscheinlich richtiger: der über den Transport, näml. der Stiftshütte, Gesetzte).

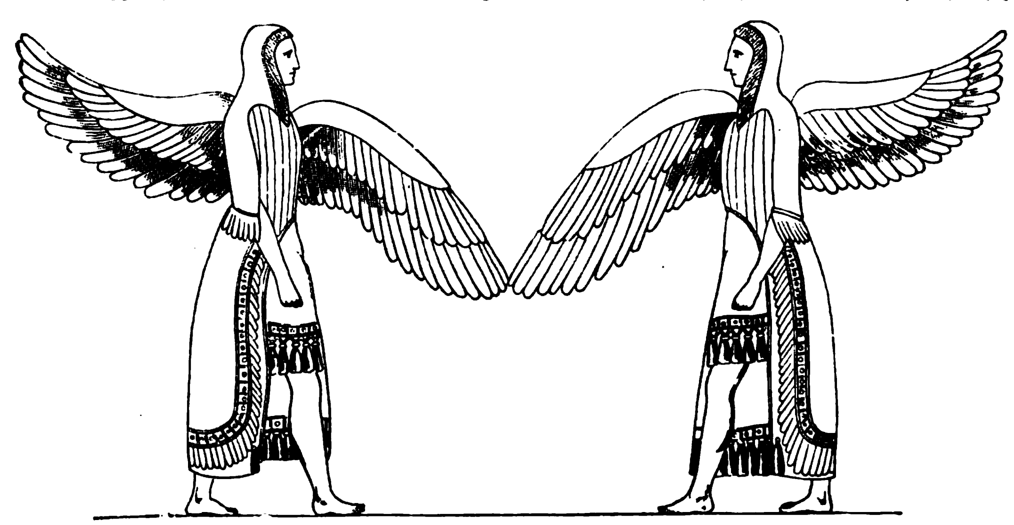


Fig. 115. Die großen Cherubim im Allerheiligsten des Tempels.

Cherub. 1) Ob diese gewöhnlich in der Mehrzahl, Cherubim, vorkommenden Wesen ohne weiteres als Engel bezeichnet werden dürfen, ist zweifelhaft. Jedenfalls ist es notwendig, zwischen den Cherubim, welche schon in den Büchern Moses erwähnt werden, und den bei den Propheten, namentlich bei Hesekiel und in der Offenbarung erscheinenden einen Unterschied zu machen. Zuerst werden die Cherubim 1 Mo. 3, 24 genannt: Gott stellte östlich vor den Garten Eden die Cherubim mit der Flamme des zuckenden Schwertes, zu bewahren den Weg zum Baum des Lebens. Man sieht hier, daß die Cherubim schon dem ältesten Gedankenkreis des israelit. Volkes angehören. Man hat also keinen Grund, bei den Ägyptern oder Assyrern nach ihrem Ursprung

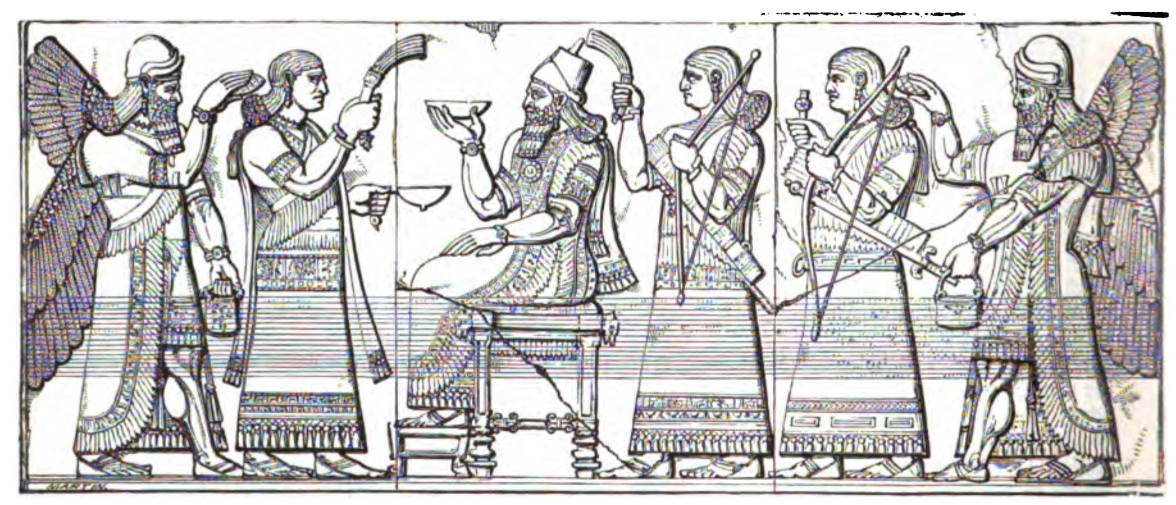


Fig. 116. Der König in feierlicher Umgebung von Hofbeamten und cherubartigen Genien. (Von Nimrud.)

zu fragen. Dagegen darf man immerhin annehmen, daß die bildliche Darstellung dieser Wesen sich nach ägyptischen und assyrischen Vorbildern gerichtet habe (vgl. Fig. 116). 1 Mo. 3 giebt noch keine Andeutung über die Gestalt der Cherubim. Dagegen zeigen die Stellen, in welchen dieselben mit der Stiftshütte und mit dem salomon. Tempel in Verbindung gebracht werden, unzweifelhaft, daß es sich um menschliche Gestalten handelt, die als unterscheidendes Merkmal nur zwei ausgebreitete Flügel haben. Der Byssusteppich, welcher das Heiligtum umschloß, war mit Cherubimgestalten durchwirkt, ebenso der Vorhang vor dem Allerheiligsten. Über der Bundeslade standen (oder knieten?) zwei Cherubim, „überdeckend mit ihren Flügeln den Deckel und ihre Angesichter gegeneinander über; auf den Deckel sollen die Angesichter der Cherubim gerichtet sein", 2 Mo. 25, 20 (s. Bundeslade). Im Tempel waren die zum Heiligen und Allerheiligsten führenden Flügelthüren, ebenso das Getäfer der Wände mit ausgeschnitzten C.'gestalten geschmückt. Der Vorhang hinter der Thüre zum Allerheiligsten war, wie in der Stifts-



Fig. 117. Zur Veranschaulichung des Hesekiel'schen Cherubwagens. Nach Riehm.

hütte, mit Cherubim durchwirkt. Im Allerheiligsten standen, außer den zum Deckel der Bundeslade gehörigen Cherubim, noch zwei 10 Ellen hohe C.'gestalten (Fig. 115) aus Ölbaumholz, 1 Kö. 6, 23 ff.; ihr Gesicht war dem Heiligen zugekehrt und ihre ausgestreckten Flügel füllten die ganze Breite des Gemaches aus. Auch die im Vorhof befindlichen fahrbaren Wassergestelle (s. Handfaß) waren mit Cherubimfiguren geziert. Aus dem Bisherigen geht nun so viel klar hervor, daß die Cherubim die Nähe des heiligen, wir dürfen hinzusetzen: des für den Sünder unnahbaren Gottes bezeichnen. Wo sie sind, da ist Gott gegenwärtig. Daher der häufig vorkommende Ausdruck: der über den Cherubim sitzt, vgl. 1 Sa. 4, 4; 2 Sa. 6, 2; 2 Kö. 19, 15; Jes. 37, 16. — Hes. 28, 14 wird der König von Tyrus ein deckender C. auf dem heiligen Götterberg genannt. Vermutlich hat der Prophet hier in dichterischer Weise an heidnische Meinungen angeknüpft; etwas Sicheres darüber, wie etwa die Heiden mit dem nordischen Götterberg auch Cherubim in Zusammenhang gebracht haben, läßt sich aus der Stelle nicht ableiten. Dagegen erscheinen nun die Cherubim sonst mehrfach bei Hesekiel in der Offenbarungssphäre, vgl. Hes. 1 u. 10; außerdem 3, 12 ff.; 9, 3; 11, 22; 41, 18. Die in der letzten Stelle, welche zur Beschreibung des hesekielischen Tempels gehört, vorkommenden Cherubim haben zwei Gesichter, ein Menschen- und ein Löwengesicht, offenbar deswegen, weil es sich um Bildschnitzereien handelt, wo mehr als zwei Gesichter nicht wohl darstellbar waren. Anders ist es nun in Kap. 1 und 10. (Die Tiere oder lebenden Wesen des ersten Kapitels werden im zehnten Kapitel als Cherubim bezeichnet.) Die Gestalt ist auch hier wesentlich eine menschliche („das war ihr Ansehen: Menschengestalt hatten sie"). Dagegen hat nun jeder der vier Ch., welche (wohl auf Grund von Ps. 18, 11) gleichsam einen lebendigen Wagen bilden (Fig. 117), vier Gesichter, das eines Menschen, eines Löwen, eines Stiers und eines Adlers. Diese sinnbildlichen Tierdarstellungen waren dem Propheten aus den Euphratländern geläufig, wo wir sie auf den Denkmälern finden. Außer dem Menschen, dem vorzüglichsten irdischen Geschöpf, erscheinen der Löwe, der Stier und der Adler als Sinnbilder der Majestät, der Kraft und des Scharfblicks. Diese den göttlichen Thron tragenden, rasch überallhin führenden Wesen haben vier Flügel, von denen ein Paar zum Fliegen, das andere zum Bedecken ihres Leibes dient. Die Spitzen ihrer Flügel berühren sich. An dem Wagen befinden sich außerdem noch Räder, an jeder Ecke je zwei, im rechten Winkel gestellt. Diese Räder bedeuten samt den vier Angesichtern jedes der vermutlich nach den vier Himmelsgegenden verteilten Cherubim und den vielen Augen, womit ihr Leib und ebenso die Räder bedeckt sind, die rasche, überallhin mit gleicher Leichtigkeit sich vollziehende Bewegung, 1, 17; 10, 11. Außer den Flügeln haben die Cherubim noch Arme u. Hände; ihre Füße sind unten abgerundet. Eine feurige Wolke umgiebt den Wagen, 1, 4; die Cherubim strahlen in Feuerglanz, V. 7. 13. Blitze fahren aus dem Wagen heraus, V. 13; ihre Flügel verursachen ein donnerähnliches Geräusch, V. 24. Das Ganze soll den Eindruck überwältigender Herrlichkeit hervorrufen. Dieses dichterisch ausgemalte, übrigens schwer vorstellbare Bild darf uns nicht verleiten, uns die schon in den geschichtlichen Büchern vorkommenden Cherubim ähnlich vorzustellen. Dort handelt es sich, wie gesagt, nur um geflügelte Menschengestalten. — Der neutestamentliche Prophet hat in der Offenbarung die Cherubim etwas anders als Hesekiel, aber doch im Anschluß an ihn beschrieben. Die „Tiere" haben auch jene vier Gesichter; dieselben sind aber unter die vier Cherubim verteilt. Wie bei Hesekiel haben die Cherubim überall Augen. Sechs Flügel sind an die Stelle der vier getreten, 4, 8 ff. Die Cherubim umgeben den himmlischen Thron Gottes (nicht wie im A. T. die Stätte seiner irdischen Gegenwart), verkündigen sein Lob, 4, 8; 5, 8. 14. Ein C. heißt den Johannes sich dem göttlichen Thron nahen, 6, 1. 3. 5. 7. Ein C. übergiebt den sieben Engeln die sieben Zornschalen, 15, 7. Die Cherubim treten hier aus der bloß repräsentativen Stellung, welche sie im A. T. haben, heraus. Aber darin stimmen A. T. und N. T. überein, daß die Cherubim niemals Boten Gottes sind, sondern immer seinen Thron umgeben. Insofern kann man sie bloß dann zu den Engeln zählen, wenn man das Wort im weiteren Sinne versteht. Vgl. Engel. — 2) Personenname, Esra 2, 59; Ne. 7, 61,

zu denen gehörig, welche nicht „anzeigen konnten ihrer Väter Haus“ und „ob sie aus Israel wären“, also einer von denen, die sich dem Zug der zurückkehrenden Israeliten aus irgend welchen Gründen anschlossen, ohne nachweisbar zu Israel zu gehören. † W. L.

Chesalon Jos. 15, 10, wohl das jetzige Dorf Kesla, westlich von Jerusalem.

Chesed 1 Mo. 22, 22, Sohn Nahors.

Chesib 1 Mo. 38, 5, Ort in Kanaan.

Chesil Jos. 15, 30 = Bethul, s. d.

Chesulloth Jos. 19, 18, Ort in Isaschar, wohl dasselbe mit Kisloth-Thabor, V. 12, jetzt Iksal, westl. vom Thabor.

Chidon 1 Chr. 13, 9, wahrscheinlich Umgestaltung des Namens Nachon, 2 Sa. 6, 6.

Chileab (den der Vater = Schöpfer vollendet), 2 Sa. 3, 3, Sohn Davids und der Abigail = Daniel, 1 Chr. 3, 1.

Chios, von Paulus auf der Reise berührt, Ap. 20, 15, Insel im ägäischen Meer, reich an Wein; bekannt durch das Blutbad 1822 und häufige Erdbeben (1881. 1883); jetzt Chio, 826 qkm, 60 000 Einw.

Chislev s. Monate.

Chittim, Chittiter, sind ohne Zweifel die Bewohner der Insel Cypern mit der alten Stadt Kition oder Kittion, 1 Mo. 10, 4; Jes. 23, 1; Hes. 27, 6. Im weiteren Sinn wurde der Name von den Inseln und Küsten des Mittelmeers überhaupt und Griechenlands insbesondere gebraucht, 4 Mo. 24, 24; Dan. 11, 30; 1 Makk. 1, 1; 8, 5. J. F.

Chiun, so umschreibt Luther, im Anschluß an die massorethische Punktation, den Namen einer Gottheit, wegen deren Verehrung der Prophet Amos (5, 26) die Israeliten tadelt und ihnen die Wegführung in die Gefangenschaft ankündigt. Den Namen appellativisch zu fassen, etwa als „Gestell“ oder „Säule“ oder „Klotz“, hatte von Anfang an mancherlei gewichtige Bedenken gegen sich; aller Zweifel ist jetzt gehoben, seitdem Schrader das parallele Siccuth (s. d.), das man ebenfalls appellativisch als „Zelt, Hütte“ deuten zu können meinte, durch eine keilschriftliche Götterliste als einen Beinamen des Saturn erwiesen hat. Es ist Kewan zu vokalisieren, das ist der längst bekannte Name des Saturn, welchen dieser bei den Syrern und Arabern hatte und welcher auch für das Babylonisch-Assyrische als kaimanu (gesprochen kaivanu) nachgewiesen ist. Zu dieser Deutung, welche sowohl die griechische Übersetzung der LXX (ihr Raiphan, richtiger als Remphan, ist wahrscheinlich nur aus Kaiwan graphisch verderbt) als auch die Peschito (Kewon) darbietet, stimmt trefflich der auf planetaren Charakter der Gottheit hinweisende Zusatz „Stern“. Man übersetze darum mit Schrader: „So werdet ihr denn den Sakkut, euren König, und den Kewan, euren Sternengott, eure Bilder, die ihr euch gemacht, nehmen, und ich werde euch in die Verbannung abführen.“ Der Name selbst, der babylon. Ursprungs ist, bedeutet „feststehend, beständig, ewig“, hat aber mit dem hebr. Stamm kun nichts zu thun. Der Planet Saturn war jenem Gotte geweiht, welchen die Babylonier-Assyrer konsequent ideographisch ilu Bar oder ilu Nin-ib schreiben und welchem eine Anzahl Assyriologen fortfährt, die phonetische Lesung Adar (s. Adrammelech) zuzuerkennen. F. D.

Chloe 1 Kor. 1, 11. Durch die aus C. Gesinde (also war C. eine wohlhabende Frau) erhielt Paulus Nachricht von den Parteiungen in Korinth. Manche vermuten, daß unter diesem Gesinde die 1 Kor. 16, 17 genannten Fortunatus und Achaikus gemeint sind, aber ohne genügenden Grund.

Chonja s. Jojachin.

Chor steht 1 Sa. 19, 20 im Sinne von Schar. Das Allerheiligste des Tempels oder der Stiftshütte heißt in der luther. Übersetzung manchmal C., s. 1 Kö. 6, 5. 19—23; 8, 6; Ps. 28, 2. — Off. 11, 2 hat die revidierte Übersetzung statt innerer C.: Vorhof außerhalb des Tempels. Die Benennung „Lieder im höheren C.“ für die Psalmen 120—134 bedeutet ohne Zweifel Wallfahrtslieder, solche, welche auf den Reisen nach Jerusalem zu den heil. Festen gesungen werden sollten. Ps. 53, 1 (Luther: im C.) steht im Text: auf der Zither (oder Flöte). † W. L.

Chorazin Mt. 11, 21; Lu. 10, 13, wahrscheinlich der heutige Ruinenplatz Kerâze, eine Stunde von Tell Hûm, nördlich vom See Genezareth gelegen, einst wegen seines Unglaubens vom Herrn bedroht.

Christen, wörtlich Christianer, d. h. Anhänger Christi, wurden die Jünger Christi zuerst in Antiochia in Syrien genannt (Ap. 11, 26), ohne Zweifel von Seiten der Heiden, die dort anfingen, sie von den Juden als eine besondere Religionsgesellschaft zu unterscheiden. Von den Juden waren sie bis dahin Nazarener (Nazoräer) genannt worden (Ap. 24, 5); sie selbst nannten sich noch länger „Brüder“, „Jünger“, „Heilige“, „Gläubige“ (s. die Artt.). Im N. T. kommt der Name „Christ“ nur im Munde von Nichtchristen vor (Ap. 26, 28; 1 Pe. 4, 16). Letztere Stelle gewinnt gerade daraus ihre rechte Erklärung. Erst später nahmen die C. selbst diesen Namen an. H.

Christisch 1 Kor. 1, 12, Bezeichnung einer der korinthischen Parteien, welche sich im Unterschied von der des Paulus, Kephas und Apollo rein nur nach Christus selbst nennen (2 Ko. 10, 7) und wahrscheinlich der persönlichen Bekanntschaft (1 Kor. 9, 1; 2 Kor. 5, 12), ja wohl auch Verwandtschaft (1 Kor. 9, 5) mit Christus sich rühmen wollte. Diese Parteiungen führten eine Zerrüttung der Gemeinde zu Korinth herbei, gegen welche Paulus in seinen Korintherbriefen anzukämpfen hat (s. d. Art. Korintherbriefe); am meisten Schwierigkeit machte ihm aber eben die Partei, welche sich nur nach Christus nannte; mit ihr hat er es 2 Kor. 10 ff. zu thun.

Christlich kommt nur im deutschen Text zweimal vor, Ga. 1, 22, von den Gemeinden in Judäa, wo Luther es der Deutlichkeit wegen beigefügt hat; Ebr. 6, 1, bei Luther „die Lehre vom Anfang christlichen Lebens“ lautet wörtlich die Lehre des Anfangs Christi = Christi Anfangslehre, die erste Stufe der Unterweisung Christi und derer, die an seiner Statt unterweisen, die Stufe für die geistlich Unmündigen, von der die Christen weitergeführt werden sollen zur Vollkommenheit des Mannesalters Christi. M.

Christus s. Jesus Christus.

Chronik. A. Die Bücher der Chronika, die in unserer deutschen Bibel ihre Stelle nach den Büchern der Könige haben, in der hebräischen nach Esra und Nehemia im dritten Teil unter den sog. Hagiographen

eingereiht sind, heißen im Hebräischen Dibre hajamim, d. h. Begebenheiten der Tage, Zeitgeschichte; nach dem Vorgang des Hieronymus hat sich dafür der gleichbedeutende Name C. eingebürgert (die griechische Übersetzung LXX hat unserem Buch den nicht durchaus passenden Titel Paraleipomena, d. h. Ergänzungen, eigentlich Ausgelassenes, gegeben). Es bildete ursprünglich ein Buch, das zuerst in der griech. Übersetzung in zwei Bücher geteilt wurde. — Inhalt und Charakter. Die C. umfaßt beinahe die ganze in den alttestamentl. Geschichtsbüchern behandelte Zeit von Adam bis nach dem babylon. Exil, übrigens in sehr ungleicher Weise. Während die Zeit vor David nur in der Form von Geschlechtsregistern dargestellt und das Zehnstämmereich ganz übergangen ist, wird die Geschichte des Davidischen Königtums in Jerusalem ausführlich erzählt, aber auch diese mit eigentümlicher Auswahl. Eine große Reihe von Abschnitten hat die C. zwar mit den Büchern Samuelis und der Könige gemeinsam; aber vieles, was dort berichtet ist, übergeht sie; dagegen werden mit besonderem Interesse die Zeiten behandelt, in welchen der vom Gesetz vorgeschriebene Gottesdienst mit Tempel, Priestern und Leviten in Blüte stand. Tempel, Gottesdienst, Festfeiern, Tempelmusik und Tempelgesang, Priester und Leviten, ihre Ordnungen und Geschäfte, die Verdienste der Könige und anderer Männer um den Gottesdienst — das sind die Hauptgegenstände, für die der Verfasser sich interessiert. Was nicht dazu dient, den Segen der Gesetzestreue ins Licht zu stellen — dies ist dem Verfasser offenbares Hauptanliegen — das übergeht er, so z. B. bei David seine Beziehungen zu Saul und dessen Hause, die Begebenheiten aus seinem Privatleben, namentlich die ungünstigen u. a. Von den Königen werden vor allem die ausführlich besprochen, welche für den Gottesdienst thätig waren. Insofern ist die Geschichtsschreibung des Chronisten eine priesterlich-levitische. Charakteristisch für dieselbe ist namentlich auch die Vorliebe für Geschlechtsverzeichnisse und statistische Übersichten. Im einzelnen zerfällt unser Geschichtswerk in folgende Teile: 1) I. Kap. 1—10. In diesem einleitenden Teil wird eine Übersicht über die Geschichte von Adam bis David gegeben, wie schon bemerkt, in der Form von Genealogien, durch Angabe der Reihenfolge und der Gliederung der Geschlechter und Stämme; dabei werden geschichtliche Notizen eingefügt, und es wird in den Genealogien öfters tiefer in die Königszeit heruntergegangen. Zuerst werden die Geschlechter von Adam auf Jakob und Edom herabgeführt, Kap. 1, dann die 12 Stämme (mit Auslassung von Dan und Sebulon) durchgegangen, Kap. 2—7, wobei der Verfasser besonders bei Juda und Davids Haus (Kap. 2—4, 23) und bei Levi (5, 27 bis 6, 66) verweilt; zuletzt wendet er sich dem Reich von Jerusalem zu, indem er noch einmal auf Benjamin, dann auf das Haus Sauls und die Bewohner Jerusalems eingeht (Kap. 8. 9); die Geschichte von Sauls Untergang (Kap. 10) bildet den Übergang zum 2) zweiten Teil: Geschichte der Könige in Jerusalem von David bis zum Exil. I. Kap. 11 bis II. Kap. 36. Die Abschnitte sind: a) I. K. 11—29, David, der namentlich als Gründer der Herrschaft in Jerusalem, Ordner der Einrichtungen der Priester und Leviten, Schöpfer des gottesdienstlichen Gesanges und der Musik, Vorbereiter des Tempelbaues verherrlicht wird. b) II. K. 1—9, Salomo, bei dem fast nur der Tempelbau und die Sorge für den Gottesdienst hervorgehoben werden. c) II. K. 10—36, die Geschichte der Könige von Juda und Jerusalem mit besonderer Rücksicht auf diejenigen, unter denen Jerusalem, Tempel und Kult in Glanz und Ansehen standen, Asa, Josaphat, Joas, Hiskia, Josia. — Quellen. Der spät schreibende Verfasser kannte und benutzte jedenfalls die Bücher Samuelis und der Könige; als seine Hauptquelle aber nennt er oft mit etwas verschiedener Angabe des Titels ein „Buch der Könige von Juda und Israel" oder „der Könige von Israel und Juda" oder „der Könige von Israel" oder „Geschichten der Könige Israels" (z. B. II. 16, 11; 25, 26; 27, 7; 20, 34; 33, 18 u. a.). Dieses große Geschichtswerk ist jedenfalls nicht dasselbe mit unsern Büchern der Könige, sondern ein größeres Sammelwerk, aus dem unsere Königsbücher selbst nur ein Auszug sind. Ferner citiert der Verfasser eine Anzahl prophetischer Schriften, von Samuel (I. 29, 29), Nathan (I. 29, 29; II. 9, 29), Ahia von Silo und Jeddi (II. 9, 29), Semaja und Iddo (II. 12, 15), Jesaja (II. 26, 22). Ob das sämtlich selbständige Schriften jener Propheten oder nur Teile jenes Sammelwerks waren, ist von den Forschern noch nicht ausgemacht. Außerdem ist noch eine erbauliche Auslegungs- oder Erklärungsschrift zu jenem Sammelwerk (Midrasch, Luther: „Historie") II. 24, 27; 13, 22 erwähnt; den Genealogien lagen wohl alte Schatzungslisten zu Grunde. — Abfassungszeit und Verfasser. Daß unser Buch einer spätern Zeit angehört, ist aus ihm selbst ersichtlich: die Nachkommen Davids werden bis ins sechste Geschlecht nach Serubabel verzeichnet. Das führt etwa in die letzte Zeit des persischen oder die Anfänge des griechischen Reiches, in die Mitte oder das dritte Viertel des vierten Jahrhunderts herab, also etwa 350—330 v. Chr., dazu stimmt auch die Sprache des Buches. Dann ist es natürlich nicht möglich, daß, wie man früher meist annahm, Esra auch die C. verfaßt habe. Vielmehr sind neuerdings viele Gelehrte zu der Ansicht gekommen, daß C., Esra, Nehemia einen und denselben Verfasser haben und daß die drei Bücher ursprünglich ein großes Werk bildeten. Die jetzige Trennung erklärt man sich dann so, daß zuerst die zur Vollständigkeit der alttest. Geschichtserzählung unentbehrlichen Teile des Werkes, die Bücher Esra und Nehemia mit ihrem Bericht über die Zeiten nach dem Exil, in den Kanon aufgenommen wurden und erst später der erste Teil des Werkes, unsere C. Zweifellos ist diese Ansicht nicht; aber sie paßt gut zur Stellung der Chronik in der hebr. Bibel. Wegen des oben bezeichneten Charakters des Buches hat man vermutet, daß der Verfasser ein Priester oder Levite, oder noch genauer ein levitischer Musiker war. — Die Glaubwürdigkeit und der geschichtl. Wert unseres Werkes ist schon sehr ungünstig beurteilt worden. Freilich giebt die C. für sich kein vollständiges Bild vom ganzen Geschichtslauf, die Schattenseiten sind vielfach ganz übergangen, fast nur die Lichtseiten werden ins Auge gefaßt, mitunter hat auch der Verfasser seine Quellen nicht richtig verstanden, wie wenn er die Tarsisschiffe Salomos (= große Seeschiffe) wirklich nach Tarsis in Spanien gehen läßt. Trotzdem

ist von vielen Forschern anerkannt, daß der Verfasser seine guten Quellen mit Treue in der oben bezeichneten Absicht benutzt hat: er setzt die Bücher Samuelis und der Könige voraus und kann darum manches dort Erzählte übergehen; er bietet eine Reihe von wertvollen Ergänzungen zu den älteren Geschichtsbüchern aus seinen reicheren Quellen; manches, was gegen seine Glaubwürdigkeit geltend gemacht werden könnte, namentlich Zahlangaben, die von den Büchern Samuelis und der Könige abweichen, erklärt sich daraus, daß in den hebr. Text vielfach Abschreibefehler hineingekommen sind, was leicht möglich war, da Buchstaben als Zahlzeichen dienten. — B. In den Büchern der Könige wird auch eine C. von Salomo (1 Kö. 11, 41) und eine C. der Könige Israels (1 Kö. 14, 19 u. ö.) und eine C. der Könige Judas (1 Kö. 14, 29 u. ö.) als Quelle oft citiert. Diese Chroniken sind von dem bisher besprochenen bibl. Geschichtswerk wohl zu unterscheiden. Es sind viel ältere, verloren gegangene umfangreiche Werke amtlichen Charakters, in denen wohl die Aufzeichnungen der oft erwähnten „Kanzler", die man demnach als Reichshistoriographen oder Reichsannalisten bezeichnen kann (2 Sa. 8, 16; 1 Kö. 4, 3; 2 Kö. 18, 18 und öfter), zusammengearbeitet waren, also eine Art Reichsjahrbücher, „deren einzelne ursprüngliche Teile wir uns am einfachsten bald nach dem Tode jedes einzelnen Königs vollendet denken". Die oben erwähnte Hauptquelle unserer C. hat wohl vor allem aus diesen Reichsannalen geschöpft. J. F.

Chrysolith, Chrysopras s. Edelstein.

Chub, nur Hes. 30, 5, Name einer Völkerschaft, welcher neben Ägypten, Kusch, Put, Lud, den Arabern und den „Söhnen des Bundeslandes" Vernichtung durch das Schwert angedroht wird. Ein Volk dieses Namens ist sonst, wenigstens bis jetzt, nicht bekannt, und es empfiehlt sich in der That, im Hinblick auf Na. 3, 9; 2 Chr. 16, 8, wo in analogem Zusammenhang der Lubim Erwähnung geschieht, statt C. vielmehr Lub zu lesen und Lybien zu übersetzen, wie auch die griechischen Übersetzer gethan haben. F. D.

Chun 1 Chr. 18, 8 als Stadt Hadadesers genannt. In 2 Sa. 8, 8 heißt offenbar dieselbe Stadt: Berothai.

Chus s. Kusch.

Chusa Lu. 8, 3, ein „Pfleger", d. h. Hofbeamter irgend welcher Art bei Herodes. Seine Gattin Johanna ist 24, 10 unter den Frauen im Gefolge Christi genannt.

Chusi 2 Sa. 18, 21 ff., Diener Joabs, vielleicht ein Kuschite.

Chuth 2 Kö. 17, 30, oder Chutha (Kutha) 2 Kö. 17, 24, Name einer babylon. Stadt, von welcher Einwohner nach Samarien verpflanzt wurden. Gemeint ist die auf den Keilschriftdenkmälern oft genannte Stadt Kutu, als deren besondere Gottheit der Gott Nergal (s. d. Art.) auch keilschriftlich bezeugt ist — in glänzender Bestätigung der Notiz 2 Kö. 17, 30. Die gewaltigen Ruinenhügel Tell Ibrahim, wenig östlich von Babylon, bezeichnen, wie schon von Sir Henry Rawlinson und Smith angenommen wurde und jetzt durch Rassams Nachgrabungen bestätigt worden ist, den Ort, da diese alte Stadt unter Trümmern begraben liegt. F. D.

Cilicien (assyrisch Chilakku), röm. Provinz (seit 64 v. Chr.), im südöstl. Kleinasien gelegen, im Norden, Westen u. Osten von hohen Gebirgen begrenzt (Taurus N. und W., Amanos O.), der westliche Teil gebirgig, der östliche eine äußerst fruchtbare Ebene mit fast tropischer Hitze und zum Teil ungesunder Fieberluft. Die Hauptstadt Tarsus s. d. Art. Die Einwohner waren meist syrische Semiten, unter die sich andere Elemente (phönikische, assyrische) gemischt hatten; auch Juden, Ap. 6, 9. Christliche Gemeinden werden Ap. 15, 23 erwähnt, wohl auf der Arbeit des Paulus beruhend (Ap. 9, 30; Gal. 1, 21) und später von ihm gestärkt (Ap. 15, 41). J. F.

Cinnamet s. Zimmet.

Cinnareth, Cinneroth = Kinneroth, siehe Galiläisches Meer.

Cisloth-Thabor s. Kisloth-Thabor.

Cisterne s. Brunnen.

Cithlis s. Kithlis.

Clauda s. Klauda.

Claudia, römische Christin, 2 Tim. 4, 21.

Claudius. 1) Römischer Kaiser (41—54 n. Chr.) mit dem Beinamen „Tiberius", Sohn des Drusus, Nachfolger des Caligula, von den Soldaten auf den Thron erhoben, ein schwacher Regent, gewährte zuerst den unter seinem Vorgänger bedrückten Juden Erleichterung durch ein allgemeines Toleranzedikt, ordnete aber später „weil sie auf Anstiften eines Chrestus immer



Fig. 118. Kaiser Claudius auf einer Münze von Cypern.

tumultuierten" ihre Austreibung aus Rom an (vgl. Aquila und Priscilla), ohne sie strenge durchzuführen. Unter ihm war eine große Hungersnot in Palästina (Ap. 11, 28), in anderen Jahren auch in anderen Provinzen. — 2) Cl. Lysias, ein römischer Hauptmann, welcher Paulus aus der Hand der Juden in Jerusalem errettete und von da nach Cäsarea zu dem Landpfleger Felix bringen ließ (Ap. 23, 26; 21, 31). C. K.

Clemens (der Gnädige), ein Gehilfe des Apostels Paulus, Phi. 4, 3. Daß er derselbe sei mit dem C. von Rom, von welchem ein Brief an die Korinther vorhanden ist, eine alte Tradition, die auch später von manchen Gelehrten noch angenommen wurde — ist nicht erweislich und nicht wahrscheinlich. Ohne Zweifel war der von Paulus gemeinte C. ein Philipper. Zu C. Romanus s. Kirchenlexikon I, S. 218.

Cölesyrien (= das hohle Syrien, Luther: Nieder-Syrien), ursprünglich nur das Thal des Leontes zwischen Libanon u. Antilibanus (jetzt Bekâa). Später wurde der Name auf ganz Palästina bis zur ägyptisch-arabischen Grenze ausgedehnt. In Makk. wird die Landschaft öfters erwähnt (2 Makk. 3, 5. 8; 4, 4; 8, 8; 10, 11).

Copher s. Cyperstrauch.

Cornelius, ein Hauptmann der sogenannten italienischen Cohorte in Cäsarea, war, ohne eigentlicher Proselyte zu sein, glaubig geworden an den Gott Israels. Er war nicht nur selbst aufrichtig fromm und

wohlthätig, sondern hielt auch auf Gottesfurcht in seinem ganzen Hause und stand deshalb mit seinen Untergebenen in vertraulichem Verkehr. Er ist der erste Heide, der in die Christengemeinde Aufnahme fand. Als er einmal bis Mittags 3 Uhr gefastet und gebetet hatte, erschien ihm ein Engel, kündigte ihm die Erhörung seines Gebetes an und gab ihm die Weisung, den Petrus von Joppe holen zu lassen. Dieser hatte unterdessen auch durch ein Gesicht von Gott den Aufschluß erhalten, niemand für gemein oder unrein zu achten, überwand deshalb sein jüdisches Vorurteil, daß das Eintreten in ein heidnisches Haus eine Verunreinigung sei, ging mit den Boten des Hauptmanns nach Cäsarea und verkündigte dem C. und den gleichgesinnten Seelen, welche dieser zu sich geladen hatte, das Evangelium von Jesu



Fig. 119. Zweig des Cyperstrauchs. Lawsonia inermis.

Christo (vgl. zu Petri Predigt den Art. Angenehm S. 43). Während er noch redete, fiel der h. Geist auf die anwesenden Heiden, was an der Gabe des Zungenredens zu erkennen war, Ap. 10. So hat Gott dem Petrus und den ihn begleitenden Judenchristen thatsächlich den Beweis gegeben, daß die Heiden auch ohne die Beschneidung ins Reich Christi aufgenommen werden können; eine Erfahrung, welche für die Entwicklung der ersten christlichen Gemeinde von außerordentlicher Bedeutung war, Ap. 11, 1 u. 18; 15, 7 u. 14. H. R.

Crescens (der Gedeihende), Gehilfe des Paulus, 2 Tim. 4, 10.

Cymbeln s. Becken.

Cypern, Cyprus, die große Insel im Mittelländ. Meer, südlich von Cilicien, 174 Q.-M. (9600 qkm) groß, im Altertum als eine Art Paradies gerühmt und in der That durch ihr herrliches Klima, große Fruchtbarkeit (Wein, Holz, das zum Schiffsbau sehr geeignet war) und ihre Mineralien (Kupfer von Kypros = C.) ausgezeichnet; berüchtigt aber auch durch Schwelgerei und Üppigkeit (Aphroditedienst). Um ihrer Vorzüge willen war die Insel von jeher viel begehrt und mußte oftmals ihren Besitzer wechseln. Phönikische und griech. Ansiedler hatten sie inne, die Assyrer eroberten sie, dann gehörte sie nacheinander zu Ägypten, zum persischen, makedonischen und röm. Reich. In den Kreuzzügen war C. ein christl. Königreich, 1571 fiel es in die Hand der Türken; seit 1878 haben es die Engländer in Verwaltung genommen, aber es ist längst nicht mehr das herrliche Land wie einst, sondern vielfach eine verwahrloste Ruine (1891 209 000 Einw.). Paulus durchwanderte es auf seiner ersten Missionsreise (Ap. 13, 4 ff.). Barnabas stammte dorther (4, 36). Im A. T. kommt der Name nur 1 Makk. 15, 23 vor, aber das häufig genannte Chittim bedeutet in den meisten Fällen ohne Zweifel C. (s. Chittim).

Cyperstrauch, hebr. Copher, griech. Kypros, arab. alhenna, botan. Lawsonia inermis, ein 2 bis 3 m hoher Strauch mit traubenförmigen Blütenbüscheln von gelber Farbe und rundlichen Samenkapseln. Sein Standort ist in der tropischen Niederung des Ghôrs (Hohel. 1, 14), sowie in den Tropen Ost- und Westindiens. Mit den Blättern des Strauchs wird orange gefärbt; in der ganzen arabischen Welt wie in ganz Ägypten färben heute noch die Frauen ihre Fingernägel (hennah) damit. Wie alt diese Sitte war, zeigen die weiblichen Mumien aus der Zeit der IV. Dynastie, deren Finger- u. Fußnägel noch rötlich gefärbt sind. Fr.

Cypresse, berôsch, Cupressus sempervirens, der Charakterbaum des moslemitischen Orients, auf

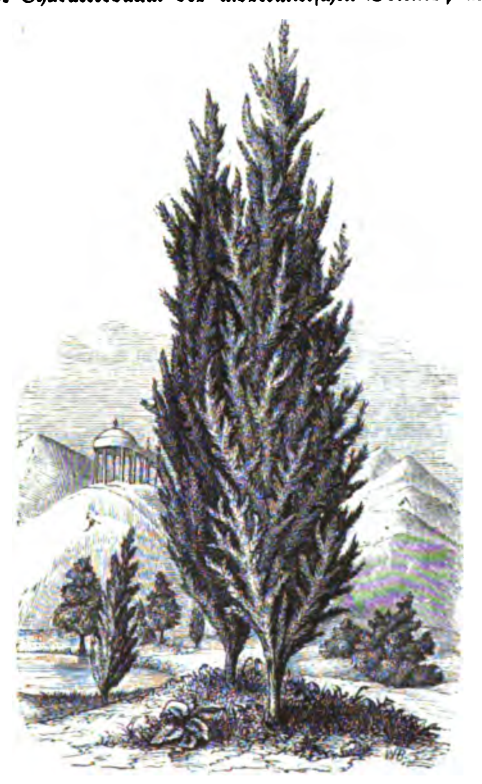


Fig. 120. Cypresse. Cupressus sempervirens.

allen türk. Kirchhöfen gebaut und über alle Mittelmeergegenden verbreitet. Luther übersetzt „Tanne“, was keinesfalls unrichtig ist. Es werden C. in der Regel

zugleich mit den Cedern genannt, um ein Bild von den Libanonbäumen zu geben. Das Holz der C. ist sehr geschätzt, sowohl wegen des angenehmen Harzgeruchs, als wegen seiner Dauerhaftigkeit. Es scheint, daß dieses Holz von Luther Fladdernholz (Hes. 27, 5) genannt wurde, was in der technischen Sprache ein maseriertes Holz bedeutet; die Verwendung des Holzes beim Tempelbau und zu Schnitzwerk ist allgemein (2 Sam. 6, 5; Sach. 11, 2). Wo im Orient keine steinernen Böden sind, werden sie aus C.holz gefertigt. Fr.

Cyrene s. Kyrene.

Cyrenius und die Schatzung. Lu. 2, 1 ff. wird berichtet, daß, während Cyrenius (lat. Quirinius) Statthalter in Syrien war, auf Befehl des Augustus eine das ganze Reich umfassende Vermögenseinschätzung vorgenommen worden sei. Aus diesem Anlaß haben sich Joseph und Maria nach Bethlehem, ihrem Stammsitz, begeben, um sich dort schätzen zu lassen. Wenn auch von einer gleichzeitig im ganzen röm. Reich stattfindenden Schatzung nichts bekannt ist, so steht das fest, daß unter Augustus viele Provinzen des römischen Reichs einer Steuereinschätzung unterworfen wurden. Auch ist anderweitig bezeugt, daß Quirinius im Jahre 6 oder 7 n. Chr. eine Schatzung in Judäa gehalten hat. Eine große Schwierigkeit liegt nun aber darin, daß Jesus nach dem übereinstimmenden Bericht des Matthäus und des Lukas noch in der Regierungszeit Herodes des Gr. geboren wurde. Es ist nun allerdings wahrscheinlich, daß Quirinius schon früher einmal (vielleicht ca. 3—2 vor Christus nach unserer Zeitrechnung) Statthalter in Syrien war. Aber einmal ist gewiß, daß er nicht zu Lebzeiten des Herodes dieses Amt bekleidet hat, und sodann ist nicht wohl anzunehmen, daß die Römer, solange Herodes regierte, in seinem Land eine Schatzung gehalten hätten. Herodes stand als Bundesgenosse allerdings unter römischer Oberhoheit. Aber tributpflichtig wurde das Land erst, nachdem seine Söhne abgesetzt, bezw. gestorben waren. Die Landschaft Judäa insbesondere kam erst etwa 10 Jahre nach dem Tode Herodes des Gr. unter röm. Verwaltung, und nun fand allerdings eine Schatzung statt, welche Lukas Ap. 5, 37 erwähnt. Josephus berichtet aber ausdrücklich, was auch Lukas andeutet, daß diese Schatzung sogar einen Aufstandsversuch hervorgerufen habe, woraus man sieht, wie ungewohnt die Einrichtung gewesen sein muß. Eine weitere Schwierigkeit liegt darin, daß nicht abzusehen ist, warum Joseph und gar Maria nach Bethlehem hätte gehen müssen. Die Römer pflegten das Vermögen der Steuerpflichtigen an deren Wohnort oder am Hauptort des Steuerdistriktes aufzunehmen, wobei der Hausvater für die ganze Familie vernommen wurde. Da also — soweit wenigstens gegenwärtig unser Wissen reicht — die von Lukas berichtete Schatzung keinenfalls dieselbe sein kann wie die von Quirinius 6 oder 7 n. Chr. vorgenommene, so bliebe nur die Möglichkeit eines weiter nicht bekannten für jüd. Zwecke u. in jüd. Form geschlechterweiser Zählung vorgenommenen Census, welcher Anlaß zur Reise des Joseph und der Maria nach Bethlehem gegeben hätte. C. K.

Cyrus s. Kores.

D.

Dabbeseth Jos. 19, 11, Ortschaft im Stammgebiet von Sebulon.

Dabrath, eine Ortschaft, die nach Jos. 19, 12 zu Sebulon, nach Jos. 21, 28 und 1 Chr. 6, 72 zu Isaschar gerechnet wurde, also auf der Grenze zwischen beiden gewesen sein wird. D. liegt am Fuß des Berges Thabor, jetzt Deburije.

Dach s. Haus.

Dachrinnen. Statt dieses Wortes dürfte 2 Sa. 5, 8 wohl eher „Wasserleitung“ zu übersetzen sein. Die Stelle ist nicht recht deutlich; es scheint, daß bei der Belagerung, von welcher die Rede ist, der Besitz der Wasserleitung von entscheidender Wichtigkeit war. Entweder konnten die Belagerer dann der Stadt das Wasser abschneiden, oder konnten sie in der Wasserleitung in die Stadt eindringen.

Dachsfell, „tachasch“, 2 Mo. 26, 14; 4 Mo. 4, 6 ff. Ohne Zweifel hat nur die Ähnlichkeit des unbekannten Wortes tachasch mit taxus verleitet, unter dem durchaus unbekannten Tier den bekannten „Dachs“ zu verstehen. Aus den jüdischen Überlieferungen erfahren wir lediglich nichts: das eine Mal wird das Tier für ein Wiesel angesehen, das andere Mal für ein Geschöpf mit einem Horn auf der Stirn; die Ähnlichkeit des Namens mit der gestreiften Hyäne tahasch ließ auch dieses Tier vermuten, oder tuchas, Delphin. Von letzterem Namen weiß jedoch der Araber am Roten Meer nichts. Seit Rüppel (Senkenb. I, 95 tab. VI), der eigentliche Entdecker des Dugong, dem Tier den Namen Halicore tabernaculi gegeben hat, weil nach der Tradition bei den syrischen Christen die Decke der Stiftshütte aus der Haut des Dugong gefertigt worden sein soll, neigen sich die Bibelübersetzer allgemein zu der Ansicht, daß tachasch auf das Tier zu übertragen sei, dessen Haut das dauerhafte Material zu Decken, Sohlleder u. s. w. liefere. Der Name für den Dugong ist derselbe wie für „Haut“, djild, gild, denn von seiner Lederhaut werden die Sandalen, Schilde, Decken und ähnliches gefertigt. In der That wäre auch im ganzen Gebiet der sinaitischen Halbinsel kein einziges Tier zu finden, aus dessen Fell resp. Haut die Decke der Stiftshütte hätte können gefertigt werden, als eben gerade Halicore Dugong (Zimmermann) oder tabernaculi (Rüppel). Das Tier hat ein wohlschmeckendes Fleisch und gilt als reines Tier (mit Flossen und im Meere lebend), weshalb es auch gerne gejagt wird (Fig. 121). Ausgewachsen erreicht das Tier eine Länge von 4 m. Die Farbe der glatten Haut ist graublau mit dunklen Flecken, mit zerstreuten kurzen Borstenhaaren besetzt, am Bauch ist die Farbe weiß. Die kurze Schnauze und die wulstigen Lippen erinnern an die einer Kuh. Fr.

Dagon, Nationalgott der Philister (Ri. 16, 23; 1 Sa. 5, 2 ff.; 1 Chr. 10, 10), verehrt in Gaza, Asdod und anderwärts (für die beiden im A. T. vorkommen-

den Ortschaften Namens Beth-Dagon, sowie eine dritte von Sanherib erwähnte, s. Art. Beth-Dagon). Den D.tempel in Gaza riß Simson ein, den D.tempel zu Asdod verbrannte zur Makkabäerzeit Jonathan (1 Makk. 10, 83 ff.; 11, 4). Daß der Gott D. von den Philistern unter fischähnlicher Gestalt, nämlich mit einem Fischleib, aber Händen und Kopf eines Menschen verehrt wurde, scheint aus 1 Sa. 1, 4 in der That hervorzugehen; doch mag diese Darstellungsweise, vielleicht mitveranlaßt durch hebr. dāg, d. i. Fisch, spezifisch aramäisch-philistäisch sein, analog jener der syrischen Göttin Derketo. Von Haus aus scheint der auch für die Phönikier nachweisbare Gott nichts mit einem Fische zu thun zu haben. Wie die kanaanitische Religion überhaupt in Babylonien wurzelt, so ist auch der Gott D. babylonischen Ursprungs. Der babylonisch-assyrische Dagân aber steht außer Zusammenhang mit einem Fische, wenigstens was den Namen anbelangt; denn der Fisch hatte im Babylonischen einen anderen Namen als dāg. Der Gott D. genoß auch bei den Babyloniern und Assyrern große Verehrung; der älteste zur Zeit bekannte Beherrscher Assyriens heißt Isme-Dagan „D. hat erhört", und Asurnazirpal nennt sich den Liebling Bels und Adars, Anus und D. Doch wird der Name in der Keilschriftlitteratur weit seltener als der der übrigen „großen Götter" genannt. F. D.

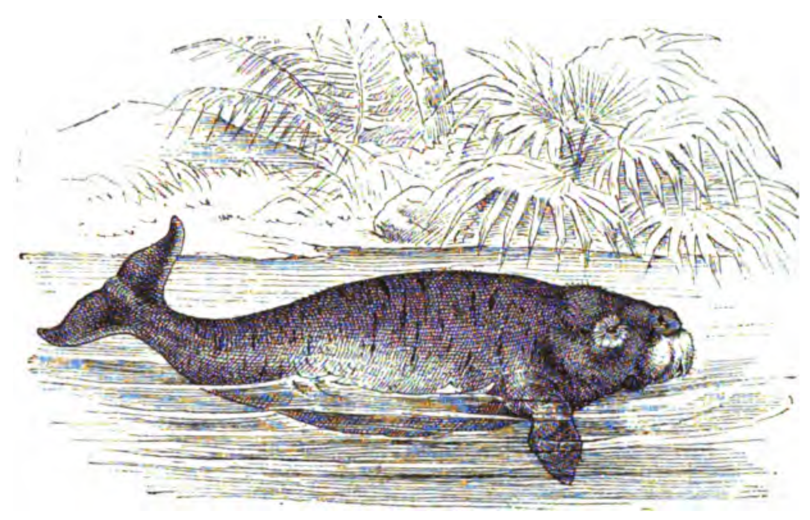


Fig. 121. Der Dugong. Halicore cetacea.



Fig. 122. Der Gott Dagon.

Dahingeben s. Geben u. Verstocken.

Dalmanutha Mk. 8, 10. Aus der Vergleichung mit Mt. 15, 39 ergiebt sich, daß diese sonst unbekannte Ortschaft in der Nähe von Magdala, etwas nördlich von Tiberias am Galiläischen Meer gelegen war.

Dalmatien, nach 2 Tim. 4, 10 von Titus wohl zu Missionszwecken bereist, während Paulus selbst nach Rö. 15, 19 nur bis ganz in die Nähe kam, ist das gebirgige Land im Osten des Adriatischen Meeres. Die damalige röm. Provinz D. umfaßte weit mehr als das jetzige D.

Damaris Ap. 17, 34, neben dem Ratsherrn Dionysius genannt als durch die Predigt Pauli in Athen für das Evangelium gewonnen. Wohl eine vornehme, bekannte Frau. Schon Chrysostomus und andere vermuteten, aber ohne weiteren Grund, sie sei die Gattin des Dionysius gewesen.

Damaskus ist die uralte und herrlich gelegene, berühmte und bedeutende Hauptstadt von Aram-Syrien (einem Teil von Syrien). Schon 1 Mo. 14, 15; 15, 2 wird es erwähnt; es wird für eine der ältesten Städte der Welt gehalten. Seine Lage war überaus günstig. Etwa 700 m hoch gelegen (wie Jerusalem), hat es ein kühleres Klima, hauptsächlich aber hat es einen ungewöhnlichen Reichtum an frischem Wasser. Vom Antilibanus herab strömt der Barada, in welchem wir wahrscheinlich den Amana zu erkennen haben (2 Kö. 5, 12), welcher in sieben Armen durch die Stadt fließt (bei den Griechen später Chrysorrhoas, der Goldfließende, genannt), während der ebenfalls von Naeman (2 Kö. 5, 12) so hochgepriesene Pharphar (jetzt Nahr-el-Awadsch), vom Hermon kommend, das Land südlich von D. bewässert und befruchtet. Dazu gab es in D. frühe schon künstliche Wasserleitungen, die von großer Bedeutung wurden. So vereinigte sich in der Lage von D. in der That so viel Herrlichkeit, daß wir begreifen, wie in alter und neuer Zeit dieses „Paradies der Erde", das „Auge der Wüste", die „Perle des Orients" gerühmt wurde und gerühmt wird. Den Mohammedanern gilt es noch jetzt wie ein irdisches Paradies. — Das A. T. berichtet von vielerlei Berührung der wichtigen Stadt mit der israelitischen Geschichte. David eroberte die Stadt und „legte Volk gen D.", 2 Sa. 8, 5. 6; 1 Chr. 18, 5 f., während in Salomos Regierungszeit Reson als König zu D. sich aufwarf und auch selbständig behauptete, 1 Kö. 11, 23 ff. In der folgenden Zeit hatte D. Friede und Bündnis bald mit Israel, bald mit dem Reich Juda (1 Kö. 15, 18 ff.; 2 Chr. 16, 2; 1 Kö. 20, 1 ff.). Jerobeam II.

unterwarf D. wieder, aber nur vorübergehend (2 Kö. 14, 28). Thiglath-Pileser gewann D., tötete den König

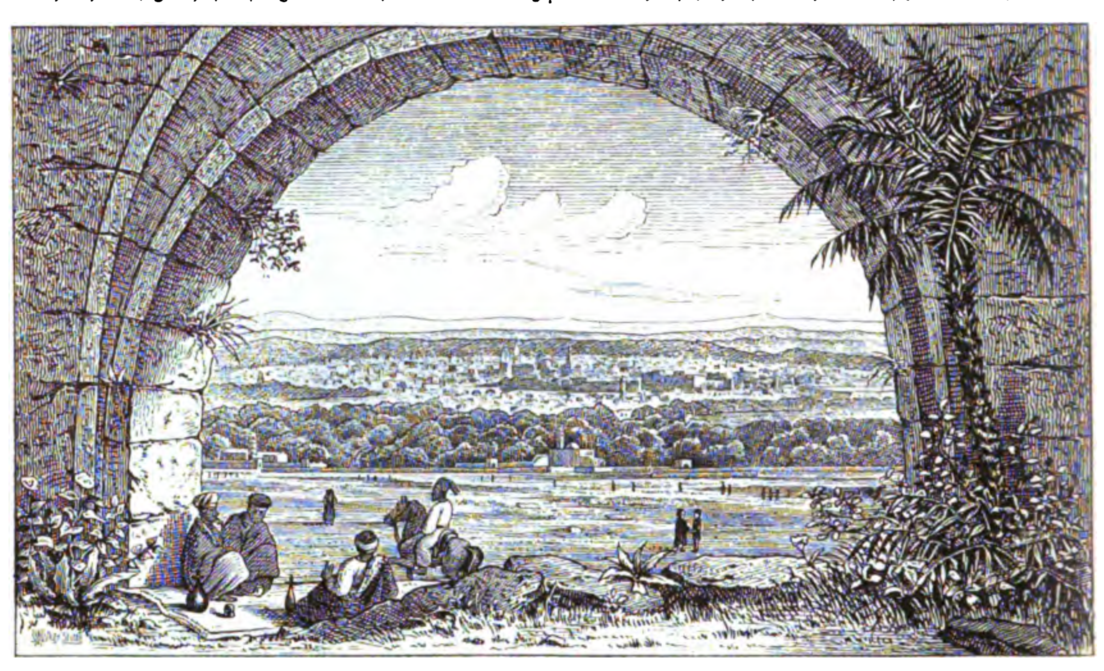


Fig. 123. Ansicht von Damaskus.

Rezin (2 Kö. 16, 9) und führte viele Einwohner fort. Zu Am. 3, 12 vgl. rev. Üb.: Damast, Zeug von D., heute

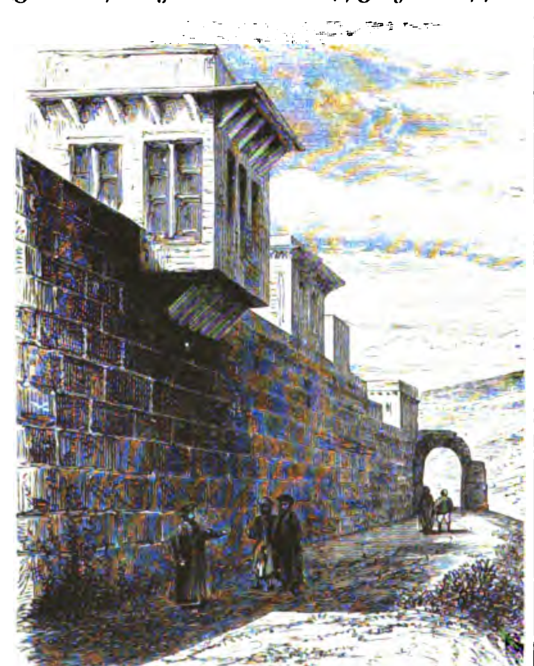


Fig. 124. Die Stadtmauer von Damaskus.

nicht mehr dort verfertigt. In die spätere Geschichte des israelit. Volks spielt D. nicht mehr eingreifend herein, wird aber noch manchmal erwähnt (Jer. 49, 27; Hes. 27, 18; 1 Makk. 11, 62; 12, 32). Im N. T. ist es bekannt hauptsächlich durch die Geschichte des Paulus (Ap. 9, 1 ff.). Auf dem Weg nach D., wo das Christentum frühzeitig Boden gewonnen hatte, wo aber auch viel christenfeindlicher jüdischer Fanatismus herrschte, wurde Paulus durch die Erscheinung des verklärten Christus bekehrt. Noch jetzt wird den Gläubigen die Stelle gezeigt (etwa ½ Stunde vor der Stadt), da Paulus die himmlische Erscheinung erhalten habe; ebenso die Stelle der Stadtmauer, da er hinabgelassen wurde. Schwerlich ist hier an irgendwie geschichtliche Erinnerungen zu denken (als Ort der Bekehrung Pauli werden vier verschiedene Stellen gezeigt!). Dagegen ist wohl möglich, daß die Straße, „die da heißt die richtige" (Ap. 9, 11), dieselbe ist mit der jetzigen Hauptstraße, welche, Sultansstraße oder Königinstraße genannt, fast eine Stunde lang in westöstlicher Richtung durch die Stadt sich hinzieht. Seit 1516 ist D. türkisch. Das heutige D. ist noch immer vermöge seiner Lage ein wichtiger, übrigens an wirtschaftlichem Niedergang leidender Handelsplatz mit einer Bevölkerung, die zwischen 120 000 u. 150 000 geschätzt wird (etwa 10 000 Christen), und Residenz des Wali (Statthalters der Provinz). Eine Merkwürdigkeit derselben ist die große altertümliche und durch ihre Bauart interessante Moschee.

Dammim 1 Sa. 17, 1, s. Ephes-Dammim.

Dan (der Name bedeutet: „Richtender", vergl. 1 Mo. 30, 6; 49, 16). 1) Sohn **Jakobs** u. Bilhas, 1 Mo. 30, 3 ff.; 35, 25. — 2) Der **Stamm** D. sollte nach Jos. 19, 40 ff. einen Landstrich westlich von Juda bis zum Meere hin (mit Joppe, Ekron 2c.) empfangen. Allein, obwohl der Stamm ursprünglich zu den stärksten gehörte (4 Mo. 1, 39: 62 700 Mann; 26, 43: 64 400), vermochte er die Amoriter, an deren Stelle später die Philister traten, nicht aus jener Ebene zu vertreiben,

Ri. 1, 34 f.; hat immerhin nach Ri. 5, 17 eine Zeitlang am Meere gewohnt. Um Raum zu gewinnen, machte ein Teil des Stammes bald nach Josuas Tod einen (anhangsweise erst am Schlusse des Richterbuches erzählten) Auswanderungszug nach dem äußersten Norden des Landes, Ri. 18, 1 ff. Dort eroberten sie die Stadt Lais, fortan D. geheißen. Die im Südwesten zurückgebliebenen Daniten, aus denen Simson, der berühmteste Sprößling des Stammes, hervorging (Ri. 13 ff., vgl. auch den Segen Jakobs, 1 Mo. 49, 16 f.), erscheinen später nicht mehr selbständig. Hesekiel weist (48, 1) dem Stamm ein Erbe im Norden an. Off. 7, 5 ff. fehlt er. — 3) Die Stadt Dan-Lais, am Fuße des Hermon, nicht weit von dem heutigen Banias auf dem Hügel gelegen, der heute Tell-Kadi heißt, wird oft genannt als nördlichster Punkt, wo Israeliten wohnten, in der Redensart: „von D. bis Beerseba" (2 Sa. 17, 11 u. ö.). Dort an der Nordgrenze hat Jerobeam I. eines seiner Jehovahbilder aufgestellt, nachdem schon in der Richterzeit dort ein Stammheiligtum war errichtet worden, Ri. 18, 30 f.; 1 Kön. 12, 29. — Zu Hes. 27, 19 s. Vedan. v. O.

Dan-Jaan 2 Sa. 24, 6. Wahrscheinlich ist aber statt D.-J. zu lesen Dan-Jaar (was im Hebr. eine leicht zu Verwechslungen führende Ähnlichkeit hat) und dies ist dann = Dan im Walde, zweifelsohne die Stadt Dan im Norden des Landes, s. Dan 3).

Daniel (Richter Gottes = der in Gottes Namen Recht spricht), einer der merkwürdigsten prophetischen Männer der Bibel, wird Hes. 14, 14 zwischen Noah und Hiob als einer der Gerechtesten, Gottgefälligsten des Volkes genannt, Hes. 28, 3 als ein Weiser, dem das Verborgene wunderbar erschlossen sei, welche Erwähnungen von seiten eines ältern Zeitgenossen sich nur bei ganz außerordentlicher Stellung D.s begreifen. Näheres berichtet über ihn das Buch Daniel, in der deutschen Bibel das vierte der großen prophetischen Bücher, dagegen in der hebräischen nicht unter diesen, sondern in der dritten Abteilung des Kanons befindlich. Daß D. in späterer Zeit eine beliebte Persönlichkeit der Volkssage wurde, an welche sich mancherlei Legenden hingen, zeigen die apokryphischen Zusätze zu dem Buche, welche den Lobgesang der Männer im Feuerofen, die Geschichte Susannas und D.s, die von D. und den Priestern des Bel und dem Drachen zu Babel enthalten. — Nach dem Buch D. ist dieser als Jüngling fürstlicher Abkunft im dritten Jahr des Königs Jojakim von Nebukadnezar nach Babel gefangen geführt worden, wo er den Namen Beltsazar (s. d. Art.) erhielt und mit seinen drei Freunden zu Ansehen und hohen Ämtern kam. Trotz schwerer Versuchungen bewiesen sie sich dabei als treue Bekenner und Diener des wahren Gottes, wovon in Kap. 1—6 Proben gegeben werden: sie hielten die Speisegebote (K. 1) und verweigerten die Anbetung eines Bildes (K. 3) oder Despoten (K. 6), und wurden bei ihrem Martyrium von Gott wunderbar bewahrt. D. selbst aber zeichnete sich durch die gottverliehene Gabe der Traumdeutung und durch Gesichte aus. So gelangte nicht nur er selbst zu hohen Ehren sowohl am Hofe Nebukadnezars (K. 2 u. 4) als bei dessen Sohn und Nachfolger Belsazar (vgl. d. Art.), K. 5, sondern bewirkte auch, daß sein Gott von diesen Herrschern, wie auch von Darius dem Meder (K. 6) anerkannt und in Ehren gehalten wurde. — In der zweiten Hälfte des Buches (Kap. 7—12) werden eine Reihe von prophetischen Gesichten D. mitgeteilt, welche gewissermaßen die Ausführung des Kap. 2 gedeuteten Traumes enthalten. Von der Weise anderer Propheten unterscheiden sich die Offenbarungen dieses Sehers dadurch, daß sie mehr politischen und zwar kosmopolitischen Charakter haben, d. h. den Verlauf der äußeren Völker- und Weltgeschichte darstellen, freilich in Beziehung zur Vollendung des Reiches Gottes. Der Gegensatz von Weltreich und Gottesreich, die Entwicklung des Weltreiches, sein Kampf mit dem Gottesreich und der endgültige Sieg des letztern über das erstere — bilden den Gegenstand dieser ersten „Apokalypse", d. h. Offenbarung über den Verlauf der Geschichte. Eine zielstrebige, darum einheitliche Geschichtsbetrachtung tritt uns hier zuerst entgegen; die Motive dazu lagen freilich von jeher in der israelitischen Prophetie. Dieser mehr politische und universale Charakter der Weissagungen D.s entspricht seiner persönlichen Stellung. Er war nicht Hüter und Seelsorger seines Volkes wie ein Jeremia oder Hesekiel, sondern Staatsmann mit weitem Blick nach außen. Ähnlich wie Joseph am ägyptischen Hofe vertrat er seinen Gott am babylon. Mittelpunkt der Völkerbewegungen. Wie die Sprüche Bileams lassen daher die danielischen Gesichte mehr die Außenseite des Gottesreiches und die Lichtseite des Gottesvolkes zu Tage treten. Die Stunde ist aber bei D. vorgerückt, der Standpunkt ein höherer. — Näher sieht D. in vier Reichen die Macht der Welt sich entfalten (2, 31 ff.; 7, 3 ff.). Vier ist die Zahl der Welt, des Universums (vgl. Sach. 2, 1 f. u. ö.). Das vierte Reich ist, wenn man mit 7, 7 f. das gefährliche Horn 8, 9 ff. vergleicht, nicht das römische, wie man meistens glaubte, sondern das griech.-makedonische, aus welchem dem Volke Gottes der schlimmste Feind in Gestalt des Antiochus Epiphanes (reg. 175—164 v. Chr.) hervorging (vgl. den Art. Antiochus), den man unschwer in den einläßlichen Schilderungen (K. 8 u. 11) erkennt, wenn man 1 Makk. 1 vergleicht. In diesem fand die Gottesfeindschaft ein bewußtes Haupt, der Alte Bund einen Antichrist. Die nächste Bestimmung des Buches D. war die, das gottesfürchtige Israel in jenem Kampf auf Leben und Tod, den es mit dem syrischen Tyrannen durchzukämpfen hatte, aufzurichten und zur Standhaftigkeit zu ermahnen. Auf die schwerste letzte Bedrängnis, welche nur eine kurze ist (eine halbe Woche 9, 27 = $3^1/_2$ Zeiten oder Jahre 12, 7), folgt die Erlösung und Aufrichtung des göttlichen Reiches auf Erden nach den prophetischen Weissagungen. Ja, es sind unverkennbare sprachliche und inhaltliche Anzeichen dafür vorhanden, daß unser Buch so, wie es vorliegt, erst in der Zeit jenes Herrschers geschrieben ist, womit wohl auch seine späte Stellung im hebräischen Kanon zusammenhängt. Allein dies schließt nicht aus, daß erstens sein Inhalt im wesentlichen aus früherer Zeit stammt, so daß danielische Überlieferungen geschichtlicher und prophetischer Art darin gesammelt sind, wie denn die neueren Assyriologen eine merkwürdige Übereinstimmung mancher Züge des D.buches mit den Denkmälern aufgedeckt haben, während gewisse chronologische und andere Ungenauigkeiten sich aus längerer mündlicher Überlieferung des Stoffes erklären — und

daß zweitens die Bedeutung dieser Gesichte weit über jene makkabäische Zeit hinausgeht. Schon ursprünglich scheint das röm. Reich mit im Gesichtkreis D.s gelegen zu haben (vgl. auch Da. 11, 30 mit 4 Mo. 24, 24) und das Neue Testament verlegt den Entscheidungskampf, wie ihn D. schildert, wieder in die Zukunft (vgl. z. B. Mt. 24, 15 mit Da. 9, 27; 12, 11), wo erst der eigentliche Widersacher Gottes, dessen Vorbild jener Antiochus war, auftreten und der gläubigen Gemeinde die letzte Not bereiten wird, bis der Herr erscheint und ihn vernichtet, sowie die von den Toten Auferweckten richtet (vgl. z. B. 2 Th. 2, 3 ff. mit Da. 11, 31 ff. u. s. f.). Überhaupt aber hat das Buch, so viele Rätsel seine Entstehung und seinen Inhalt umgeben, für das N. T., insbesondere für die Lehre Jesu eine fundamentale Bedeutung. Die Grundbegriffe des Evangeliums Jesu Christi: Gottesreich, Himmelreich, Menschensohn, lehnen sich in erster Linie an D. an, wenn sie auch im Munde des Herrn eine tiefere und reichere Bedeutung gewonnen haben. Das Buch D. faßt die alttestamentliche Weissagung ähnlich zusammen wie die Offenbarung Johannis die neutestamentliche. Seine Darstellung des Messias als des Menschensohnes, in welchem die Menschheit zu ihrer gottgewollten Vollendung und Würde kommt, seine Bezeugung der doppelten Auferstehung zur Seligkeit und zum Gericht (12, 2) wie seine Schilderung der in Gottesfeindschaft sich immer trotziger erhebenden Weltmacht vollenden gewissermaßen das von den Propheten in einzelnen Zügen Angekündigte zu einem abgerundeten Bilde. — Der Name D. kommt auch sonst vor; so heißt außer dem Propheten: 1) ein Sohn Davids und der Abigail, 1 Chr. 3, 1; 2) ein mit Esra aus dem babylonischen Exil zurückkehrender Priester, Esra 8, 2; Ne. 10, 7. Merkwürdigerweise kommen auch die Namen der Freunde D.s unter jenen heimkehrenden Exulanten vor: Misael, Ne. 8, 4; Asarja, Ne. 10, 3; Hananja, Ne. 10, 24. v. O.

Dank, danken, danksagen, Danksagung, dankbar, Dankbarkeit. D. ist die Antwort auf eine Wohlthat; er ist eine Anerkennung der in der Wohlthat ausgedrückten freundlichen Gesinnung, und er schließt das Bewußtsein des Empfängers der Wohlthat in sich, daß der andere zu seiner Wohlthat weder äußerlich genötigt war, noch Lohn dafür erwartet (Lu. 6, 32—34). Und wie der D. auf die Gesinnung des Wohlthäters sich bezieht, so besteht er auch selbst zunächst in einer entsprechenden Gesinnung: er behält die Wohlthat selbst in bleibendem Andenken (danken kommt her von denken), während der Undank sie vergißt; und er achtet sich dem Wohlthäter bleibend verbunden. Diese d. Gesinnung kann sich in Worten oder thätlichen Liebesbeweisen äußern, aber sie darf nicht meinen, dadurch ihrer Dankesschuld los zu werden. 1) Den größten Anspruch auf unsere unbedingte D. hat Gott, unser größter Wohlthäter. Von ihm kommt alles Gute uns zu (Jak. 1, 17), und alles ist ein Ausfluß seiner freien, reinen Güte (Jak. 1, 5). Darum ist D. die eine Grundstimmung, die uns Gott gegenüber beseelen muß (die andere ist Gottesfurcht). Auch bei der niedersten Stufe der Gotteserkenntnis, im Heidentum, kann noch solche d. Gesinnung vorhanden sein (Ps. 67, 4. 6); aber ihre Verleugnung führt immer tiefer ins Heidentum hinein (Rö. 1, 21), wie auch der Sündenfall mit einer Verleugnung des Gott gebührenden D. beginnt (1 Mo. 3, 2 ff.). Und auf der höchsten Stufe christlicher Erkenntnis kann sich die D. dem Umfang und der Tiefe nach nur erweitern (Eph. 5, 20; 1 Th. 5, 18; Kol. 1, 12); wie auch unser Heiland fürs Kleinste (Mt. 14, 19) und fürs Größte (Joh. 11, 41; Mt. 11, 25) seinem Vater im Himmel gedankt hat, und solcher D. bis in den Himmel hineinreicht (Off. 4, 9; 7, 12 u. s. w. — dies die neutestamentl. Antwort auf die alttestamentl. Zweifelsfrage Ps. 6, 6 u. sonst). Im einzelnen aufzuzählen, wofür in der Bibel Gott gedankt wird, ist nicht nötig, es sind eben alle leiblichen und geistlichen Wohlthaten (daß auch Demütigung dazu gehört, s. Ps. 118, 21). — Ist der D. gegen Gott im Herzen, so muß er sich auch äußern im Gebet; und das Dankgebet ist nicht nur eine einzelne Art des Gebets neben anderen Arten (1 Tim. 2, 1), sondern jedes Gebet ist mit Danksagung verknüpft (Phi. 4, 6), schon dafür, daß wir einen gnädigen Gott haben, zu dem wir im Gebet kommen dürfen; daher unzähligemal in den Psalmen das Wort „danken“ und die entsprechenden: loben, preisen u. s. w. wiederkehren. Ein verkörpertes Dankgebet ist das Dankopfer (s. Opfer), aber keine Vergeltung. Denn der Mensch hat nichts, um dem Herrn alle seine Wohlthat zu vergelten (Ps. 116, 12). Freudiger Gebrauch der göttlichen Gaben, verbunden mit demütiger Ergebung in seinen Willen, auch wo er uns etwas versagt, ist der beste thatsächliche D. — 2) Auffallen kann, daß das Wort danken gegenüber von menschlichen Wohlthätern fast gar nicht in der Bibel vorkommt (außer dem Danken als Antwort auf einen Gruß, 2 Kö. 4, 29, wird das Wort nur noch Ap. 24, 3; 2 Sa. 14, 22; Lu. 17, 9 Menschen gegenüber, auch dem Heiland gegenüber nur Lu. 17, 16 gebraucht). Doch fehlt nur das Wort, nicht die Sache, wie ja viele Beispiele einer dankbaren Handlungsweise zeigen (z. B. 1 Mo. 14, 21; 45, 17 ff.; 2 Sa. 19, 33 ff.; Lu. 7, 44 ff.; Rö. 15, 27 u. s. w.). D. ist eben als eine Art der Liebe in das allgemeine Liebesgebot eingeschlossen (z. B. 1 Th. 5, 12 f.). Auch ist zu bemerken, wie bei den Frommen der Schrift der D. gegen Menschen sich oft in ein Dankgebet gegen Gott mit einschließt (z. B. 1 Mo. 14, 19 f.; 24, 26 f.; 1 Sam. 25, 32; 2 Kor. 9, 12 f.). Insbesondere tritt an die Stelle des einfachen Dankeswortes gern das vollere „Segnen“ des Wohlthäters (s. d. Art.). Ziemlich viel ist in den Apokryphen (Sirach) von Dankespflicht und von der Welt Undank die Rede (Sir. 12, 3; 20, 17; 29, 9); doch fehlen auch nicht die Anfänge einer lohnsüchtigen Gesinnung (Sir. 12, 1 f.). H.

Dankamt, Dankchöre bedeutet Ne. 12, 8. 31. 38. 40 Abteilungen der Tempelmusik; vgl. die Einrichtungen, die schon David getroffen hatte, 1 Chr. 25.

Dankopfer s. Opfer.

Danna Jos. 15, 49, Stadt in Juda.

Daphka s. Dophka.

Daphne 2 Makk. 4, 33, eine Vorstadt von Antiochien, wo ein Hain und Tempel des Apollo war, jetzt Bet el-Ma.

Darben = Mangel leiden, in Armut leben (Ps. 34, 11; Lu. 15, 14; 1 Joh. 3, 17); „wenn ihr nun darbet“ (Lu. 16, 9), bezeichnet das Los der von dieser Welt Scheidenden, sofern sie alle ihre irdische Habe

zurücklassen müssen, und also, wenn ihnen der Himmel verschlossen bleibt, gar nichts mehr haben. H.

Darda 1 Kö. 5, 11, ein Dichter.

Darius, hebr. Dârjawesch (oder Dârjävesch), babylon. Dârjâvusch, Dârîvusch, altpersisch Dâra-javusch, Perserkönig Darius I., Hystaspes' Sohn, vom Fürstengeschlecht der Achämeniden, Nachfolger des Kambyses, bestieg den Thron, nachdem er zuvor den Magier Gaumata, der sich fälschlich für den Bardija (Smerdes), den Bruder des Kambyses, ausgab, besiegt und getötet hatte, und regierte 521—486. Über die Regierung dieses großen Fürsten sind wir durch seine große dreisprachige Inschrift am Felsen von Behistun bei Kermandschah an der Westgrenze Mediens gut unterrichtet. Hier sei nur hervorgehoben, daß D. noch zweimal Empörungen der Babylonier, das erste Mal unter Nidintubel, das zweite Mal unter Arachu (beide Empörer gaben sich als Nebukadnezar, Sohn des Nabonid, aus), niederzukämpfen hatte und zur Strafe dafür die Mauern, Türme, Thore und sonstigen Befestigungen des aufrührerischen Babylon niederreißen ließ. Das A. T. erwähnt D. I. in Verbindung mit dem Bau des Serubabelschen Tempels: im zweiten Jahr seiner Regierung gestattete er die Wiederaufnahme des Baues (Esra 4, 24; 5, 5—7; 6, 1 ff., vgl. Hag. 1, 1; 2, 10; Sach. 1, 1. 7), und im sechsten war dieser vollendet (Esra 6, 15).

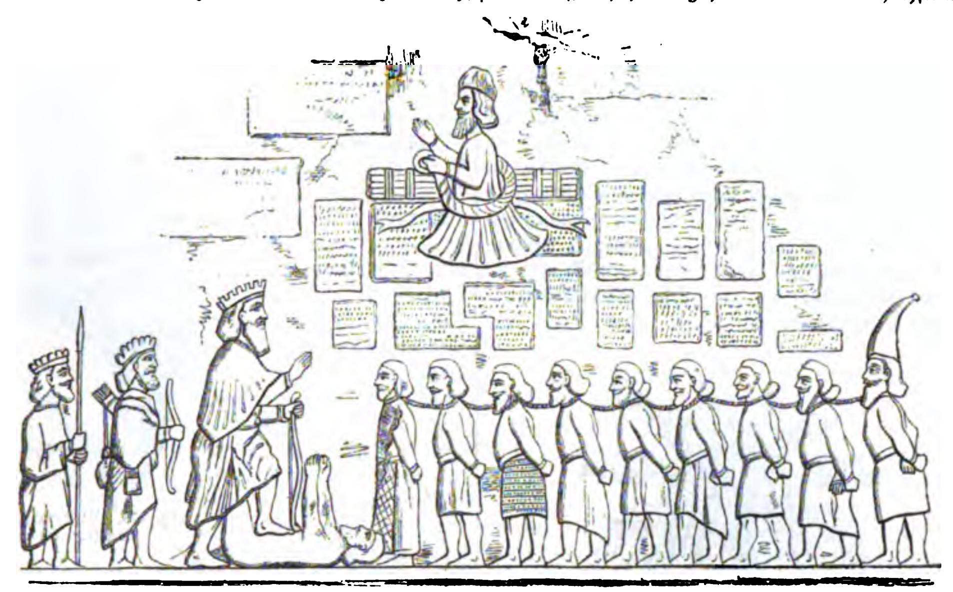


Fig. 125. Das Behistun-Denkmal Darius I. Nach Vaux.

Unter „Darius dem Perser", Ne. 12, 22, dessen Zeitgenosse, der Hohepriester Jaddua, nach Josephus zur Zeit Alexanders des Gr. lebte, wird D. III. Codomannus (336—332), der letzte König von Persien, zu verstehen sein.

Daß „Darius der Meder", welchen das B. Daniel (6, 1. 29; 9, 1; 11, 1) als Sohn des Ahasverus, Zerstörer des chaldäischen Reiches und Nachfolger des Belsazar nennt, sich in die sonstigen Berichte des A. T., der Klassiker, sowie der Keilschriftlitteratur über den Fall Babylons nicht fügt, wurde schon unter Ahasverus (s. d.) hervorgehoben. Es könnte höchstens Gobryas oder, wie er keilschriftlich heißt, Ugbaru (Gubaru) gemeint sein, der Statthalter vom Lande Gutium und Feldherr des Cyrus, welcher mit Cyrus in Babylon einzog und zum Statthalter Babylons eingesetzt wurde.

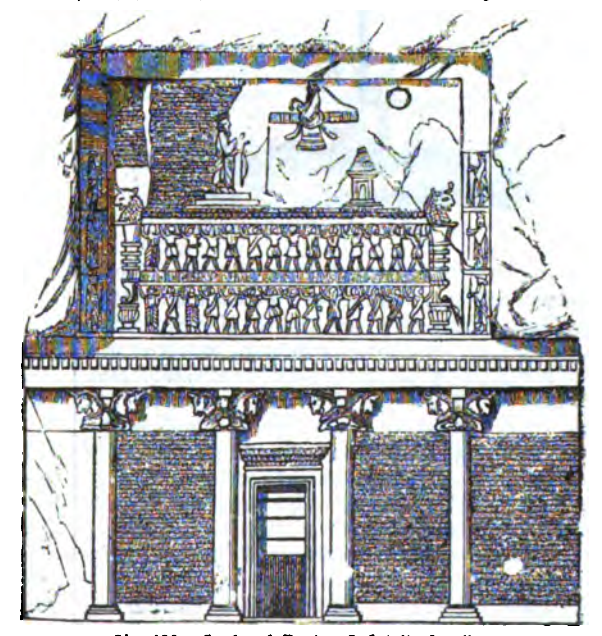


Fig. 126. Grabmal Darius I. bei Persepolis.

Aller Wahrscheinlichkeit nach verdankt jedoch der D., der Sohn des Ahasverus des B. Daniel, seinen Ursprung einer dichterischen Verwendung jener alten orientalischen Königsnamen, ebenso wie die Annahme

eines medischen Zwischenreiches durch die Erinnerung an die einstige Machtstellung der Meder veranlaßt sein dürfte. F. D.

Darlehen. Die auf das Schuld- und Pfandwesen (s. d. Art. Pfand) bezügl. Gesetzesbestimmungen zeigen einerseits, daß das Volk Israel auf den Landbau angewiesen, dagegen von Handelsgeschäften abgehalten werden sollte, andererseits, daß die Israeliten sich als Brüder ansehen sollten, welche nicht aus der Not einzelner Nutzen ziehen durften. Das Zinsnehmen von Volksgenossen war geradezu verboten, 2 Mo. 22, 25, und auch in der Form von Naturalien durfte kein Zins erhoben werden (3 Mo. 25, 35 ff.). Von Fremden dagegen, 5 Mo. 23, 20, durfte Zins gefordert werden, weil ja diese keinen als Pfand dienenden Grundbesitz in Israel hatten und sich auch in der Regel des Handels wegen im Lande aufhielten. Das Gesetz will



Fig. 127. Dattelpalme. Phönix dactylifera.

übrigens nur die Ausbeutung Armer verbieten, schließt dagegen nicht aus, daß man von Vermöglichen, welche etwa ihr Geschäft ausdehnen wollten, eine Zinsvergütung annahm. Auch war der Wucher, so sehr er verurteilt wird, nicht mit einer gesetzlichen Strafe bedroht. Stellen wie: Ps. 15, 5; Spr. 28, 8; Jer. 15, 10; Hes. 18, 8. 13; 22, 12 zeigen, daß die ideale Forderung des Gesetzes häufig nicht beachtet wurde. Mt. 5, 42 verlangt Jesus, daß man dem Bedürftigen ein D. nicht verweigere, selbstverständlich nach dem jemand hat, nicht nach dem er nicht hat (2 Kor. 8, 12). † W. L.

Darre Jes. 10, 16, soviel als Schwindsucht, Abzehrung.

Das Jes. 51, 6, „sie werden dahinsterben wie Das" = im Nu (revid. Übers.).

Dathan, Sohn Eliabs, vom Stamm Ruben, 4 Mo. 16, 1; 26, 9, empörte sich nebst seinem Bruder Abiram im Bund mit Korah und anderen gegen Mose und Aaron, ohne Zweifel aus Unzufriedenheit darüber, daß nicht dem Stamm Ruben nach dem Recht der Erstgeburt die weltliche und geistliche Führerschaft in Israel übertragen worden war, 16, 2 ff. Einen Versuch Moses, sie zu begütigen, weisen beide Brüder trotzig und mit bitterem Hohn zurück, V. 12—14. Zur Strafe werden sie mit ihren Familien und all ihrer Habe von der Erde verschlungen, V. 20 ff., vgl. Korah. Th. Ö.



Fig. 128. Blütenrispe der Dattelpalme.

Dathema, eine 1 Makk. 5, 9 genannte Burg in Gilead.

Dattel. 1) Die Frucht der Dattelpalme, Phoenix dactylifera Linné, Joel 1, 12; Hohel. 7, 8, bildet die hauptsächlichste Nahrung des Wüstenbewohners. Die Bäume sind der Reichtum der Anwohner des Nils und der ägyptischen Oasen. Im Februar schon treiben am Stamm des Palmbaumes zwischen den untersten Blättern die Blütenrispen, in lederartigen Scheiden steckend, heraus (Fig. 128). Im April springen die Scheiden auf und treten an einer Rispe bis zu 12 000 Blüten hervor. Wohl vermag ein Baum mit



Fig. 129. Pistazie. Pistacia vera.

männlichen Rispen Dutzende in der Nähe stehende weibliche Palmbäume zu befruchten, hat man doch das Beispiel von der Palme zu Otranto, welche von dem männlichen Palmbaum zu Brindisi befruchtet war; aber sicher ist die Befruchtung nicht, weshalb in den Palmpflanzungen in Ägypten und in den Oasen künstlich befruchtet, d. h. eine männliche Rispe abgeschnitten und

an einen weiblichen Baum in der Krone aufgehängt wird. Nach 4—5 Monaten fangen die zollangen Früchte an rötlich zu werden und ein süßes, weiches Fleisch zu bekommen. Es beginnt jetzt die Ernte, d. h. das Einsammeln der reifen bräunlichen D., die von selbst abfallen und an der Sonne vollends getrocknet oder mit Mandeln und Pistazien zu einem Früchtekuchen zusammengepreßt werden. In den sinaitischen Klöstern wird aus den frischen, reifen Früchten ein schmackhafter, stark berauschender Wein gewonnen. — 2) Wenn nach 1 Mo. 43, 11 die Söhne Jakobs „D." und Mandeln als Geschenke für den Gewalthaber in Ägypten mitnehmen sollten, so hätte das keinen Sinn gehabt, da Ägypten das Land der D. war und ist, man hat daher längst schon angenommen, daß „bottnim" nicht mit Luther als D. zu übersetzen ist, sondern die Nüsse des **Pistazienbaumes** darunter zu verstehen seien. Dieselben haben, ungefähr in der Größe von Mandeln und Haselnüssen, einen noch feineren Wohlgeschmack. Sie scheinen im alten Ägypten nicht gewachsen, vielmehr ein Landesprodukt Kanaans gewesen zu sein. Sicher ist man natürlich auch mit dieser Deutung nicht, doch hat Bochart in seiner Geogr. sacra II, 1, 10 es sehr wahrscheinlich zu machen gesucht. Bedenklich ist nur, daß die Griechen den Pistazienbaum noch gar nicht kennen, erst Theophrast hat Kenntnis von der Frucht als von Baktrien stammend. Ein Jahrhundert später erst spricht Posidonius aus Apamea von Pfirsich und Pistazie (*βιστακιον*); der berühmteste Pistazienort ist Aleppo. Fr.

Datum im Sinn von geschrieben, gegeben, 2 Makk. 1, 9 (11, 21).

Daumen. 1) Die Grausamkeit des Abhauens der D., welche Ri. 1, 6 f. erwähnt ist, bezweckte das Unfähigmachen des Feindes zum Waffenführen. — 2) Wenn einem zu weihenden Priester oder einem zu reinigenden Aussätzigen Blut oder Öl auch auf den rechten D. gestrichen wurde (2 Mo. 29, 20; 3 Mo. 8, 23 f.; 14, 14. 17. 25. 28), so besagte das die Zueignung dieses wichtigen Gliedes zum Herrn und seinem Dienst.

David, der zweite König in Israel, regierte nach gewöhnlicher Rechnung 1055—1015 v. Chr. Er war der jüngste Sohn Isais von Bethlehem, dessen Stammbaum Ru. 4, 17 ff. zu finden. Nach 1 Sa. 16, 10; 17, 12 hatte David sieben Brüder, dagegen 1 Chr. 2, 15 ist er selber als der siebente aufgezählt. Seine frühere **Jugend** verbrachte D. unbeachtet bei den Herden seines Vaters, wo er Gelegenheit fand, seine Kraft mutig zu stählen (1 Sa. 17, 34 ff.) und im Saitenspiel sich zu üben. In aller Stille salbte ihn Samuel dort zu Bethlehem nach einer Eingebung des göttlichen Geistes zum König, 1 Sa. 16. David wird dabei beschrieben (16, 12) als „rötlich (von Haaren, d. h. rotbraun, oder besser von Haut, was auf die lebensfrische Farbe geht) und schön von Augen (was auf den lebhaften, geweckten Sinn des Jungen schließen läßt) und wohlgestaltet von Aussehen". An den Hof Sauls holte man ihn als geschickten Saitenspieler, damit er die Schwermut des Königs zerstreue. Von diesem war nämlich der gute Geist gewichen, der David durch die Salbung verliehen wurde, 1 Sa. 16, 13 ff. Saul, der seinen wohlthätigen Einfluß erfuhr, machte ihn zu seinem stetigen Gefährten und Waffenträger (16, 21 f.). Noch offenkundigeres Verdienst um König und Volk erwarb sich der Jüngling durch die Erlegung des riesigen Philisters Goliath, 1 Sa. 17, welche den Sieg Israels entschied. Diese Jugendgeschichte D.s wurde offenbar viel und gern erzählt; in dem jetzigen Texte sind daher verschiedene Erzählungsweisen verschmolzen, weshalb 17, 55—58, wo Saul sich erst nach dem unbekannten Jüngling erkundigt und auch Abner nichts von ihm weiß, auf das 16, 18 ff. Vorhergehende keine Rücksicht nimmt. Der Sieg des jungen Hirten über den gepanzerten Riesen, mit einem Kieselstein erfochten, zeigt, was kindliches Gottvertrauen wider menschliche Größe und Stärke vermag. Durch seine Heldenthat hat freilich D. den Argwohn des ohnehin düster gestimmten, mißtrauischen Saul im höchsten Grad erweckt, 18, 7 ff. Dieser enthielt ihm seine Tochter vor, welche dem Besieger Goliaths versprochen war, und stellte ihm in Anfällen der Wut sogar offen nach dem Leben (1 Sa. 18, 19 f., vgl. 19, 9 f.); in besonnenerer Verfassung suchte er ihn durch gefahrvolle Aufträge zu verderben (18, 17. 22 ff.). Wohl wurde D. schließlich Sauls Schwiegersohn, indem er zwar nicht Merab, wohl aber **Michal** zum Weibe erhielt (18, 27). Doch wurde das Verhältnis dadurch um nichts besser. Dagegen hatte D. an Sauls heldenmütigem Sohne **Jonathan** einen treuen, selbstverleugnenden Freund gefunden (18, 1 ff.; 19, 1 ff.; 20, 1 ff.; 23, 16 ff.). Auch Michal half D. aus den Händen ihres Vaters entrinnen (19, 11 ff.). Er suchte zuerst ein Asyl bei seinem geistlichen Vater Samuel zu Rama. Aber auf die Dauer war seines Bleibens nicht im Lande. Nachdem er zu Nob beim Priester Ahimelech eingekehrt war (21, 1 ff.), der seine Unterstützung des Flüchtlings bald furchtbar büßen mußte (22, 6 ff.), versuchte er bei den Philistern anzukommen, die ihn aber als ihren Feind erkannten, so daß er nur durch Verstellung entkommen konnte, indem er sich als wahnsinnig gebärdete (diese Krankheit wurde als Besessenheit angesehen und machte ihre Opfer unantastbar), 1 Sa. 21, 10 ff., vgl. Ps. 34, 1; 56, 1. Er trieb sich fortan im Süden des Gebietes Juda herum, um die Höhle Adullam (1 Sa. 22, 1), wo sich bei 400 Flüchtlinge zu ihm gesellten, auch der Prophet Gad und der Priester Abjathar (s. d. Art.), ein Sohn des hingerichteten Ahimelech (22, 20). An der Spitze dieser immerfort sich mehrenden Schar unternahm nun der thatkräftige und gewandte D. manche Streifzüge und Handstreiche, durch die er sich beim Volke immer mehr in Ansehen zu setzen wußte. Er befreite die Stadt Kegila von den Philistern, konnte sich aber dort nicht halten, da nun Saul zu seiner Verfolgung auszog, bis ein Einfall der Philister ihn zur Umkehr nötigte, 1 Sa. 23. Zweimal geriet der König bei späteren Verfolgungen in D.s Hand, welcher indessen großmütig und in frommer Scheu den Gesalbten des Herrn schonte (Kap. 24 u. 26), ohne damit etwas mehr als eine augenblickliche Umstimmung des von finsterm Wahne erfaßten Königs zu erlangen. Ein Beispiel, wie sich D. als Schutzherr jenes Landstriches Achtung zu verschaffen wußte, giebt die Geschichte Nabals, Kap. 25. Da dieser reiche Herdenbesitzer ihm einen billigen Tribut verweigerte, wollte er ihn mit Waffengewalt züchtigen; dem kam jedoch die kluge **Abigail**, das Weib Nabals,

zuvor, die nach dem Tode ihres Mannes D.s Gattin wurde, während Michal ihm damals genommen war (1 Sa. 25, 44; wie er diese später wieder erlangte, s. 2 Sa. 3, 13 ff.). Auch eines dritten Weibes D.s, Ahinoam von Jesreel, erwähnt 1 Sa. 25, 43, vgl. 27, 3; 2 Sa. 3, 2. Schließlich sah D. keinen andern Ausweg, um den Nachstellungen Sauls zu entrinnen, als daß er sich zum Vasallen der Philister machte. Aber nicht mehr als einsamer, wehrloser Flüchtling kam er jetzt zu König Achis in Gath, sondern als willkommener Bundesgenosse, dessen Macht man zu schätzen wußte. Er erhielt die Stadt Ziklag zu Lehen, von wo er öfters Ausfälle machte, die nicht gegen sein eigenes Volk und Land, wie Achis meinte, sondern gegen deren Feinde gerichtet waren, 1 Sa. 27. Den Wendepunkt von der Verfolgung und Verbannung zur Herrschaft bildete in D.s Leben jener Philisterkrieg, der mit dem Tode Sauls und Jonathans auf dem Gebirge Gilboa endete. D. war von seinen neuen Bundesgenossen, die ihm nicht trauten, vor der Schlacht entlassen worden (Kap. 29) und hatte Ziklag von den Amalekitern ausgeraubt gefunden, welchen er die Beute bald wieder abjagte (K. 30). Zwei Tage nach der Rückkehr von diesem Zug erhielt er die Kunde von Israels Niederlage und dem Fall Sauls und Jonathans, welche er in seinem „Bogenlied“ schmerzlich beklagte (2 Sa. 1). — Dem 30jähr. D. fiel nun die Krone zu. Er regierte erst in Hebron 7½ Jahre, dann in Jerusalem 30 Jahre lang (2 Sa. 2, 11; 5, 4; 1 Chr. 29, 27). Erst war seine Herrschaft auf Juda beschränkt, indem Isboseth, der Sohn Sauls, als Gegenkönig zu Mahanajim im Ostjordanland residierend, die übrigen Stämme unter seinem Scepter festhielt. Allein im Kriege gegen D. war dieser Fürst unglücklich, und als gar Abner, sein Feldherr, der sein Ansehen allein noch aufrecht gehalten hatte, zu D. überging, war seine Stellung nicht länger zu behaupten. Nach der Ermordung Isboseths (2 Sa. 4) huldigten alle Stämme dem D. zu Hebron. Dort scheint er noch einige Zeit regiert zu haben, da dem Isboseth nur zwei Regierungsjahre zugeteilt werden, dagegen D. 7½ Jahre zu Hebron residierte. Folgenreich war aber seine Eroberung der festen Stadt Jerusalem, die er den kanaanitischen Jebusitern entriß und fortan zur Residenz und zum Mittelpunkte seines Reiches machte, 2 Sa. 5, 6 ff. Dort wohnte er in der „Stadt Davids“, dem ältesten Quartier Jerusalems, auf dem Hügel Zion gelegen (Lu. 2, 4 heißt dagegen Bethlehem die Stadt D.), in einem neuerbauten Palast (2 Sa. 5, 11). Jetzt erst nahm seine Regierung einen wahrhaft königlichen Charakter an. Nur zu sehr ahmte er auch durch Vermehrung seines Harems morgenländische Herrschersitte nach (2 Sa. 5, 13, vgl. dagegen 5 Mo. 17, 17). Sonst war seine Herrschaft eine ebenso kraftvolle als für das Land segensreiche. Durch eine Reihe glücklicher Kriege errang er seinem Volke eine achtunggebietende Stellung. Wiederholt schlug er namentlich die Philister, diesen auf Israels neue Macht eifersüchtigen Erbfeind, 2 Sa. 5, 17 ff.; 8, 1 ff.; 21, 15 ff. Ebenso brach er den Übermut der Ammoniter (10, 1 ff.; 12, 26 ff.), und demütigte die mit diesen verbündeten (10, 6) syrischen Fürsten (8, 3 ff.; 10, 6 ff.), sowie die Edomiter (8, 14), Moabiter (8, 2), Amalekiter u. s. w. Durch seine erfolgreichen Feldzüge erweiterte er das Reich bis nahezu an die von der Verheißung vorgeschriebenen Grenzen, vgl. 1 Mo. 15, 18; 2 Mo. 23, 31; 5 Mo. 11, 24 mit 2 Sa. 8, 1. 2. 3. 6. 14 (Fig. 130). Treffliche Hilfe leisteten D. bei seinen Kämpfen eine Anzahl tapferer Männer, deren Tüchtigkeit u. Treue er zum Teil schon während seines Lebens in der Verbannung erprobt hatte. Siehe das Verzeichnis seiner Helden, 2 Sa. 23, 8 ff., 1 Chr. 11, 10 ff. u. K. 12. Seine zuverlässigsten Feldherrn waren Joab, sein Schwestersohn, und dessen Bruder Abisai, Benaja, der Führer der Leibwache (2 Sa. 8, 16. 18), u. a. m. Das Danklied, welches D. nach Besiegung all seiner Feinde gesungen, siehe sowohl 2 Sa. 22, als Ps. 18. — War D. durch die Umstände, in denen er das junge Reich vorfand, genötigt, häufige

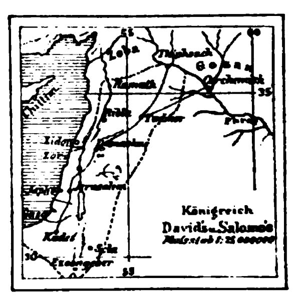


Fig. 130. Kartenskizze zur Darstellung des Umfangs des Reiches Israel zur Zeit Davids und Salomos.

und lange Kriege zu führen, so versäumte er es doch nicht, sein Augenmerk auf die innere Befestigung desselben zu richten. Von seinem Scharfblick in dieser Hinsicht zeugt die Wahl Jerusalems zur Hauptstadt. Ein Herzensanliegen war ihm aber namentlich das Heiligtum des Herrn. Er führte die Bundeslade von Kirjathjearim nach Jerusalem über (2 Sa. 6), wo sie nach seinem Willen ihre bleibende Stätte finden sollte, und machte auch Anstalten zum Bau eines Tempels daselbst, welches Werk jedoch nach Gottes Willen erst sein Sohn Salomo ausführen sollte, wie ihm der Prophet Nathan kundthat, 2 Sa. 7, welcher ihm außerdem bei diesem Anlaß die göttliche Verfügung vermitteln durfte, daß der Herr sich zu seinem Samen in ein dauerndes väterliches Verhältnis setzen und denselben im Besitz der königlichen Herrschaft erhalten wolle. D. selbst traf nach 1 Chr. 22 und Kap. 28 und 29 noch umfassende Anstalten zum Tempelbau. Auch organisierte er die Levitenchöre, die am Heiligtum zu singen und zu musizieren oder sonst zu dienen hatten nach 1 Chr. 15, 16 ff. K. 23—26, vgl. 2 Chr. 29, 25. Aber auch das Kriegsheer verdankte ohne Zweifel ihm eine durchgreifende Organisation, vgl. 1 Chr. 27. Mit dieser Ausgestaltung der nationalen Wehrkraft hing offenbar auch die 2 Sa. 24; 1 Chr. 21 berichtete Volkszählung zusammen, welche gegen den Willen des Herrn verstieß und daher dem Lande ein schweres Gericht zuzog. Auch abgesehen von diesem Falle fehlt es der späteren Regierungszeit D.'s nicht an schwarzen Schatten, d. h. an zum großen Teil selbstverschuldetem Unglück. Seine schlimmste Missethat erzählt 2 Sa. 11: den Ehebruch mit Bathseba. Auch sonst rächte sich seine Vielweiberei, indem sie in seiner Familie schlimme Zerwürfnisse zur Folge hatte, so die Unthaten Amnons, 2 Sa. 13, und Absaloms (13, 28 f.). Der letztere empörte sich zuletzt sogar gegen den Vater, und zwar anfänglich mit Glück (2 Sa. 15 ff.), fand jedoch dabei seinen Untergang, indem die zu-

verläßigsten Männer zu D. hielten (2 Sa. 16) und der König, der über den Jordan geflohen war, als Sieger wiederkehrte. Noch kurz vor D.s Tode suchte einer seiner Söhne, **Adonia**, auf eigene Faust sich des Thrones zu bemächtigen, den D. vielmehr dem **Salomo**, dem Sohn der Bathseba, zugedacht hatte. Es gelang jedoch noch vor D.s Ableben, die Herrschaft dem Salomo zu sichern (1 Kö. 1). Die 1 Kö. 2 diesem von seinem Vater gegebenen Ratschläge wollen aus den damaligen Rechtsanschauungen verstanden sein. Das Todesurteil über Joab und Simei war ein wohlverdientes und durch die Staatsweisheit gebotenes; wenn D. aus persönlichen Gründen auf ihre Bestrafung verzichtet hatte, so war dies für seinen Nachfolger nicht bindend. D. riet also nicht nach persönlicher Rachgier, sondern nach Maßgabe des Rechts, welches zu vollstrecken für die Wohlfahrt des Reiches erforderlich schien. Die „letzten Worte D.s", 2 Sa. 23, ff., sind ein prophetischer Blick auf die seinem Hause aus seinem gottesfürchtigen Regiment erwachsende herrlichere Zukunft. Er starb, etwa 70 Jahre alt, und wurde in der „Stadt Davids" auf dem Zion begraben, 1 Kö. 2, 10. — An D.s **Charakter** ist der hervorstechendste Zug seine innige Liebe zu dem Herrn. Im Unterschied von Saul war er ein Regent nach dem Herzen Gottes (1 Sa. 13, 14), weil er die Gebote des Herrn hielt und als König nicht vergaß, wessen Knecht er sei. Zwar verschweigt die unbestechliche biblische Erzählung nicht seine garstigen Fehler und Verbrechen. Sie zeigt ihn uns nicht frei von Unwahrheit. Namentlich in der Zeit seiner Not u. Verfolgung griff er öfter zur Verstellung (1 Sa. 21, 2. 13; 27, 10; 29, 8), und in seiner Macht wußte er seine sinnliche Leidenschaft nicht immer zu bändigen (s. besonders 2 Sa. 11), und machte sich auch einmal der Überhebung wider Gottes Regiment schuldig (2 Sa. 24). Allein in der Zeit der Leiden, wo sein Gottvertrauen sich erprobte und mächtig stärkte, hat er sichtlich auch eine ernste Schule der Läuterung durchgemacht. Und wenn auch noch aus seiner späteren Lebenszeit schwere Versündigungen berichtet werden, wie sie bei den unumschränkten Herrschern des Morgenlandes freilich etwas Alltägliches sind, so zeichnet ihn eine einzigartige demütige Bußfertigkeit aus, in der er sein Unrecht vor allem Volk bekannte und bereute, so daß seine Bußlieder (vgl. bes. Ps. 51 u. 32) für alle Zeit vorbildlich geworden sind. Seine Demut in der Liebe zu dem Herrn und seinem Dienst zeigt z. B. auch 2 Sa. 6, 21 f. In die Tiefe seines innern Lebens läßt das **Psalmbuch** blicken, zu welchem eine Sammlung seiner Lieder den Grundstock gebildet hat. Innige Frömmigkeit, in der Liebe zum Herrn wurzelndes Gottvertrauen atmen diese Gesänge, nach deren Weise die Gemeinde sowohl als die einzelnen frommen Israeliten fortan dem Herrn ihre Lieder gesungen haben. Siehe die Artt. Dichtkunst und Psalmen. Aber auch in der Geschichte sind uns zahlreiche Züge von D.s Edelsinn und zarter Gewissenhaftigkeit erhalten. So zeugt von seiner Großmut und Pietät die Art, wie er mit Saul verfuhr (1 Sa. 24, 7; 26, 9, vgl. 2 Sa. 1, 14. 17 ff.), sowie mit dessen Familie (2 Sa. 4, 11; K. 9; K. 16; K. 19). Wie er sich aufrichtig unter das Wort des Herrn beugte, zeigt seine Unterwerfung unter die Strafreden eines Nathan und Gad, 2 Sa. 12, 13; 24, 1 ff. Schon ehe er durch andere gemahnt wurde, ließ er sich durch sein Gewissen strafen, 24, 10. Ja auch in den Schmähungen der Feinde hörte er Gottes Stimme, 16, 10. Als Herrscher war er ebenso klug und gewandt wie thatkräftig und tapfer, aber auch bei allem Volke hochbeliebt, wie 1 Sa. 18, 16; 2 Sa. 18, 3; 21, 17 zeigen. Wie er des Volkes schonte, beweist 2 Sa. 23, 17. Seine Gottesfurcht machte ihn gegen Freund und Feind, gegen Starke und Schwache gerecht und billig, vgl. 2 Sa. 3, 36; 8, 15. Auf Grund von 2 Sa. 12, 31 (1 Ch. 20, 3) hat man mit Unrecht den Vorwurf besonderer Grausamkeit gegen ihn erhoben. Wäre die Stelle so zu lesen, wie sie jetzt in der deutschen Bibel steht, so müßte man annehmen, der König habe an diesen Feinden gestrenge Vergeltung dessen eintreten lassen, was sie an seinem Volke gethan. Allein man ist neuestens zu der Einsicht gekommen, daß der ursprüngliche Wortlaut vielmehr war: „Und er stellte sie an die Säge und an die eisernen Picken und an die eisernen Äxte (d. h. er verwandte sie als Steinhauer und Steinmetzen) und ließ sie mit der Ziegelform arbeiten." — Die **Bedeutung** D.s erschöpft sich jedoch nicht in seiner geschichtlichen Größe, wonach er das Reich Israel-Juda erst fest gegründet und ihm zu einer achtunggebietenden Stellung unter den Völkern verholfen hat. Die ihm von Gott verliehene Würde eines „Gesalbten des Herrn", welcher er die entsprechende Gesinnung entgegenbrachte, sollte eine viel bedeutendere Tragweite erlangen. D. hat zuerst die darin liegende göttliche Idee, ob auch nur annähernd, verwirklicht, wonach der König Israels als Sohn Gottes u. Knecht Gottes der Mittler zwischen dem Herrn und seinem Volke sein soll, Gott im Namen des Volkes dienend und vor diesem und der Welt Gott als Herrscher vertretend. Diese Idee, wie sie in Ps. 2 oder 110 und anderen Liedern, die vom Königtum auf Zion reden, ausgeführt ist, hat sich freilich in D.s Person noch nicht rein verwirklicht, und vollends seine Nachfolger ließen gar sehr die Mängel dieses gottmenschlichen Königtums zu Tage treten. Allein der Herr hat sie nicht aufgegeben. Die Propheten verhießen ihre künftige Vollendung in einem Sohne D.s, dem wahren D. So ist jener Sohn Isais Vorbild des wahren Messias geworden, der aus seinem Stamm hervorgehen sollte und sogar seinen Namen trägt, Hes. 34, 23 f.; 37, 24. v. O.

Debir (der Westliche, nach anderen Weideplatz). 1) Ein König von Eglon, einer der fünf Könige, die das mit Israel verbündete Gibeon angriffen, von Josua aber geschlagen, gefangen und getötet wurden, Jos. 10, 3 ff. Das Land D.s wurde von den Kindern Israels eingenommen, Jos. 12, 7. 13. — 2) Eine Stadt auf dem Gebirge Juda, Jos. 10, 38; 11, 21; 12, 13, von den Kanaanitern Kirjath-Sepher (Stadt der Bücher), Jos. 15, 15, oder Kirjath-Sanna (Stadt der Palmzweige), Jos. 15, 49, genannt, wurde durch Athniel erobert, Jos. 15, 16 f., und später den Leviten eingeräumt, Jos. 21, 15; 1 Chr. 6, 58. Die Lage ist noch nicht sicher bestimmt. — 3) Eine Stadt im Stammgebiet Gad, östlich von Mahanaim, Jos. 13, 26 (nach anderer Fassung des Grundtextes = Lo-Dabar, s. d.).

Debora (= Biene). 1) Die Amme der Rebekka, 1 Mo. 35, 8, vgl. 24, 59. Sie folgte der Rebekka nach Kanaan und blieb im Hause des Isaak und nachher

des Jakob. Die Trauer über ihren Tod, an welchen der Name „Klageiche" erinnert, läßt auf ihre Treue wie auf die Dankbarkeit der Familie gegen sie schließen. — 2) Die Prophetin und Richterin, Ri. 4, 5. Sie war das Weib Lapidoths, wohnte auf dem Gebirg Ephraim unter einer nach ihr benannten Palme, wohin die Israeliten zu ihr vor Gericht kamen, 4, 3—5. Sie fordert den Barak im Namen Gottes zum Befreiungskampf auf gegen Jabin und seinen Feldhauptmann Sisera, begleitet ihn auf sein Verlangen auf dem Kriegszug und weissagt Siseras Tod durch Weibeshand, V. 6—10. 14. Die Befreiung Israels feiert sie durch das Siegeslied Ri. 5. Dieses hochpoetische Lied der Debora, eines der ältesten vorhandenen Erzeugnisse israelitischer Dichtung, preist zuerst die erfahrene Rettung als eine That des Gottes, der schon bei der Bundesschließung sich in der furchtbaren Herrlichkeit seiner Macht erwiesen (2—5) und nun dem zur Strafe seiner Sünde (V. 8a ist wohl zu übersetzen: „es" — Israel — „erwählte neue Götter, da war Krieg in seinen Thoren") niedergetretenen Volk (6—8) Ursache gegeben hat, ihn zu preisen (9—11). Sodann besingt es V. 12—21 den Kampf, in dem der Allmächtige für sein Volk gestritten, die Stämme Israels, die daran teilgenommen, rühmend (V. 14. 15. 18), die Unentschlossenheit und thatenlose Gleichgültigkeit der anderen mit Spott geißelnd. Von V. 22 an wird die Flucht der Feinde besungen und Siseras Untergang, der durch Jaels Hand fällt, während seine Mutter zu Haus über sein langes Ausbleiben klagt. — Das Lied giebt Gott die Ehre und zeigt in der Zeit der Zersplitterung des Volkslebens ein lebendiges Bewußtsein von der Zusammengehörigkeit der Stämme Israels zu einem Volk Jehovahs. Aber die Lobpreisung von Jaels That ist ein Beweis, wie wenig damals auch bei kräftigem relig. Leben die ganze Natur geheiligt war. Th. O.

Decke. Über die D. der Stiftshütte s. d.; zu Ru. 3, 9 vgl. Flügel. — Die Decke des Sabbaths, Luther 2 Kö. 16, 18, ist wahrscheinlich ein bedeckter Gang, ein Schutzdach. — Uneigentlich kommt das Wort D. häufig vor: so D. der Augen, 1 Mo. 20, 16, für ein begütigendes Geschenk. Jes. 25, 7 wird von einer D. gesprochen, mit welcher die Heiden verhüllt worden sind, d. i. die dermalige Verblendung derselben. Ähnlich 2 Kor. 3, 13—16. Die D., welche vor dem Herzen der Juden oder (V. 14) über ihrem Lesen des A. T. hängt, ist die zeitweilige Verstockung des Volkes. † W. L.

Deckel Wsh. 17, 3, ein blinder D. (Luther), d. h. eine dunkle Decke (rev. Übers.).

Decken. Die Redensart: die Füße d., 1 Sa. 24, 4, bezeichnet die Verrichtung eines natürlichen Bedürfnisses. — „Die Sünde decken" kommt 1 Pe. 4, 8 vor, übrigens nicht von eigenen Sünden, die etwa durch Liebesübung getilgt würden, sondern von fremden, welche man aus Liebe schonend zudeckt, s. Spr. 10, 12, woher das Wort des Petrus entlehnt ist. † W. L.

Dedan (Liebling). 1) Zweiter Sohn des Hamiten Raema (Ragema), 1 Mo. 10, 7; 1 Chr. 1, 9. — 2) Sohn Joksans, Enkel des Abraham und der Ketura, 1 Mo. 25, 3; 1 Chr. 1, 32. — 3) Eine arab. Handelsstadt am südlichen Teil des Persischen Meerbusens, wo sich wahrscheinlich Kuschiten (Dedan 1.) und keturäische Araber (Dedan 2.) miteinander vermischten. Eine Ruinenstadt im nördlichsten Hedschas trägt noch den Namen Daidan, Jer. 25, 23; Hes. 25, 13; 27, 15. 20; 18, 13. Vgl. die Kartenskizze S. 54.

Deguel (Gott ist Kundiger). 4 Mo. 1, 14; Kap. 2, 14 heißt er Reguel (die Buchstaben D und R. sind im Hebräischen zum Verwechseln ähnlich).

Deha Esra 4, 9, Völkerschaft unter pers. Oberhoheit, aus welcher Kolonisten nach Samaria geschickt wurden. Man denkt an die von Herodot genannten Daher, südöstlich vom Kaspischen Meer (?).

Dekapolis s. Zehnstädte.

Delila (die Schmachtende) Ri. 16, 4 ff., ein Weib, das Simson (s. d.) „lieb gewann", das aber sein Geheimnis an seine Feinde, die Philister, verriet und ihn so ins Verderben brachte.

Delos 1 Makk. 15, 23, eine griechische Insel, in früherer Zeit berühmt durch einen schönen Tempel des Apollo und den dort heimischen Dienst desselben; später (auch zur Makkabäerzeit) wichtiger Handelsplatz.

Demant = Diamant, s. Edelstein.

Demas (Abkürzung von Demetrius oder von Demarchus), ein Gehilfe des Paulus (Philem. 24; Kol. 4, 14), mit dem Apostel in der (römischen oder cäsareensischen) Gefangenschaft. Was 2 Tim. 4, 10 von ihm berichtet wird, enthält nicht notwendig den völligen Abfall vom Christentum, weist aber auf Ängstlichkeit und Leidensscheu hin, die ihn veranlaßte, nach Thessalonich (vielleicht seine Heimat) zu gehen. Paulus wurde jedoch durch dieses schwächliche Wesen seines Mitarbeiters sehr betrübt; daher sein strenges Urteil über ihn.

Demetrius. Im A. T. werden zwei syrische Könige dieses Namens genannt. 1) Demetrius I. Soter (162—150), der Sohn des Seleukus IV. Philopator (1 Makk. 7, 1). Er war von diesem als Geisel nach Rom geschickt worden, entfloh aber dort und bemächtigte sich, indem er seinen Vetter Antiochus Eupator und dessen Vormund und Feldherrn Lysias ermorden ließ, der Herrschaft (162). Bald nach seinem Regierungsantritt mischte er sich in die Angelegenheiten Judäas und stärkte die griechenfreundliche Partei, indem er den Alkimus zum Hohepriester ernannte und durch Bacchides an der Spitze eines Heeres in diese Würde einsetzte (1 Makk. 7, 8. 9). Zwar erlitt sein zweiter Feldherr, den er gegen die sich erhebenden Makkabäer absandte, Nikanor, eine Niederlage (160, s. 1 Makk. 7, 43 ff.). Allein zuletzt siegte doch D., der nun wieder Bacchides gegen die Juden abschickte, und die schließliche Folge war, daß ganz Judäa wieder in die Hände der Syrer kam (1 Makk. 9). Doch nun erstand dem D. im eigenen Land ein Gegner. Es erhob sich nämlich im J. 153, unterstützt von den Nachbarkönigen, gegen ihn Alexander Balas, der sich für einen Sohn des Antiochus Epiphanes ausgab und demnach der rechtmäßige Erbe des syrischen Thrones zu sein beanspruchte. Es kam zum Krieg zwischen beiden. In diesem fiel D. im J. 150 (1 Makk. 10, 2. 48 ff.). — 2) D. II., Sohn des vor., erhob sich im Jahre 147 gegen Alexander Balas (150 bis 145) und suchte demselben, wie dieser einst seinem Vater, die Herrschaft zu entreißen. Dies gelang ihm auch mit Hilfe des Ptolemäus Philometor von Ägypten, der den Alexander besiegte. So konnte er im J. 145 ungehindert den Thron besteigen. Sofort bestätigte er den Makkabäer Jonathan in seinem Hohepriestertum

und in allen seinen Würden und bewilligte ihm sogar Steuerfreiheit und Gebietserweiterung (1 Makk. 11). Dafür unterstützte ihn Jonathan bei der Empörung, die in Antiochien ausbrach, als einer der Feldherrn Alexanders, Diodatus, gen. Trypho, den unmündigen Sohn des Alex. Antiochus VI., gegen D. als Prätendenten aufstellte. Aber dieser vergalt seinerseits dem Jonathan diesen Dienst mit Undank und Treulosigkeit, indem er keine seiner Versprechungen hielt (1 Makk. 11, 38 bis 53). Daher schlug sich Jonathan auf die Seite des Trypho. Dies bewog den D., nach Galiläa zu ziehen, es kam im Feld Hazor zur Schlacht, er wurde aber zuletzt von Jonathan besiegt (1 Makk. 11, 39. 40. 50. 67 ff.). Um Jonathans Nachfolger, Simon, zu gewinnen, gewährte er den Juden völlige Steuerfreiheit, womit ihre politische Selbständigkeit anerkannt war 143/142. In einen Krieg mit den Parthern verwickelt, wurde er 138 von diesen gefangen genommen. Erst gegen Ende des Jahres 129 kehrte er wieder zurück und war zum zweitenmal König von Syrien (128—125). Aber auch in dieser Zeit hatte er es wieder mit einem Gegenkönig zu thun, einem gewissen Alexander Zabinas. Schließlich wurde er von diesem bei Damaskus besiegt, entfloh nach Tyrus und wurde dort ermordet (125). — Im N. T. werden ebenfalls zwei D. genannt. 1) Ein Silberarbeiter in Ephesus (Ap. 19, 24), der Inhaber eines großen fabrikmäßigen Geschäfts, welcher sich nur mit einem Artikel befaßte, nämlich mit silbernen Dianatempeln, d. h. mit kleinen Modellen des weltberühmten Dianatempels in Ephesus, veranstaltete gegen Paulus, durch dessen Wirksamkeit er sich in seinem Geschäft beeinträchtigt fühlte, mit Hilfe seiner Arbeiter einen Aufstand (V. 25). — 2) Ein Christ, den Johannes (3 Joh. 12) dem Gajus, dem Empfänger dieses Briefs, als nachahmungswertes Beispiel des Guten (wohl der Gastfreundschaft gegen reisende Brüder) vorhält. Man hat ihn ohne zureichenden Grund für den Überbringer des 3. Briefs gehalten. C. K.



Fig. 131. Demetrius II. Nach Imhoof-Blumer.

Demut, demütig, demütigen. D. — das Gegenteil von Hochmut — ist eine Gesinnung, die von der eigenen Person weder selbst zu hoch denkt, noch verlangt und erwartet, daß andere von ihr hoch denken sollen. 1) Solche Gesinnung ziemt uns vor allem gegenüber von Gott; seine Größe und Heiligkeit bringt uns ja unsere Schwäche, Bedürftigkeit und Sündhaftigkeit deutlich genug und fortwährend ins Bewußtsein. Die Bibel enthält eine Reihe demütiger Bekenntnisse aus dem Munde der größten Gottesmänner, z. B. 1 Mo. 18, 27: Ich habe mich unterwunden zu reden mit dem Herrn, wiewohl ich Erde und Asche bin (Abraham); 1 Mo. 32, 11: Ich bin zu gering aller Barmherzigkeit und aller Treue, die du an deinem Knechte gethan hast (Jakob); 2 Sa. 7, 18: Wer bin ich Herr, Herr, und was ist mein Haus, daß du mich bis hieher gebracht hast! (David); Hi. 42, 2 ff.: Ich erkenne, daß du alles vermagst — darum bekenne ich, daß ich habe unweislich geredet, vgl. 40, 4 f. (Hiob); Lu. 1, 38: Siehe ich bin des Herrn Magd (Maria); Lu. 18, 13: Gott sei mir Sünder gnädig (Zöllner); 1 Kor. 3, 5 ff.: Wer ist nun Paulus? wer ist Apollo? Diener sind sie. — So ist nun weder der da pflanzet, noch der da begeußt, etwas, sondern Gott, der das Gedeihen giebt; 1 Ko. 15, 9: Ich bin der geringste unter den Aposteln, als der ich nicht wert bin, daß ich ein Apostel heiße; 1 Tim. 1, 13 ff.: Die Sünder, unter welchen ich der vornehmste bin (Paulus). Zu diesen Aussprüchen möge sich aus den Psalmen noch anschließen 8, 5: Was ist der Mensch, daß du sein gedenkest, und des Menschen Kind, daß du dich sein annimmst? 103, 15: Ein Mensch ist in seinem Leben wie Gras, er blühet wie eine Blume auf dem Felde. — Überblickt man diese Zeugnisse, so beweisen sie, daß mehr noch als Gottes Größe und Macht es Gottes überfließende Güte und Erbarmung ist, was das stolze Menschenherz demütigt. Freilich macht es der Trotz desselben oft notwendig, daß Gott zu seinen Gerichten greift zur Demütigung; die Bibel ist voll von Zeugnissen, wie er das in und außer Israel gethan hat (Jes. 2, 17; 5, 15; 13, 11; 25, 5; 1 Kö. 11, 39 u. s. w.); aber nicht immer erreichen diese Gerichte ihren Zweck so wie bei einem David (vgl. Ps. 18, 36); der Trotz kann sich auch denselben gegenüber verhärten, wie bei Pharao. Ja wie es bei der klarsten Einsicht in Gottes Größe u. Macht und in menschliche Schwäche und Unvollkommenheit doch an der rechten D. fehlen kann, zeigt das Beispiel Hiobs in seinen Klagen (z. B. Kap. 9). Welchen Wert aber Gott auf die D. legt, bezeugen viele Stellen der Schrift, die gerade den Demütigen alle Gnadenfülle verheißen. Denn Gnade kann ja nur von den Demütigen gewürdigt werden; Hochmut ist das stärkste Hindernis für Gottes huldvolles Entgegenkommen (vgl. 3 Mo. 26, 41 ff.; Mt. 6, 8; Ze. 2, 3; Jes. 57, 15; Hi. 22, 29; Mt. 18, 4; Lu. 18, 14; 1 Pe. 5, 5 f.; Jak. 4, 6. 10). Dabei sieht Gott natürlich ganz nur auf das Herz. Auch die D. hat wohl ihre äußeren Kennzeichen (z. B. sich neigen, knieen, niederfallen beim Gebet — s. d. Artt. — ferner das Fasten, das im Hebr. ein Demütigen des Leibes genannt wird, vgl. 3 Mo. 16, 31 u. dgl.). Aber nirgends ist der bloße Schein ohne das Wesen gefährlicher als bei der D., sie ist eine Krone auf dem Haupt, von der am wenigsten weiß, der sie trägt. Falsche D. ist Gott von Grund aus zuwider (vgl. 2 Mo. 4, 13. 14; Jes. 7, 12 f.; Mt. 6, 16; Kol. 2, 18. 23 — in letzteren Stellen ist ohne Zweifel die Verehrung der Engel als falsche D. getadelt; diese Leute meinten, es sei demütiger, wenn man nicht Gott selbst mit Gebeten in Anspruch nehme). — 2) Den Menschen gegenüber beweist sich die D. dadurch, daß jeder mäßiglich von sich hält (Rö. 12, 3) und den andern höher achtet denn sich selbst (Phi. 2, 3). Letzteres ist auch geistig Bevorzugten dadurch möglich, daß sie nicht das Maß der eigenen Vorzüge mit dem anderer Menschen vergleichen, sondern mit Paulus sprechen: von Gottes Gnaden bin ich, was ich bin (1 Kor. 15, 10); und daß sie gegenüber dem unersetzlichen Wert der Seele des geringsten Nebenmenschen auf jede Geltendmachung der Ansprüche, die sich auf Vorzüge gründen, verzichten. In diesem Sinn steht Jesus selbst als das unerreichbare Vorbild der D. vor uns (Mt. 11, 29) — der D., die in selbstvergessener Liebe allen zu dienen bereit ist (Mt. 20, 25—28; Joh. 13, 12 ff.; Rö. 15, 3). Daß mit solcher D. ein wahrheits-

gemäßes Bewußtsein der eigenen Leistungen und Vorzüge wohl vereinbar ist, zeigt neben dem Herrn selbst das Beispiel des Paulus (1 Kor. 15, 10). Eingeschlossen aber ist in dieselbe ein ruhiges Anerkennen u. Geltenlassen der eigentümlichen Vorzüge anderer (Mt. 7, 1; Rö. 12, 3—6; 1 Kor. 3, 6—8). Der hohe Wert der D. erweist sich teils in der Bewahrung der Demütigen selbst vor den Gefahren der Verblendung u. Unfruchtbarkeit (vgl. Hochmut), teils in dem Segen, der durch sie der Gemeinschaft der Kinder Gottes zufließt, dem Segen des Friedens und der Einigkeit (Eph. 4, 2; Phi. 2, 2. 3, vgl. Mt. 5, 5. 9). H.



Fig. 132. Betender Jude mit den Gebetsriemen.

Denkbrote 3 Mo. 24, 7, rev. Übers.: „Brote zum Gedächtnis", s. Schaubrote.

Denken, Gedanken. G. sind die so flüchtigen und doch so wichtigen Erzeugnisse des menschlichen Verstands. Viele G. des Menschen sind freilich eitel und irrig, und ein Paulus bekennt demütig: wir sind nicht tüchtig von uns selber etwas (Richtiges und Tüchtiges) zu denken als von uns selber (2 Kor. 3, 5). Dennoch sind die G. sehr wichtig, denn nach ihnen richtet sich das Handeln, wie denn „Denken" oft = „sich vornehmen" ist (z. B. Mt. 3, 9); G. gehören auch zu den Früchten, an denen man den Baum erkennt (Mt. 12, 33). Gott kennt die G. der Menschen, so sehr sie verborgen sein mögen (Ps. 94, 11; 139, 2), und er lenkt sie nach seinem Willen (Ps. 33, 10). Arge G. sind vor ihm auch Sünde (Mt. 9, 4; 15, 19); dazu gehört namentlich, wenn man Böses über oder wider den Nächsten denkt (Ps. 41, 8; Spr. 21, 12; Sach. 7, 10). — Gottes G. sind groß (Ps. 40, 6), tief (Ps. 92, 6) und sehr köstlich (Ps. 139, 17), aber so unendlich viel höher als unsere G., daß wir sie oft nicht mehr fassen (Jes. 55, 8 f.). Aber sie kommen alle zur Ausführung, ja sie sind's, welche die ganze Welt regieren (Jes. 14, 24; 46, 11). Vergleiche Erkennen; Gedenken; Weisheit. H.

Denkmal im Sinn von Erinnerungszeichen, 2 Mo. 13, 9, von der Passahfeier. Von den Geboten heißt es 5 Mo. 6, 8; 11, 18: sie sollen ein D. zwischen den Augen sein (s. darüber Art. Denkzettel). — Denkmäler zur Erinnerung an eine Begebenheit oder eine Person kommen im A. T. mehrfach vor, z. B. 1 Mo. 31, 45 ff.; Jos. 22; 1 Sa. 15, 12 u. s. f. † W. L.

Denkzettel. Die Juden pflegen beim Gebet zwei Riemen, sogen. Teffilin, zu gebrauchen, von denen der eine über den Augen, der andere am linken Arm über dem Herzen befestigt wird (Fig. 132 f.). An jedem dieser Riemen ist eine lederne Kapsel befestigt. Die am Kopf angebrachte Kapsel enthält in ihren vier Abteilungen vier Pergamentstreifen, auf welchen die Gesetzesstellen 2 Mo. 13, 3—10; 11—16; 5 Mo. 6, 4—9; 11, 13—21 stehen. Die am linken Arm befestigte Kapsel birgt nur einen Pergamentstreifen mit denselben Gesetzesstellen. Die Gebetsriemen werden beim An- und Ablegen geküßt. Diese Sitte, welche von der Überlieferung auf Mose zurückgeführt wird, ist erst in der Zeit nach der Gefangenschaft aufgekommen, und je äußerlicher die Gesetzeserfüllung wurde, desto mehr legte man Gewicht auf die genaue Anfertigung und den richtigen Gebrauch der Gebetsriemen. Wenn die Pharisäer (Mt. 23, 5) ihre D. (bezw. deren Kapseln), welche zugleich als Amulette dienten, besonders breit machten, so entspricht dies ihrer auf den Schein berechneten Frömmigkeitsübung. Ganz ohne Grund berufen sich die Juden für



Fig. 133. Kopf-Teffila. Nach Riehm.

diese ihre Sitte auf die Stellen 2 Mo. 13, 9. 16; 5 Mo. 6, 8; 11, 18. Das D. zwischen den Augen ist dort nicht buchstäblich zu verstehen, sondern der bildliche Ausdruck ist daraus zu erklären, daß man im Altertum den Sklaven ein Malzeichen auf die Stirne zu brennen pflegte. Die Juden sollten sich als solche ansehen, welche

gleichsam die Malzeichen Jehovahs an sich trugen. Eben aus jenen Malzeichen der Sklaven erklären sich auch die Stellen Ga. 6, 17; Off. 13, 16 u. s. f. Vgl. Quaste. — In der luth. Übersetzung von Mal. 3, 16 steht D. für Gedenkbuch, bildliche Bezeichnung der Treue, mit welcher Gott der Seinen gedenkt. † W. L.

Derbe, Stadt in Lykaonien, 5 Ml. südöstlich von der Hauptstadt Ikonium, von Paulus auf seiner ersten und zweiten Missionsreise besucht (Ap. 14, 6 f.; 16, 1), die Heimat seines Gehilfen Gajus (20, 4). Vgl. Lystra.

Dessau 2 Makk. 14, 16, sonst unbekannter Ort, vielleicht dasselbe mit Adasa, 1 Makk. 7, 40.

Diakonen. Als die erste Christengemeinde zu Jerusalem wuchs und den Aposteln die Doppelaufgabe des Lehrens und der Armenfürsorge zu viel wurde, entstand als erstes Gemeindeamt (neben der Stellung der Apostel) das der 7 Almosenpfleger Ap. 6, 1 ff. Der Ausdruck D. = Diener wird allerdings von diesen Almosenpflegern selbst nicht gebraucht, wohl aber der andere: (D.-) Dienste thun bei Tische, d. h. bei den Liebesmahlen u. Abendmahlen, bei der Versorgung der Armen und Kranken. Während nun an die Stelle der Apostel, wo diese nicht selbst sein konnten oder als sie nicht mehr da waren, das Amt der „Ältesten" oder „Bischöfe" trat (s. d. Art.), sehen wir das Amt der D. auch ferner bestehen, nur daß es sich jetzt den „Ältesten" unterordnet, wie es anfangs den Aposteln unterstellt war, Phi. 1, 1; 1 Tim. 3, 8. 12; 1 Pe. 4, 11. In der Stelle 1 Tim. 3 ist auch von ihnen ein ehrbarer Wandel, ein unbescholtener Name und ein aufrichtiger Christenglaube gefordert; vor der Anstellung sollen sie einer Prüfung unterworfen werden. Schon unter den ersten sieben D. (Almosenpflegern) treten zwei besonders hervor (Stephanus und Philippus), die neben diesem Dienst der Armenfürsorge besonders den Dienst am Wort betrieben. In der späteren christl. Gemeinde tritt dann das letztere beim D.amt mehr in den Vordergrund. Von anderen wird allerdings auch behauptet, daß die späteren D. in der christl. Kirche nicht aus den sieben Almosenpflegern hervorgegangen seien. Das Amt dieser habe sich vielmehr zum Amt der Ältesten erweitert, wie denn auch später in der Gemeinde zu Jerusalem die Ältesten die Armenpflege in der Hand hatten. Es ist schwer zu entscheiden, welche von beiden Ansichten die richtigere sei. — Neben den männlichen gab es schon in der apostol. Zeit auch weibliche D., so Rö. 16, 1 die Phöbe in der Gemeinde zu Kenchreä. Vielleicht sind solche Dienerinnen auch 1 Tim. 3, 11 gemeint, schwerlich aber 1 Tim. 5, 9 ff. Der Name „Diakonisse" kommt, obschon alt, im N. T. noch nicht vor.

Diamant s. Edelstein.

Diana, griech. Artemis, die Göttin des Mondes und zugleich der Fruchtbarkeit, hatte bei Ephesus ein Heiligtum, das Ap. 19 vorkommt. In demselben befand sich ein angeblich vom Himmel gefallenes Bild der Göttin (V. 35). Dasselbe bestand aus schwarzem Holz. Die seitwärts ausgestreckten Arme der fratzenhaften Göttin ruhten auf Stützen. Die vielen Brüste, welche die Figur hat, sollten die Fruchtbarkeit ausdrücken (Fig. 134). Die von dem Goldschmied Demetrius (V. 24) verfertigten Tempelchen, Nachbildungen des Heiligtums, dienten als Amulette oder wurden in den Häusern aufgestellt, um vor ihnen anzubeten. Übrigens ist die D. von Ephesus als eine Vermischung der griech. Artemis mit der semitischen Astarte (s. d. Art.) zu betrachten. — 2 Makk. 1, 13 kommt D. auch unter dem Namen Nana (Nanäa) vor. † W. L.



Fig. 134. Münze von Ephesus (aus Hadrians Zeit) mit Tempel und Bildnis der Göttin Diana.

Dibla (Luther: Diblath) Hes. 6, 14. Luther übersetzt hier: der Herr werde das Land wüste machen „von der Wüste an bis gen D." Wahrscheinlich soll damit gesagt sein: von der Wüste im Süden bis nach D. im Norden (also = in der ganzen Ausdehnung von Süd nach Nord). Aber dann ist anzunehmen, daß es statt D. ursprünglich vielmehr Riblath hieß und D. und R. verwechselt wurden (vgl. Notiz zu Deguel). Riblath ist eine Ortschaft hoch im Norden von Palästina (s. d. Art.). Man kann den hebr. Text aber auch übersetzen: das Land werde wüste werden „mehr als die Wüste Diblath", oder „die Wüste, welche gegen D. hin liegt", dann wäre eine Wüste im Osten Moabs gemeint.

Diblathaim, 4 Mo. 33, 46 f. Almon D. genannt (s. d.), Jer. 48, 22 Beth D.

Dibon. 1) Moabiterstadt, die von den Gaditern befestigt wurde, 4 Mo. 32, 3. 34 (daher auch D.-Gad, 4 Mo. 33, 45 f.). aber Ruben zugeteilt, Jos. 13, 9. 17, jetzt Dhiban, nördlich von Aroer; hier wurde 1868 die Siegessäule des moabit. Königs Mesa (vgl. 2 Kö. 3, 4) gefunden. Jes. 15, 2; Jer. 48, 18. 22 wird sie auch genannt, aber Jes. 15, 9 steht dafür Dimon. — 2) Ne. 11, 25, Ortschaft im südlichen Juda gegen Edom hin, wahrsch. dasselbe mit Dimona, Jos. 15, 22.

Dibon-Gad s. Dibon 1).

Dichtkunst war bei den alten Israeliten zu allen Zeiten heimisch. Die Bibel hat uns zahlreiche Proben heiliger Poesie erhalten, aber auch solche, aus denen wir die sonstige nationale Dichtungsweise jenes Volkes kennen lernen können. Wie andere Völker, hat auch das in besonderem Maße dichterisch angelegte Israel Waffenthaten und friedliches Hirtenleben besungen, den Empfindungen der Minne wie der Trauer um Tote in Liedern Ausdruck verliehen. Seine edelsten und großartigsten Gesänge aber sind ein Widerhall, den die göttlichen Offenbarungen aus der Brust der Frommen hervorgerufen haben. — Um die Form der hebräischen Poesie zu verstehen, muß man beachten, daß dieselbe ursprünglich mit Musik u. Tanz verwachsen war (vgl. 2 Mo. 15, 20 f.). Zwar zeigt sich die hebr. Dichtung nicht an ein strenges Maß von abgezählten Versfüßen (regelrecht zusammengestellten kurzen und langen Silben)

gebunden, wie die arabische, sanskritische, griechische 2c., auch nicht an den Reim, wie im allgemeinen die modernen Dichtungsarten, noch an den Stabreim, wie die altdeutsche und altnordische Poesie, indem Reim u. Stabreim bei den Hebräern nur zu freier Ausschmückung verwendet werden. Aber in einem gewissen musikal. Takt, den wir freilich nicht mit voller Sicherheit herstellen können, bewegte sich zweifelsohne das hebräische Lied. Dasselbe zerfällt in Verszeilen mit mehr oder weniger gleichmäßigen Hebungen und Senkungen. Deutlich läßt sich noch erkennen, daß man die Paarung zweier solcher Zeilen zu einem Verse liebte. Es ist das der sog. Parallelismus, wobei sich jene beiden Zeilen symmetrisch zu einander verhalten, z. B. Ps. 8, 5:

a) Was ist der Mensch — daß du sein gedenkest,
b) Und des Menschen Kind — daß du sein dich annimmst!

Doch können auch drei Zeilen parallel laufen, z. B. Ps. 1, 1:

a) Wohl dem Manne, der nicht wandelt im Rate der Gottlosen,
b) und auf den Weg der Sünder sich nicht stellt,
c) und wo die Spötter sitzen, sich nicht setzt.

Das logische Verhältnis der parallelen Glieder zu einander ist dabei ein verschiedenes. In den angeführten Beispielen wird wesentlich derselbe Gedanke in verschiedenen Worten wiederholt ausgesprochen, was namentlich in den Psalmen gewöhnlich ist, da in dieser Lyrik die tiefe Empfindung sich bei einmaliger Aussprache nicht beruhigt und erschöpft. Anderswo bildet die zweite Verszeile einen Gegensatz zur ersten, so besonders häufig in den Lehrsprüchen, z. B. Spr. 10, 1; 14, 4 u. s. f.:

a) Ein weiser Sohn — ist seines Vaters Freude,
b) Aber ein thörichter Sohn — ist seiner Mutter Grämen.

Bei Gleichnissprüchen enthält oft das eine Glied das Bild, das andere die Anwendung, z. B. Spr. 25, 25:

a) Kaltes Wasser auf eine lechzende Seele —
b) Und eine frohe Kunde aus fernem Lande

will sagen: diese beiden gleichen einander. In noch anderen Fällen findet keine logische Symmetrie statt, sondern nur eine solche der Zeilen, z. B. Ps. 2, 6:

a) Ich aber habe eingesetzt meinen König
b) Auf Zion, meinem heiligen Berge!

Der Umfang der hebräischen Lieder ist ein sehr verschiedener. Gebräuchlich waren nicht nur zweizeilige Sprüche, sondern auch Lieder von bloß zwei Zeilen, welche, wie dies heute noch im Morgenlande vorkommt, endlos wiederholt wurden. Siehe z. B. 1 Sa. 18, 7. Letzteres gilt auch von so kurzen Gesängen wie 4 Mo. 21, 18, dem Brunnenlied aus Moses Zeit (s. Art. Beer), oder 2 Sa. 3, 33 f., dem Trauerlied Davids um Abner. In der Regel aber erfuhren Lieder von Bedeutung einen weiteren Ausbau (vgl. das Lied am Schilfmeer, 2 Mo. 15, das Deboralied, Ri. 5, u. s. w.). Dabei lösten sich wohl verschiedene Chöre oder Einzelstimmen und Chor ab. Darauf mag deuten, daß Ri. 5, 1 Debora und Barak als dichtende Sänger genannt sind; noch bestimmter 2 Mo. 15, 1 verglichen mit V. 21, sei es daß Mirjam mit dem Frauenchor jeden von Mose und den Söhnen Israels gesungenen Vers wiederholten, oder daß sie den Kehrvers (21) jeweilen einschalteten. Der Kehrvers oder Refrain findet sich überhaupt nicht selten in der hebr. Poesie. Vgl. z. B. Ps. 42, 6. 12; 43, 5 (42 u. 43 bildeten ursprünglich Ein Lied), meist mit gewissen Variationen. Dieser Kehrvers wie andere formale und sachliche Anzeichen führen mit Bestimmtheit darauf, daß solche größere Lieder in Strophen zerfielen, wenn es auch jetzt, wo wir die dazu gehörige Musik nicht mehr kennen, nicht mehr möglich ist, dieselben sicher überall zu ermitteln, und auch in der Ausdehnung und dem Bau dieser Strophen eine gewisse Freiheit die hebr. Poesie vor anderen auszeichnete. — Zwei Hauptarten von Dichtung sind bei den Hebräern zu unterscheiden: Lied (hebräisch schîr) und Spruch (hebr. mâschâl). Sie entsprechen den beiden hervorstechenden Zügen der semitischen Geistesanlage, welche innige Wärme des Gefühls mit einem gewissen Scharfsinn in der Auffassung und entsprechender Gewandtheit in der Prägung des Ausdrucks vereinigt. Zur ersteren Gattung, dem Lied, der Lyrik im engern Sinn, gehören die Kriegs- und Siegeslieder, Liebeslieder, Klagelieder, besonders aber die relig. Hymnen oder Psalmen. Der tiefempfindende König David galt auf diesem Gebiete als der fruchtbarste Genius, auf dem anderen der weise, sinnige Salomo. Die andere Art der D. nämlich pflegt den Denkspruch, die körnige, gut gemünzte, scharf treffende, dem Gedächtnis tief und fest sich einprägende (vgl. Pr. 12, 11) Redeweise. Dabei ist besonders das Gleichnis beliebt, sowie seine Abarten wie die Fabel (Ri 9, 8 ff.), die Allegorie (Jes. 5, 1 ff.; Hes. 16, 3 ff.) u. s. w. Zweck dieser Redekunst oder Spruchweisheit ist in der Regel die Belehrung, oft aber auch die ergötzliche Unterhaltung, wie denn auch das Rätsel (Ri. 14, 14; 1 Kö. 10, 1) und das Spottgedicht oder Epigramm dahin gehören. Wie schon Simsons Beispiel zeigt, übte sich der Volkswitz in solchen Sprichwörtern (vgl. Ri. 14, 18, wozu der Art. Kalb zu vergleichen und das Wortspiel 15, 16, welches darauf beruht, daß Haufe und Esel im Hebr. fast ganz gleich lauten). In den Kreisen der Weisheitskundigen aber, wie sie besonders seit Salomo sich bildeten, und in den Schulen, wo jene die reifere Jugend unterwiesen, wurde der Sinnspruch mehr kunstmäßig gepflegt und auch zu umfänglicheren Lehrgedichten erweitert, wie das Buch der Sprüche Salomos zeigt. Ein großartiges Lehrgedicht dieser Art ist das Buch Hiob, ein späteres Erzeugnis der hebräischen „Weisheit" der „Prediger Salomo". Daß in noch späterer Zeit die Spruchweisheit und didaktische Dichtung weiter gepflegt wurden, beweisen die apokryphischen Bücher des Jesus ben Sirach und der „Weisheit Salomonis". — So ist die Poesie der Hebräer vorwiegend lyrisch und didaktisch. Epos und Drama im klassischen Sinne finden sich hier nicht. Zwar zeigen einzelne Psalmen dramatische Anlage, indem darin verschiedene Stimmen sich ablösen (vgl. z. B. Ps. 2 u. 24), und dasselbe ist namentlich beim Hohenliede der Fall, wo auch die Scenerie wechselt. Aber zu eigentlicher Aufführung durch Schauspieler war dasselbe nicht bestimmt, eher zu musikalischem Vortrag; vielleicht ist es aber auch bloßes Kunstgedicht. Dies gilt jedenfalls vom Buche Hiob, das dem Begriff eines Schauspiels wenig entsprechen würde. — Der ästhetische Wert der hebräischen Poesie ist in neuerer Zeit, besonders seit J. G. Herder,

besser gewürdigt worden als früher. Schon als nationale Dichtung angesehen, darf sie einen hohen Rang in der Litteraturgeschichte beanspruchen. Solche Stücke wie 2 Mo. 15, Ri. 5, 2 Sa. 1, 19 ff., Ps. 68 und viele andere Gesänge der Bibel werden an Schönheit der Form von keinem altgriechischen oder modernen Gesang übertroffen. Allein der tiefere Wert dieser Dichtungen liegt darin, daß sie zeigen, wie diese Kunst im Dienste des wahren Gottes ihre höchste Bestimmung erfüllt und ihre Vollendung erreicht. Wenn der Geist Gottes die Männer Gottes im A. B. erfüllte, da hat sich wie der Inhalt so die Form ihrer Rede über das Alltägliche erhoben und die poetische Schönheit diente als das würdige Gefäß der prophetischen Begeisterung. So sind manche Weissagungen, wie schon der Segen Jakobs (1 Mo. 49) und die Sprüche Bileams, zugleich Perlen der Poesie. Ebenso zeigen die Gebete u. Lieder die würdigste Verwendung dieser edlen Gottesgabe. — Im N. T. finden wir Nachklänge der altteft. Poesie in dem Lobgesang der Maria, Lu. 1, 46 ff., und dem des Zacharias, Lu. 1, 68 ff. Die Gleichnisrede wird in den Evangelien mit vollendeter Meisterschaft gehandhabt. Im allgemeinen aber entbehrt das N. T. des nationalen poetischen Schmuckes, das göttliche Wort tritt hier in größter Schlichtheit auf, ja in unscheinbarer Knechtsgestalt. Es fehlt auch hier noch ein dem alttestamentlichen entsprechendes Psalmbuch der christl. Gemeinde. Dasselbe setzt sich erst aus Liedern aller Zungen zusammen und wird droben seine Vollendung finden (vergl. die Artikel Psalmen, Hiob, Hohes Lied, Sprüche). v. O.

Diebstahl. In den zehn Geboten wird nicht bloß der D., sondern auch schon die Begierde nach fremdem Gut untersagt. Bei den auf die Übertretung des Gebotes gesetzten Strafen, 2 Mo. 22, 1 ff., fällt in die Augen, daß der Besitz an Vieh, welcher bei einem ackerbautreibenden Volk besonders wichtig war, auch besonderen gesetzlichen Schutz genoß. Wer Geld oder sonstige leblose Güter gestohlen hatte, war zu doppeltem Ersatz verpflichtet. (Zachäus, welcher vierfachen Ersatz versprach, Lu. 19, 8, befolgte dabei das röm. Gesetz.) Dagegen wurde der Viehdiebstahl, der auch leichter auszuführen war, stärker bestraft. Nur für den Fall, daß das gestohlene Stück Vieh dem Dieb noch lebend und unverletzt abgenommen wurde, genügte die doppelte Wiedererstattung. War aber das Tier schon getötet oder verkauft, so mußte für ein Schaf oder eine Ziege vierfacher, für ein Rind, das ja auch zur Arbeit verwendet werden konnte, fünffacher Ersatz geleistet werden (Spr. 6, 31 ist die Zahl sieben nur eine poetische Bezeichnung des Mehrfachen). War der Thäter außer stande, Ersatz zu leisten, so wurde er dem Bestohlenen leibeigen. Ob er ihn an andere verkaufen durfte und wie lange die Leibeigenschaft dauerte, ist ungewiß. Jedenfalls sollte ein solcher Sklave nicht in die Fremde verkauft werden, wie man daran sieht, daß Herodes große Unzufriedenheit erregte durch das Gesetz, daß die Diebe ins Ausland verkauft werden sollten. Wer bei nächtlichem Einbruch betroffen wurde, durfte getötet werden. Wenn jemand sich von dem Vorwurf, Gestohlenes, Anvertrautes oder Gefundenes sich angeeignet zu haben, durch einen falschen Eid gereinigt hatte und dies nachher bereute, so mußte er solches fremde Eigentum und dazu ein Fünftel des Wertes erstatten, dazu aber auch ein Schuldopfer darbringen, 3 Mo. 5, 21 ff. Es sollte durch diese Milde dem Dieb erleichtert werden, sein Gewissen zu entlasten. Derjenige, durch dessen Nachlässigkeit fremdes Vieh gestohlen wurde, mußte Schadenersatz leisten, 2 Mo. 22, 12. Menschendiebstahl war mit Todesstrafe bedroht, 2 Mo. 21, 16; 5 Mo. 24, 7. So ernst das N. T. den D. nimmt, 1 Kor. 6, 10; 1 Pe. 4, 15, so wird doch Eph. 4, 28 auch dem Dieb der Weg zur Umkehr gezeigt. — Vgl. die Artt. Eigentum, Beschädigung, Raub. † W. L.

Dienen, Dienst. Dienen heißt seine Kraft und seine Zeit nach dem Willen eines andern und zu dessen Nutzen verwenden. 1) M e n s c h e n d. a) S t ä n d i g e r B e r u f des Knechts gegenüber seinem Herrn (1 Mo. 31, 41, Jakob bei Laban; 1 Kö. 19, 21, Elisa bei Elia; 3 Mo. 25, 39), des Unterthanen gegenüber dem Herrscher (Jer. 28, 14; Ps. 72, 11; Da. 7, 14), sei's freiwillig, sei's gezwungen. Für allen solchen D. schärft die Bibel Anhänglichkeit (Mt. 6, 24), Treue und Gewissenhaftigkeit ein („nicht mit D. vor Augen, als den Menschen zu gefallen“, Eph. 6, 6; Kol. 3, 22) und zeigt den Weg, ihn in einen Gottesdienst zu verwandeln („alles was ihr thut, das thut von Herzen als dem Herrn“, Kol. 3, 23). Mit solchen, die in hartem D. stehen, zeigt die Bibel herzliches Mitleid (2 Mo, 1, 13; 5 Mo. 26, 6; Jes. 14, 3). Frömmigkeit oder Gottlosigkeit der Diener läßt oft auf den Charakter des Herrn schließen (Ps. 101, 6. 7; Spr. 29, 12; doch vgl. Gehasi bei Elisa, 2 Kö. 5, 20). Weiteres vgl. Knecht. b) G e l e g e n t l i c h e B e m ü h u n g um des Nächsten Wohl. Solches D., wenn es auch nur um äußerliche Bedürfnisse sich handelt, ist immer ein Beweis der Liebe und Freundschaft (Mt. 8, 15; Lu. 10, 40; Joh. 12, 2), dies um so mehr, je weniger der Betreffende zu solchem Dienst verpflichtet ist (Joh. 13, 12—15). Und weil solche Dienstfertigkeit zugleich das Kennzeichen echt demütiger und selbstverleugnender Gesinnung ist, so hat sie der Herr gerade bei denen verlangt und gesucht, die groß werden wollen in seinem Reich (Mk. 10, 43 f.), und überhaupt seinen Jüngern dringend anempfohlen (Mt. 7, 12; 25, 44). Sich selbst durfte der Heiland nicht nur als den bezeichnen, der im Kreise der Jünger wie ein Diener gewesen sei (Lu. 22, 27), sondern er konnte sein ganzes Leben unter den Gesichtspunkt stellen, daß er gekommen sei, „nicht daß er ihm d. lasse, sondern daß er d.“, daß er seine Kraft für das Wohl der Menschheit aufwende; ja er hat dabei ausdrücklich seinen Opfertod in diesen demütigen Ausdruck des „Dienens“ mit eingeschlossen (Mt. 20, 28). Es ist darum nur ein Nachachten des Vorbilds Jesu (Rö. 15, 8), wenn auch die Apostel alle Pflichten der Christen gegeneinander in das Wort zusammenfassen: „Dienet einander in der Liebe“ (Ga. 5, 13; 1 Pe. 4, 10, vergl. Off. 2, 19). 2) G o t t d i e n e n. Daß wir Gott d. müssen, daß ihm unser ganzes Leben und alle unsere Kräfte zur Verfügung stehen müssen, kann für einen Christen nicht zweifelhaft sein (Ps. 119, 91, vgl. Hi. 21, 15, wo nur die Gottlosen fragen: wer ist der Allmächtige, daß wir ihm dienen sollten?); ebenso daß niemand und nichts denselben Anspruch wie Gott auf unsern D. erheben darf (Mt. 4, 10; 6, 24 — s. d. Art. Götzendienst). — Aber wichtig ist die Frage, w i e wir Gott d. müssen.

Gott bedarf ja für sich unseres Dienstes in keiner Weise (Ap. 17, 25); und jeder Versuch, ihm zu d., wie man einem Menschen dient, durch Annehmlichkeiten, die man ihm bereitet ꝛc. ist vergeblich (Ps. 50, 7—13); ja jeder selbsterſonnene Gottesdienst ist eitel (Mt. 15, 9). Vollends ist es eine abergläubische Meinung, durch solchen D. etwas von Gott erlangen zu können. Es ist reine Gnade, wenn er überhaupt einen D. von uns annimmt und gelten läßt (Jes. 43, 23; Ps. 51, 19, vgl. Abels und Kains Opfer, 1 Mo. 4, 4. 5). Nur was er selbst durch seinen geoffenbarten Willen verlangt hat, ist ein ihm wohlgefälliger D. (Mi. 6, 6—8, vgl. Ap. 13, 36; Rö. 7, 25). Solcher D. muß geschehen mit Freuden (Ps. 100, 2), von ganzem Herzen (1 Sa. 12, 20) und in Demut (Ap. 20, 19). Und weil im Neuen Bund Gott sich in vollendeter Weise offenbart durch seinen Geist, so müssen Christen d. „im neuen Wesen des Geistes" (Rö. 7, 6; vgl. Phi. 3, 3), d. h. so wie sein in uns wohnender Geist uns treibt. Weiteres s. Art. Gottesdienst. 3) Der Sünde (Rö. 6, 6), den Lüsten (Tit. 3, 3) dienen u. dgl. bezeichnet einen Zustand, in welchem der Mensch gar nicht mehr anders kann, als den Antrieben der Sünde u. s. w. folgen, vgl. Art. Sünde. — Von Sachen gebraucht heißt d. = nützlich sein (zum Besten, zum Frieden d. u. s. w., Rö. 8, 28; Lu. 19, 42). H.

Diener (vgl. Dienen) bezeichnet sehr verschiedene Stellungen, vom niederen Bediensteten an (Joh. 2, 9 — doch nicht von leibeigenen Sklaven, Luther setzt dafür „Knecht", vgl. Joh. 18, 18) bis zu den fürstlichen Mitgliedern eines königlichen Hofstaats (4 Mo. 22, 18, vgl. V. 15; Da. 1, 19; Mt. 22, 16). Die D. der Hohepriester u. Pharisäer, die Jesum gefangennahmen (Joh. 18, 3. 12), sind wahrscheinlich Mitglieder der levitischen Tempelwache. Mt. 5, 25 ist der Gerichtsdiener, Lu. 4, 20 der Synagogendiener erwähnt. — D. Gottes heißen ihrem Amt nach Priester (Joel 1, 9. 13), Propheten (Hes. 38, 17), Obrigkeiten (Rö. 13, 6), Apostel (2 Kor. 6, 4, diese auch Christi Diener, Rö. 15, 16; 1 Kor. 3, 5; 4, 1; Eph. 3, 7; Ap. 26, 16; — einmal D. der Gemeinde, Kol. 1, 25), endlich die Engel (Ps. 103, 21; 104, 4). Aber „D. Gottes" ist auch ein Ehrenname der Frommen, abgesehen von einem Amt, sofern sie durch ihre persönliche Frömmigkeit Gott dienen; so bei Abraham, Isaak u. Jakob (2 Mo. 32, 13, vgl. 1 Mo. 24, 14), bei David (Lu. 1, 69), Simeon (Lu. 2, 29). In diesem Sinn redet Jesus von seinen D. (Joh. 12, 26). Die „Diener" Phi. 1, 1; 1 Tim. 3, 8—10. 12. 13 sind die Träger eines christlichen Gemeindeamts d. h. Diakonen (s. d. Art.).

Diensthaus; aus Ägypten, dem Diensthaus, in welchem das Volk so lange in Knechtschaft war, hat Gott Israel ausgeführt. Das nicht zu vergessen, wird das Volk in zahlreichen Stellen erinnert, 2 Mo. 13, 3. 14; 20, 2; 5 Mo. 5, 6; 6, 12; 8, 14; 13, 10; Jer. 34, 13 u. s. w.

Dienstzaum. 2 Sa. 8, 1 übersetzt Luther: Und David nahm den Dienstzaum von der Philister Hand (ebenso rev. Übers.). Das heißt nach einigen: er befreite, was noch von israelitischem Gebiet unter der Philisterherrschaft stand. Andere übersetzen: er nahm den Zaum der Hauptstadt aus der Hand der Philister, was eine sprichwörtliche Redensart sein soll für: er unterwarf die Hauptstadt. Noch andere vermuten, daß das hebräische Wort ein Eigenname sei: er nahm Metheg-Amma aus der Hand der Philister. Dieser Ort wäre freilich gänzlich unbekannt. In der Parallelstelle 1 Chr. 18, 1 sind als den Philistern abgenommen noch aufgeführt: Gath und ihre Töchter.

Dies und Das in der häufig (z. B. Ruth 1, 17; 1 Sa. 3, 17; 1 Kö. 2, 23 u. sonst) vorkommenden Beteuerungsform: „Gott thue mir dies und das" bezeichnet die Herausforderung irgend einer beliebigen Strafe Gottes, wenn etwas nicht so sei oder sein werde, wie der Beteuernde versichert oder verspricht.

Dikla 1 Mo. 10, 27; 1 Chr. 1, 21 unter den Söhnen Joktans genannt, also ein Stamm in Südarabien (s. Arabien). Der Name deutet auf Palmenreichtum hin.

Dilean Jos. 15, 38, Stadt im Stamm Juda, nicht näher bekannt.

Dimna Jos. 21, 35, Stadt im Stamm Sebulon.

Dimon Jes. 15, 9 s. Dibon 1).

Dimona Jos. 15, 22 s. Dibon 2).

Dina. 1) 1 Mo. 30, 21; Kap. 34; 46, 15, Tochter Jakobs u. der Lea. Ihre Entehrung durch Sichem gab Veranlassung zu einer blutigen und hinterlistigen Rachethat der Brüder, besonders des Simeon u. Levi. Für das apokryphische Buch Judith ist bezeichnend, daß dort (9, 2) diese jedenfalls wilde und ungestüme Rache als eine besondere Heldenthat gepriesen wird, die Gott wohlgefallen habe. — 2) Esra 4, 9, Name einer persischen Völkerschaft, welche durch Asnaphar nach Samarien verpflanzt wurde (s. Asnaphar).

Dinhaba 1 Mo. 36, 32; 1 Chr. 1, 43, Stadt des Königs Bela von Edom.

Dinte s. Schreibkunst.

Dionysius Ap. 17, 34, angesehener Ratsherr zu Athen, durch Paulus fürs Christentum gewonnen. Nach der Überlieferung soll er Bischof zu Athen geworden sein. Unter seinem Namen tauchen erstmals im 6. Jahrh. verschiedene in der späteren christl. Theologie hochgeschätzte Schriften auf. Sie bildeten namentlich eine wichtige Stütze für die Wertschätzung der Hierarchie, welche in denselben als Abbild der himmlischen dargestellt wird. Sie sind jedenfalls nicht von dem Ratsherrn D. verfaßt.

Dioskorus, 2 Makk. 11, 21 als Monatsname genannt, s. Monate.

Diotrephes 3 Joh. 9 ff., ein Christ in der Gemeinde, an welche Johannes seinen dritten Brief schreibt. Er beklagt sich darin über D., der ein gewaltthätiger und herrschsüchtiger Mann gewesen zu sein scheint, der sich erlaubte, einen Brief oder irgend einen schriftlichen Auftrag des Johannes der Gemeinde (die wohl in seinem Hause sich versammelte) nicht mitzuteilen, Boten und Abgesandte des Johannes nicht annahm und nichts gelten ließ und selbst den Gemeindegenossen bei Strafe der Ausschließung untersagte, diese reisenden Brüder zu beherbergen. Johannes, den er mit bösen Worten verschwatzt hat, will bei persönlicher Begegnung ihn rügend zur Rede stellen, V. 10.

Dirne hat in der Schrift noch keineswegs den üblen Nebensinn wie in der jetzigen Sprache, es bezeichnet einfach Mädchen, besonders auch dienende Mädchen. Spr. 9, wo die Einladung der persönlich eingeführten

Weisheit beschrieben ist, ist die Vergleichung auch darauf ausgedehnt, daß sie „ihre Dirnen“ aussendet, um zu sich einzuladen (V. 3). Man kann dies auf die Lehrer und Verkündiger des göttl. Wortes deuten.

Disahab 5 Mo. 1, 1 genannte, aber nicht näher bekannte Örtlichkeit; einige halten sie für dieselbe mit den Lustgräbern, aber ohne sicheren Grund.

Diskus, eine runde Scheibe aus Stein oder Metall, schwer und glatt; der damit ausgeführte Wurf in



Fig. 136. Diskuswerfer. Nach einem Standbild von Myron.

die Weite war ein beliebter Bestandteil der griechischen Wettkämpfe. Die eifrige Teilnahme der Priester an diesem Spiel gab nach 2 Makk. 4, 14 Ärgernis. G. F.

Disputieren, Luther Jes. 8, 19. Das hebr. Wort bezeichnet eigentlich: lispeln, murmeln (so revid. Übers.), nämlich das geheimnisvolle, dumpfe Reden des Zauberers u. Geisterbeschwörers. In dem gewöhnlichen Sinn: sich streiten, kommt d. in der deutschen Bibel nicht vor; dafür steht: sich befragen (s. d.).

Disteln s. Dornen.

Doch 1 Makk. 16, 15, s. Dok.

Dodaniter (Luther Dodanim) 1 Mo. 10, 4 als Söhne Javans genannt, also jedenfalls ein griechischer Stamm. Manche denken an die bekannte griechische Orakelstätte Dodona; es ist aber wahrscheinlich mit der Hauptlesart von 1 Chr. 1, 7 Rodanim zu lesen, womit die im hohen Altertum schon bekannten Bewohner der Insel Rhodus gemeint wären.

Doeg (Besorgter?), ein Edomiter, der mächtigste, d. h. ein Aufseher der Hirten Sauls, 1 Sa. 21, 7, der durch seinen Verrat die Schandthat Sauls an Ahimelech veranlaßte. Als David von dem Priester Ahimelech zu Nobe Schaubrote und Goliaths Schwert erhielt, war D. zu Nobe „versperret vor dem Herrn“ (vielleicht wegen Aussatzes, 3 Mo. 13, 4. 11, oder auch nur: „zurückbehalten im Tempel wegen irgend eines heiligen Geschäfts,“ oder auch wegen eines Gelübdes) und sah den ganzen Vorgang mit an. Er verriet denselben später an Saul, und während die Trabanten des Königs sich scheuten, den Mordbefehl desselben an den unschuldigen Priestern zu vollziehen, übernahm D. diese furchtbare Bluthat, 1 Sa. 22, 9—19. Ps. 52 ist, nach V. 2, mit Beziehung auf D. gedichtet; aber des Blutbades ist darin nicht gedacht.

Dok 1 Makk. 16, 15 (Luther Doch), eine Festung in der Nähe von Jericho, in welcher der Makkabäer Simon ermordet wurde.

Dolmetscher. Das Wort stammt von dem türkischen „tardschaman“ oder eher aus dem slavischen tlumatsch. Es bezeichnet einen Übersetzer, insbesondere den, welcher den mündlichen Verkehr zwischen Personen vermittelt, die wegen Verschiedenheit der Sprache einander nicht verstehen; so 1 Mo. 42, 23, wo Joseph seinen Brüdern gegenüber sich als Ägypter stellt. — „Verdolmetscht“ = „übersetzt“ in mehreren Stellen des N. T., wo die Wortbedeutung eines hebräischen Namens oder Ausdrucks erklärt wird, z. B. Joh. 1, 38. 41. 42. W. S.

Donner ist der biblischen Anschauung vielfach die Stimme des Herrn (vgl. Hi. 37, 2 ff.; 40, 9; Ps. 18, 14; 29, 3 ff. u. s. w.), besonders die Äußerung der göttlichen Macht (Ps. 29, 3), oder auch der göttlichen Rache und Strafe (1 Sa. 2, 10; 2 Sa. 22, 14). Wenn er ausnahmsweise in den Sommermonaten sich hören ließ, so galt das als etwas Besonderes u. Merkwürdiges, vgl. 1 Sa. 12, 17. Im N. T. nur in der Off.

Donnerskinder s. Bnehargem.

Dophka (Luther Daphka) 4 Mo. 33, 12 f., Lagerstätte der Israeliten, wohin sie von der Wüste Sin aus kamen, aber nicht sicher festzustellen.

Dor Jos. 11, 2; 17, 11 u. s. w., nördlich von Cäsarea, an der Küste, alte phönizische Niederlassung, stark befestigt, nur vorübergehend in festem Besitz Israels (1 Kö. 4, 11). Die Naphot Dor, Höhen von Dor, umfassen wohl das Hügelland vom Karmel bis Cäsarea. In der Nähe der Ruinen von D. heute Tantura, ein elendes Dorf von 12—1500 Einw. G. F.

Dora 1 Makk. 15, 11. 13. 25; dasselbe mit Dor.

Dornen und Disteln. Man hat wohl schon einen bestimmten botanischen Begriff in diese Ausdrücke legen wollen, die das eine Mal, wie Ps. 58, 10, einen Zizyphus bezeichnen sollen, der in Palästina häufig vorkommt und „spina Christi“ heißt (indem man annahm, die Dornenkrone sei aus dessen Zweigen gemacht worden), das andere Mal (1 Mo. 3, 18 und Hos. 10, 8) eines der zahlreichen stacheligen Wüstengewächse, wie Prunus spinosa, Crataegus, Rubus, Ononis u. andere. Der „brennende Dornbusch“, 2 Mo. 3, 2, soll nach den LXX und dem N. T. ein Crataegus sein, der durch seine rötlichen Zweige und brennend roten Früchte sich auszeichnet. D. und D. wurden verbrannt, um den Boden zu düngen, auch zäunte man Felder und Weinberge mit Dornhecken ein (Jes. 5, 5), abgehauen bilden sie Feuerungsmaterial, Jes. 33, 12. Am häufigsten werden D. u. D. mit dem göttlichen Fluch in Verbindung gebracht (1 Mo. 3, 18), als Folgen der Trägheit (Spr. 24, 31), oder als Bilder des Geringen (2 Kö. 14, 9; Ri. 9, 14 f.), Unnützen (Mi. 7, 4), Schädlichen (2 Sa. 23, 6), der Vernichtung Werten (Jes. 9, 18). Fr.

Dothan oder Dothaim (zwei Brunnen), 1 Mo. 37, 17; 2 Kö. 6, 13; Judith 4, 5, nördl. von Sichem, in fruchtbarer Ebene, aus Josephs u. Elisas Geschichte

bekannt, jetzt Sahel Arrabeh; noch führt die uralte syrisch-ägyptische Karawanenstraße hier durch. Der Name ist erhalten im heutigen Ruinenort Tell Dotan.

Dotter s. Ei.

Drache. Hebräisch **tannin**, in der **LXX drakon**, bezeichnet entweder auf dem Land lebende gewaltige Schlangen (Verschlinger) oder allerlei langgestreckte Wassertiere (Jes. 14, 29; 30, 6; Jer. 14, 6). Die Anfänge der Drachensage weisen zu dem indischen Mythus zurück, wo der vedische Gott Indra das allgestaltige Ungeheuer tötet. Schlangenform liegt stets dem Ungeheuer zu Grund und ist die bevorzugte Gestalt des Teufels. Die Teufelsschlange verbindet sich mit der Finsternis der Nacht und dem Wolkenhimmel, der die Schätze des Himmels verbirgt und mit dem Sonnenhelden im Kampf liegt. Der älteste Begriff von D. ist somit der eines Dämons, welcher an unterirdischem Ort sich aufhält und von hier aus Sonne und Mond und die Schätze des Himmels verdeckt u. versteckt. Der Drache des indischen Mythus bedeutet die Nacht u. den Winter, welche der Sonnen-



Fig. 136. Altägyptische Darstellung eines Ungeheuers (von Beni Hassan).

held bekämpft, indem er mit Verlust all seines Glanzes und seiner Schätze in die Unterwelt niedersteigt. Dort ringt er mit der Nacht, kehrt aber am Morgen siegreich glänzend zurück. Himmlische Schlangen verfolgen Sonne und Mond. Wenn das Schlangenungeheuer dieselben erreicht und umstrickt, so erzeugt es die Sonnen- und Mondsfinsternisse. Im Buch Hiob (7, 12; 3, 8; 26, 13) wird zum erstenmal der mythologische Drache in einem wirklich existierenden Tier, dem Nilkrokodil, personifiziert. Spätere, wie Herodot und Plinius, vermengen gerne in einzelnen Naturkörpern Dichtung u. Wahrheit. Heute noch werden Vorgänge am nächtlichen Himmel, wie Sternschnuppen u. Meteore, mit Drachen in Verbindung gebracht und sagt man an vielen Orten bei einem sichtbar werdenden Meteor: ein Drache ist vorbeigeflogen. — Off. 12, 9. 13 f.; 16, 13; 20, 2 ist der D. der Teufel, die alte Schlange (1 Mo. 3). Fr.

Drachenbrunnen. Derselbe muß nach Ne. 2, 13 auf der südwestlichen Seite Jerusalems außerhalb der Stadtmauer (vor dem Thalthor, dem jetzigen Jaffathor) gewesen sein, ist aber nicht mehr sicher zu finden. Manche halten ihn für dasselbe mit der Quelle Gihon.

Drachengift wird 5 Mo. 32, 33 der Wein des abtrünnigen Volkes genannt, zur Bezeichnung der völligen, gänzlichen Verkehrung des Besten, Kräftigsten und Heilsamsten in Schädliches und Gefährliches und Tödliches.

Drachme 2 Makk. 4, 19; 12, 43, s. Geld.

Dränger s. Treiber.

Dräuen, ältere Form für drohen. Der Gerechte braucht sich vor dem Drohen der Gottlosen nicht zu fürchten (Ps. 37, 12 f.), weil Gott im Regiment sitzt und Menschen höchstens den Leib töten können (Mt. 10, 28; Hos. 7, 16; Ap. 4, 21; 9, 1). Wenn sie vollends Gott selbst und seinem Reich drohen, so lacht er ihrer (Ps. 2, 3. 4). Dagegen müssen wir uns vor dem Drohen Gottes fürchten; denn Gott thut an dem unbußfertigen Sünder, was er ihm gedroht hat, täglich steht sein Gericht vor der Thüre (Ps. 7, 12—14). Gott droht nicht nur mit Worten, sondern der Mensch empfindet sein Drohen thatsächlich: namentlich so lange er nicht völlig mit Gott versöhnt ist, erscheint ihm jedes Unglück als eine Drohung, daß das göttliche Zorngericht über ihn hereinbrechen wolle (Ps. 38, 4; 102, 11; Jer. 10, 10). Im Namen Gottes müssen seine Diener auf Erden kraft ihres Amtes auch drohen (Jer. 6, 11; 2 Tim. 4, 2), aber sie dürfen dies nicht mißbrauchen zur Rache für persönliche Beleidigungen; auch Jesus drohte nicht, da er litt (1 Pe. 2, 23), sondern nur im Eifer um Gottes Sache (Mt. 23, 38). In ähnlichem Sinn ist auch die Warnung an die Herren, gegenüber den Knechten das Drohen zu lassen (Eph. 6, 9), zu verstehen: sie sollen ihnen nicht drohen mit der unbarmherzigen Härte, welche im römischen Reich den Herren erlaubt war. H.

Draußen und drinnen (rev. Übers.: hinnen). „Die draußen" nennt Jesus Mk. 4, 11 solche Zuhörer, mit denen er nur durch Gleichnisse reden konnte, die mit hörenden Ohren hörten und doch nicht verstanden; ihnen stehen gegenüber die Jünger, welche das Geheimnis des Reiches Gottes wissen. Die Kinder des Reiches sollen jene draußen (Kol. 4, 5; 1 Th. 4, 12) durch ihren weislichen Wandel zu gewinnen suchen (besonders muß ein Bischof „ein gutes Zeugnis haben von denen die draußen sind", 1 Tim. 3, 7) und nicht über sie zu Gericht sitzen (1 Kor. 5, 12 f.), da nur Gott das Urteil über sie zusteht, das dann endgültig sie ausschließen wird, Off. 22, 15; dagegen weist Paulus die Gemeinde an, gegen offenbare Sünden derer, die „hinnen" sind, die sich lassen Brüder nennen, durch Gericht und Ausschließung vorzugehen, 1 Kor. 5, 11. 13.

Dreck s. Kot.

Dreieinig s. Gott; Jesus Christus; Geist.

Dreiling s. Maße.

Dreschen s. Ackerbau.

Dreschwagen s. Ackerbau. Jes. 41, 15 bildlich: Werkzeug der Vernichtung. Zu 1 Ch. 20, 3 s. David S. 143 b.

Droben s. Himmel.

Drohen s. Dräuen.

Dromedar s. Kamel.

Drüse. Dieses Wort gebraucht Luther in der Bedeutung „eiterndes Geschwür", so 3 Mo. 13, 18—23, wo der Priester zu untersuchen hat, ob das Geschwür vorübergehend oder der Anfang des Aussatzes ist (siehe Aussatz). Die „Drüsen Ägyptens", 5 Mo. 28, 27. 35, bezeichnen entweder ebenfalls Aussatzgeschwüre, oder die in 2 Mo. 9, 9 f. genannten Blattern (s. d. Art.). Welcher Art die D. Hiskias, 2 Kö. 20, 7; Jes. 38, 21 gewesen, darüber sind nur unsichere Vermutungen möglich. Noch weniger läßt sich die Plage Off. 16, 2. 11 bestimmen. W. S.

Drusilla war die jüngste Tochter des Herodes Agrippa I. und seiner Gemahlin Kypros, Schwester Agrippas II. sowie der Berenice u. Mariamme. Schon in ihrer frühesten Kindheit wurde sie von ihrem Vater mit Epiphanes, einem Sohn des Königs Antiochus

von Kommagene, verlobt. Dieser schlug aber später die Ehe aus, weil er die Beschneidung nicht annehmen wollte. Daher verheiratete sie ihr Bruder Agrippa bald nach ihrem 14. Jahr mit Azizus, König von Emesa. Kaum aber war sie eine Zeitlang verheiratet, so sah der Landpfleger Felix die junge Königin, entbrannte von Begierde nach ihr und wußte sie durch Vermittlung eines Magiers aus Cypern, Namens Simon (vielleicht derselbe wie Ap. 8, 9), zur Ehe zu bewegen. Mit Verletzung des Gesetzes, das die Ehe einer Jüdin mit einem Heiden streng verpönt, reichte Drusilla dem römischen Landpfleger die Hand und gebar ihm in der Folge einen Sohn Namens Agrippa, der nach Josephus mit der Frau (eher der Gattin als der Mutter) bei Ausbruch des Vesuv anno 79 umkam. In der hl. Schrift wird sie nur Ap. 24, 24 ff. genannt; in ihrer Gegenwart redete Paulus von dem, was gerade für sie und ihren Gemahl nötig war: von der Gerechtigkeit und von der Keuschheit und vom zukünftigen Gericht. C. K.

Dudaim 1 Mo. 30, 14 und Hohel. 7, 13 von Luther unrichtig „Lilien“ übersetzt, sind die Früchte der Atropa Mandragora, die Tollkirsche des Orients, mit gelben Beeren. Die Frucht wird gegessen, obschon



Fig. 137. Alraunpflanze. Mandragora officinarum.
a. Die Pflanze, b. Frucht, c. Fruchtknoten, d. Staubgefäß.

sie einschläfert, und gilt als ein Stimulans. Auch der Wurzel schrieb man geheime Kräfte zu und nannte sie im Althochdeutschen alrûna, einen weissagenden, zaubermächtigen Dämon (runa) damit bezeichnend. Der hebr. Name (dûd, lieben) hängt damit zusammen, daß Liebestränke aus der Frucht bereitet wurden. Fr.

Duma. 1) Jos. 15, 52, Stadt im Stamme Juda, jetzt ed-Dome. — 2) 1 Mo. 25, 14 als arab. Stamm genannt, der von Ismael herkommt, wohl das später Dumat el-Dschendel genannte, jetzt El-Dschof auf der Grenze zwischen Syrien u. Arabien. — 3) Jes. 21, 11 eine Örtlichkeit in Edom oder Bezeichnung für Edom (Duma = Stille, weil Edom der Stille, der Vernichtung geweiht ist).

Dumm = thöricht, albern, kommt in der Lutherbibel nicht vor; nur vom Salz (Mt. 5, 13; Mk. 9, 50; Lu. 14, 34) = verdorben, unkräftig (s. Salz). H.

Dunkel, dunkel. 1) Dunkel der Nacht, das den Flüchtling schützt (Hes. 12, 7. 12) und den Verbrecher verbirgt (Spr. 7, 9; Hi. 24, 15), aber sonst dem Menschen Schrecken einflößt. Daher Bild der Angst und Not (Ps. 107, 10. 14; Spr. 4, 19; Jes. 58, 10; 59, 9). Insbesondere gehört D. u. Finsternis zu den Schrecken der göttlichen Gerichte (Hes. 32, 8) und des Tags des Herrn (Jes. 13, 10; Joel 2, 2; Am. 5, 20; Ze. 1, 15 — vergl. „Tag des Herrn“). Das D., das nach Jes. 60, 2 die Völker deckt, ist ein Bild der Sünde, des Irrtums und des Sündenelends zusammen. Ähnlich scheint das prophetische Wort als ein Licht in das D. menschlichen Meinens und Hoffens hinein (2 Pe. 1, 19). — 2) Dunkel der Wolken am Himmel (Jes. 50, 3). Im Wolkendunkel erschien Gott auf dem Sinai (2 Mo. 20, 21; 5 Mo. 4, 11; 5, 19; Ebr. 12, 18); Wolkendunkel ist um ihn her, wenn er im Gewitter seine Nähe empfinden läßt (Ps. 18, 12; 97, 2). Dem entspricht auch das geheimnisvolle D., das seine Wohnung im Allerheiligsten erfüllte (vgl. 1 Kö. 8, 12). — 3) Dunkel der Totenwelt (Hi. 10, 21; 2 Pe. 2, 17) vergl. Art. Hölle. — 4) Dunkel der Augen, das allmähliche Verschwinden des Augenlichts, namentlich als Folge des Alters (1 Mo. 27, 1; 48, 10; 5 Mo. 34, 7; 1 Sa. 3, 2; 4, 15); auch völlige Blindheit (Sach. 11, 17; Ap. 13, 11). Hi. 17, 7 heißt es in der rev. Übers.: mein Auge (nicht: Gestalt) ist dunkel; Klag. 4, 8 geht die Dunkelheit der Gestalt auf das entstellte, vor Kummer u. Not verfallene Aussehen. — 5) Dunkle Worte sind schwerverständliche, geheimnisvolle Worte (4 Mo. 12, 8; Dan. 5, 12; 1 Kor. 13, 12). — 6) Das Dunkle = das Verborgene, so die Tiefen des Meeres (Hi. 38, 9); die Geheimnisse, die Gott ans Licht bringt (Hi. 12, 22) und richtet (Hi. 22, 13). H.

Dünkel. Das hebr. Wort, welches Luther Jer. 23, 17 u. Ps. 81, 13 mit „des Herzens Dünkel“ übersetzt, heißt eigentlich Verhärtung, Verstockung; es ist dasselbe, das Luther z. B. Jer. 3, 17 übersetzt: nach den „Gedanken“ ihres bösen Herzens. Hi. 15, 31 heißt es wörtlich: er verlasse sich nicht auf Nichtiges .... Nichtiges wird seine Vergeltung sein.

Dünken s. Gutdünken.

Dura. „In der Thalebene von Dura in der Stadt (oder Landschaft, medînat) Babel“ stellte gemäß Da. 3, 1 Nebukadnezar ein goldenes Bildnis auf. Der Ausdruck medînat ist zu unbestimmt, um eine sichere Deutung zuzulassen. Dûru, d. i. Mauer, hießen mehrere Ortschaften Babyloniens; auch Ammian Marcellin nennt einen Ort Dura 3 Stunden südöstlich von Tekrit, an welch letzteren hier natürlich nicht gedacht werden kann. Daß die einzelnen Quartiere der Millionenstadt Babylon besondere Namen hatten, geht aus den Keilinschriften hervor, doch ist gerade der Name Dura noch nicht nachweisbar. Nach Oppert führt ein Fluß u. Höhenzug südöst. von Babylon noch heute den Namen D. F. D.

Durchbrecher. Ein Durchbrecher heißt in der Weissagung Mi. 2, 13 der Messias (oder Gott selbst?). Es ist dort geschildert, wie Gott den Rest des verstoßenen Israels wieder sammeln wolle, wie eine Herde; dann werden sie, ihren König an der Spitze, durchbrechen — nämlich durch alle Hindernisse, die ihnen den Heimzug wehren wollen. H.

Durchgraben. Ps. 22, 17 hat Luther mit der

alten griechischen und lateinischen Übersetzung die letzten Worte des Verses wiedergegeben: „sie haben meine Hände u. Füße durchgraben“; in der hebräischen Bibel dagegen lauten die Worte (mit Hinzunahme der vorhergehenden): der Bösen Rotte hat mich umringt, wie Löwen, meine Hände und Füße, daß ich weder Hand noch Fuß rühren kann. Doch ist nicht unmöglich, daß auch im Hebräischen der von Luther ausgedrückte Sinn der ursprüngliche war (es kommt nur auf einen kleinen Unterschied in dem betreffenden hebr. Wort an). Dann wäre auch dies einer der Züge dieses Psalms, die so auffallend an einzelne Vorkommnisse im Leiden Christi erinnern (vgl. V. 7—9; 16. 19). H.

Dürftig s. Arm.

Dürr (Dürre). 1) Von Gewächsen = ausgetrocknet; die Bäume (Hes. 21, 3), das Stroh (Na. 1, 10). Da dürre Pflanzen abgestorben sind, so ist das Dürrewerden oft ein Bild des hoffnungslosen Dahinschwindens (Jes. 1, 30; 56, 3; Sir. 6, 3). Doch kann Gott auch „dürre Bäume wieder grünend machen“ (Hes. 17, 24). Ein dürres Blatt (Jes. 34, 4), ein dürrer Halm (Hi. 13, 25) sind etwas völlig Halt- u. Kraftloses (vgl. Jes. 27, 11). Die Ernte ist dürre worden (Off. 14, 15) bedeutet: reif geworden; die dürren Ähren (1 Mo. 41, 23) aber sind solche, die vor der Reife dürr wurden. Dürre Weinbeeren sind getrocknete (4 Mo. 6, 3). — 2) Von einem Boden, Land u. s. w. = ausgetrocknet, ohne Wasser, darauf nichts wachsen kann. Entweder ist das die ständige Beschaffenheit eines Bodens — so namentlich in der Wüste (5 Mo. 32, 10; Ps. 63, 2; Jer. 2, 6; Hes. 19, 13; Hos. 2, 3; Mt. 12, 43) — oder ist es zeitweise Folge der Hitze (Jes. 25, 5; Hi. 12, 15; Ps. 107, 35). Beides kann Folge göttlicher Gerichte sein, Ze. 2, 13; Hag. 1, 11; Am. 4, 9; in letzterer Stelle heißt die Zeit, in der der Boden dürre wird, dürre Zeit, wie Jer. 4, 11; Jon. 4, 8 der austrocknende Wind ein dürrer Wind; umgekehrt gehört es zu den Machterweisungen des gnädigen Gottes, daß er das dürre Land wieder erquickt (Jes. 35, 6. 7; 41, 18; 44, 3). Bildlich weist die D. auf ein ungestilltes Sehnen des Herzens nach Erquickung und Erleichterung (Ps. 32, 4; 68, 10; 143, 6; Jes. 58, 11). — 3) Von Menschen u. Tieren = abgemagert, zusammengeschrumpft (Klagel. 4, 8; 1 Mo. 41, 19; 3 Mo. 22, 22, doch ist hier die Übersetzung zweifelhaft). Als Krankheit ist Lu. 6, 8 eine dürre Hand genannt, s. Art. Krankheiten. Die „Dürren“, die am Teich Bethesda Heilung suchen (Joh. 5, 3) sind vielleicht Schwindsüchtige oder sonst krankhaft Abgemagerte. — 4) „Dürre heraussagen“ (2 Makk. 6, 23) = mit dürren Worten, ohne Umschweife heraussagen. Grüne und dürre Bäume, grünes und d. Holz (Hes. 21, 3; Lu. 23, 31) s. Grün. H.

Durst, dürsten, durstig. Das Gefühl des Durstes, das bei längerer Dauer zur höchsten Qual sich steigert und das dem Heiland am Kreuz den einzigen Schmerzenslaut auspreßte (Joh. 19, 28), wird — im heißen Morgenlande wohlbegreiflich — zum häufigen Bild ungestillten geistigen Verlangens. Wenn aber nicht sowohl das Verlangen nach irdischer Ergötzung, sondern meist das Verlangen nach dem Ewigen und Himmlischen, nach Gemeinschaft mit Gott (Ps. 42, 3; 63, 2; 143, 6), nach der Gerechtigkeit des Himmelreichs (Mt. 5, 6) mit dem Dürsten verglichen wird, so ist damit dieses Verlangen als das tiefste u. unauslöschlichste des Menschenherzens anerkannt. Ebenso wenn Jesus all das, was er dem Menschen schenkt, zusammen mit einem Wasser vergleicht, dessen Genuß den Durst für immer stillt (Joh. 4, 14), so verheißt er damit, an ein Prophetenwort (Jes. 55, 1) anknüpfend, eine dauernde Befriedigung der innersten, oft sich selbst nicht verstehenden Bedürfnisse des Menschenherzens (vergl. Joh. 6, 35; 7, 37; Off. 22, 17). Ähnlich lautet die Verheißung fürs ewige Leben Off. 21, 6. — Durstig heißt in einigen Stellen auch ein dürres Land, das nach einem Regen lechzt (Jes. 44, 3; Hes. 19, 13). H.

Dürstig, dürstiglich, Phil. 1, 14; 2 Kor. 10, 1. 2; Spr. 14, 5. 16 und sonst in Luthers Übersetzung, für „kühn“, „dreist“, „frech“ (rev. Übers.). Das Wort hat mit „Durst“ nichts zu thun, sondern kommt her vom Zeitwort thüren = wagen, sich getrauen (so Luther 1 Makk. 5, 40. 41; 11, 65; 2 Makk. 14, 29), daher die richtige Schreibweise: thürstig, thürstiglich. E. F.

E.

Ebal. 1) Der 938 m hohe, dem Garizim gegenüberliegende, kahle Berg mit großartiger Aussicht auf die blühende Thalsohle zwischen beiden Bergen mit der Stadt Nablûs, dem alten Sichem, die Landschaft Samaria, über die Ebene Jesreel hin, nach dem Gebirge Gilboa bis zum Thabor und Hermon, im Westen bis zur Meeresküste und im Osten bis zu den fernen Gebirgen des Hauran. — Hier erbaute Josua nach der Eroberung des Landes (8, 30) den ersten Altar Jehovahs, von hier aus sollte nach 5 Mo. 11, 29; 27, 12 ff. der Fluch des Gesetzes für den Abfall des Volkes feierlich verkündigt werden. Beide Berge sind heutzutage verödet bis auf ein paar Ölbäume; auf dem E. finden sich noch alte ausgehöhlte Gräber. Jetzt Dschebel Eslamije. — 2) Name eines sonst unbekannten Joktanidenstammes (1 Chr. 1, 22), der 1 Mo. 10, 28 Obal heißt.

Ebed-Melech Jer. 38, 7 ff.; 39, 16 ff., ein Mohr (= Äthiopier), Kämmerer beim König Zedekia, der dem Propheten Jeremia das Leben rettete und dafür (39, 17 f.) die besondere Verheißung der Errettung erhielt.

Ebenbild — nach den Schriftausdrücken = Ähnlichkeit, Bild, Abprägung — wird nur 2 Kö. 16, 10 von einer Sache, dem Abbild und Modell eines Altars, gebraucht, sonst nur von Personen, so von dem Sohne Adams, der seinem Bilde ähnlich war (1 Mo. 5, 3). — 1) Christus heißt das Ebenbild des unsichtbaren Gottes (Kol. 1, 15; 2 Kor. 4, 4, vgl. Wsh. 7, 26), der Abglanz seiner Herrlichkeit und der Abdruck seines Wesens — zwei Bilder, die genommen sind von der Zurückstrahlung der Sonne in einem Spiegel und dem Siegelringabdruck auf einem Brief (Ebr. 1, 3). In ihm stellt sich das Urbild Gottes als in einem voll-

endeten Abbild dar; in ihm kommt das Wesen Gottes nach seiner ganzen Kraft und Fülle zur ebenbürtigen Gestalt, und zwar von Ewigkeit her (vgl. Kol. 1, 15; Ebr. 1, 3), wie als sichtbare Offenbarung des unsichtbaren Gottes in seiner irdischen Erscheinung (vgl. Kol. 2, 9), weshalb der Sohn sagen konnte: wer mich siehet, der siehet den Vater (Joh. 12, 45, vgl. 14, 9. 10; 16, 15; 17, 10 und das Zeugnis der Apostel, Joh. 1, 14. 16). Wie aber mit Gott, so setzt ihn die Gottebenbildlichkeit in die innigste Beziehung zur Menschenwelt, ein Mittlerverhältnis, das schon bei der Schöpfung der Menschen obwaltet, sofern Gott die Menschen nach seinem, nur in dem Sohn zur vollkommenen Abprägung gekommenen Bilde schaffen, ihn damit zum Haupt und Urbild der Menschen machen wollte (vgl. Rö. 5, 14; 1 Kor. 15, 47—49, s. Bild), und dann wieder bei der Erlösung, sofern Gott durch ihn die gefallenen Menschen zum E. des Sohnes und damit auch zum göttlichen E. zurückführen will (vgl. Rö. 8, 29; 2 Kor. 3, 18). Über dieses doppelte, Schöpfung und Erlösung umfassende Mittlerverhältnis Jesu durch seine Gottesebenbildlichkeit lese man Kol. 1, 15—20. — 2) Wie nämlich Christus das unerschaffene, so sind die Menschen das erschaffene E. Gottes (1 Mo. 1, 26. 27; 5, 1; 9, 6; Wsh. 2, 23; Sir. 17, 3; 1 Kor. 11, 7; Jak. 3, 9). Der doppelte Ausdruck in 1 Mo. 1, 27: „ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes", wofür im Hebräischen zweierlei Worte, = Schattenriß und Ähnlichkeit, stehen, ist wohl nicht auf zwei verschiedene Dinge — denn dieselben Ausdrücke werden später unterschiedlos gebraucht — sondern der eine auf den allgemeinen Umriß, der andere auf die genauere Ausführung u. Darstellung desselben zu deuten. Worin das göttliche E. bestand, wird Sir. 17, 3—6 zusammenfassend, jedoch nicht vollständig beschrieben. Es war einerseits eine selige Gemeinschaft mit Gott in wahrer, wenn auch noch zu erprobender und zu befestigender Gerechtigkeit und Heiligkeit (vgl. Eph. 4, 24) und in einer durchschauenden Erkenntnis (vgl. Kol. 3, 10), andererseits freie Herrschaft über die Welt (Mo. 1, 26. 28. 30), verbunden mit strenger Scheidung von der Tierwelt (vgl. 1 Mo. 26. 27, wo die Menschenerschaffung gegenüber der generellen Tiererschaffung, 1 Mo. 1, 24. 25, als einzelner Sonderakt hervorgehoben ist), und als Folge von beidem Freiheit von Schmerz und Tod, die erst mit der Sünde in die Welt kamen (1 Mo. 2, 17; 3, 3. 19; Wsh. 2, 23; Rö. 5, 12). Mit dem Sündenfall war die göttliche Lebensherrlichkeit der Menschen dahin (Rö. 3, 23). Zurückgeblieben ist nur ein blasses, verkümmertes Bild von dem Gottesebenbild, mehr Zerrbild als Abbild. Und wenngleich der Mensch auch fortan mit Beziehung auf seinen Urstand als nach dem Bilde Gottes geschaffen bezeichnet wird (1 Mo. 9, 6; Jak. 3, 9), so ist er doch Fleisch und als Fleisch der Gottesgemeinschaft unfähig (Joh. 3, 6; 1 Kor. 15, 50). Ermöglicht aber ist die Wiederherstellung des E. Gottes durch Jesu Menschwerdung, Erlösung und Versöhnung (Rö. 3, 24. 25), vorgesehen in Gottes Heilshaushalt (Rö. 8, 29. 30), und verwirklicht wird sie bei denen, die im Glauben in Christum als das ihnen gegebene Abbild des nach Gott geschaffenen Menschen sich einwurzeln und aus ihm heraus den neuen Menschen zur völligen Ausgestaltung und Reife bringen (Eph. 4, 24; Kol. 3, 10). M.

Ebene. Palästina hat als Gebirgsland eigentliche größere E. nicht. Die „Ebenen", welche vorkommen, sind: das Jordanthal, die Arabah, Luther: Blachfeld (s. d. Art.) oder Gefilde. Dann die E. Jesreel (s. den Art.), ferner die E. an der Küste des Mittelländischen Meeres, nämlich die E. von Akko, die in der hl. Schrift nicht besonders erwähnt wird, nördlich vom Karmel, und südlich von demselben die E. Saron (s. d.) und Sephela (s. d.). Im Ostjordanland (hebr. Mischor) wird neben Basan und Gilead eine „Ebene" als dritter Hauptteil erwähnt, es ist die Hochebene nördlich vom Arnon bis in die Gegend von Hesban und Amman, 5 Mo. 3, 10; 4, 43; Jos. 13, 16; 20, 8; jetzt heißt das ganze Gebiet zwischen Arnon und Jabbok Belka (vergl. Gilead). Im Norden des Ostjordanlands ist endlich die Hauranebene zu nennen (s. Basan). J. F.

Eben-Ezer (Stein der Hilfe), 1 Sa. 7, 12, das Denkmal, das Samuel aufrichtete zur Erinnerung an Hilfe, Sieg und Rettung vom Herrn. Der Ort war in der Nähe von Mizpa. Schon 1 Sa. 4, 1; 5, 1 wird der Ort, dessen Bezeichnung eine allgemein bekannte wurde, erwähnt, noch ehe von der Entstehung des Namens etwas berichtet ist. — Der Name hat gewissermaßen religiös-sprichwörtliche Bedeutung erlangt für: Denkmal göttlicher Durchhilfe und göttlichen Beistands.

Ebenholz wird in Hes. 27, 15 als „hobnim" neben Elfenbein genannt. Beide werden durch Händler von Dedan aus den Inseln eingeführt und bilden das wichtigste Material für eingelegte Kunstarbeiten in Schwarz und Weiß. Heutzutage kommt das beste E. von Ceylon, Sansibar, Mosambique an der Ostküste, dann auch vom Gabun an der Westküste des äquatorialen Afrika. Es ist das Holz des Diospyros Ebenum, von hohem spezifischem Gewicht (1, 187), das im Wasser untersinkt. Man erkennt das Holz zum Unterschied von schwarzgebeizten Hölzern an dem Wohlgeruch, den es beim Verbrennen von sich giebt. Siehe auch Sandelholz. Fr.

Eber oder Heber, wovon das Wort Ebräer oder Hebräer eine weitere Ableitung ist, heißt 1 Mo. 10, 21. 25; 11, 14 ff. ein Völkervater semit. Stammes, Sohn des Salah, Vater des Peleg und Joktan. Da unter letzterem Namen fernerliegende arab. Stämme zusammengefaßt werden, so ist E. offenbar allgemeinern Sinnes als die Bezeichnung „Ebräer", worunter die Bibel die Israeliten versteht. Eine so verschiedene Verwendung desselben Namens begreift sich daraus, daß E. eigentlich unbestimmt das jenseitige Land oder Volk bezeichnet. So mochten die Israeliten genannt werden als über den Euphrat gekommene, aber auch andere ihnen entfernter verwandte Völker konnten „Söhne des Jenseitigen" heißen, wenn die Erinnerung ihnen eine ähnliche Wanderung zuschrieb oder man sie unbestimmt als die „drüben Wohnenden" bezeichnete. Vgl. übrigens den Art. Ebräer. v. O.

Ebez (= Höhe), Jos. 19, 20, Stadt im Stamm Isaschar.

Ebräer (ebräisch) ist in der Bibel ein häufiger Name für die Israeliten. Siehe über den Ursprung des Namens unter Eber. In der Regel nennen sich aber die Israeliten untereinander nicht so, sondern sie werden von den Ausländern so genannt (1 Mo. 39, 14; 2 Mo. 1, 16 u. s. f.), oder sie brauchen den Namen

vor diesen (wie 2 Mo. 2, 7 — im Altägyptischen bedeutet „Apru“ beides Ebräer und Bauarbeiter). Schon Abraham wurde von den Kanaanitern „der Ebräer“ genannt, 1 Mo 14, 13, wo Luther „der Ausländer“ übersetzt. Auch im Neuen Testament kommt der Ausdruck noch vor. So nennt sich Paulus einen E., d. h. Juden, 2 Kor. 11, 22; Phi. 3, 5. Allein in spezielllerem Sinne steht es Ap. 6, 1 von den in Palästina aufgewachsenen, die Landessprache redenden Judenchristen im Gegensatz zu den griechisch redenden und auch in ihren Sitten zum Gesetz freier stehenden hellenistischen Judenchristen. Die damalige Landessprache, welche mehrmals „ebräisch“ genannt wird (so z. B. Joh. 5, 2; 19, 13. 17; Ap. 22, 2; 26, 14), war übrigens nicht die eigentlich ebräische Sprache des A. T.s, sondern das Aramäische, ein damit verwandter Dialekt, der seit einigen Jahrhunderten die alte Volkssprache verdrängt hatte. v. O.

Ebräerbrief. Ein unter der Aufschrift „an die Ebräer“ erhaltenes neutestamentl. Sendschreiben schließt sich an die paulinischen Briefe an und wurde von den morgenländ. Kirchenvätern, denen bis heute manche beistimmen, dem Apostel Paulus selbst zugeschrieben. Nach 10, 34; 13, 8 ff. nahm man an, Paulus habe es in der Gefangenschaft zu Rom verfaßt. Allein der Verfasser ist nicht Paulus. Dies ergiebt sich schon aus 2, 3, wo sich derselbe von den ersten Zeugen unterscheidet, welche die neutestamentliche Offenbarung unmittelbar empfangen haben, während sich Paulus in seinem apostolischen Bewußtsein nachdrücklich zu diesen rechnet. Auch ist der Schreiber dieses Briefes nicht gefangen, sondern befindet sich nach 13, 23 in Freiheit. (Nach der bessern Lesart steht 10, 34: „ihr habet Mitleid gehabt mit den Gebundenen“, nicht mit meinen Banden.) Entscheidend ist aber für den Sprachkundigen, daß der E. nicht nur einen fließenderen, reiner griechischen Stil aufweist als die paulinischen Briefe, sondern daß auch die Art der Benützung des A. T.s formal eine andere und material eine ziemlich verschiedene ist. Der Verfasser des E. zeigt sich als Hellenist: er scheint des Ebräischen unkundig, citiert daher im Unterschiede von Paulus die griechische Übersetzung und folgt dieser auch an solchen Stellen, wo sie von dem ebräischen Grundtext wesentlich abweicht. Auch bewegt er sich in seiner häufigen Verwendung des A. T. freier und gewährt der Allegorie mehr Spielraum als Paulus. Dagegen ist er ein den Lesern wohlbekannter, angesehener Lehrer der apostolischen Zeit, der nicht bloß mit Timotheus befreundet, sondern auch mit der paulinischen Lehrweise bei aller eigenen Selbstständigkeit vertraut gewesen sein muß. Sein Name läßt sich nur mutmaßen. So hat man auf Lukas, den Verfasser des Evangeliums und der Apostelgeschichte, oder auf Barnabas, den anfänglichen Begleiter des Paulus, oder auf Klemens von Rom oder auf Silas geraten. Am meisten aber empfiehlt sich Luthers Vermutung, daß es Apollos, der alexandrinische Judenchrist, war; was über diesen Ap. 18, 24—38 gesagt ist, würde trefflich zu der ganzen Art unseres Briefes stimmen. — Wie aber der Verfasser sich selbst zu Anfang des Briefes nicht genannt hat, was Paulus zu thun pflegte, so ist auch die Adresse des Briefes unbestimmt, selbst wenn ausgemacht wäre, daß das „an die Ebräer“ schon von Anfang an über dem Briefe stand. Wer sind diese Ebräer? Daß dieser Name im Alten Testament in verschiedenem Sinne steht, s. im Art. Ebräer. Die Judenchristen überhaupt, deren es überall in der Christenheit manche gab, könnten so genannt sein. Allein so allgemeinen Charakter hat das Sendschreiben nicht. Vielmehr ist es nach 13, 18 ff. und auch früheren Stellen zufolge an eine geographisch bestimmte Einzelgemeinde, höchstens an einige nahe beisammen wohnende Gemeinden von Judenchristen gerichtet. Man hat diese Lesergemeinde mit Unrecht in Rom (dagegen entscheidet 13, 24), mit etwas mehr Wahrscheinlichkeit in Antiochien oder Alexandrien gesucht. Aber der Umstand, daß dieser schon lange bestehenden (5, 12 und sonst) Gemeinde sozusagen keine Heidenchristen scheinen angehört zu haben, sowie die den ganzen Brief durchziehende Warnung, sich nicht durch die geheimnisvolle Herrlichkeit des Tempels zu Jerusalem vom Christentum wieder abwendig machen zu lassen, führen vielmehr dorthin, wo das Judentum noch die größte geistige Macht bildete und die Versuchung, sich am Tempeldienst zu beteiligen und das christliche Bekenntnis darüber zu opfern am stärksten vorhanden war, also nach Palästina, spezieller Jerusalem. War der Brief dahin gerichtet, so begreift sich auch am ehesten die Überschrift. — Die Zeit der Abfassung des Briefes ist etwas vor das Jahr 70 zu setzen; denn auf die erschütternde Katastrophe der Zerstörung des Tempels, auf welche Bezug zu nehmen der Verfasser bei der Absicht seines Schreibens sich gewiß nicht hätte entgehen lassen, wird mit keinem Worte hingewiesen. Der Zweck der Epistel ist, solche zur Standhaftigkeit im christlichen Bekenntnis zu ermahnen, die in Gefahr standen, daran irre zu werden, weil sie mit ihrem Volke nicht brechen und auf ihr Anrecht an den Tempel auf dem Zion nicht verzichten wollten, dessen Großartigkeit es ihnen angethan hatte. Der Verfasser sucht ihnen deshalb die den Alten Bund und sein Heiligtum weit übertreffende Herrlichkeit des Neuen Bundes zu vollerem Bewußtsein zu bringen, vorab die Größe des Mittlers in demselben, welcher der Sohn Gottes ist, wie schon die alttestamentl. Schrift bezeugt, deshalb über allen Engeln erhaben, und das Königtum mit dem Hohepriestertum vereinigt nach der Weise Melchisedeks, also das levitische Priestertum weit überragt. Christus hat aber auch, wie der Brief ausführt, durch seinen Opfertod und seinen Eingang ins himmlische, nicht bloß ins irdische Heiligtum eine weit vollkommenere Versöhnung ein für allemal gestiftet, als je der aaronitische Hohepriester sie mit Tierblut erwirken konnte. Der Brief fordert die Christen aus Israel, an die er schreibt, auf, um solcher großartiger Herrlichkeit willen die Schmach vor den Menschen willig zu tragen und auf dem Wege der Erkenntnis und des Bekenntnisses rüstig vorwärts zu schreiten, statt in das Überwundene zurückzufallen und damit ihr Heil zu verscherzen. Nach der Weise aller frommen Zeugen Gottes sollen sie, statt am Sichtbaren hangen zu bleiben, im Glauben auf das Unsichtbare vertrauen und Christo auch durch Schmach und Leiden nachfolgen ohne Wankelmut und Verzagtheit. v. O.

Ebron Jos. 19, 28, s. Abdon 1).

Ebzan war 7 Jahre lang Richter in Israel nach

Jephthah. Als Merkwürdigkeit ist seine große Kinderzahl angeführt Ri. 12, 8 f.

Ecke. In Am. 3, 12 ist die Übersetzung Luthers „haben in der E. ein Bette" nicht recht verständlich; die rev. Übers. lautet: die sitzen in der E. des Ruhebettes, d. h. die es sich ganz bequem machen, ein Wohlleben führen.

Eckstein Hi. 38, 6 = Grundstein im natürlichen Sinn; mehrfach im bildlichen Sinn von: „die an der Spitze stehenden" (wie im Deutschen: „die Spitzen"), die Vornehmsten, Obersten, Jes. 19, 13, wo die rev. Übers. hat: es verführen Ägypten die E. seiner Geschlechter. Dasselbe hebr. Wort steht Ri. 20, 2 (die Obersten) und 1 Sa. 14, 38 (Luther: Haufen, revid. Übers.: Obersten), Sach. 10, 4 (Luther: Ecken, revid. Übers.: E.). Was Jes. 28, 16 u. Ps. 118, 22 geweissagt und verheißen wird, erfüllt sich in Christo, welcher in dem geistlichen Bau der Gemeinde, aus lebendigen Steinen aufgeführt, der E. ist, 1 Pe. 2, 6 f.; Eph. 2, 20 f.; freilich vielen zugleich ein Stein des Anstoßes und des Ärgernisses, Rö. 9, 33; 1 Pe. 2, 8; eine sprechende und treffende Bezeichnung der grundlegenden, hervorragenden und entscheidenden Bedeutung Christi, vor der man sich entweder anerkennend beugen, oder die man im Gericht erfahren muß.

Eckthor 2 Kö. 14, 13; 2 Chr. 25, 23; 26, 9; Jer. 31, 38; Sach. 14, 10, wahrscheinlich im Nordwesten der Stadt (vom Ephraimsthor, das gegen Norden lag, 400 Ellen [2 Kö. 14, 13] entfernt, dem Thalthor zu, welches in der Nähe des jetzigen Jaffathors gewesen sein muß).

Edel bezeichnet, von Personen gesagt, entweder die vornehme Abkunft, 4 Mo. 21, 18; Jer. 22, 18; Lu. 19, 12; 1 Kor. 1, 26, oder die hochherzige Sinnesart, Pr. 10, 17; Ap. 17, 11. Von Sachen gebraucht, ist es f. v. a. auserwählt, kostbar; so steht es von Naturerzeugnissen und Besitztümern (Reben 1 Mo. 49, 11, Früchten 5 Mo. 33, 13. 14, Gold 1 Kö. 10, 18, Schmuck Hes. 7, 20, dem Land Kanaan Hes. 20, 6). Häufig werden die Redensarten: edler als Silber, Gold, Perlen zur Bezeichnung eines höchsten idealen Wertes gebraucht, so von der Weisheit, Spr. 3, 15; 16, 16, einem tugendsamen Weib, Spr. 31, 10; Sir. 7, 21. Ri.

Edelstein. Die h. Schrift nennt 19 Edelsteine: Achat, Amethyst, Beryll, Chalkedonier, Chrysolith, Chrysopras, Krystall, Demant, Hyacinth, Jaspis, Onyx, Lynkurer, Rubin, Sapphir, Sarder, Sardonyx, Smaragd, Topas, Türkis. Die Mehrzahl derselben wird nach der heutigen Anschauung der Sache nicht mehr zu den Edelsteinen gezählt, indem die Härte des Steins und die mit der Härte verbundene Beständigkeit der Farbe und des Glanzes maßgebend ist für den Adel der Steine. Sie gehören vielmehr einfach in die Reihe der Schmucksteine und Schliffsteine. Nicht zu vergessen ist ferner, daß es mehr als zweifelhaft ist, ob die modernen Edelsteinnamen wirklich auch dasselbe bezeichnen, was die deutsche Übersetzung des ebräischen Namens besagen will. So wird gerade der edelste und kostbarste aller Steine, der Diamant, der Bibel als Schmuckstein nahezu unbekannt gewesen sein, denn er ist sozusagen eine Entdeckung des Mittelalters, indem erst seit 1456 das Schleifen der Diamanten und ebendamit der Glanz u. das Feuer dieser Steine bekannt wurde. Dafür spricht auch der biblische Name jahalôm, „der Bohrer", Hes. 28, 13, wornach die Vorzüge des Diamants in seiner größten Härte, nicht in seinem größten Glanze erblickt wurden, welche beide dem Stein den unbestritten ersten Rang unter allen Steinen der Welt verleihen.

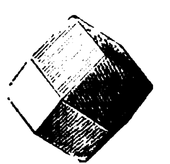
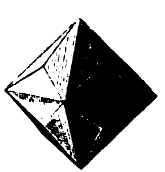
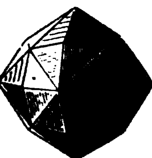




Fig. 128. Krystallformen des Diamants.

Er heißt auch schamîr „der Stachel", weil zum Eingraben dienlich (Jer. 17, 1; Hes. 3, 9; Sach. 7, 12). Dem Diamant zunächst stehen die farbigen Edelsteine: blau: Sapphir, grün: Smaragd, rot: Rubin oder Karfunkel, obgleich die Sicherheit der Identität der biblischen Namen mit den modernen Bezeichnungen nicht nachzuweisen ist. Unter Sapphir verstand die Bibel sicherlich nicht, was heute in der Sprache der Juweliere diesen Namen trägt, sondern einen Stein, der künstlerische Verwendung fand (Gottes Thron, Fußschemel, Gesetzestafel), in den man gravieren und den man verarbeiten konnte; darunter kann kein anderer Stein verstanden sein als der im ganzen Altertum, namentlich von Epiphanius hoch gepriesene Lapis Lazuli, der die Farbe des Himmels hat mit Sternen besät, denn goldene Punkte strahlen auf ihm. Ebenso zweifelhaft ist der hebräische Name „baréket" für den Smaragd, umsomehr wenn nach Plinius Smaragde von kolossaler Größe in den Heiligtümern stunden; so hat man eher an Malachit zu denken, der in Grün dasselbe ist, was der Lazulit in Blau. Sicherer ist der Name nophek für Rubin, wenngleich wohl alle feurig rot strahlenden Edelsteine gemeint sein können; denn selbst einem Kenner fällt es schwer, Rubin, roten Spinell, Almandin oder Granat auseinander zu halten. — Sind Sapphir, Smaragd und Rubin echte Edelsteine, so stehen Beryll, Hyacinth und Topas den Edelsteinen um einen Härtegrad nach und sind nur sog. Halbedelsteine. Beryll ist der meergrüne, in Säulen geschnittene, durchsichtige Aquamarin, der wohl unter allen biblischen Schmucksteinen am sichersten erkannt wird. Hyacinth, in der heutigen Sprache Zirkon, vom Juwelier Jargon genannt, ist ein dunkler, bräunlicher Stein, der im Feuer sich heller brennt und gelb wird, so daß ihn vom Topas nur gute Kenner unterscheiden können. Auch der Topas der Bibel stimmt wohl zu dem Topas des übrigen Altertums und dem modernen Topas, obgleich die Verwechslung mit dem gelbgrünen Chrysolith sehr nahe liegt. Der hebräische Namen piteda soll „gelb" bezeichnen, wie pita im Sanskrit. — Alle weiteren in der Bibel vorkommenden Schmucksteine sind keine Edelsteine mehr, noch Halbedelsteine, sondern einfache Kiesel, deren Färbung durch Spuren von Metallsalzen erzeugt ist. Der einfach farblose, wasserhelle Kiesel, der Krystall, Off. 4, 6, heute Bergkrystall genannt, heißt auch kérach, das Eis, indem nach der Meinung der Alten der Krystall ein durch große Kälte verhärtetes Eis war.

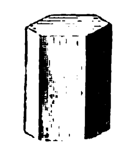


Fig. 129. Rubinkrystall.

Auf allerlei Weise gestickt und gefärbt, mit Bändern geziert ist sodann der Achat, dessen Hauptverwendung gleich dem Onyx, Sarder und anderen farbigen Kieseln zu Gemmen und Siegelsteinen geschah. Dendritische



Fig. 140. Moosachat, Dendriten von Pyrolusit enthaltend.

Bildungen von Mangan- u. Eisensalzen bilden gern auf den Achaten allerlei natürliche Zeichnungen, auf welche die Einbildungskraft der Menschen zu allen Zeiten mehr oder minder einen Wert gelegt hat. Amethyst, hebr.

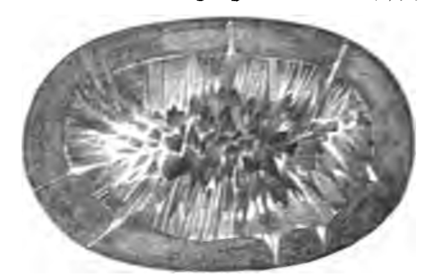


Fig. 141. Achatmandel, im Innern mit Amethystkrystallen erfüllt.

achlamah, ist der violblaue oder purpurrote Kiesel, der nach der griechischen Deutung vor Trunkenheit schützte, nach der ebräischen aber angenehme Träume im Träger des Amethystringes weckt. Chalkedonier, nach der Stadt Chalkedon an der Propontis genannt, ist ein lichtgrauer, am liebsten für Gemmen u. Siegel verarbeiteter Kiesel, ebenso Chrysolith als gelbgrüner aus Ceylon, aber auch aus Oberägypten und Spanien eingeführter Kiesel, während Chrysopras ein matter, fettglänzender Stein ist, mit dem vorhergehenden vielfach verwechselt. Heutzutage werden die meisten Chrysoprase aus Schlesien bezogen. Den größten Ruhm unter allen Kieseln aber hat Jaspis, jaschpheh, Off. 4, 3 und 21, 11. Wenn er an dieser Stelle der alleredelste genannt wird, so kann unter ihm doch wohl nur der Edelopal verstanden werden, der, wenn er sich durch lebhaftes Farbenspiel auszeichnet, selbst heute noch nur mit dem Diamant zu vergleichen ist. Lynkurer, hebräisch leschem, ein sonst unbekanntes Wort, das auf eine Reihe gelblicher Steine bezogen werden kann, von vielen auch als Bernstein gedeutet wird, was um so wahrscheinlicher sein dürfte, als der sonst im Altertum so hochgeschätzte Bernstein in der Schrift nicht genauer bezeichnet wird. Onyx soll das hebräische schoham sein (1 Mo. 2, 12). Sein Hauptwert ist seine Stellung am Leibrock des Hohenpriesters (2 Mo. 28, 9), indem auf Brustschild desselben auf 2 Onyxen je 6 Namen der Stämme Israels eingegraben waren. Er war der bevorzugte Stein zum Gravieren von Namen und Siegeln, wozu er sich vor andern wegen der verschieden gefärbten Lagen eignete, welche den Stein durchziehen. War die Lage, in der sich das geschnittene Bild aushob, gelb, so hieß der Stein wohl Sardonyx, Off. 21, 20, wurde das Bild lichtgelb, so wurde darunter der Sarder, Off. 4, 3, verstanden, heutzutage unter dem Namen Karneol begriffen, der heute noch am liebsten aus Arabien u. Ägypten bezogen wird. Den Schluß der Schmucksteine bildet der Türkis, tarschisch, der weichste unter den genannten Steinen, heutzutage aber der beliebteste Ringstein im ganzen Orient, indem er wohl keinem Moslem am Finger fehlt und die arabischen Dichter nicht müde werden, ihn zu preisen. Da der Stein auf der Sinaihalbinsel sehr gemein ist, so liegt der Gedanke nahe, daß er den Israeliten seit ihrem vierzigjährigen Aufenthalt am Sinai bekannt war (Da. 10, 6) und in alter Zeit schon denselben Ruhm genoß, wie noch in neuester Zeit. Fr.

Eden (d. h. hebräisch „Lust, Wonne") ist 1) der Name des Landes, in welchem der Aufenthaltsort der Erstgeschaffenen, das Paradies oder der „Garten des Herrn", lag (1 Mo. 2, 8), der deshalb auch Garten Edens heißt. Er ist außer 1 Mo. 2, 15; 3, 23 f. auch Jes. 51, 3; Hes. 28, 13; 36, 35; Joel 2, 3 genannt, wo Luther zu allgemein „Lustgarten" übersetzt, und Hes. 31, 16. 18 stehen „Bäume Edens" (Luth. „lustige Bäume"). Vergl. auch 1 Mo. 13, 10; Hes. 31, 8 f. Was die Lage dieses Landes betrifft, so wird es 1 Mo. 2, 8 allgemein nach Osten (von Kanaan aus) verlegt. Der Garten selbst scheint nach 3, 24 (Grundtext) seinen Ausgang nach Osten gehabt zu haben. Näher wird die Eigentümlichkeit seiner Lage gekennzeichnet durch die vier Ströme, die davon ausgehen. Nach 2, 10 ff. durchfließt ein Strom, aus dem Lande E. kommend, den Garten, ihn reichlich bewässernd, und teilt sich nach

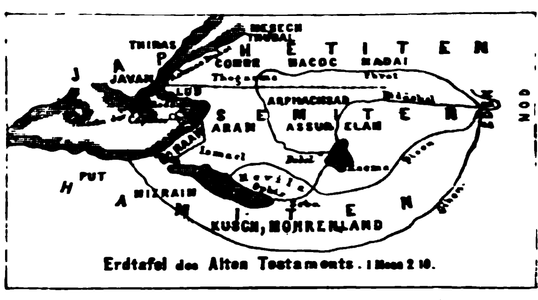


Fig. 142. Darstellung des Gartens Eden nach 1 Mo. 2 u. 10.

seinem Austritt aus demselben in vier selbständige Ströme (eig. Köpfe von Flüssen, d. h. Flußanfänge; Luther „Hauptwasser"). Diese vier werden aufgezählt und die drei ersten als weniger bekannte näher beschrieben: 1) Pison, der das Goldland Havila umfließt; 2) Gihon, der das Land Kusch umfließt; 3) Hidekel, der vor (östlich von) Assyrien fließt; 4) Phrat. Die beiden letzteren sind zweifelsohne Tigris und Euphrat. Dagegen lassen sich die beiden ersten nicht mit völliger Sicherheit bestimmen. Man

hat an zwei nördliche Ströme gedacht, die den beiden nach Süden fließenden entsprechen sollen, und so den Pison dem Phasis oder auch dem Kyros, das Goldland Havila in beiden Fällen Kolchis gleichgesetzt, den Gihon aber dem Araxes oder auch dem Oxus. Neuerdings versuchte man auch in Babylonien, d. h. in der Nähe der Stadt Babylon die beschriebene Lage zu finden, indem man außer Euphrat und Tigris an zwei Seitenflüsse, bezw. Kanäle des ersteren dachte. Allein da das Land Kusch in der Bibel sonst stets Äthiopien, das Land am obern Nil, ist, wird man beim Gihon an diesen afrikanischen Strom denken müssen. Pison u. Havila sucht man dann meist in Indien, ersteren im Indus oder Ganges. Aus alledem läßt sich freilich eine geographische Lage des Paradieses nicht feststellen. Höchstens das kann man aus jenem Flußnetze schließen, daß man es im Hochland, aus welchem Euphrat und Tigris kamen, sich dachte. Sollten wirklich, was immer noch das Wahrscheinlichste ist, Nil und Indus oder Ganges neben diesen beiden als aus Einer Quelle fließend dargestellt sein, so genügt es zur Erklärung der für uns unvollziehbaren Vorstellung offenbar nicht, auf die Sintflut hinzuweisen, welche die Erdoberfläche verändert habe. Vielmehr ist an die Unvollkommenheit der antiken geographischen Vorstellungen zu erinnern. Hat doch noch Alexander der Große im Hydaspes, einem Seitenfluß des Indus, die Anfänge des Nil zu entdecken gemeint. Im übrigen beschreibt auch die Genesis jenen Garten als einen allen Menschen unzugänglich gewordenen, also ihnen entschwundenen. Bezeichnend ist aber, daß die vier Hauptströme der Welt, an welchen das Völkerleben am mächtigsten aufblühte, aus dem Paradiese hergeleitet werden, dort also die Fülle des Wassers u. Lebens vorhanden war, das sich weiterhin in der Welt zerteilte. — 2) In etwas anderer Aussprache findet sich der Name E d e n als Bezeichnung eines Stammes (2 Kö. 19, 12; Jes. 37, 12; Hes. 27, 23). Eine davon zu unterscheidende Stadt Beth E. (Luther: Lusthaus) in Cölesyrien kommt Am. 1, 5 vor. v. O.

Eder. 1) Jos. 15, 21 Stadt im Stamm Juda. — 2) 1 Mo. 35, 21 u. Mi. 4, 8 ist ein „Turm Eder“ (Luth.) genannt; wahrscheinlich ist da ein Herdenturm, d. h. ein zum Schutz der Herden errichteter Wachtturm gemeint.

Edom (= rot), Name Esaus, des Bruders Jakobs, und nach ihm des von ihm hergeleiteten Volkes, das auch die Namen Edomiter, Kinder Edoms, Esau, Kinder Esaus, Kinder Seirs führt; später Idumäer, das Land Idumäa. Es ist das Brudervolk Israels (4 Mo. 24, 18; 5 Mo. 2, 4; 23, 8 (7); Ob. 10; Am. 1, 11; Mal. 1, 2), aber von früh an in heftiger Feindschaft mit Israel. 1) D a s L a n d E d o m o d e r S e i r ist jedenfalls ursprünglich nicht nur im Osten der Araba zu suchen. Da Kades an seinen Grenzen lag (4 Mo. 20, 16), da ferner Edom von der Wüste Zin, die im Süden Judas lag, begrenzt war, ohne Zweifel im Norden (4 Mo. 34, 3; Jos. 15, 1; 11, 17; 12, 7), scheint es ursprünglich nur das südlich von Juda, westlich von der Araba gelegene Bergland, das jetzt nach dem verkommenen Stamm der Azazime benannt ist, umfaßt zu haben. Dieses westliche Gebirgsland wird das Gebirge Seir gewesen sein. Jedenfalls dehnte sich aber das Land Edom bald nach Osten über die Araba, die bis zu 12 km breite Thaleinsenkung im Süden des Toten Meers, und über das östlich angrenzende Gebirge, das jetzt im Süden esch-Schera, im Norden Dschebal heißt, mit dem 1329 Meter hohen Dschebel Harun und der Stadt Sela (Petra), aus. Von den drei natürlichen Teilen des Landes Edom gilt 1 Mo. 27, 39: „Du wirst eine Wohnung haben ohne Fettigkeit der Erde und ohne Tau des Himmels von oben her“: 1. das Bergland der Azazime ist, von Norden her gesehen, „ein riesiges Gebirge, das mit seinen nackten Felsmassen in furchtbarer Wildnis emporragt,“ und bildet auch im Innern, namentlich im Süden, eine leere, einförmige Wüste, während in den breiten Thälern des Nordens sich mehr Spuren von Fruchtbarkeit finden. 2. Die Araba ist eine ausgedehnte, wellenförmige, kahle, nur mit einzelnen Sträuchern bedeckte und an den wenigen Quellen einiges Grün zeigende Wüste, deren Boden aus losem Kies u. Steinen, auch aus Sand besteht. 3. Das Gebirge östlich von der Araba fand Burckhardt gänzlich unfruchtbar, den Abhang völlig vegetationslos. Nur durch Fleiß u. Klugheit ist es an einzelnen Stellen, wie in der Gegend von Petra, durch Terrassenbau und künstliche Bewässerung gelungen, das Gebirgsland in Gartenland umzuwandeln. Das sich im Osten anschließende Plateauland dagegen ist zum großen Teil recht fruchtbar. — 2) G e s c h i c h t e d e s L a n d e s u n d d e s V o l k e s. Auf dem Gebirge Seir (wohl = Gebirgsland der Azazime) saßen ursprünglich die Horiter, die Söhne Seirs, 1 Mo. 14, 6; 36, 20 ff., wurden aber von den Edomitern vertrieben oder gingen sie in dem mächtigeren Volke auf (1 Mo. 36, 6 ff., vgl. 32, 4; 33, 16; 5 Mo. 2, 22). Die Edomiter standen früh unter Königen, und zwar erscheint Edom 1 Mo. 36, 31 ff. als eine Wahlmonarchie, in der die Stammfürsten wählten. Den ins Land Kanaan ziehenden Israeliten versagte der Edomiterkönig den Durchzug, so daß sie, da sie das verwandte Volk nicht bekriegen durften, ihr Gebiet umgehen mußten, 4 Mo. 20, 14 ff.; Ri. 11, 17 f. Nach den Angaben 1 Mo. 36, 31 ff., soweit über die dort genannten Örtlichkeiten sich etwas bestimmen läßt (Bosra = Buseirah in Dschebal, Theman vielleicht = Landschaft Dschebal), müssen die Edomiter vor der israelitischen Königszeit ihre Sitze im Osten der Araba gehabt haben. Saul bekriegte sie, 1 Sa. 14, 47. Unter David wurde E. nach dem Sieg Abisais im Salzthal von Joab mit blutiger Strenge unterworfen und israelitische Steuervögte darüber gesetzt, 2 Sa. 8, 13 f.; 1 Chr. 18, 12 f. Der Versuch des dem Blutbad entronnenen Hadad, sein Land unter Salomo zu befreien, war vergeblich, 1 Kö. 11, 14 ff. Salomo und nach ihm die Könige von Juda blieben Herren von E. Salomo und Josaphat ließen von dem edomitischen Hafen Elath aus ihre Ophirfahrten ausführen, 1 Kö. 9, 26; 22, 48 f. Unter Joram von Juda wurden sie wieder unabhängig, 2 Kö. 8, 20. Amazia besiegte sie im Salzthal und nahm Sela ein, 2 Kö. 14, 7; Usia vollendete die Unterwerfung, 14, 22, die nur von kurzer Dauer gewesen sein kann. Durch Ackerbau und wohl auch Handel zu Wasser (Elath) und zu Land erlangte das Volk Wohlstand. Auch geistige Bildung fehlte dem Lande, aus dem wohl Eliphas stammte, nicht (vergl. Ob. 8; Jer. 49, 7). Dabei waren die Edomiter ein unbändiges Kriegervolk. Die vielfachen Feindseligkeiten der Edo-

miter gegen das Reich Juda, insbesondere in der Zeit des Untergangs, in der sie wilde Schadenfreude zeigten (Ps. 137, 7), bewirkten, daß die Propheten, namentlich die späteren, reich an Gerichtsverkündigungen für das feindliche Brudervolk sind, Jo. 4, 19; Am. 1, 11; Ob. 10 ff.; Jer. 49, 7—22; Hes. 25, 13; 32, 29; 35; Jes. 34 f. Edom erscheint vielfach als Typus der gottfeindlichen Weltmacht. Während in der israelitischen Königszeit das Gebiet östlich vom Wadi el-Araba das Gebiet des Volkes gewesen war, bemächtigten sie sich nach dem Ende des Reiches Juda des südlichen Judäa. Zur Makkabäerzeit gehörte ihnen Hebron, 1 Makk. 5, 65, Bethzur war Grenzfeste, 1 Makk. 4, 61; 14, 33. Der „Mittag Judä" hieß Idumäa. Erst Johannes Hyrkanus unterjochte sie vollständig und zwang sie, die jüdischen Gebräuche anzunehmen. Aus ihnen ging Herodes hervor. Mit der Zerstörung Jerusalems verschwinden diese judaisierten Idumäer. Das Gebirgsland östlich von der Araba dagegen wurde schon um 312 v. Chr. von dem arabischen Stamm der Nabatäer eingenommen, deren Reich sich zu Zeiten über Damaskus und bis zum Euphrat erstreckte. 106 v. Chr. wurde das nach Petra benannte Arabien eine römische Provinz. (Fig. 143 stellt einen alten Begräbnisplatz in E. dar, jetzt die Stätte räuberischer Beduinen.) J. F.



Fig. 143. Edomitischer Begräbnisplatz.

Edrei. 1) Heutzutage Derat, Hauptstadt des alten Reiches Basan (s. d.), 4 Mo. 21, 33; 5 Mo. 1, 4; 3, 1. 10; Jos. 12, 4, kam an den Stamm Manasse; später Bischofssitz, ist wegen der günstigen Lage an der großen Karawanenstraße von Damaskus nach Mekka auch heute nicht ohne Bedeutung (4—5000 E.). Großartige Trümmer einer früheren Wasserleitung und Überreste der alten, jetzt unterirdischen Stadt mit labyrinthartigen Wohnungen lassen auf ihre frühere Größe schließen. — 2) Ein anderes, nicht näher bekanntes E. lag nach Jos. 19, 37 im Stammgebiet Naphthali.

Egel s. Blutegel.

Egge s. Ackerbau.

Eglaim Jes. 15, 8, moabitische Ortschaft von unbekannter Lage.

Eglath Jes. 15, 5, nach Luther und rev. Übers., sonst unbekannter Ort. „Drittes E.", wahrscheinlich nähere Bestimmung zu dem vorangehenden Zoar (dreijährige Kuh) = unbezwungene Festung. G. F.

Eglon. 1) Jos. 10, 3; 5, 23. 34 ff.; 12, 12; 15, 39, Stadt eines kanaanitischen Königs, welche von Josua erobert und dem Stamm Juda zugeteilt wurde; jetzt Adschlan, an der Straße von Jerusalem nach Gaza. — 2) Name des moabitischen Königs, der von Ehud (s. d.) getötet wurde. Ri. 3, 14 ff.

Egypten s. Ägypten.

Ehe. Wenn die Auffassung der Ehe immer ein Maßstab für die sittliche Stufe eines Volkes ist, so braucht sich Israel neben den Kulturvölkern des Altertums nicht zu schämen. Es ist allerdings zu unterscheiden zwischen der ursprünglichen Gottesordnung der

E. und den thatsächlichen Verhältnissen der Folgezeit. Aber einmal blieb die Stellung, welche Gott Mann und Weib bei der Schöpfung angewiesen hat, eine niemals völlig vergessene Forderung, und sodann vollzog sich allmählich unter der weisen Zucht des Gesetzes eine Läuterung des Begriffs der Ehe, welche zu der hohen Auffassung des ehelichen Lebens im N. T. überleitete. Nach Gottes Willen sollte die Frau des Mannes Gehilfin sein, zwar seinem Willen unterworfen, aber des gleichen Wesens mit ihm. Diese würdige u. wahrhaft befriedigende Stellung ist nur möglich bei der Einehe, und daß nur diese dem göttlichen Willen entspreche, geht deutlich aus der Erzählung 1 Mo. 2, 20 ff. hervor. Die Doppelehe findet sich bezeichnenderweise zuerst bei den Kainiten. Später kommen Beispiele von Vielehe auch bei dem auserwählten Geschlecht vor. Aber es ist zu beachten, daß Abraham auf ausdrückliches Verlangen seiner Frau ein Kebsweib nahm und daß Jakob gegen seinen Willen zwei Frauen bekam (vgl. Jakob). Dagegen ist die E. Isaaks ein Beweis dafür, daß die ursprüngliche Ordnung noch nicht vergessen war. Das mosaische Gesetz hat in weiser Rücksicht auf die Schwäche des Volks die Vielehe nicht geradezu verboten, sondern nur Mißbräuche abgeschnitten, insbesondere dafür Sorge getragen, daß nicht aus Vorliebe für eine der Frauen das Erbrecht willkürlich abgeändert werde (5 Mo. 21, 15). Auch durfte niemand gleichzeitig zwei Schwestern zu Weibern haben (3 Mo. 18, 18). Wie aber die Einehe als das Normale galt, ist namentlich daraus zu entnehmen, daß das Verhältnis Gottes zu seinem Volk im A. T. sehr häufig unter dem Bild der E. dargestellt wird (z. B. Hos. 2, 19 f.). Die Verheiratung des Sohnes war nach patriarchalischer Sitte Sache der Eltern. Sie suchten ein Weib für denselben. Man fragte die Eltern, etwa auch den Bruder (1 Mo. 24, 50; 34, 11) der begehrten Braut um ihre Zustimmung, keineswegs immer das Mädchen selbst. Bei der Verlobung wurden der Braut und ihren Verwandten Geschenke gemacht (1 Mo. 24, 53). Darüber, ob die „Morgengabe" eine förmliche Kaufsumme oder ein freies Geschenk war, wird gestritten. Man wird sich dessen erinnern müssen, daß im Morgenland in alter und neuer Zeit manches ein Geschenk genannt wird, was in Wirklichkeit ein unvermeidlicher, genau abgemessener Tribut ist, und so mag auch bei der Eheschließung in Israel häufig das Geschenk, welches der Bräutigam der Sitte gemäß darbrachte, vorher fixiert worden sein. Auf eine vertragsmäßig verabredete Summe weist namentlich 2 Mo. 22, 16 f. hin, wo nach dem Grundtext die Kaufsumme dem Vater zu entrichten ist. Siehe auch 1 Sa. 18, 22 ff., welche Stelle übrigens zeigt, daß unter Umständen auch eine andere Leistung die Stelle des Geldes vertreten konnte, vgl. 1 Mo. 29, 18; Jos. 15, 16. Der Tochter gab der Vater etwa Mägde oder Äcker mit; wahrscheinlich wird man aber, wie dies noch heute geschieht, aus dem Geldgeschenk des Bräutigams die Aussteuer bestritten haben. Ein schriftlicher Ehevertrag kommt erst Tob. 7, 15 f. vor. Ein Bruch des Verlöbnisses durch fleischliches Vergehen wurde an der Braut, falls sie sich nicht gesträubt, mit dem Tode bestraft, 5 Mo. 22, 23 ff. Das heiratsfähige Alter trat ohne Zweifel für beide Geschlechter, wie noch heute im Morgenland, früher ein als bei uns. — War der Tag der **Hochzeit** gekommen, so holte der Bräutigam, von seinen Freunden begleitet, die Braut, die verschleiert und geschmückt war, mit ihren Gespielinnen unter Musik und Gesang ins Haus seines Vaters. Die Hochzeit dauerte mehrere Tage. Die Freude dieser Zeit ist bei den Propheten („die Stimme des Bräutigams u. der Braut") sprichwörtlich. Darüber, daß eine Einsegnung durch einen Priester stattgefunden hätte, findet sich im A. T. keine Andeutung. Die religiöse Auffassung der E. (Spr. 2, 17; Mal. 2, 14) läßt übrigens etwas derartiges vermuten.

Verboten waren vom Gesetz die E. zwischen Israeliten u. Kanaanitern, 2 Mo. 34, 16. Es war nicht verwehrt, Weiber aus andern heidnischen Völkerschaften zu nehmen, 5 Mo. 21, 10 ff.; nur verstand sich in diesem Fall von selbst, daß die Frau ihrem Götzendienst entsagen mußte. Ferner bestand in einer Reihe von Fällen das Ehehindernis der Verwandtschaft (s. 3 Mo. 18; 20, 11 ff.; 5 Mo. 27, 20 ff.). Todesstrafe war gesetzt auf die fleischliche Vermischung mit der Mutter, der Stiefmutter, der Enkelin (die Tochter wird wegen Undenkbarkeit des Falles übergangen), der Stiefenkelin, der Stieftochter, der Schwiegertochter, der Schwiegermutter. Mit Ausrottung war bedroht die E. mit der Schwester und mit der Stiefschwester. Ob diese Ausrottung von Gott selbst oder von Menschen vollzogen werden sollte, wird nicht gesagt und ist daher Gegenstand des Streites. Die Strafe der Kinderlosigkeit stand auf der E. mit der leiblichen Tante, mit der Witwe des Vaterbruders, mit dem Weib des Bruders, wenn derselbe Kinder hinterlassen hatte, mit zwei Schwestern zugleich. Erlaubt war dagegen die Heirat mit der Nichte, mit der Witwe des mütterlichen Oheims, mit der Witwe des Schwestersohnes, mit der Schwester der verstorbenen Frau und die E. zwischen Geschwisterkindern. Der Grund dieser Eheverbote ist nicht bloß darin zu suchen, daß die Heiraten zwischen nahen Verwandten erfahrungsgemäß für die Nachkommenschaft oft nachteilige Folgen haben, sondern es ist besonders darauf Gewicht zu legen, daß die Liebe, welche naturgemäß zwischen den nächsten Angehörigen besteht, anderer Art ist als die eheliche Liebe. Daher sträubt sich schon das natürliche Gefühl gegen fleischliche Vermischung derer, welche durch Bande des Blutes zusammengehören. Auch darf hervorgehoben werden, daß durch die eheliche Verbindung solcher, welche zuvor verschiedenen Lebenskreisen angehörten, die Liebe ausgedehnt wird und vor Einseitigkeiten bewahrt bleibt, welche überall sich finden, wo die Familien sich starr abschließen. — Während das Gesetz nicht duldete, daß ein Mann die mit Kindern gesegnete Witwe seines Bruders heirate, wurde dagegen die Heirat mit der Witwe des kinderlos gestorbenen Bruders zur moralischen Pflicht gemacht, 5 Mo. 25, 5—10. Selbstverständliche Voraussetzung ist, daß der überlebende Bruder überhaupt in der Lage war, zu heiraten. Der erste aus solcher **Schwagerehe** (Leviratsehe) hervorgehende Sohn hatte als Sohn des Verstorbenen zu gelten, damit dessen Geschlecht nicht erlösche. Diese uralte Sitte (vgl. 1 Mo. 38, 6 ff.) wurde vom Gesetz anerkannt, ohne daß ein förmlicher Zwang geübt wurde. Der Verpflichtete konnte sich entziehen, mußte sich aber dann vor den Ältesten der Gemeinde die Schmach anthun lassen, daß ihm die Schwägerin den Schuh auszog und ihm ins Gesicht spie. Das

Ausziehen des Schuhs bedeutet den Verzicht auf die Erbschaft des Verstorbenen. Daß Mt. 22, 23 ff. auf diese Sitte Bezug genommen wird, ist bekannt. — Der Ehebruch, d. h. der außereheliche, fleischliche Umgang einer in der Ehe lebenden Person wurde an beiden Schuldigen nach 3 Mo. 20, 10; 5 Mo. 22, 22 mit dem Tode bestraft. Der Mann konnte sich übrigens dieses Vergehens nur schuldig machen durch Unzucht mit der freien Gattin eines andern. Hatte er sich mit einer Sklavin vergangen, so kamen beide mit einer gelinden Strafe davon, 3 Mo. 19, 20 ff. In seiner ganzen Strenge galt das Verbot des Ehebruchs nur der Frau, was damit zusammenhängt, daß die Vielweiberei nicht ausgeschlossen war. Übrigens war der Mann nicht genötigt, seine Frau, wenn sie die E. gebrochen hatte, zur Strafe zu bringen (vgl. Mt. 1,19). Falls der Mann seine Frau im Verdacht des Ehebruchs hatte, konnte er von ihr fordern, daß sie sich durch das sogenannte Eiferopfer von diesem Verdacht reinige, 4 Mo. 5, 11—31. Die Frau mußte ein bitteres Wasser trinken, in welchem sich Staub vom Boden der Stiftshütte befand. Der Staub erinnert daran, daß es sich um einen Bußakt handelt. Der ihr vom Priester vorgehaltene Fluch wurde auf einen Zettel geschrieben und hierauf letzterer mit dem Fluchwasser abgewaschen, damit die Frau den Fluch gleichsam trinke. War sie unschuldig, so schadete ihr dieser Trank nicht. Im Fall der Schuld sollte durch besondere göttliche Wirkung ein Anschwellen des Unterleibs und damit zusammenhängend die fernere Unfruchtbarkeit eintreten. Es ist nicht gesagt, daß die Strafe sofort kommen werde, auch nicht, daß das Wasser an sich schädlich sei. Vielmehr wird es Gott dem Herrn, der das Verbot des Ehebruchs gegeben, überlassen, diejenige zu strafen, welche sich durch das Leugnen ihrer Schuld dem menschlichen Richter zu entziehen sucht. — Die Ehescheidung war ein Recht des Mannes, nicht der Frau. Das Gesetz konnte und wollte die bestehende Rechtsungleichheit nicht aufheben; zuvor hätte die Vielweiberei beseitigt werden müssen. Aber es wurde wenigstens der Willkür des Mannes eine Schranke gezogen. Es wird 5 Mo. 24, 1—4 gefordert, daß der Mann, der seine Frau entlassen will, ihr einen Scheidebrief mitgeben solle. Dadurch erhielt sie die Ermächtigung, sich wieder zu verheiraten, freilich nie mit dem Mann, der sie einmal entlassen hatte. Dies war eine Beschränkung der Laune des Ehemanns. Der Ausdruck V. 1 „um einer Unlust willen“, genauer „um einer Schändlichkeit willen“, der übrigens wie der ganze Vers nicht Bestandteil eines Gebots ist, sondern nur das Herkommen bezeichnet, ist allerdings vieldeutig. Die Juden haben zur Zeit Jesu sogar behauptet, wenn die Frau ihrem Manne irgend Grund zur Unzufriedenheit gegeben habe, so sei er befugt, sie zu entlassen, während allerdings andere jenen Ausdruck auf Unzuchtvergehen bezogen. Die laxe Auslegung des Gesetzes war die überwiegende und darum hat Jesus von einem ehebrecherischen Geschlecht gesprochen, Mt. 16, 4. Das Gesetz hat auf dem Gebiet des ehelichen Lebens dem fleischlichen Sinn des Volkes Zugeständnisse gemacht, welche nicht für immer gelten konnten, hat aber auch die Aufhebung derselben angebahnt. Der, welcher auch Mose gegenüber sprechen konnte: ich aber sage euch, hat die Ehescheidung — abgesehen vom Fall des Ehebruchs — völlig verworfen und dem Verbot des Ehebruchs eine Auslegung gegeben, durch welche auch die letzte Spur der Unwürdigkeit beseitigt wurde, welche unter dem Alten Bund der Stellung des weiblichen Geschlechts noch anhaftete. Vgl. 1 Kor. 7, 4 u. den Art. Frauen. † W. L.

Ehern s. Erz.

Eheschuld 2 Mo. 21, 10 neben „Nahrung und Kleidung“ als das genannt, was ein Mann seiner Frau sonst noch schuldig ist, also wahrscheinlich „Wohnung“, vielleicht auch „Beiwohnung“, vgl. 1 Kor. 7, 3.

Ehrbar bezeichnet teils, daß jemand auf Anstand, auf seine Ehre, hält und sich der Ehre eines guten Namens und Rufes befleißigt (z. B. 1 Tim. 3, 11; Tit. 2, 2; Phi. 4, 8), also = anständig, teils, daß die Ehre und Würde von anderen anerkannt wird, = angesehen, geehrt und geachtet (Mk. 15, 43; Ap. 13, 50; 17, 12).

Ehre bedeutet die einer Person um vorzüglicher Eigenschaften willen entgegengebrachte oder gebührende Achtung. In erster Linie ist der Ehre würdig 1) Gott. So das Lied Moses: „Gebt unserm Gott allein die E.“, 5 Mo. 32, 3; Ps. 115, 1 „nicht uns, Herr, nicht uns, sondern deinem Namen gieb E.!“ Insbesondere gebührt Gott solche für die Schöpfung und Erlösung, Off. 4, 11; 7, 12. Häufig steht das deutsche Wort „E.“ für ein anderes des Grundtextes, im A. T. z. B. für „Schmuck“, „Größe“, im N. T. für „Herrlichkeit“, „Ruhm“. Während der Götzendienst Gott die E. raubt, Jes. 42, 8; Rö. 1, 25, und ein bloßes Ehren mit den Lippen Gott mißfällt, Jes. 29, 13, vgl. Mt. 15, 8, ist es schon Wunsch der alttestamentlichen Frommen, daß Gottes und seines Reiches E. in der ganzen Welt anerkannt werde, Ps. 57, 6; 145, 11 u. ö.; die Erfüllung dieses Wunsches weissagt die Prophetie, Hab. 2, 14 u. s. w. Hiezu dient einerseits Gottes Offenbarung in der Natur, Ps. 19, 1: die Himmel erzählen die E. Gottes; 29, 3: der Gott der E. donnert, vgl. 97, 6 und Jes. 6, 3; andererseits die geschichtliche Offenbarung unter Israel (2 Mo. 14, 4: ich will an Pharao E. einlegen; Ps. 26, 8: ich habe lieb den Ort, da deine E. wohnet, vgl. 29, 9), besonders in ihrer Vollendung in Christo (Lu. 2, 14) und seinem Reich (Off. 19, 6 f.). Weil demnach Gott unter Israel bekannt ist, wird von einem Glied dieses Volkes unter allen Umständen erwartet, daß es Gott die E. gebe, Jos. 7, 19, und der Herr bedroht es mit dem Fluch, wenn seinem Namen die E. versagt wird, Mal. 2, 2; vollends die Glieder des N. B. sollen ihr ganzes Thun zu Gottes E. einrichten, 1 Kor. 10, 31, vgl. Joh. 15, 8, auch zu Gottes E. leiden, 1 Pe. 4, 16. An jedermann wird die Forderung gestellt, Gott die E. zu geben für empfangene Wohlthat durch Dankbarkeit, Lu. 17, 18. Fein ist die Beziehung der Wohlthätigkeit auf die E. Gottes Spr. 14, 31, sofern Mildthätigkeit gegen die Armen eine mittelbare Anerkennung des Schöpfers ist. — 2) ist der Ehre würdig der Sohn Gottes Jesus Christus, in welchem des unsichtbaren Vaters Herrlichkeit der Welt offenbar wird, Joh. 14, 9. Allerdings gereicht das Kommen des Erlösers Gott zur E. (Lu. 2, 14), der Vater wird geehret in dem Sohn und durch die Erhörung der Gebete im Namen Jesu (Joh. 14, 13), und wenn dereinst alle Zungen bekennen werden, daß Jesus Christus der Herr sei, so geschieht das auch „zur E. Gottes des Vaters“, Phi. 2, 11. Aber der Sohn empfängt doch auch seine besondere E.,

der Vater selbst ehrt ihn (Joh. 8, 50. 54), gerade deshalb, weil er nicht seine eigene, sondern nur des Vaters E. sucht (Joh. 7, 18); wird Gott geehrt durch eine Machtwirkung der Wunderkraft Gottes, so wird auch der Sohn Gottes geehrt, Joh. 11, 4. Die Glaubigen sollen den Sohn ehren wie den Vater, Joh. 5, 23. In seiner Erhöhung ist er nun mit Preis und E. gekrönt (Ebr. 2, 7), ist auch größerer E. wert als Mose (Ebr. 3, 3), Gott selbst hat ihm die E. eines ewigen Hohepriesters verliehen (Ebr. 5, 5). — Endlich kommt auch 3) Menschen E. zu. Im A. T. bringt Gott seine Glaubigen zu Ehren, 1 Chr. 29, 28 (David), dasselbe wird von Josaphat 2 Chr. 17, 5 und Hiskia 32, 27 ausgesagt. Für den Standpunkt des A. T. ist bezeichnend, daß stets irdisches Gut bei solcher E. ist. Jedoch kennt auch schon das A. T. ein Leiden in Gottesfurcht, das E. bringt, Spr. 22, 4, vgl. 15, 33 (ehe man zu Ehren kommt, muß man leiden) und Hiobs Geschichte, und dementsprechend verweist es Spr. 29, 23 auf die Demut als den Weg zur E. Innerhalb der christlichen Frömmigkeit gilt vor allem: wir sollen nicht „eitler E. geizig sein“, Ga. 5, 26; Phi. 2, 3. Auch die wahre E. kann kein Mensch sich selbst nehmen, Ebr. 5, 4, vielmehr ist es Gott, der teils den nach seinem Bild geschaffenen Menschen der ganzen übrigen Schöpfung gegenüber mit E. und Schmuck krönt (Ps. 8, 6; die den Menschen vor andern Geschöpfen auszeichnende, vernünftige Seele heißt deshalb in vielen Psalmstellen geradezu des Menschen „E.“), teils einzelnen Menschen je nach ihrer Stellung zu ihren Mitmenschen besondere E. verleiht, welche ihnen zu versagen Versündigung gegen Gottes Ordnung ist (Rö. 13, 7). In erster Linie gilt das von den unter dem vierten Gebot begriffenen Personen: „Eltern und Herren“, Vater und Mutter (2 Mo. 20, 12), die Alten (3 Mo. 19, 32), die Könige (Ps. 21, 6; 1 Pe. 2, 17), überhaupt die Obrigkeit (Rö. 13, 1 ff.; Mt. 22, 21, auch schlechte Regenten wie ein Nebukadnezar nehmen teil an solcher E., Da. 2, 37), Dienstherren (1 Tim. 6, 1; 1 Pe. 2, 18, nach letzterer Stelle auch die schlimmen), ehrbare Witwen (1 Tim. 5, 3). Einzelne Tugenden wie Friedfertigkeit (Spr. 20, 3), Wohlthätigkeit (Spr. 21, 21), Gottesfurcht in Leiden (Spr. 22, 4), Demut (Spr. 29, 23) u. a. tragen in besonderem Sinn E. ein. Ebenso das Glück, würdige Eltern zu haben (Spr. 17, 6) und ehrliche graue Haare (Spr. 16, 31). Die höchste E. aber und die einzige, nach welcher der Mensch streben soll, ist die E. (= Anerkennung, vgl. Mt. 25, 21 und „Ruhm“ oder „Herrlichkeit“, Röm. 3, 23; 5, 2) bei Gott, die Krone der E., welche dereinst dem Diener Christi (Joh. 12, 26), wenn er seinen Lauf im Glauben und Trachten nach dem ewigen Leben (Rö. 2, 7) vollendet hat, zu teil werden wird (1 Pe. 5, 4). G. F.

Ehrenbezeigungen. Diese sind im Morgenland und waren so auch bei den Israeliten sowohl hinsichtlich der Worte als der Gebärden viel umständlicher als im Abendland. (Was die Worte betrifft s. Art. Grüßen). Der niedriger Stehende verneigt sich vor dem Höheren ein oder mehrere Male, bezw. bückt sich ganz zur Erde; vor Fürsten wirft man sich förmlich zu Boden. (Luther: anbeten zur Erde, z. B. 1 Sa. 25, 23 u. sonst, vor Menschen stets = niederfallen oder sich zur Erde beugen, so rev. Übers.) Siehe z. B. 1 Mo. 18, 2 und 19, 1 (Begrüßung von Gästen), 33, 3 (Jakob vor Esau), 42, 6 u. a. (Josephs Brüder), 1 Sa. 20, 41 (David vor Jonathan), 24, 9 (vor Saul). Andere Beispiele von E. teils Königen, teils andern Personen gegenüber siehe 1 Sa. 25, 23; 2 Sa. 1, 2; 9, 8; 14, 4; 18, 21; 19, 18; 1 Kö. 1, 23. 31; 2, 19; 18, 7; 2 Kö. 1, 13; im N. T. Mt. 15, 25 und Lu. 8, 47 (das kananäische und das blutflüssige Weib vor Christus) und Ap. 10, 25 (Kornelius vor Petrus). — Die Niederen stehen vor den Höheren auf, die Jüngeren vor den Alten und lassen ihnen die Rede (3 Mo. 19, 32; Hi. 29, 8 ff.). Im Gespräch redet der Niedere von sich meist in der dritten Person und nennt sich des Höheren Knecht bezw. Magd, ja sogar Hund und jenen seinen Herrn (1 Mo. 18, 3; 24, 18; 1 Sa. 26, 18; 2 Sa. 9, 8; 2 Kö. 8, 13). Öffentliche E. gegen Fürsten, siegreiche Feldherren u. a. sind Musik und jauchzender Zuruf, Belegen der Wege mit Zweigen, Kleidern u. dgl. (1 Sa. 10, 24; 1 Kö. 1, 25; 2 Kö. 9, 13, vgl. Mt. 21, 8 ff.).


Fig. 144. Triumphzug eines assyrischen Königs (von Nimrud).

Ehrenhold, so Luther Da. 3, 4 für Herold (rev. Übers.).

Ehrerbietung bezeichnet dasjenige Verhalten, durch welches man die innere Achtung einer Person gegenüber auch äußerlich zu erkennen giebt. Das Wort selbst kommt nur Rö. 12, 10 vor: „Einer komme dem andern mit E. zuvor“, wörtlich: „an Ehre gehet einander voran“, nämlich mit gutem Beispiel. Hingewiesen ist aber häufig auf ein solches Verhalten, z. B. in der übrigens nur als Gleichnis (V. 7) gemeinten Ermahnung Jesu Lu. 14, 7 ff., sich untenan zu setzen, sich nicht selbst zu erhöhen, ebenso Phi. 2, 3, daß einer den andern höher achten soll denn sich selbst. Wohnt wahre Demut (s. d.) in einem Herzen, wozu die Erkenntnis der eigenen Schwachheiten den Menschen führt (vgl. das Beispiel des Paulus, welcher sich als den vornehmsten Sünder unter alle anderen stellt, 1 Tim. 1, 15), so erwächst von selbst ein Benehmen, das die ehrerbietige Gesinnung ausdrückt. Aber auch der Gehorsam gegen Gottes Gebot soll zur E. treiben gegenüber den Eltern, Vorgesetzten, Alten (3 Mo. 19, 32). Vgl. Ehre 3).

Ehud. Held aus dem Stamme Benjamin, der den das Land bedrückenden Moabiterkönig Eglon im

Söllergemache erstach, hierauf hauptsächlich mit Hilfe des Stammes Ephraim die Jordanfurt besetzte und das moabitische Heer vernichtete, Ri. 3, 15 ff. Unter seiner Führung hatte Israel geraume Zeit Ruhe, vgl. Ri. 4, 1.

Ei, Eidotter. Physiologisch ist das Ei die Drüse, innerhalb welcher die Bereitung des menschlichen und tierischen Keims vor sich geht nach dem alten Satz: omne animal ex ovo. Das Ei besteht aus dem durchsichtigen Eibläschen, der Eiweißschichte und dem Dotter. Im gewöhnlichen Sinn des Worts gilt das Ei, namentlich der Eidotter, als Nahrungs- und Genußmittel (Jes. 10, 14; Lu. 11, 12). — Ein zarter Zug im mosaischen Gesetz war das Gebot 5 Mo. 22, 6. — Wie ein Vogel, der sich über Eier setzt und brütet sie nicht aus, also ist der, so unrecht Gut sammelt, Jer. 17, 11. — Das „Weiße um den Dotter" ist als ungesalzen und geschmacklos das Beispiel einer widerwärtigen Nahrung, Hi. 6, 6, und diese Nahrung ist hier bildlich gemeint für die Schmerzen, mit denen Hiob gleichsam gespeist wird. Fr.

Eiche. Wie heute noch in der deutschen Anschauung die Eichen Sinnbilder sind der Kraft und Stärke, so auch in der Anschauung der Hebräer, Am. 2, 9. Ebenso wurden in ältester Zeit schon hervorragende Persönlichkeiten mit gewissen Eichbäumen in Verbindung gebracht, wohl auch unter solchen begraben, 1 Mo. 35, 8; 1 Chr. 10, 12. Botanisch betrachtet findet man in Palästina 3 Arten: 1) Quercus ilex mit kleinen, der Stechpalme ähnlichen Blättern, die auf der Unterseite einen weißen Filz tragen. Hieher gehört die berühmte Eiche Abrahams bei Hebron, die aus dem heiligen Hain Mamre, 1 Mo. 13, 18, stammen soll. — 2) Quercus aegilops, die Knoppereiche, die auch sonst in den europäischen Mittelmeergegenden vorkommt. Sie bildet die E.wälder Basans, ist von der Höhe deutscher Eichen und liefert die eßbaren Eicheln und in ihren Kapseln ein Färbemittel. — 3) Quercus infectoria, die Galläpfeleiche, an deren Zweigen der Stich der Gallwespe die besten in den Handel kommenden Galläpfel erzeugt, sog. türkische Galläpfel. Sämtliche drei Arten gehören zu den immergrünen Eichen und werden mit verschiedenen Namen bezeichnet, die ähnlich lauten wie die Namen für die Terebinthen (allah—elah), daher es kommen mag, daß in der deutschen Übers. Eichen und Terebinthen (s. d.) vielfach verwechselt wurden. Fr.

Eichgrund (oder eigentlich: Terebinthenthal), 1 Sa. 17, 2. 19; 21, 10, der Ort, wo David den Goliath besiegte; in der Nähe von Socho, dem heutigen Suweikeh; der jetzige Wadi es Sant, 6 Stund. südwestl. von Jerusalem, wo heute noch Eichen u. Terebinthen sich finden.



Fig. 146. Der Eichgrund (Wadi es Sant).

Eid, Schwur, schwören. Es ist eine allgemein menschliche Sitte, die Wahrhaftigkeit einer Aussage oder die Zuverlässigkeit eines Versprechens durch Beteuerungen zu bekräftigen. Man setzt da etwas Wertvolles, Teueres, z. B. sein Leben, zum Pfand und erklärt sich bereit, den Verlust desselben als Strafe für den Bruch seines Wortes tragen zu wollen. Schon auf solche Beteuerungen ohne eigentlich religiösen Charakter wird in der Bibel, wie sonst, oft das Wort „schwören" angewandt, z. B. Jos. 2, 14: „unsere Seele soll für euch des Todes sein," (vgl. V. 12: „schwöret mir"); Mt. 5, 36: „bei seinem Haupte schwören". Auffallen kann nur, daß so häufig im A. T. die Wendung vorkommt: „so wahr deine Seele lebt", namentlich bei dem Schwur, der einem Höherstehenden geleistet wird (z. B. 1 Sa. 17, 55; 2 Sa. 11, 11; 14, 19). Es erklärt sich dies aus der morgenländischen Höflichkeit, welche das Leben des anderen als etwas Wertvolleres

bezeichnen will und darum zum Pfande setzt. Ähnlich ist die Beteuerung Josephs: „beim Leben Pharaos" (1 Mo. 42, 15 f.); scherzhaft die des Hohelieds: „bei den Rehen oder Hinden" (3, 5). Zum eigentlichen Schwur im religiösen Sinn aber erhebt sich die Beteuerung, wenn das Heilige als das Höchste und Wertvollste, was der Mensch kennt, von ihm zum Pfand seiner Wahrhaftigkeit eingesetzt wird. Und dies war beim Volk Israel, wie übrigens bei den meisten Völkern des Altertums, fast durchweg der Fall. Daher die häufige Schwurformel im A. T: „so wahr der Herr lebt" (z. B. 1 Sa. 14, 39; 2 Sa. 4, 9; 1 Kö. 17, 1 u. s. w.), manchmal verbunden mit dem anderen: „so wahr deine Seele lebt" (1 Sa. 20, 3; 25, 26). Diese Formel wird das Dasein Gottes nicht bloß als das Allergewissteste bezeichnen, sondern auch als das Allerwertvollste für den Menschen; der Schwörende setzt seinen Anteil an dem lebendigen Gott, als sein höchstes Gut, zum Pfand für seine Wahrhaftigkeit. Daher treten zu „der Herr" oft noch solche Beifügungen hinzu, welche sagen, was der Herr dem Schwörenden ist; z. B. der Herr, vor dem ich stehe (1 Kö. 17, 1; 2 Kö. 3, 14), der Herr, der mich bestätigt hat (1 Kö. 2, 24), der Herr, der die Kinder Israel aus Ägyptenland geführt hat (Jer. 16, 14) u. s. w. Aber weil der lebendige Gott nicht nur ein totes Unterpfand ist für die Wahrhaftigkeit des Schwörenden, sondern ein lebendiger Zeuge des Eidschwurs, so gestaltet sich dieser zu einer unmittelbaren Anrufung Gottes, zu der Bitte, er möge Zeuge sein (vgl. 1 Mo. 31, 50; Jos. 22, 22 f.; Ri. 11, 10; 1 Sa. 20, 42; Jer. 42, 5), ja er möge auch als unparteiischer und unerbittlicher Richter über die Heiligkeit des geschworenen E. wachen (1 Mo. 31, 49. 53; Jos. 22, 23). Letzteres geschieht namentlich häufig durch die Formel: „Gott thue mir dies und das" (1 Sa. 14, 44; 2 Sa. 19, 14; 1 Kö. 2, 23 u. s. w.), d. h. was er nur will — wenn ich meinen E. breche. Wird diese Herausforderung der Rache Gottes noch stärker ausgedrückt, so wird der Schwur geradezu zur Selbstverfluchung (Mt. 26, 74). Übrigens kam bei den Israeliten neben dem Schwur, den man selbst freiwillig leistete, auch noch häufig die Form der Beschwörung vor, da ein anderer Gottes Zeugenschaft und Rächeramt über den anrief, der die Wahrheit sagen oder etwas versprechen sollte. Zu solchen Beschwörungen dienten dieselben Formeln wie beim einfachen Schwur (1 Sa. 3, 17, Gott thue dir dies und das u. dgl.), namentlich auch die Fluchformeln (Jos. 6, 26; 1 Sa. 14, 24). Als äußere Ceremonie beim Schwören wird das Aufheben der Hände zum Himmel (1 Mo. 14, 22; 5 Mo. 32, 40; Da. 12, 7; Off. 10, 5) oder auch das Legen der Hand unter die Hüfte des Beschwörenden erwähnt (1 Mo. 24, 2. 9; 47, 29). Letztere Sitte hängt wohl mit der Beschneidung, durch welche das Zeugungsglied geheiligt ist, zusammen. Alles Bisherige ist nun aber — dies ist wohl zu beachten — eine Beschreibung der natürlichen Volkssitte Israels. Was ist das göttliche Urteil darüber, insbesondere für Christen? Das Gesetz giebt für den Eid zwei Hauptvorschriften: 1) das in das zweite Gebot miteingeschlossene Verbot des falschen Eides und des Eidbruchs (3 Mo. 19, 12). 2) Das Verbot, beim Namen anderer Götter als bei dem Jehovahs zu schwören (5 Mo. 6, 13; Jos. 23, 7), vgl. Art. Bekenntnis. Befohlen ist die öffentliche (gerichtliche) Anwendung des Eides in verhältnismäßig seltenen Fällen: nämlich 1) wenn ausgeliehenes Vieh zu Grund geht, soll der Entlehner beschwören, daß er es sich nicht angeeignet hat, 2 Mo. 22, 9 f.: ein sogenannter Reinigungseid, der nach 3 Mo. 5, 21 ff. auch in andern ähnlichen Fällen zur Anwendung kam, wo es sich um keinen Zeugenbeweis handeln konnte (vgl. 1 Kö. 8, 31 f.). Wenn jemand nachträglich selbst bekannte, daß er einen solchen Eid fälschlich geschworen habe, so durfte er durch ein Schuldopfer nebst Erstattung des Unterschlagenen (unter Zuschlag von 1/5 des Wertes) sein Vergehen sühnen (3 Mo. 5, 21 ff.). Ein Reinigungseid wurde auch einem Weib, welches das Fluchwasser trinken mußte, auferlegt (siehe Ehe). 2) Zeugeneide sind nirgends ausdrücklich geboten, werden aber 3 Mo. 5, 1 vorausgesetzt und zwar in der Form, daß die Zeugen vorher beschworen werden („den Fluch aussprechen hören" [rev. Übers.]) und dann auszusagen haben, was sie wissen (vgl. Spr. 29, 24). Von außergerichtlichen Eiden erwähnt das Gesetz den Gelübde-Eid, um zu bestimmen, daß das Gelübde einer unselbständigen Frauensperson (Ehegattin oder Tochter) durch sofortige Einsprache des Gatten oder Vaters seine Gültigkeit verliert, sonst aber gleich jedem anderen Gelübde unbedingt verpflichtet (4 Mo. 30; 5 Mo. 23, 22 bis 24). Dagegen zeigen die geschichtlichen Bücher, daß der Eid im täglichen Leben häufig vorkam zur Bekräftigung von Aussagen und Versprechen (vgl. die oben angeführten Stellen), auch im Munde frommer Männer. Aber während früher die Heiligkeit des E. in Israel hochangesehen war, müssen später die Propheten im nördlichen und südlichen Reich viel über Meineid klagen, ein bedenkliches Zeichen des sittlichen Verfalls (Hos. 4, 2; Jer. 5, 2; Sach. 5, 4; 8, 17; Mal. 3, 5, vgl. Ps. 24, 4). Überblicken wir den ganzen Sachverhalt im A. T., so zeigt sich, daß der E. zwar keineswegs aus dem Boden der Offenbarung selbst erwachsen, aber als allgemein menschliche Einrichtung und Gewohnheit in seinem Bestand belassen worden und gegen Mißbrauch durch das Gesetz geschützt worden ist. Dagegen regt sich in einigen Apokryphenstellen wahrscheinlich unter dem Eindruck der Zunahme leichtsinniger Schwüre das Bewußtsein, daß das viele Schwören überhaupt vom Übel und ein Mißbrauch des göttlichen Namens sei (Sir. 23, 9—17; 27, 15). Und Christus hat für seine Jünger das Schwören überhaupt verboten als einen für das geschärfte Gewissen nicht erlaubten Gebrauch des göttlichen Namens (Mt. 5, 33—37). Allerdings haben auch die Pharisäer ein solches Bedenken gekannt, aber in ihrer äußerlichen Weise geraten, deshalb statt bei Gott lieber beim Himmel, bei der Erde, bei Jerusalem oder bei dem eigenen Haupt zu schwören. (Wie dann weiter noch durch heillose Rechenkunst mit diesen „geringeren" Eiden dem Meineid die Thür geöffnet wurde, zeigt der Herr Mt. 23, 16—22.) Dies verwirft Jesus und weist darauf hin, daß in all diesen Schwurformeln der Name Gottes doch darin stecke und daß der Mensch überhaupt kein Recht habe, Dinge, über die er so gar keine Macht habe („du vermagst nicht ein einiges Haar weiß oder schwarz zu machen"), zum Pfand seiner Wahrhaftigkeit anzubieten. Diese letztere Wen-

bung lehrt uns überhaupt das Verbot Jesu recht verstehen: es ist ein Mißbrauch des Namens Gottes, denselben wie eine tote, in unserer Gewalt befindliche Sache als Pfand unserer Wahrhaftigkeit zu gebrauchen. Also ist eben nur das Schwören von Christus verboten, das heilige Namen in Beteuerungsformeln einsetzt. Dagegen kann ein eigentliches Anrufen Gottes als des Zeugen der Wahrheit kein Mißbrauch des göttlichen Namens und also ein solches Schwören, wenn man das überhaupt so nennen will, nicht verboten sein. Damit stimmt die Sitte des Apostels Paulus, sich öfters einer solchen Anrufung Gottes zu bedienen (Rö. 1, 9; 2 Kor. 1, 23; Ga. 1, 20; Phi. 1, 8; 1 Th. 2, 5). Von anderem Gesichtspunkt aus sind die Selbstverfluchungen, wie sie nach dem Obigen auch im A. T. vorkommen, auf christlichem Boden zu verwerfen: sie enthalten für ein schärferes Gewissen eine Herausforderung der göttlichen Gerichte, die kein Sünder wagen darf. — Über die Verwendung des Eids von seiten der Obrigkeit läßt sich unmittelbar überhaupt nichts aus dem Wort Jesu entnehmen; denn er redete mit seinen Jüngern als Privatpersonen, und nach damaligem jüdischem Gerichtsverfahren hatten solche vor Gericht gar nie zu schwören, sondern wurden vom Richter beschworen; es lag also die Verantwortung dafür, daß ein E. vorkam, ungeteilt auf dem Gewissen des Richters. Auch Jesus hat nicht, wie man gewöhnlich sagt, vor Gericht geschworen, sondern wurde beschworen und hat einfach mit „du sagest's" geantwortet. Die Entscheidung, ob auch eine christliche Obrigkeit den E. gebrauchen dürfe, ist (ähnlich wie bei der Ehescheidung) daraus zu entnehmen, daß dieselbe gegenüber der menschlichen Herzenshärtigkeit nicht die vollkommenen Himmelreichsordnungen zur Anwendung bringen und so auch den E. nicht entbehren kann (vgl. Ebr. 6, 16); aber sie muß ihn als einfache Anrufung Gottes gestalten. Der Eid Gottes, gewöhnlich in der Form: „so wahr ich lebe" (4 Mo. 14, 28; Jes. 49, 18; Rö. 14, 11), führt solche Drohungen und Verheißungen Gottes ein, die unabhängig von dem späteren Verhalten der Menschen zur Ausführung kommen (Ebr. 6, 17 f.). Er ist einerseits eine göttliche Herablassung zur menschlichen Glaubensschwäche, andererseits steht es gerade der göttlichen Majestät zu — was beim Menschen immer eine Art Anmaßung ist — das eigene Leben zum Pfand der Wahrheit einzusetzen. H.

Eidechse. Sie gehört 3 Mo. 11, 30 unter die

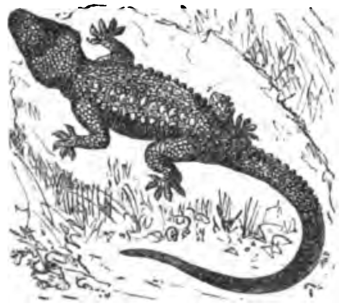


Fig. 146. Der Gecko.

unreinen Tiere. Auch unter den andern in diesem Vers genannten Tieren haben wir uns ohne Zweifel nicht die von Luther übersetzten, sondern verschiedene Eidechsarten zu denken. Ebenso ist Spr. 30, 28 statt der Spinne wohl eine E. gemeint und zu übersetzen: „die E. tastet u. s. w.", vgl. den unten genannten Gecko. — Echsen und Schleichen finden sich in Palästina und den angrenzenden Ländern in zahlreichen Arten, besonders häufig die Mauer- und die grünen E. Außerdem nennen wir den Gecko, der durch den eigenartigen Bau seiner Zehen sich wie mit Schröpfköpfen anheften und deswegen auch an der Zimmerdecke (hängend) gehen kann; den schön gefärbten Scink mit gelbem, dunkel geflecktem Rücken und silberweißer Unterseite; den großen, fast 1 m langen Land- und den doppelt so großen Wasser-Waran; das träge, durch seinen im Zorn oder auch unter dem Einfluß des Lichts auftretenden Farbenwechsel bekannte Chamäleon und mehrere Dornechsen. W. S.

Eifer, eifern, Eiferer, eifrig. 1) E. ist eine leidenschaftliche Erregung, die des Menschen sich bemächtigt, wenn er ein ihm teures Gut bedroht sieht. Solcher E. kommt beim Menschen häufig aus unlauterer Quelle, ist ein Zeichen fleischlicher Gesinnung (1 Kor. 3, 3), und rächt sich an dem Eifernden selbst (Hi. 5, 2; Sir. 30, 26); die Liebe eifert nicht — in blinder Leidenschaft — (1 Kor. 13, 4). Und doch giebt es auch einen unverwerflichen Liebeseifer, der fest ist wie die Hölle (= sich das Geliebte so wenig entreißen läßt, als die Totenwelt ihre Opfer wieder hergiebt, Hohel. 8, 6), einen selbstlosen E. um das Gute (Ga. 4, 18) und um Gottes Ehre (Ps. 69, 10; Joh. 2, 17; Ps. 119, 139). Letzterer äußert sich freilich anders im A. T. in einem Pinehas (4 Mo. 25, 11. 13), einem Elia (1 Kö. 19, 10), einem Jehu (2 Kö. 10, 16), anders in einem Paulus (2 Kor. 11, 2). Und auch der E. um Gott und sein Gesetz kann ein unverständiger und verblendeter sein (Rö. 10, 2; Phi. 3, 6), wenn er die Augen gegen neue Offenbarungen Gottes verschließt. — 2) Gott hat insofern zwar keinen E., als er nie von einer leidenschaftlichen Bewegung hingerissen wird; wenn er dennoch im A. T. oft ein „eifriger" Gott heißt, oder von seinem „Eifer" die Rede ist (2 Mo. 20, 5; 34, 14; 5 Mo. 4, 24; 5, 9; Jos. 24, 19; Na. 1, 2), so wird damit der Gedanke ausgedrückt, daß Gott seine Zwecke ebenso nachdrücklich, beharrlich und allen Hindernissen zum Trotz verfolgt, wie ein von einer Leidenschaft erfaßter Mensch sich durch nichts davon abbringen läßt. Gottes Zweck aber ist die Erhaltung und Vollendung seines Reiches auf Erden. Daher ist sein E. teils darauf gerichtet, die von außen dasselbe bedrohenden und hemmenden Feinde zu vernichten (Jes. 42, 13; 59, 17; 63, 15; Joel 2, 18), da entbrennt also sein E. über die Heiden (Hes. 36, 5. 6); teils wird sein E. durch die Sünden seines eigenen Volkes gereizt (5 Mo. 32, 16; 1 Kö. 14, 22), dann verzehrt derselbe alles Unreine am Volk Gottes selbst, um es zu läutern (5 Mo. 29, 19; Hes. 5, 13; 16, 38. 42; 23, 25; 38, 19; Ze. 1, 18; Sach. 1, 14; 8, 2). Der E. Gottes ruht nicht, bis er sein Reich zur herrlichen inneren und äußeren Vollendung führt (Jes. 9, 6), zur Ehre seines heil. Namens (Hes. 39, 25). H.

Eifergeist 4 Mo. 5, 14. 30 = Geist der Eifersucht.

Eiferopfer s. Ehe S. 162 a.

Eigentum. Im strengen Sinn besaß der Israelit kein E. Der Herr bezeugt nachdrücklich: das Land ist mein und ihr seid Fremdlinge und Gäste vor mir, 3 Mo. 25, 23. Weil alles, was der einzelne sein eigen nennt, ihm nur vom Herrn geliehen ist, so kann der Herr auch sein oberstes Besitzrecht geltend machen wie er will. Er fordert von seinem Volk allerlei Abgaben (Erstlinge, Erstgeburten, Zehnten) und beschränkt das Recht, den Boden des Landes auszunützen, durch das Gesetz über das Sabbath- und Jobeljahr (s. d. Art.). Aber der Herr schreibt im Gesetz auch vor, wie das Eigentum nach seinem Sinn gebraucht werden soll. Bei den Israeliten als einem ackerbauenden Volk ist der wesentlichste Besitz der Grundbesitz. Nach der Eroberung des Landes wurde dasselbe unter die Stämme verteilt (s. Josua). Es sollte nun nach der Forderung des Gesetzes nicht bloß das Stammgebiet unverändert bleiben (4 Mo. 36), sondern auch der Besitz der einzelnen Familien sollte ein unveräußerlicher sein. Darum ist im Gesetz bestimmt, 3 Mo. 25, 13 ff.: aller Kauf und Verkauf von Grundbesitz hat nur Gültigkeit bis zum nächsten Jobeljahr oder richtiger gesagt, der Käufer hat bis zu dieser Zeit nur ein Nutzungsrecht. Im Jobeljahr fällt das Grundeigentum ohne Kaufsumme wieder an seinen ursprünglichen Besitzer zurück. Wenn jemand genötigt war, Land an einen andern zu verkaufen, so richtete sich der Kaufpreis nach der größeren oder geringeren Nähe des Jobeljahrs, V. 16. Der nächste Verwandte hatte das erste Recht, das Grundstück eines verarmten Mannes zu kaufen, Ru. 4, 3 f.; Jer. 32, 7. Der ursprüngliche Eigentümer durfte jederzeit ein verkauftes Grundstück wieder einlösen, wobei für die inzwischen verflossenen Jahre, während derer der andere sein Nutzungsrecht ausgeübt hatte, von der Rückkaufssumme ein entsprechender Abzug gemacht wurde. Wenn jemand ein Haus verkaufte, welches in einer ummauerten Stadt gelegen war, so hatte er das Recht, dasselbe innerhalb Jahresfrist wieder einzulösen. Unterblieb dies, so gehörte das Haus für immer dem Käufer. Solche Häuser dagegen, welche in nicht ummauerten Wohnorten standen, die also enger mit dem Grundbesitz verbunden waren, fielen im Jobeljahr an ihren ursprünglichen Besitzer zurück, 3 Mo. 25, 29—31. Levitengüter sollten überhaupt nicht verkauft werden und Levitenhäuser fielen auch in der Stadt unter das Gesetz über das Jobeljahr, V. 32—34. Es leuchtet ein, daß diese Bestimmungen von der größten Wichtigkeit waren und namentlich dazu dienen mußten, Zustände ferne zu halten, wie sie in der Gegenwart häufig vorkommen, wo grenzenlose Armut neben übergroßem Reichtum besteht. Die Erzählung von Naboths Weinberg zeigt uns, wie zähe der gesetzestreue Israelit an seinem ererbten Grundbesitz hing. Im übrigen vgl. Halljahr. — Kauf und Verkauf wurden, wie überhaupt alle Rechtsgeschäfte öffentlich abgeschlossen, namentlich gerne beim Stadtthor, vgl. 1 Mo. 23, 18; Ru. 4, 1 f. Derjenige, welcher sein Vorkaufsrecht nicht ausüben wollte, übergab dem Käufer einen Schuh, Ru. 4. 7. In späterer Zeit kamen schriftliche Kaufverträge vor. Man schrieb sie doppelt und versiegelte den einen davon, um ihn nötigenfalls mit dem andern vergleichen zu können, Jer. 32, 10 f. Um den Grundbesitz zu sichern, verbot das Gesetz streng das Verrücken der Grenzen, 5 Mo. 19, 14; 27, 17. Vgl. auch Diebstahl u. Beschädigung, außerdem Gesinde. — Das Volk Israel heißt als das auserwählte Volk im besonderen Sinn Volk des E., 5 Mo. 7, 6; Ps. 135, 4; Joh. 1, 11. Die neutest. Gemeinde ist auch in diesem Stück die Erbin des Bundesvolkes, Tit. 2, 14; 1 Pe. 2, 9; 2 Th. 2, 14; Eph. 1, 14. † W. L.

Eilebeute s. Raubebald.

Eilen 2 Pe. 3, 12 will der Grundtext sagen: (die Christen sollen sich verhalten) als solche, die erwarten und eifrig betreiben = herbeiwünschen und durch ihr Harren bezw. durch ihr Gebet u. ihren Missionseifer (vgl. Mt. 24, 14) „beschleunigen" die Ankunft des Tages des Herrn. In Spr. 20, 21 (Luther: das Erbe, danach man zuerst sehr eilet) redet der Grundtext wahrscheinlich von einem „beschleunigten", d. h. mit Hast u. Unrecht zusammengerafften Erbe und Erwerb.

Eimer. 1) Jes. 5, 10 hat Luther E. für Bath (s. Art. Maß und Gewicht). Hag. 2, 16 für ein anderes ebr. Wort, das nach den LXX gleichfalls = Bath ist. — 2) Mehrmals kommt es vor nicht als Maß, sondern überhaupt als Geschirr zum Schöpfen oder Trinken, z. B. 4 Mo. 24, 7.

Ein, einer, eins, einig (letzteres in der Bibel immer = einzig). 1) Es ist Ein Gott — diese Grundwahrheit A. u. N. T.s (Mk. 12, 29. 32) wird in der Bibel einfach aus der Erfahrung bewiesen: von seinem Gott allein erfährt der Fromme Heil und Segen; es giebt kein Wesen neben ihm, das sich irgend mit ihm messen könnte (5 Mo. 32, 39; 2 Mo. 15, 11; 2 Sa. 7, 22; Off. 15, 4). Diese Wahrheit wird eingeschärft im Gegensatz zur Vielgötterei der Heiden (5 Mo. 6, 4; Jes. 44, 6; 1 Kor. 8, 4), teils um zur ungeteilten Hingabe des Herzens an den Einen Gott gegenüber aller Kreaturverehrung und Menschenvergötterung zu ermahnen (Mt. 6, 24; 19, 17; 23, 9), teils endlich, um die ihm Angehörigen an ihre Gleichberechtigung vor Gott und die Pflicht der Einigkeit untereinander zu erinnern (Mal. 2, 10; Rö. 3, 30; Eph. 4, 6; 1 Tim. 2, 5; Jak. 4, 12). — 2) Der Einheit Gottes entspricht beim Menschen die Forderung: „Eins ist not" (Lu. 10, 42, vgl. Ps. 86, 11), nämlich eben die ungeteilte Hingabe an Gott und seine Offenbarung in Christo. Mit dem Einen ist alle Vollkommenheit und alles Glück dem Menschen verbürgt. Aber weil es eine ungeteilte Hingebung gilt, so heißt es auch auf der andern Seite: wer an Einem sündigt, der ist das ganze Gesetz schuldig (Jak. 2, 10, vgl. Mt. 5, 19; Mk. 10, 21: Eins fehlt dir). — 3) Ein Gesetz der göttlichen Weltregierung ist es, daß oft Einer für viele einzutreten hat; es beruht dies auf den verschieden ausgeteilten Gaben und tritt am stärksten hervor bei Adam und Christus (Rö. 5, 12—21; 1 Kor. 15, 21; 2 Kor. 5, 14; 1 Tim. 2, 5). Aber darum ist der einzelne gewöhnliche Mensch vor Gottes Augen nicht gleichgültig, sondern es ist Freude im Himmel über einen Sünder, der Buße thut (Lu. 15, 7). — 4) Eins werden = sich vereinbaren, etwas ausmachen (Hi. 2, 11; Hos. 3, 2; Mt. 18, 19; 20, 2; Ap. 5, 9; Ga. 2, 9). Eins sein untereinander s. Einigkeit. Eins = einmal, Hos. 3, 1; Sir. 12, 6). H.

Einbalsamieren („salben") s. Begräbnis und Salbe.

Einbinden 1 Mo. 43, 3 = einschärfen, 1 Sa. 25, 29 = behüten und bewahren.

dung lehrt uns überhaupt das Verbot Jesu recht verstehen: es ist ein Mißbrauch des Namens Gottes, denselben wie eine tote, in unserer Gewalt befindliche Sache als Pfand unserer Wahrhaftigkeit zu gebrauchen. Also ist eben nur das Schwören von Christus verboten, das heilige Namen in Beteuerungsformeln einsetzt. Dagegen kann ein eigentliches Anrufen Gottes als des Zeugen der Wahrheit kein Mißbrauch des göttlichen Namens und also ein solches Schwören, wenn man das überhaupt so nennen will, nicht verboten sein. Damit stimmt die Sitte des Apostels Paulus, sich öfters einer solchen Anrufung Gottes zu bedienen (Rö. 1, 9; 2 Kor. 1, 23; Ga. 1, 20; Phi. 1, 8; 1 Th. 2, 5). Von anderem Gesichtspunkt aus sind die Selbstverfluchungen, wie sie nach dem Obigen auch im A. T. vorkommen, auf christlichem Boden zu verwerfen: sie enthalten für ein schärferes Gewissen eine Herausforderung der göttlichen Gerichte, die kein Sünder wagen darf. — Über die Verwendung des Eids von seiten der Obrigkeit läßt sich unmittelbar überhaupt nichts aus dem Wort Jesu entnehmen; denn er redete mit seinen Jüngern als Privatpersonen, und nach damaligem jüdischem Gerichtsverfahren hatten solche vor Gericht gar nie zu schwören, sondern wurden vom Richter beschworen; es lag also die Verantwortung dafür, daß ein E. vorkam, ungeteilt auf dem Gewissen des Richters. Auch Jesus hat nicht, wie man gewöhnlich sagt, vor Gericht geschworen, sondern wurde beschworen und hat einfach mit „du sagest's" geantwortet. Die Entscheidung, ob auch eine christliche Obrigkeit den E. gebrauchen dürfe, ist (ähnlich wie bei der Ehescheidung) daraus zu entnehmen, daß dieselbe gegenüber der menschlichen Herzenshärtigkeit nicht die vollkommenen Himmelreichsordnungen zur Anwendung bringen und so auch den E. nicht entbehren kann (vgl. Ebr. 6, 16); aber sie muß ihn als einfache Anrufung Gottes gestalten. Der Eid Gottes, gewöhnlich in der Form: „so wahr ich lebe" (4 Mo. 14, 28; Jes. 49, 18; Rö. 14, 11), führt solche Drohungen und Verheißungen Gottes ein, die unabhängig von dem späteren Verhalten der Menschen zur Ausführung kommen (Ebr. 6, 17 f.). Er ist einerseits eine göttliche Herablassung zur menschlichen Glaubensschwäche, andererseits steht es gerade der göttlichen Majestät zu — was beim Menschen immer eine Art Anmaßung ist — das eigene Leben zum Pfand der Wahrheit einzusetzen. H.

Eidechse. Sie gehört 3 Mo. 11, 30 unter die

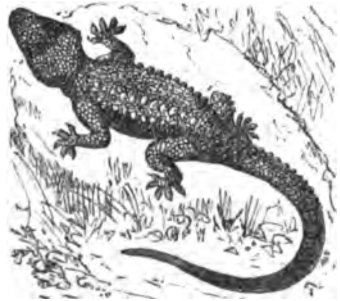


Fig. 146. Der Gecko.

unreinen Tiere. Auch unter den andern in diesem Vers genannten Tieren haben wir uns ohne Zweifel nicht die von Luther übersetzten, sondern verschiedene Eidechsarten zu denken. Ebenso ist Spr. 30, 28 statt der Spinne wohl eine E. gemeint und zu übersetzen: „die E. tastet u. s. w.", vgl. den unten genannten Gecko. — Echsen und Schleichen finden sich in Palästina und den angrenzenden Ländern in zahlreichen Arten, besonders häufig die Mauer- und die grünen E. Außerdem nennen wir den Gecko, der durch den eigenartigen Bau seiner Zehen sich wie mit Schröpfköpfen anheften und deswegen auch an der Zimmerdecke (hängend) gehen kann; den schön gefärbten Scink mit gelbem, dunkel geflecktem Rücken und silberweißer Unterseite; den großen, fast 1 m langen Land- und den doppelt so großen Wasser-Waran; das träge, durch seinen im Zorn oder auch unter dem Einfluß des Lichts auftretenden Farbenwechsel bekannte Chamäleon und mehrere Dornechsen. W. S.

Eifer, eifern, Eiferer, eifrig. 1) E. ist eine leidenschaftliche Erregung, die des Menschen sich bemächtigt, wenn er ein ihm teures Gut bedroht sieht. Solcher E. kommt beim Menschen häufig aus unlauterer Quelle, ist ein Zeichen fleischlicher Gesinnung (1 Kor. 3, 3), und rächt sich an dem Eifernden selbst (Hi. 5, 2; Sir. 30, 26); die Liebe eifert nicht — in blinder Leidenschaft — (1 Kor. 13, 4). Und doch giebt es auch einen unverwerflichen Liebeseifer, der fest ist wie die Hölle (= sich das Geliebte so wenig entreißen läßt, als die Totenwelt ihre Opfer wieder hergiebt, Hohel. 8, 6), einen selbstlosen E. um das Gute (Ga. 4, 18) und um Gottes Ehre (Ps. 69, 10; Joh. 2, 17; Ps. 119, 139). Letzterer äußert sich freilich anders im A. T. in einem Pinehas (4 Mo. 25, 11. 13), einem Elia (1 Kö. 19, 10), einem Jehu (2 Kö. 10, 16), anders in einem Paulus (2 Kor. 11, 2). Und auch der E. um Gott und sein Gesetz kann ein unverständiger und verblendeter sein (Rö. 10, 2; Phi. 3, 6), wenn er die Augen gegen neue Offenbarungen Gottes verschließt. — 2) Gott hat insofern zwar keinen E., als er nie von einer leidenschaftlichen Bewegung hingerissen wird; wenn er dennoch im A. T. oft ein „eifriger" Gott heißt, oder von seinem „Eifer" die Rede ist (2 Mo. 20, 5; 34, 14; 5 Mo. 4, 24; 5, 9; Jos. 24, 19; Na. 1, 2), so wird damit der Gedanke ausgedrückt, daß Gott seine Zwecke ebenso nachdrücklich, beharrlich und allen Hindernissen zum Trotz verfolgt, wie ein von einer Leidenschaft erfaßter Mensch sich durch nichts davon abbringen läßt. Gottes Zweck aber ist die Erhaltung und Vollendung seines Reiches auf Erden. Daher ist sein E. teils darauf gerichtet, die von außen dasselbe bedrohenden und hemmenden Feinde zu vernichten (Jes. 42, 13; 59, 17; 63, 15; Joel 2, 18), da entbrennt also sein E. über die Heiden (Hes. 36, 5. 6); teils wird sein E. durch die Sünden seines eigenen Volkes gereizt (5 Mo. 32, 16; 1 Kö. 14, 22), dann verzehrt derselbe alles Unreine am Volk Gottes selbst, um es zu läutern (5 Mo. 29, 19; Hes. 5, 13; 16, 38. 42; 23, 25; 38, 19; Ze. 1, 18; Sach. 1, 14; 8, 2). Der E. Gottes ruht nicht, bis er sein Reich zur herrlichen inneren und äußeren Vollendung führt (Jes. 9, 6), zur Ehre seines heil. Namens (Hes. 39, 25). H.

Eifergeist 4 Mo. 5, 14. 30 = Geist der Eifersucht.

Eiferopfer s. Ehe S. 162 a.



Eigentum. Im strengen Sinn besaß der Israelit kein E. Der Herr bezeugt nachdrücklich: das Land ist mein und ihr seid Fremdlinge und Gäste vor mir, 3 Mo. 25, 23. Weil alles, was der einzelne sein eigen nennt, ihm nur vom Herrn geliehen ist, so kann der Herr auch sein oberstes Besitzrecht geltend machen wie er will. Er fordert von seinem Volk allerlei Abgaben (Erstlinge, Erstgeburten, Zehnten) und beschränkt das Recht, den Boden des Landes auszunützen, durch das Gesetz über das Sabbath- und Jobeljahr (s. d. Art.). Aber der Herr schreibt im Gesetz auch vor, wie das Eigentum nach seinem Sinn gebraucht werden soll. Bei den Israeliten als einem ackerbauenden Volk ist der wesentlichste Besitz der Grundbesitz. Nach der Eroberung des Landes wurde dasselbe unter die Stämme verteilt (s. Josua). Es sollte nun nach der Forderung des Gesetzes nicht bloß das Stammgebiet unverändert bleiben (4 Mo. 36), sondern auch der Besitz der einzelnen Familien sollte ein unveräußerlicher sein. Darum ist im Gesetz bestimmt, 3 Mo. 25, 13 ff.: aller Kauf und Verkauf von Grundbesitz hat nur Gültigkeit bis zum nächsten Jobeljahr oder richtiger gesagt, der Käufer hat bis zu dieser Zeit nur ein Nutzungsrecht. Im Jobeljahr fällt das Grundeigentum ohne Kaufsumme wieder an seinen ursprünglichen Besitzer zurück. Wenn jemand genötigt war, Land an einen andern zu verkaufen, so richtete sich der Kaufpreis nach der größeren oder geringeren Nähe des Jobeljahrs, V. 16. Der nächste Verwandte hatte das erste Recht, das Grundstück eines verarmten Mannes zu kaufen, Ru. 4, 3 f.; Jer. 32, 7. Der ursprüngliche Eigentümer durfte jederzeit ein verkauftes Grundstück wieder einlösen, wobei für die inzwischen verflossenen Jahre, während derer der andere sein Nutzungsrecht ausgeübt hatte, von der Rückkaufssumme ein entsprechender Abzug gemacht wurde. Wenn jemand ein Haus verkaufte, welches in einer ummauerten Stadt gelegen war, so hatte er das Recht, dasselbe innerhalb Jahresfrist wieder einzulösen. Unterblieb dies, so gehörte das Haus für immer dem Käufer. Solche Häuser dagegen, welche in nicht ummauerten Wohnorten standen, die also enger mit dem Grundbesitz verbunden waren, fielen im Jobeljahr an ihren ursprünglichen Besitzer zurück, 3 Mo. 25, 29—31. Levitengüter sollten überhaupt nicht verkauft werden und Levitenhäuser fielen auch in der Stadt unter das Gesetz über das Jobeljahr, V. 32—34. Es leuchtet ein, daß diese Bestimmungen von der größten Wichtigkeit waren und namentlich dazu dienen mußten, Zustände ferne zu halten, wie sie in der Gegenwart häufig vorkommen, wo grenzenlose Armut neben übergroßem Reichtum besteht. Die Erzählung von Naboths Weinberg zeigt uns, wie zähe der gesetzestreue Israelit an seinem ererbten Grundbesitz hing. Im übrigen vgl. Halljahr. — Kauf und Verkauf wurden, wie überhaupt alle Rechtsgeschäfte öffentlich abgeschlossen, namentlich gerne beim Stadtthor, vgl. 1 Mo. 23, 18; Ru. 4, 1 f. Derjenige, welcher sein Vorkaufsrecht nicht ausüben wollte, übergab dem Käufer einen Schuh, Ru. 4. 7. In späterer Zeit kamen schriftliche Kaufverträge vor. Man schrieb sie doppelt und versiegelte den einen davon, um [illegible] nötigenfalls mit dem andern vergleichen zu können, Jer. 32, 10 f. Um den Grundbesitz zu sichern, [illegible] [illegible] ücken der Grenzen, [illegible] 19, 14; 27, 17. Vgl. auch Diebstahl u. Beschädigung, außerdem Gesinde. — Das Volk Israel heißt als das auserwählte Volk im besonderen Sinn Volk des E., 5 Mo. 7, 6; Ps. 135, 4; Joh. 1, 11. Die neutest. Gemeinde ist auch in diesem Stück die Erbin des Bundesvolkes, Tit. 2, 14; 1 Pe. 2, 9; 2 Th. 2, 14; Eph. 1, 14. † W. L.

Eilebeute s. Raubebald.

Eilen 2 Pe. 3, 12 will der Grundtext sagen: (die Christen sollen sich verhalten) als solche, die erwarten und eifrig betreiben = herbeiwünschen und durch ihr Harren bezw. durch ihr Gebet u. ihren Missionseifer (vgl. Mt. 24, 14) „beschleunigen" die Ankunft des Tages des Herrn. In Spr. 20, 21 (Luther: das Erbe, danach man zuerst sehr eilet) redet der Grundtext wahrscheinlich von einem „beschleunigten", d. h. mit Hast u. Unrecht zusammengerafften Erbe und Erwerb.

Eimer. 1) Jes. 5, 10 hat Luther E. für Bath (s. Art. Maß und Gewicht). Hag. 2, 16 für ein anderes ebr. Wort, das nach den LXX gleichfalls = Bath ist. — 2) Mehrmals kommt es vor nicht als Maß, sondern überhaupt als Geschirr zum Schöpfen oder Trinken, z. B. 4 Mo. 24, 7.

Ein, einer, eins, einig (letzteres in der Bibel immer = einzig). 1) Es ist Ein Gott — diese Grundwahrheit A. u. N. T.s (Mk. 12, 29. 32) wird in der Bibel einfach aus der Erfahrung [illegible]: von seinem Gott allein erfährt der Fromme Heil und Segen; es giebt kein Wesen neben ihm, das [illegible] mit ihm messen könnte (5 Mo. 32, 39; [illegible]; 2 Sa. 7, 22; Off. 15, 4). Diese Wahrheit [illegible] eingeschärft im Gegensatz zur Vielgötterei [illegible] 6, 4; Jes. 44, 6; 1 Kor. 8, 4), teils [illegible] Hingabe des Herzens an den [illegible] aller Kreaturverehrung und [illegible] zu ermahnen (Mt. 6, 24; [illegible]), um die ihm Angehörigen [illegible] vor Gott und die Pflicht [illegible] zu erinnern (Mal. 2, 10 [illegible]; 1 Tim. 2, 5; Jak. 4, 12). — [illegible] entspricht beim Menschen [illegible] (Lu. 10, 42, vgl. [illegible] ungeteilte Hingabe an [illegible] Christo. Mit dem Einen [illegible] Glück dem Menschen [illegible] Hingebung [illegible] wer an [illegible] (Jak. 2, 1 [illegible]) dir). — [illegible] es, [illegible] dies [illegible] am [illegible] 12— [illegible]

Einfalt, einfältig, Einfältigkeit. Die Worte vereinigen zwei versch. Bedeutungen. 1) bezeichnet E. eine unausgebildete Verstandeskraft, wie sie bei Unmündigen nicht anders erwartet wird, Ps. 119, 130; 116, 6; Rö. 2, 20; ja Paulus wünscht seinen Lesern Einfältigkeit aufs Böse, d. h. daß sie sich recht wenig auf schlechte Dinge verstehen möchten (Rö. 16, 19). — 2) bezeichnet es eine von Neben- u. Hintergedanken freie Gesinnung, die allerdings listiger Schlauheit gegenüber oft auch als Thorheit erscheint, aber gleich der Ehrlichkeit doch am längsten währt (2 Sa. 15, 11; 1 Mo. 20, 5. 6). Die E. zeigt sich beim Geben, wenn man keinen Lohn dafür erwartet (Rö. 12, 8; 2 Kor. 8, 2; auch von Gott, Jak. 1, 5), beim Gehorchen, wenn man nicht auf Lob rechnet (Eph. 6, 5), beim Beten, wenn man nicht auf Menschen damit einen Eindruck machen will (Ap. 2, 47), überhaupt im ganzen Wandel, der nur von der Rücksicht auf das Gewissen sich leiten läßt (2 Kor. 1, 12), und in der ganzen Herzensstellung, die unverrückt auf Christum geht (2 Kor. 11, 3). Letzteres drückt Chr. bildlich aus durch das Wort von dem einfältigen Auge, das unverdorben das Licht in den Leib eindringen läßt (Mt. 6, 22). H.

Einführen Ebr. 1, 6 ist von der Wiederkunft Christi die Rede: es heißt nach dem Grundtext: wenn er aber zum zweitenmal den Erstgeborenen in die Welt eingeführt haben wird.

Eingang und Ausgang, d. h. alles, was man beginnt und zu Ende führt, alles Thun u. Unternehmen, 2 Sa. 3, 25, oder das Aus- und Eingehen bei (und Umgehen mit) jemand, 1 Sa. 29, 6. Am besten ist, wenn es geschieht immer unter den Augen, unter der Hut und dem Segen des Herrn, Ps. 121, 8.

Eingeben, Eingebung. „Eingeben" wird gebraucht von menschlicher Anweisung und Belehrung, 2 Sam. 14, 3; Esra 8, 17. Wichtiger sind für uns die Stellen, die von einer Eingebung, d. h. innerlichen Mitteilung Gottes an Menschen reden, Esra 7, 27; Ne. 2, 12; Sir. 34, 6; 2 Tim. 3, 16 und die der Sache nach verwandten Stellen: 2 Mo. 4, 12; Mt. 10, 19 f.; Joh. 14, 26; 16, 13; 1 Kor. 2, 13; 2 Pe. 1, 21, welche eine Belehrung von Gott, durch den Geist Gottes, aussagen. Neben der göttlichen E. redet die heil. Schrift in einigen Stellen auch von einer teuflischen E., so 1 Chr. 21, 1; Joh. 13, 2. 1) Unter E. haben wir einen wirklichen inneren Verkehr Gottes mit dem Geist des Menschen zu verstehen, dessen Vermittler der Geist Gottes ist und durch welchen heilige Regungen im Menschen gewirkt und göttliche Gedanken seinem Geist offenbar werden. Ohne diesen Verkehr von Geist zu Geist hätten wir nur eine stumme Offenbarung Gottes in Natur und Geschichte, Rö. 1, 19 f., oder höchstens eine Bezeugung des heiligen Willens Gottes im Gewissen, Rö. 2, 14 f., aber keine Kunde von der Gnade Gottes, die dem Sünder verzeiht, kein Zeugnis von der Gotteskindschaft, Rö. 8, 16, und von dem den Gläubigen bereiteten Erbe, 1 Kor. 2, 9 f. — 2) Bedarf so jeder Christ, um seiner Gotteskindschaft gewiß zu werden, einer innerlichen Mitteilung durch den Geist Gottes, so findet eine E. in engerem und höherem Sinn bei den Männern statt, welche Gott zu Werkzeugen seiner Offenbarung erwählt. So sind die Propheten des A. B. sich bewußt, daß Gott mit ihnen redet, Jes. 8, 1; Jer. 1, 4; 2, 1; Joel 1, 1; Mi. 1, 1. Paulus bezeugt, daß er sein Evangelium nicht von Menschen empfangen habe, sondern durch die Offenbarung Jesu Christi, Ga. 1, 12, und Petrus sagt von den ersten Verkündigern des Evangeliums, daß sie in Kraft und Vollmacht des heil. Geistes wirken, 1 Pe. 1, 12. Wohl können wir uns keine anschauliche Vorstellung davon machen, wie dieser offenbarende Verkehr Gottes mit den Menschen vor sich geht; allein je mehr eine tiefere Forschung über die Frage, wie es doch zugehe, daß ein Bild der irdischen Dinge und ihres Zusammenhangs unserem Geist innerlich wird, auf Rätsel und Schwierigkeiten stößt, desto weniger können wir uns wundern, daß diese Einwirkung Gottes auf das Innerste des Menschen uns ein geheimnisvoller Vorgang bleibt. Dem Glauben ist sie dessenungeachtet gewiß. Wie seltsam auch, wenn der lebendige und geistige Gott sich wohl da und dort in der äußeren Welt offenbarte, von einem Verkehr mit dem Geist des Menschen aber, der doch zur Gemeinschaft mit Gott geschaffen ist, sich grundsätzlich ausgeschlossen hätte! — 3) Über die Art und Weise der göttlichen E. wie über alle ähnlichen Fragen, die nicht zum Grund unseres Heils, sondern nur zu den Aufgaben des wissenschaftlichen Denkens gehören, giebt uns die heil. Schrift nur wenige Andeutungen. Wenn sich unter Menschen, die nicht rein geistige, sondern geist-leibliche Wesen sind, die geistige Mitteilung durch Reden und Hören vermittelt, so haben wir uns den Verkehr des Gottesgeistes mit dem Menschengeist als einen viel unmittelbareren und innerlicheren zu denken. Es sind nicht fertige Worte, welche der Mensch vernehmen würde, sondern von Gott gewirkte Regungen seines innersten Geisteslebens, die sich erst unter seinem Aufmerken zu deutlichen Begriffen gestalten und in den Worten menschlicher Sprache ihren Ausdruck suchen. Geht menschliches Mitteilen von außen nach innen, vom Wort zum Gedanken und zur innerlichen Aufnahme desselben, so geht Gottes E. von innen nach außen, von der göttlichen Berührung des Geistes zum Gedanken, in welchem der menschliche Empfänger des göttlich Gegebenen sich klar bewußt wird, und zum Wort, in welchem er es auch andern mitteilen kann. So hat der Form nach die göttliche E. eine gewisse Verwandtschaft mit dem plötzlichen Aufleuchten einer neuen Wahrheit, eines künstlerischen Gedankens, wie es wohl einem bevorzugten Menschen zu teil wird; nur daß es in unserem Fall Gott ist, der diese Erleuchtung sendet und dies entweder von Anfang an deutlich hervortritt oder aus ihrem Inhalt unzweifelhaft hervorgeht. Die Empfänger göttlicher E. unterscheiden das von Gott Mitgeteilte häufig ausdrücklich von ihren eigenen Wünschen und Meinungen, 2 Sa. 7, 3—5; Jer. 20, 7, während andererseits auch wieder wohl verständlich ist, daß diese Unterscheidung desto mehr zurücktritt, je mehr eine das ganze Geistesleben umfassende Einigung des menschlichen Denkens und Wollens mit der göttlichen Wahrheit eingetreten ist, wie wir dies besonders bei Paulus beobachten können, vgl. 1 Kor. 7, 40. Sie müssen das von Gott Mitgeteilte sich erst aneignen, zum Gegenstand ihres Forschens machen, 1 Pe. 1, 11, ja sie können sich wohl auch eine Zeitlang gegen die Aneignung und Verkündigung desselben sträuben, Jer. 20, 9. Keines-

wegs aber ist ihr Bewußtsein und Wille beim Empfang der inneren Offenbarung unthätig, sonst müßte diesen Erlebnissen auch die Aufmerksamkeit und Erinnerung fehlen, während sie doch bestimmt sind, innerlich angeeignet und für andere fruchtbar gemacht zu werden. — 4) Im Sprachgebrauch der evang. Glaubenslehre wird die E. auf einen noch engeren Kreis, nämlich auf *die Abfassung der heil. Schriften A. u. N. T.s beschränkt*. Nun wird freilich in 2 Tim. 3, 16, der einzigen neutestamentl. Stelle, welche unser Wort enthält, dasselbe auf die Schriften des A. T. angewendet, indem dort jegliche Schrift, sofern sie aus Gottes Geist entsprungen und von ihm durchweht ist, auch nützlich genannt wird zur Lehre, Überführung, Zurechtweisung und Zucht in der Gerechtigkeit. Allein andere Stellen ergänzen dies dahin, daß die Männer Gottes nicht bloß bei ihrem Schreiben, sondern in ihrem ganzen prophetischen Reden und Wirken von Gottes Geist getragen und erfüllt gewesen seien, 2 Pe. 1, 21. Der Apostel Paulus schreibt nicht bloß seiner schriftlichen Lehrwirksamkeit, sondern in eben solchem Grad seiner mündlichen Verkündigung eine Krafterweisung des Geistes zu, 1 Kor. 2, 4, ja in 2 Joh. 12 wird eher der Verkehr durch „Papier und Tinte" als ein unvollkommener Ersatz der mündlichen Verkündigung betrachtet. Demgemäß dürfen wir die göttliche E. nicht so auffassen, als ob sie auf die schriftliche Aufzeichnung beschränkt gewesen wäre oder gar in einem wörtlichen Diktat des heil. Geistes bestanden hätte; Gott wollte zunächst von seinem Geist erfüllte *Personen* als lebendige Zeugen seiner Offenbarung haben, und erst in zweiter Linie hat es seine Leitung so gefügt, daß der Menschheit durch die Schrift eine treue und ausreichende Kunde von seiner Offenbarung zu teil wurde. — 5) So gewiß nun in der heil. Schrift der Geist Gottes weht und an dem Gewissen u. Wahrheitssinn der Menschen sich bezeugt (vgl. Joh. 7, 17), so müssen wir doch in ihr, so wie sie selbst sich giebt, nicht ein ausschließlich göttliches, sondern ein *gottmenschliches* Buch erkennen. Wenn z. B. Paulus 1 Kor. 1, 16 schreibt, er erinnere sich nicht, ob er außer den schon genannten noch sonst jemand in Korinth getauft habe, so redet er hier als ein Mensch zu uns, der wohl den Geist Gottes hatte, 1 Kor. 7, 40, aber in äußerlichen, unwesentlichen Dingen auch menschlicher Schwachheit, z. B. Unsicherheit des Gedächtnisses, unterworfen war. Ein Lukas hat es nicht verschmäht, sich nach geschichtlichen Quellen umzusehen, als er sein Evangelium schrieb, 1, 1—4. Manche einzelne Notizen in den apostol. Briefen sind aus bestimmten, äußeren Veranlassungen hervorgegangen und dienen rein menschlichen Zwecken, so wenn Paulus den Timotheus um Zustellung seines Mantels bittet, 2 Tim. 4, 13. Überdies spiegelt sich in der sprachlichen Verschiedenheit der einzelnen Schriften unverkennbar die Eigentümlichkeit ihrer menschlichen Verfasser: der kühne Jesaja schreibt anders als der weiche Jeremia, ein Psalm übertrifft den andern an Schwung und Gewalt der Sprache, der sinnige Johannes redet in einem andern Ton als der rasche, feurige Paulus. Dieser ihrer menschlichen Seite hat sich die Bibel keineswegs zu schämen; es zeigt sich darin nur die schlichte Aufrichtigkeit ihrer Verfasser und es tritt uns damit vor Augen, wie der Geist Gottes die menschliche Eigentümlichkeit nicht unterdrückt, sondern heiligt und in seinem Dienste fruchtbar macht. So werden wir dem Eindruck folgend, den die Schrift selbst auf ihre Leser macht, den Worten Becks, welchem gewiß niemand das Zeugnis der Treue gegen die Schrift versagen wird, beistimmen müssen: „Die göttliche E. erstreckt sich auf die göttlichen Reichsgeheimnisse, die geistliche Wahrheit; auf das Äußerliche und Menschliche nur, soweit es mit ersterem in *wesentlichem* Zusammenhang steht" (Einleit. in d. Syst. d. christl. Lehre, S. 242). Mag darum auch in unwesentlichen Dingen, in der sprachlichen Darstellung, in äußeren Verschiedenheiten der Erzählung (z. B. in den evang. Berichten), in ungenauer Anführung eines alttest. Spruchs im N. T., in Unvollständigkeit historischer Notizen u. s. w. die menschliche Seite der Schrift zum Vorschein kommen, so bleibt doch bestehen, daß sie uns treu und unverfälscht giebt, was zur Erkenntnis des Heils und insbesondere dessen, in welchem das Heil beschlossen ist, Christi, gehört. Ki.

Eingeborener = einziger Sohn Gottes heißt Christus (Joh. 1, 14. 18; 3, 16. 18; 1 Joh. 4, 9), womit teils das Opfer des Vaters, der den einzigen Sohn dahingiebt, ins rechte Licht gestellt, teils die Herrlichkeit des Sohnes, der alles hat, was der Vater hat, erklärt wird. Um seines vorbildlichen Charakters willen heißt Isaak, Ebr. 11, 17, auch der E. H.

Eingeleibt. Die Heiden sind mit eingeleibt (Eph. 3, 6), d. h. mit aufgenommen in den Einen Leib Christi, die Kirche. H.

Eingeweide. 1) s. Opfer. — 2) E. im bildlichen Sinn für „das Innere", Hi. 30, 27.

Einheit s. Ein.

Einhorn. Durch das ganze Mittelalter gilt Nashorn und E. als gleichbedeutend. Im Zwiefaltener Glossarium, das die latein. Tiernamen verdeutscht, steht über rhinoceros „ainhurné". Erst mit dem Erwachen der beschreibenden Naturgeschichte zur Zeit der Reformation fand man beim Zurückgreifen auf griech. Autoren sich veranlaßt, unter anderen Huftieren und Wiederkäuern sich umzusehen. Den Anlaß gaben wohl

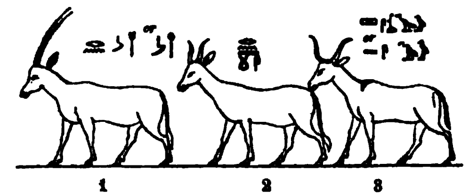


Fig. 147. 1. Altägyptische Darstellung der Antilope oryx, des reem der Bibel (2 und 3 sind wilde Ochsen).

Bilder an den Tempeln der alten Zeit, Persepolis und Theben, welche deutlich Huftiere von der Gestalt der Antilopen oder Esel mit Einem Horn erkennen lassen. Die beiden im Profil gezeichneten Hörner decken sich von der Seite gesehen und sehen wie Ein Horn aus. Solche altägyptische und persische Bilder ließen bei der Unkenntnis in der Zoologie die Idee eines Huftiers mit einem einzigen Horn auf der Mitte der Stirn aufkommen. Ein unpaariger Knochen am Schädel des Säugetiers, der sich zu *einem* Horn verlängern könnte, existiert einfach nicht. Das biblische reem ist entweder eine Antilope, und zwar wahrscheinlich die Ant. Oryx (vgl.

Gazelle), oder wie das assyrische rim, den Abbildungen nach, der wilde Ochs, Bison. Für die Richtigkeit der mittelalterlichen Übersetzung des Rhinoceros mit E. schienen die Bibelstellen zu sprechen, welche darin das Bild der Kraft und Stärke sehen (Hi. 39, 9. 10; Ps. 22, 22; 92, 11). Fr.

Einigkeit des Geistes zu halten, ermahnt der Apostel Eph. 4, 3 mit dem Hinweis auf die vielen Dinge, die Christen gemein haben. Das war ja auch der letzte Wunsch Christi für die Seinigen (Joh. 17, 11. 21. 23), und zwar wünscht er ihnen eine auf innere Wesensverwandtschaft gegründete Einigkeit, wie sie ihn mit seinem Vater verbindet (Joh. 17, 11, vgl. 10, 30). Ist eine solche Wesensverwandtschaft aber auch bei Christen durch den Geist Gottes begründet, so ist doch die im Anfang erwähnte Ermahnung des Apostels nicht überflüssig; denn die oft großen natürlichen Unterschiede der Menschen werden durch den Geist Gottes nicht ohne weiteres aufgehoben, und dieser selbst teilt verschiedene Gaben aus. Daher müssen Christen in Geduld u. Sanftmut einander tragen, wie die Glieder eines Leibes (Rö. 12, 3 ff.; 1 Kor. 12, 4 ff.; Phi. 2, 1 ff.). Übrigens darf um der Einheit willen die Wahrheit nie verleugnet werden, sondern diese muß selbst auf die Gefahr der schwersten Kämpfe und Spaltungen hin bekannt werden (Mt. 10, 34 ff.). Und erst für das Ende winkt uns die sichere Aussicht, daß die Menschen, wie sie von Einem Blut stammen (Ap. 17, 26), so auch wieder unter Einem Hirten sich sammeln als Eine Herde (Joh. 10, 16). H.

Einkommen, Einkünfte, 1) der Leviten und Priester. Der Stamm Levi bekam kein eigenes Gebiet wie die übrigen Stämme. Vielmehr „ich bin dein Teil und dein Erbgut", 4 Mo. 18, 20. Dagegen waren die Israeliten aus den andern Stämmen verpflichtet, den Leviten u. Priestern das zu ihrem Unterhalt Erforderliche zu geben. Freilich hatten letztere von den ihnen gesetzlich zukommenden Einkünften auch den Aufwand für das Heiligtum zu bestreiten. (Die darin liegende Versuchung s. Mal. 1, 6—9.) Das Einkommen der Leviten und Priester bestand aus folgenden Stücken: a) Von allen Bodenerzeugnissen u. von allem neugeborenen Vieh gebührte der zehnte Teil den Leviten, welche ihrerseits wieder ein Zehntel den Priestern überlassen mußten, s. d. Art. Zehnten. b) Die Erstlinge aller Bodenerzeugnisse fielen den Priestern (nicht auch den Leviten) zu. Darunter sind nicht nur die Erstlingsgarben am Passah u. am Pfingstfest zu verstehen, sondern alljährlich mußte jeder Israelit von allen seinen Bodenerträgnissen einen Teil der Erstlinge ans Heiligtum abliefern, ebenso von der Wolle der Schafe. Die Früchte neugepflanzter Bäume gehörten im vierten Jahr (dem ersten Nutzungsjahr) dem Herrn, s. d. Art. Erstlinge. c) Die Erstgeburten bilden gleichfalls einen Einkommensteil für die Priester. Die erstgeborenen Söhne mußten nach einer Schätzung des Priesters, die aber 5 Säckel nicht übersteigen durfte, gelöst werden. Ebenso wurde die Erstgeburt von unreinen Tieren losgekauft. Die Erstgeburt reiner Tiere mußte geopfert werden, wobei aber gewisse Fleischstücke dem Priester vorbehalten waren, s. Erstgeburt. d) Von den Brandopfern bekam der Priester nur das Fell, von den Dank-, Schuld- und Sündopfern gewisse Fleischstücke, s. 3 Mo. 6 u. 7. Vgl. auch den Art. Schaubrote. e) 48 Städte in Israel waren den Leviten und wieder 13 darunter den Priestern zugewiesen, 4 Mo. 35, 1—5; Jos. 21. Sie durften aber die dazu gehörigen Markungsteile nicht zum Ackerbau, sondern nur zur Viehzucht benützen. Übrigens wohnten in den Levitenstädten auch Angehörige anderer Stämme. Die Leviten und Priester sollten einerseits unter dem ganzen Volk verteilt werden, anderseits aber doch wieder in größerer Anzahl beisammen wohnen. Die Leviten und Priester waren für ihren Unterhalt darauf angewiesen, ob das Volk seinen Verpflichtungen nachkommen wollte oder nicht. Zwang gegen Säumige konnten sie nicht ausüben. Wenn auch 1 Sa. 2, 12 ff. ein Beispiel priesterlicher Habgier erzählt wird, so war doch häufiger darüber zu klagen, daß man den Priestern u. Leviten vorenthielt, was ihnen gebührte, siehe 2 Chr. 31, 4 ff.; Mal. 3, 8—12; Ne. 13, 10 ff. Daher werden namentlich die Leviten schon im Gesetz mit den Armen zusammengestellt, 5 Mo. 14, 27. 29; 16, 11. — 2) E. des Königs. Dieselben bestanden aus freiwilligen Geschenken (1 Sa. 10, 27; 1 Kö. 10, 25), aus Krongütern (1 Chr. 26, 26; 2 Chr. 26, 10), die wohl in der Regel eroberte Ländereien waren, ferner aus dem Tribut unterworfener Völker (2 Sa. 8, 2). Eigentliche Steuern kamen nur in Ausnahmefällen vor; dagegen forderte schon Salomo Naturallieferungen, 1 Kö. 4, 7, und Fronarbeiten, 1 Kö. 5, 27 f. Er zog auch Gewinn aus Handelsunternehmungen (1 Kö. 10, 26 ff.), die als Kronrecht angesehen wurden. Zu beachten ist übrigens noch, daß des Königs Kasse und die Staatskasse zusammenfielen. Vergl. auch die Artt. Abgaben und Beute. † W. L.

Einmal s. Opfer. Wegen Ebr. 6, 4 s. Erleuchten.

Einmütig. Das Wort kann ganz allgemein die Übereinstimmung in irgend einer Gesinnung bezeichnen, so in der des Hasses und der Entrüstung, Ap. 7, 56, des Aufruhrs, Ap. 18, 12; besonders häufig aber steht es von der Einheit der christlichen Gemeinde auf Grund des Einen göttlichen Geistes: Ap. 1, 14; 2, 1. 46; 4, 24. 32; 5, 12; 15, 25. Da solche einmütige Gesinnung ebensowohl eine Gabe Gottes als eine Aufgabe der Gemeinde selbst ist, so wird ebenso Gott um sie gebeten, Rö. 15, 5. 6, als die Gemeinde zu ihr ermahnt, Phi. 2, 2. Ki.

Einöde s. Wüste.

Einpfropfen. Die Kunst, einen Baum durch Einpfropfen edler Reiser zu veredeln, reicht ins hohe Altertum hinauf. Beim Ölbaum aber kam auch das entgegengesetzte vor, daß man einem zahmen Ölbaum, der nicht mehr tragen wollte, durch Einpfropfen wilder Zweige zu reichlicherem Tragen edler Früchte verhalf — ein Verfahren, das Paulus Rö. 11, 17—24 auf das Verhältnis der neugewonnenen Heidenchristen zum alten Stamm des Gottesvolks Israel anwendet. H.

Eins, Einssein s. Ein, Einer.

Einsam. Der Mensch ist nicht nur auf Gemeinschaft angelegt, sondern auch zu seinem Fortkommen auf sie angewiesen, Einsamkeit macht ihn darum hilflos und verzagt. So ist einsam s. v. a. hilflos Ps. 25, 16, heimatlos Ps. 68, 7, wo zu übersetzen ist: Gott läßt Einsame (einsam Umherirrende) im Hause wohnen; Jes. 27, 10 steht es von der Stadt Jerusalem im Sinn von öde, menschenleer. Jes. 14, 31 ist zu übersetzen:

in ihren Scharen ist kein Einzelner, d. h. keiner, der sich feige absondert. Insbesondere ist Einsamkeit das Los der Witwe, 1 Tim. 5, 5, der von ihrem Mann Verstoßenen, Kinderlosen, Hi. 24, 21; Jes. 49, 21; 54, 1, was Ps. 102, 8 auch auf die Tierwelt übertragen wird. — Eine poetische Redeweise ist der Ausdruck: „meine Einsame" (besser: Einzige) = meine Seele, mein Leben. Das Leben wird dadurch als das Unersetzliche bezeichnet, was man nur einmal zu verlieren hat (Ps. 22, 21). Ki.

Einsammlung, Fest der E., 2 Mo. 23, 16 = Laubhüttenfest.

Einthun Mt. 25, 14 (Luther) = übergeben, rev. Übers.: austhun. (1 Makk. 11, 63 braucht Luther das Wort auch, s. aber die rev. Übers.)

Einträchtig bezeichnet ein Einigkeitsverhältnis, welches sich auf Übereinstimmung des Trachtens, der Willensrichtung, gründet. So verbindet gemeinsames Interesse die Könige jenseits des Jordans gegen Josua, Jos. 9, 2. Als durch natürliche Gemeinschaft der Interessen verbunden sollen Brüder, Familien- u. Volksgenossen einträchtig bei einander wohnen, Ps. 133, 1. Die Gabe eines einträchtigen Herzens bildet für das in der Verbannung lebende und vorher lange Zeit entzweite Israel eine wichtige Zukunftsweissagung, Hes. 11, 19. Ja noch weiter hinaus geht der prophetische Blick auf die Eintracht der Völker, die den Namen des Herrn anrufen, Ze. 3, 9. Den Weg zur echten christlichen Eintracht zeigt das Wort Mt. 6, 33. Ki.

Eintrag ist in 3 Mo. 13, 48—59 das, was wir jetzt den Einschlag des Gewebes nennen. Vergl. Weben. Ki.

Einweihung. Die Stiftshütte wurde in Verbindung mit der Einsetzung Aarons und seiner Söhne ins Priestertum eingeweiht, indem sie samt allen ihren Geräten mit Öl bestrichen wurde. Das Salben mit Öl bedeutet auch sonst — s. schon 1 Mo. 28, 18; 35, 14 — die Heiligung für Gott. Die Weihe durch Öl wurde beim Brandopferaltar durch sieben Tage hindurch wiederholt und ebenso wurde derselbe in dieser Zeit täglich mit Blut besprengt. Hierauf folgte ein zwölftägiges Opfer, welches die Fürsten der zwölf Stämme nacheinander darbrachten, 2 Mo. 30, 26 ff.; 29, 36 f.; 40, 9 ff.; 3 Mo. 8, 10 f.; 4 Mo. 7, 1 ff. Der Tempel Salomos wurde in ähnlicher Weise durch ein vierzehntägiges Opfer geweiht, 1 Kö. 8, 62 ff. und später, freilich mit geringerem Aufwand, der zweite Tempel, Esra 6, 16 f. Unter Nehemia wurden sogar die Stadtmauern Jerusalems eingeweiht, Ne. 12, 27 ff. Ob die E. neuer Häuser, 5 Mo. 20, 5, schon (wie später) mit Feierlichkeiten verbunden war, wissen wir nicht. Siehe Feste. † W. L.

Einwickeln Jes. 34, 4; Off. 6, 14, für Zusammenrollen vgl. Art. Buch.

Einwohner. Aus 5 Mo. 2, 10—12. 20—23 geht deutlich hervor, daß vor den Kanaanitern andere, wahrscheinlich semitische Stämme von auffallender Körpergröße im heil. Lande wohnten, s. Riesen. Einzelne Überreste derselben erhielten sich noch bis in spätere Zeiten, Jos. 12, 4; 13, 12; 17, 15, namentlich unter den Philistern, 1 Sa. 17, 4; 2 Sa. 21, 16—22; 1 Chr. 20, 4—8. Die von Ham abstammende Bevölkerung des Landes, deren Stämme z. B. 5 Mo. 7, 1 aufgezählt sind, scheint nach 1 Mo. 12, 6; 13, 7 nicht sehr lange vor Abraham eingewandert zu sein. Israel aber ist das Volk, dem der Besitz des Landes von Gott zugedacht war, 5 Mo. 32, 8, und auch nachdem an Israel die Drohung 3 Mo. 18, 24—28; 20, 22 in Erfüllung gegangen, durfte doch seither kein anderes Volk daselbst eine eigentliche Heimat finden; es bleibt das Land Israels. — Die Zahl der E. des heiligen Landes läßt sich für keinen Zeitraum mit Sicherheit angeben. Zu Abrahams Zeit war die Bevölkerung jedenfalls dünn, mit wenigen Städten, sonst wäre das Umherziehen mit Herden nicht möglich gewesen. Dagegen war das Land bei der Eroberung durch die Israeliten stark bevölkert und mit vielen Städten besät, 5 Mo. 6, 10; 7, 1; 9, 1. Nach den Zählungen der waffenfähigen Mannschaft Israels, 4 Mo. 1, 46; 26, 51 (beidemal etwas über 600 000), war die gesamte Volkszahl damals etwa 2½ Mill., unter David, 2 Sa. 24, 9, bei 1 300 000 streitbaren Männern etwa 5 Mill. Auch zu Jesu Zeiten war das Land wieder dicht bevölkert, wogegen die heutige Bevölkerung auf höchstens 650 000 geschätzt wird, darunter 7—800 (nach anderen gegen 1200) deutsche Kolonisten, im ganzen etwa 50,000 Christen. — 1 Mo. 23, 4 bedeutet E. soviel als Beisaße. W. S.

Einwurzeln wird bildlich gebraucht von dem durch Gottes Gnade verliehenen Wohlstand u. Gedeihen des Volkes im Gelobten Lande, Ps. 80, 10, aber auch von dem trügerischen Glück des sicheren Thoren, Hi. 5, 3. Im N. T. gebraucht Paulus, Eph. 3, 17; Kol. 2, 7, den Ausdruck (neben „gegründet") von dem festen geistlichen Stande der Christen. Der Boden, in den sie ihre Wurzeln senken und aus dem sie ihre Lebenskraft ziehen, ist in der letzteren Stelle der Herr Christus; ebenso in der ersteren Stelle nach Luthers Übersetzung „durch die Liebe". Es ist aber wohl richtiger zu setzen „in der Liebe"; darnach wäre hier als Lebensboden des Christen die Liebe bezeichnet, welche im Verein mit dem zuvor genannten Glauben die Christen zum Begreifen der überschwenglichen Liebe Christi befähigt. W. S.

Einzelne 1 Mo. 29, 20 = einige.

Ejon s. Zion.

Eis wird außer in den Apokryphen nur im Buch Hiob erwähnt, bes. 38, 29: „Aus wessen Schoße geht das Eis zu Tage? Und wer gebiert den Reif vom Himmel her?" Die krystallisierte Form des Wassers erscheint hier im Vergleich mit dem flüssigen Wasser wie das Geborene, Ausgestaltete, im Vergleich mit dem noch im Mutterschoß ruhenden Ungeborenen. Wie aus dem einen das andere wird, bleibt ein den Schöpfer preisendes Geheimnis oder Wunder. Vgl. Jahr.

Eisen. Seit Israel existiert, ist es auch im Besitz des E., ohne daß nachweisbar in Palästina E. verhüttet worden wäre. Als Erfinder der Bearbeitung von Erz u. E. wird der Kainite Thubalkain genannt, wornach die Anfänge der Eisenindustrie nach des Volkes eigener Erinnerung einem fremden Volk der vorisraelitischen Zeit angehören. Doch scheint auch in Israel wie bei den Griechen und Römern die Bearbeitung des Erzes der Eisenarbeit zeitlich vorangegangen zu sein. Nach 1 Sa. 17, 5 sind Goliaths Helm, Panzer, Schienen u. Schild noch aus Erz. Ri. 16, 21 wird Simson mit ehernen Fesseln gefesselt, die Nägel, Haken u. Geräte

der Stiftshütte sind aus Erz. Erst in späterer Zeit wurden auch zum Gebrauch im Tempel eiserne Geräte verwendet. Verarbeitetes E., wie Degenklingen, wurde nach Hes. 27, 12. 19 in Tyrus aus Spanien eingeführt. Ein wesentlicher Teil des Bedarfs scheint aber durch Produktion im Libanon gedeckt worden zu sein; die Menge der vortrefflichsten Eisenerze, wie Spateisen, Roteisen, Thoneisen u. Sphärosiderit, ladet wenigstens dort zur Verhüttung ein, wo ein Wald die Benutzung der trefflichsten Holzkohle gestattete. Fraas sah 1875 im Libanon die heute noch übliche Ausbringung des E. für Hufschmiede in der uralten Art der Holzvergeudung, wie sie wohl vor 3000 Jahren gebräuchlich war. In 3 m hohen, steinernen, mit Lehm gefütterten konischen Öfen, die an der Basis 1 m, an der Gicht 0,35 m messen, wird mittelst Wind, Düsen und Blasebälgen binnen zwölf Stunden eine Luppe halb rohen, halb gefrischten Eisens erblasen im Gewicht von höchstens 30 kg. Beim Frischprozeß wird etwa die Hälfte gewonnen, die allerdings alle Vorzüge des vortrefflichsten E. in sich schließt, wenn auch vom nationalökonomischen Standpunkt aus die Vergeudung der Holzkohle verabscheuungswürdig ist. Man darf sich bei einer derartigen Industrie über die Entwaldung des Libanon nicht mehr wundern, welche das ganze Land an den Rand der Verwüstung u. Verödung bringt. Fr.

Eitel, Eitelkeit. 1) Ein ganzes Buch der Bibel hat die E., d. h. die Nichtigkeit alles Irdischen zum Gegenstand seiner Betrachtung gemacht, der Prediger Salomos (1, 2, s. d. Art.). Als Ergebnis langer Lebenserfahrung wird hier geschildert, wie alles Streben, 2, 4 ff., und alles Genießen 2, 1 ff., alles Wissen, 1, 16, und aller Besitz 2, 7 ff. des Menschen eitel sei; es komme nichts Bleibendes dabei heraus, 1, 3, und es folge keine wirkliche Befriedigung daraus, 2, 22 f., daß man sagen könnte, es sei wirklich der Mühe wert gewesen, all das zu erleben (4, 2 f.). Auch sonst redet die Bibel viel von der E. des Irdischen; aber doch in anderer Weise als der Prediger. Diesem nämlich scheint die E. so tief mit dem Wesen alles Irdischen verflochten, daß er sichs gar nicht vorstellen kann, es sei je anders gewesen oder werde je anders werden (1, 4—10), und er kann nur dadurch seine Frömmigkeit vor dem Zweifel schützen, daß er unbedingt daran festhält, es gelte für den Menschen: fürchte Gott und halte seine Gebote (12, 13). Dagegen erklärt sonst die Bibel, daß die E. des Irdischen wesentlich als des Menschen Schuld und als Gottes Gericht anzusehen ist. Ja, nach der tiefen Anschauung der Bibel ist alles Sündige in sich eitel, hat keine Lebenskraft und keinen Bestand in sich. Wer von Gott sich abwendet und dem Eiteln (den Götzen) nachwandelt, wird selbst eitel (2 Kö. 17, 15, vgl. Jer. 2, 5; Jes. 40, 17); seine Gedanken verlieren allen Wahrheitsgehalt (Rö. 1, 21); sein Vorhaben richtet sich auf nichtswürdige Dinge (Eph. 4, 17; 1 Pe. 1, 18). Auch gerade das, worauf die von Gott abgefallene Menschheit stolz ist, ist eitel, darum ihre Ehre eine eitle Ehre (Ga. 5, 26; Phi. 2, 3). Selbst der Gottesdienst und der Glaube kann ein eitles, vergebliches Ding werden, wenn er seine Lauterkeit verliert (Jak. 1, 26; 2, 20). Diese E. ist oft zunächst eine dem Menschenauge sich verbergende innere Hohlheit; aber Gott, der sie durchschaut (Ps. 94, 11), zieht sie auch ans Licht (Jes. 40, 23; 57, 13; 1 Kor. 1, 27 f.; 3, 19), um dadurch die Menschen, die das Eitle so lieb haben (Ps. 4, 3), von demselben zu befreien. Durch seine Gerichte verfällt allerdings auch die Kreatur Gottes der E. und Vergänglichkeit (Rö. 8, 20) und kann von diesem Bann nicht frei werden, bis die Freiheit der Kinder Gottes vom Bann der Sünde eine vollendete Thatsache ist (Rö. 8, 20 f.). Aber eben die Kinder Gottes haben jetzt schon etwas in sich, was seinem inneren Wesen nach über das Eitle erhaben und darum auch dem Gericht der Vergänglichkeit nicht verfallen ist; das ist ihr Glaube (1 Kor. 15, 17. 20) und der damit verbundene Besitz ewigen Lebens (Joh. 5, 24). Und so ist auch das künftige Erbe der Christen aller Vergänglichkeit u. E. entrückt (1 Pe. 1, 4). — 2) Eitel = lauter, nichts als Jer. 3, 23; Jak. 3, 16 u. s. w. H.

Eiter in den Gebeinen = Beinfraß ist Spr. 12, 4 ein treffendes Bild für den Gram und die Schande, die das böse Weib dem Manne verursacht, 14, 30 für den innerlich verzehrenden Neid, Hab. 3, 16 für den nagenden Kummer; ähnlich Ps. 38, 6 die offen eiternden Wunden für das dem Menschen zum Bewußtsein gekommene Sündenverderben, vgl. Jes. 1, 6. W. S.

Eiterfluß, schleim- oder eiterähnlicher Ausfluß aus der Harnröhre, ein bei Männern vorkommendes Leiden, dessen genauere Bestimmung nach den heutzutage bei Männern auftretenden geschlechtlichen Erkrankungen nicht mit Sicherheit geschehen kann. Nach 3 Mo. 15, 1—15; 4 Mo. 5, 2 war der damit Behaftete levitisch unrein, ähnlich dem Aussätzigen, und hatte nach seiner Heilung neben der Waschung noch ein besonderes Opfer darzubringen. In dem Fluche, den David über Joab wegen Abners Ermordung ausspricht, ist gesagt, es möge unter Joabs Nachkommen nie fehlen an einem, der E. habe (2 Sa. 3, 28 f.). W. S.

Ekbatana s. Ahmetha.

Ekron, eine bedeutende philistäische Stadt im Nordosten des Landes, dem Stamme Juda (Jos. 15, 45) und dem Stamme Dan (Jos. 10, 43) zugeteilt, aber fast immer den Philistern geblieben. Hierher kam die erbeutete Bundeslade für einige Zeit (1 Sa. 5, 10). Zu Samuels Zeit war E. vorübergehend israelitisch (1 Sa. 7, 14). Schon 1 Sa. 17, 52 ist es wieder philistäisch. Hierher sandte Ahasja zu dem Gott E.s Baal-Sebub (2 Kö. 1, 2). Der Makkabäer Jonathan erhielt sie von Alexander, Sohn des Antiochus Epiphanes, zum Geschenk (1 Makk. 10, 89). Jetzt Akir, ansehnliches Dorf, eine Stunde östlich von Jamnia. J. F.

Ela (Ella), König in Israel (1 Kö. 16, 6 ff.), Sohn und Nachfolger des Baesa (930—928), von Simri gestürzt.

Elam, Land und Reich östlich vom unteren Tigris, südöstlich von Medien, nördlich vom Persischen Meerbusen, welcher sich in babylonisch-assyrischer Zeit noch etwa bis Korna, dem jetzigen Vereinigungspunkt des Euphrat u. Tigris, landeinwärts erstreckte (s. Euphrat). Das Reich beschränkte sich aber nicht auf diese große Ebene an den Flüssen Tigris, Euläus und Choaspes (also etwa auf die heutige Provinz Chuzistan), sondern umfaßte auch einen Teil der sie im Osten und Norden umschließenden Gebirgsländer. Ja diese letzteren bildeten ohne Zweifel recht eigentlich die Kernprovinzen

des Landes; in ihnen erhielt sich die alte, nichtsemitische Bevölkerung Elams rein, während die Ebene schon frühzeitig von Semiten überwuchert wurde. Der wichtigste Distrikt des elamitischen Gebirgslandes war die Landschaft Anschan (Anzan) mit der Hauptstadt Anschan, einst vielleicht Hauptstadt E.s überhaupt. Näheres über Lage und Geschichte dieser Stadt „Anschan in E.", welche schon Gudea von Sirpurla erwähnt (er rühmt sich, die Stadt erobert und geplündert zu haben), s. im Art. Kores. In der Zeit der griechischen Herrschaft nannte man E. nach seiner Hauptstadt mit dem bei den späteren Geographen gebräuchlich gebliebenen, daher auch uns bekanntesten Landesnamen Susiana; die älteren Griechen (Herodot) nennen es Kissia; ein dritter Name, Elymais, welchen die griechischen Schriftsteller bald für das ganze Land gebrauchen, bald auf den südlichen, ans Meer grenzenden Teil beschränken, ist eins mit der hebräischen Benennung E., babylonisch-assyrisch Elamtu, d. i. „Hochland". Der altpersische Name Uvadscha, woraus das jetzige Chuzistan entstanden ist, war ursprünglich der Name einer einzelnen Völkerschaft, nämlich der Uxier (Oxier) der klassischen Autoren. Dieses Land mit der Hauptstadt Susa war schon in ältester Zeit Sitz eines mächtigen Reiches, welches sich nicht allein neben Babylonien unabhängig erhielt, sondern auch der sich immer weiter ausdehnenden Macht Assyriens lange Zeit zu trotzen vermochte, bis es endlich im 7. Jahrhundert Assyrien unterlag.

Die älteste authentische Nachricht aus der Geschichte E.s betrifft die Eroberung Babyloniens durch die Elamiten um das Jahr 2300 v. Chr. Asurbanipal erzählt in seinem Bericht von der Eroberung und Zerstörung Susas um das Jahr 650, daß er unter anderen auch das Bildnis der Göttin Nana von Erech erbeutet und am ersten Kislev nach Erech zurückgebracht habe, nachdem es 1635 Jahre in Feindesland gewesen. Die Eroberung Erechs durch den Elamiten Kudur-Nanchundi fällt hiernach etwa in das Jahr 2285. Diese elamitische Invasion erstreckte sich aber nicht allein auf Nord-, sondern auch auf Südbabylonien. Während im Norden des Landes vor allem die Stadt Erech eine arge Schreckenszeit durchleben mußte, welche noch lange in Erinnerung und Sage fortlebte (vielleicht gehört hierher die Erzählung von dem bei Erech hausenden elamitischen Tyrannen Chumbaba im sog. Nimrod-, richtiger Gilgames-Epos), im übrigen aber die Elamiten in Akkad festen Fuß zu fassen nicht vermochten, gelang es im Süden des Landes dem elamitischen Heerführer Kudur-Mabuk, von Südbabylonien wirklichen Besitz zu ergreifen (um 2272) und seinen Sohn unter dem babylonischen Namen Rim-Sin zum König von Larsam und damit von Südbabylonien überhaupt zu erheben (vgl. Arjoch 1). Es ist mehr als wahrscheinlich, daß auch der in 1 Mo. 14 genannte „Kedor-Laomer, König von E.," ebendieser Zeit elamitischer Herrschaft oder wenigstens Vorherrschaft über Babylonien angehört hat. Für die Besiegung und Vertreibung der elamitischen Fremdlinge durch Hammurabi s. Art. Babylonien S. 81.

Für das folgende Jahrtausend liegt die Geschichte E.s noch völlig im Dunkeln. Das nächste uns bekannte geschichtliche Ereignis gehört erst der Zeit um 1120 an, wo wir den babylonischen König Nebukadnezar I., den Zeitgenossen des assyrischen Königs Asurresisi, im Krieg wider E. finden. Im heißesten Monat, dem Tammuz, zog Nebukadnezar unter größten Beschwerden und Entbehrungen wider E. und drang bis an das Ufer des Euläus siegreich vor. „Da zogen heran die Könige ringsum, eine Schlacht zu liefern," so massenhaft, daß das Antlitz der Sonne durch den Staub ihrer Füße verdunkelt ward. Aber in dem heißen, staubumwogten Ringen, während dessen der Wagenkämpfer seinen Nebenmann nicht sah, blieb der babylonische König Sieger und unterwarf E. Wir verdanken diese Nachricht einer von Rassam gefundenen Schenkungsurkunde des Königs Nebukadnezar, in welcher derselbe seinem in diesem Krieg wider E. durch hervorragende Tapferkeit ausgezeichneten Heerführer Reti-Marduk als Dotation einen Freibrief für gewisse Städte im Lande Namar ausstellte. Daß E. infolge dieses Sieges unter babyl. Oberhoheit gekommen sei, wird nicht angenommen werden dürfen.

Vom Jahr 800 an sind wir besser, teilweise sogar höchst eingehend über die Geschichte des elamitischen Reiches unterrichtet. Es sind bluttriefende Blätter, welche in die Geschichte Vorderasiens eingefügt werden. Das treibende Motiv der Politik E.s war für diese ganze Periode rückhaltsloseste Unterstützung Babyloniens wider Assur, und die Thatsache, daß jahrhundertelang auch die mächtigsten und kriegerfahrensten assyrischen Könige, wie z. B. Sargon, abgesehen von vorübergehenden Verheerungen der elamitischen Ebene an der babylonischen Grenze, eine irgend ernstlichere Niederlage den Elamiten nicht beizubringen vermochten, läßt im Verein mit anderen Erwägungen auf einen fast unerschöpflichen Reichtum an Hilfsmitteln, auf eine gewaltige Machtfülle des elamitischen Staatswesens schließen.

Als sich der assyrische König Samsi-Ramman II. (824—811) in die Thronstreitigkeiten Babyloniens einmengte, finden wir im Kampf wider ihn an der Seite des babylonischen Königs Marduk-balatsu-ikbi die Länder Chaldäa, Elam, Namar und die Aramäer. Sargon rühmt sich, in seinem ersten Regierungsjahr (721) den elamitischen König Chumbanigas, der „sich empört hatte", bei der nach der Grenze E.s hin gelegenen Stadt Durilu besiegt zu haben, doch war der Sieg augenscheinlich ein Pyrrhussieg: Sargon mußte Merodachbaladan, den Verbündeten E.s, auf dem von ihm usurpierten Thron Babyloniens belassen. Erst im J. 710 gelang es Sargon, in E. selbst einzudringen, das Land weithin zu verwüsten, Sutur-Nanchundi (Sutruk-Nachunte), welcher dem Chumbanigas (Ummanigas, 743 bis 717) auf dem elamitischen Thron gefolgt war, zur Flucht in das Gebirg zu veranlassen und Merodachbaladan der Unterstützung dieses seines Bundesgenossen zu berauben. Als Sanherib auf seinem ersten Feldzug (703) gegen ebendiesen Merodachbaladan zog, schlug er diesen und seinen Verbündeten, das elamitische Heer, bei der Stadt Kis, und in E. suchte und fand Merodachbaladan weiterhin ein Asyl. Auf seinem sechsten Feldzuge setzte Sanherib auf Meerschiffen über nach den elamitischen Küstenstädten, und als er nach deren Plünderung und Zerstörung wieder nach Assyrien heimkehrte, schlug er nicht allein den babylonischen Thronusurpator Nergal-usezib, sondern auch dessen Bundesgenossen, den elamit. König Challusu, welcher mittlerweile in Nordbabylonien eingefallen war. Challusu, welcher seinen Bruder Sutur-Nanchundi (717—700)

Söllergemache erstach, hierauf hauptsächlich mit Hilfe des Stammes Ephraim die Jordanfurt besetzte und das moabitische Heer vernichtete, Ri. 3, 15 ff. Unter seiner Führung hatte Israel geraume Zeit Ruhe, vgl. Ri. 4, 1.

Ei, Eidotter. Physiologisch ist das Ei die Drüse, innerhalb welcher die Bereitung des menschlichen und tierischen Keims vor sich geht nach dem alten Satz: **omne animal ex ovo.** Das Ei besteht aus dem durchsichtigen Eibläschen, der Eiweißschichte und dem Dotter. Im gewöhnlichen Sinn des Worts gilt das Ei, namentlich der Eidotter, als Nahrungs- und Genußmittel (Jes. 10, 14; Lu. 11, 12). — Ein zarter Zug im mosaischen Gesetz war das Gebot 5 Mo. 22, 6. — Wie ein Vogel, der sich über Eier setzt und brütet sie nicht aus, also ist der, so unrecht Gut sammelt, Jer. 17, 11. — Das „Weiße um den Dotter" ist als ungesalzen und geschmacklos das Beispiel einer widerwärtigen Nahrung, Hi. 6, 6, und diese Nahrung ist hier bildlich gemeint für die Schmerzen, mit denen Hiob gleichsam gespeist wird. Fr.

Eiche. Wie heute noch in der deutschen Anschauung die Eichen Sinnbilder sind der Kraft und Stärke, so auch in der Anschauung der Hebräer, Am. 2, 9. Ebenso wurden in ältester Zeit schon hervorragende Persönlichkeiten mit gewissen Eichbäumen in Verbindung gebracht, wohl auch unter solchen begraben, 1 Mo. 35, 8; 1 Chr. 10, 12. Botanisch betrachtet findet man in Palästina 3 Arten: 1) **Quercus ilex** mit kleinen, der Stechpalme ähnlichen Blättern, die auf der Unterseite einen weißen Filz tragen. Hieher gehört die berühmte Eiche Abrahams bei Hebron, die aus dem heiligen Hain Mamre, 1 Mo. 13, 18, stammen soll. — 2) **Quercus aegilops**, die Knoppereiche, die auch sonst in den europäischen Mittelmeergegenden vorkommt. Sie bildet die E.wälder Basans, ist von der Höhe deutscher Eichen und liefert die eßbaren Eicheln und in ihren Kapseln ein Färbemittel. — 3) **Quercus infectoria**, die Galläpfeleiche, an deren Zweigen der Stich der Gallwespe die besten in den Handel kommenden Galläpfel erzeugt, sog. türkische Galläpfel. Sämtliche drei Arten gehören zu den immergrünen Eichen und werden mit verschiedenen Namen bezeichnet, die ähnlich lauten wie die Namen für die Terebinthen (**allah—elah**), daher es kommen mag, daß in der deutschen Übers. Eichen und Terebinthen (s. d.) vielfach verwechselt wurden. Fr.

Eichgrund (oder eigentlich: Terebinthenthal), 1 Sa. 17, 2. 19; 21, 10, der Ort, wo David den Goliath besiegte; in der Nähe von Socho, dem heutigen Suweikeh; der jetzige Wadi es Sant, 6 Stund. südwestl. von Jerusalem, wo heute noch Eichen u. Terebinthen sich finden.

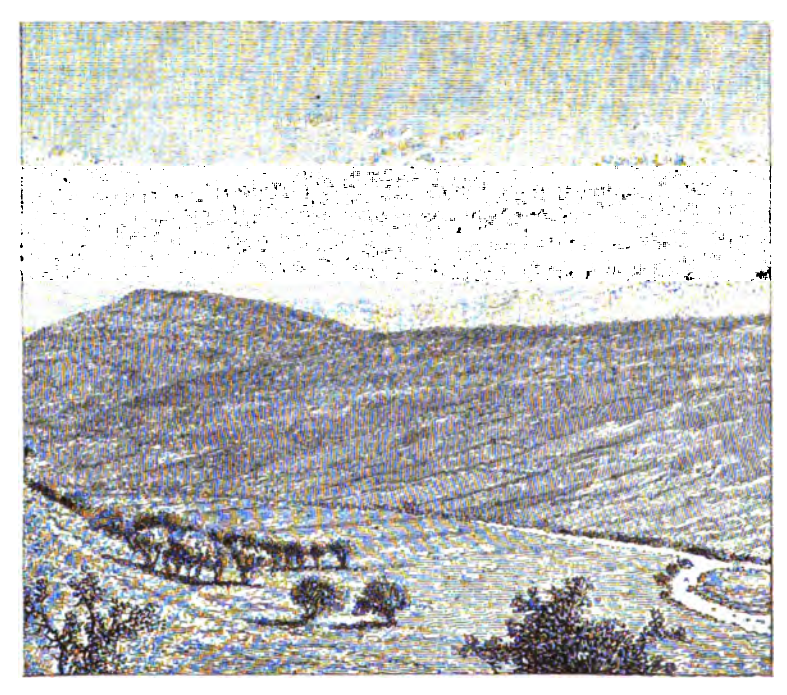


Fig. 146. Der Eichgrund (Wadi es Sant).

Eid, Schwur, schwören. Es ist eine allgemein menschliche Sitte, die Wahrhaftigkeit einer Aussage oder die Zuverlässigkeit eines Versprechens durch Beteuerungen zu bekräftigen. Man setzt da etwas Wertvolles, Teueres, z. B. sein Leben, zum Pfand und erklärt sich bereit, den Verlust desselben als Strafe für den Bruch seines Wortes tragen zu wollen. Schon auf solche Beteuerungen ohne eigentlich religiösen Charakter wird in der Bibel, wie sonst, oft das Wort „schwören" angewandt, z. B. Jos. 2, 14: „unsere Seele soll für euch des Todes sein," (vgl. V. 12: „schwöret mir"); Mt. 5, 36: „bei seinem Haupte schwören". Auffallen kann nur, daß so häufig im A. T. die Wendung vorkommt: „so wahr deine Seele lebt", namentlich bei dem Schwur, der einem Höherstehenden geleistet wird (z. B. 1 Sa. 17, 55; 2 Sa. 11, 11; 14, 19). Es erklärt sich dies aus der morgenländischen Höflichkeit, welche das Leben des anderen als etwas Wertvolleres

bezeichnen will und darum zum Pfande setzt. Ähnlich ist die Beteuerung Josephs: „beim Leben Pharaos“ (1 Mo. 42, 15 f.); scherzhaft die des Hoheliedes: „bei den Rehen oder Hinden“ (3, 5). Zum eigentlichen Schwur im religiösen Sinn aber erhebt sich die Beteuerung, wenn das Heilige als das Höchste und Wertvollste, was der Mensch kennt, von ihm zum Pfand seiner Wahrhaftigkeit eingesetzt wird. Und dies war beim Volk Israel, wie übrigens bei den meisten Völkern des Altertums, fast durchweg der Fall. Daher die häufige Schwurformel im A. T: „so wahr der Herr lebt“ (z. B. 1 Sa. 14, 39; 2 Sa. 4, 9; 1 Kö. 17, 1 u. s. w.), manchmal verbunden mit dem anderen: „so wahr deine Seele lebt“ (1 Sa. 20, 3; 25, 26). Diese Formel wird das Dasein Gottes nicht bloß als das Allergewisseste bezeichnen, sondern auch als das Allerwertvollste für den Menschen; der Schwörende setzt seinen Anteil an dem lebendigen Gott, als sein höchstes Gut, zum Pfand für seine Wahrhaftigkeit. Daher treten zu „der Herr“ oft noch solche Beifügungen hinzu, welche sagen, was der Herr dem Schwörenden ist; z. B. der Herr, vor dem ich stehe (1 Kö. 17, 1; 2 Kö. 3, 14), der Herr, der mich bestätigt hat (1 Kö. 2, 24), der Herr, der die Kinder Israel aus Ägyptenland geführt hat (Jer. 16, 14) u. s. w. Aber weil der lebendige Gott nicht nur ein totes Unterpfand ist für die Wahrhaftigkeit des Schwörenden, sondern ein lebendiger Zeuge des Eidschwurs, so gestaltet sich dieser zu einer unmittelbaren Anrufung Gottes, zu der Bitte, er möge Zeuge sein (vgl. 1 Mo. 31, 50; Jos. 22, 22 f.; Ri. 11, 10; 1 Sa. 20, 42; Jer. 42, 5), ja er möge auch als unparteiischer und unerbittlicher Richter über die Heiligkeit des geschworenen E. wachen (1 Mo. 31, 49. 53; Jos. 22, 23). Letzteres geschieht namentlich häufig durch die Formel: „Gott thue mir dies und das“ (1 Sa. 14, 44; 2 Sa. 19, 14; 1 Kö. 2, 23 u. s. w.), d. h. was er nur will — wenn ich meinen E. breche. Wird diese Herausforderung der Rache Gottes noch stärker ausgedrückt, so wird der Schwur geradezu zur Selbstverfluchung (Mt. 26, 74). Übrigens kam bei den Israeliten neben dem Schwur, den man selbst freiwillig leistete, auch noch häufig die Form der Beschwörung vor, da ein anderer Gottes Zeugenschaft und Rächeramt über den anrief, der die Wahrheit sagen oder etwas versprechen sollte. Zu solchen Beschwörungen dienten dieselben Formeln wie beim einfachen Schwur (1 Sa. 3, 17, Gott thue dir dies und das u. dgl.), namentlich auch die Fluchformeln (Jos. 6, 26; 1 Sa. 14, 24). Als äußere Ceremonie beim Schwören wird das Aufheben der Hände zum Himmel (1 Mo. 14, 22; 5 Mo. 32, 40; Da. 12, 7; Off. 10, 5) oder auch das Legen der Hand unter die Hüfte des Beschwörenden erwähnt (1 Mo. 24, 2. 9; 47, 29). Letztere Sitte hängt wohl mit der Beschneidung, durch welche das Zeugungsglied geheiligt ist, zusammen. Alles Bisherige ist nun aber — dies ist wohl zu beachten — eine Beschreibung der natürlichen Volkssitte Israels. Was ist das göttliche Urteil darüber, insbesondere für Christen? Das Gesetz giebt für den Eid zwei Hauptvorschriften: 1) das in das zweite Gebot miteingeschlossene Verbot des falschen Eides und des Eidbruchs (3 Mo. 19, 12). 2) Das Verbot, beim Namen anderer Götter als bei dem Jehovahs zu schwören (5 Mo. 6, 13; Jos. 23, 7), vgl. Art. Bekenntnis. Befohlen ist die öffentliche (gerichtliche) Anwendung des Eides in verhältnismäßig seltenen Fällen: nämlich 1) wenn ausgeliehenes Vieh zu Grund geht, soll der Entlehner beschwören, daß er es sich nicht angeeignet hat, 2 Mo. 22, 9 f.: ein sogenannter Reinigungseid, der nach 3 Mo. 5, 21 ff. auch in andern ähnlichen Fällen zur Anwendung kam, wo es sich um keinen Zeugenbeweis handeln konnte (vgl. 1 Kö. 8, 31 f.). Wenn jemand nachträglich selbst bekannte, daß er einen solchen Eid fälschlich geschworen habe, so durfte er durch ein Schuldopfer nebst Erstattung des Unterschlagenen (unter Zuschlag von 1/5 des Wertes) sein Vergehen sühnen (3 Mo. 5, 21 ff.). Ein Reinigungseid wurde auch einem Weib, welches das Fluchwasser trinken mußte, auferlegt (siehe Ehe). 2) Zeugeneide sind nirgends ausdrücklich geboten, werden aber 3 Mo. 5, 1 vorausgesetzt und zwar in der Form, daß die Zeugen vorher beschworen werden („den Fluch aussprechen hören“ [rev. Übers.]) und dann auszusagen haben, was sie wissen (vgl. Spr. 29, 24). Von außergerichtlichen Eiden erwähnt das Gesetz den Gelübde-Eid, um zu bestimmen, daß das Gelübde einer unselbständigen Frauensperson (Ehegattin oder Tochter) durch sofortige Einsprache des Gatten oder Vaters seine Gültigkeit verliert, sonst aber gleich jedem anderen Gelübde unbedingt verpflichtet (4 Mo. 30; 5 Mo. 23, 22 bis 24). Dagegen zeigen die geschichtlichen Bücher, daß der Eid im täglichen Leben häufig vorkam zur Bekräftigung von Aussagen und Versprechen (vgl. die oben angeführten Stellen), auch im Munde frommer Männer. Aber während früher die Heiligkeit des E. in Israel hochangesehen war, müssen später die Propheten im nördlichen und südlichen Reich viel über Meineid klagen, ein bedenkliches Zeichen des sittlichen Verfalls (Hos. 4, 2; Jer. 5, 2; Sach. 5, 4; 8, 17; Mal. 3, 5, vgl. Ps. 24, 4). Überblicken wir den ganzen Sachverhalt im A. T., so zeigt sich, daß der E. zwar keineswegs aus dem Boden der Offenbarung selbst erwachsen, aber als allgemein menschliche Einrichtung und Gewohnheit in seinem Bestand belassen worden und gegen Mißbrauch durch das Gesetz geschützt worden ist. Dagegen regt sich in einigen Apokryphenstellen wahrscheinlich unter dem Eindruck der Zunahme leichtsinniger Schwüre das Bewußtsein, daß das viele Schwören überhaupt vom Übel und ein Mißbrauch des göttlichen Namens sei (Sir. 23, 9—17; 27, 15). Und Christus hat für seine Jünger das Schwören überhaupt verboten als einen für das geschärfte Gewissen nicht erlaubten Gebrauch des göttlichen Namens (Mt. 5, 33—37). Allerdings haben auch die Pharisäer ein solches Bedenken gekannt, aber in ihrer äußerlichen Weise geraten, deshalb statt bei Gott lieber beim Himmel, bei der Erde, bei Jerusalem oder bei dem eigenen Haupt zu schwören. (Wie dann weiter noch durch heillose Rechenkunst mit diesen „geringeren“ Eiden dem Meineid die Thür geöffnet wurde, zeigt der Herr Mt. 23, 16—22.) Dies verwirft Jesus und weist darauf hin, daß in all diesen Schwurformeln der Name Gottes doch darin stecke und daß der Mensch überhaupt kein Recht habe, Dinge, über die er so gar keine Macht habe („du vermagst nicht ein einiges Haar weiß oder schwarz zu machen“), zum Pfand seiner Wahrhaftigkeit anzubieten. Diese letztere Wen-

bung lehrt uns überhaupt das Verbot Jesu recht verstehen: es ist ein Mißbrauch des Namens Gottes, denselben wie eine tote, in unserer Gewalt befindliche Sache als Pfand unserer Wahrhaftigkeit zu gebrauchen. Also ist eben nur das Schwören von Christus verboten, das heilige Namen in Beteuerungsformeln einsetzt. Dagegen kann ein eigentliches Anrufen Gottes als des Zeugen der Wahrheit kein Mißbrauch des göttlichen Namens und also ein solches Schwören, wenn man das überhaupt so nennen will, nicht verboten sein. Damit stimmt die Sitte des Apostels Paulus, sich öfters einer solchen Anrufung Gottes zu bedienen (Rö. 1, 9; 2 Kor. 1, 23; Ga. 1, 20; Phi. 1, 8; 1 Th. 2, 5). Von anderem Gesichtspunkt aus sind die Selbstverfluchungen, wie sie nach dem Obigen auch im A. T. vorkommen, auf christlichem Boden zu verwerfen: sie enthalten für ein schärferes Gewissen eine Herausforderung der göttlichen Gerichte, die kein Sünder wagen darf. — Über die Verwendung des Eids von seiten der Obrigkeit läßt sich unmittelbar überhaupt nichts aus dem Wort Jesu entnehmen; denn er redete mit seinen Jüngern als Privatpersonen, und nach damaligem jüdischem Gerichtsverfahren hatten solche vor Gericht gar nie zu schwören, sondern wurden vom Richter beschworen; es lag also die Verantwortung dafür, daß ein E. vorkam, ungeteilt auf dem Gewissen des Richters. Auch Jesus hat nicht, wie man gewöhnlich sagt, vor Gericht geschworen, sondern wurde beschworen und hat einfach mit „du sagest's" geantwortet. Die Entscheidung, ob auch eine christliche Obrigkeit den E. gebrauchen dürfe, ist (ähnlich wie bei der Ehescheidung) daraus zu entnehmen, daß dieselbe gegenüber der menschlichen Herzenshärtigkeit nicht die vollkommenen Himmelreichsordnungen zur Anwendung bringen und so auch den E. nicht entbehren kann (vgl. Ebr. 6, 16); aber sie muß ihn als einfache Anrufung Gottes gestalten. Der Eid Gottes, gewöhnlich in der Form: „so wahr ich lebe" (4 Mo. 14, 28; Jes. 49, 18; Rö. 14, 11), führt solche Drohungen und Verheißungen Gottes ein, die unabhängig von dem späteren Verhalten der Menschen zur Ausführung kommen (Ebr. 6, 17 f.). Er ist einerseits eine göttliche Herablassung zur menschlichen Glaubensschwäche, andererseits steht es gerade der göttlichen Majestät zu — was beim Menschen immer eine Art Anmaßung ist — das eigene Leben zum Pfand der Wahrheit einzusetzen. H.

Eidechse. Sie gehört 3 Mo. 11, 30 unter die



Fig. 146. Der Gecko.

unreinen Tiere. Auch unter den andern in diesem Vers genannten Tieren haben wir uns ohne Zweifel nicht die von Luther übersetzten, sondern verschiedene Eidechsarten zu denken. Ebenso ist Spr. 30, 28 statt der Spinne wohl eine E. gemeint und zu übersetzen: „die E. tastet u. s. w.", vgl. den unten genannten Gecko. — Echsen und Schleichen finden sich in Palästina und den angrenzenden Ländern in zahlreichen Arten, besonders häufig die Mauer- und die grünen E. Außerdem nennen wir den Gecko, der durch den eigenartigen Bau seiner Zehen sich wie mit Schröpfköpfen anheften und deswegen auch an der Zimmerdecke (hängend) gehen kann; den schön gefärbten Scink mit gelbem, dunkel geflecktem Rücken und silberweißer Unterseite; den großen, fast 1 m langen Land- und den doppelt so großen Wasser-Waran; das träge, durch seinen im Zorn oder auch unter dem Einfluß des Lichts auftretenden Farbenwechsel bekannte Chamäleon und mehrere Dornechsen. W. S.

Eifer, eifern, Eiferer, eifrig. 1) E. ist eine leidenschaftliche Erregung, die des Menschen sich bemächtigt, wenn er ein ihm teures Gut bedroht sieht. Solcher E. kommt beim Menschen häufig aus unlauterer Quelle, ist ein Zeichen fleischlicher Gesinnung (1 Kor. 3, 3), und rächt sich an dem Eifernden selbst (Hi. 5, 2; Sir. 30, 26); die Liebe eifert nicht — in blinder Leidenschaft — (1 Kor. 13, 4). Und doch giebt es auch einen unverwerflichen Liebeseifer, der fest ist wie die Hölle (= sich das Geliebte so wenig entreißen läßt, als die Totenwelt ihre Opfer wieder hergiebt, Hohel. 8, 6), einen selbstlosen E. um das Gute (Ga. 4, 18) und um Gottes Ehre (Ps. 69, 10; Joh. 2, 17; Ps. 119, 139). Letzterer äußert sich freilich anders im A. T. in einem Pinehas (4 Mo. 25, 11. 13), einem Elia (1 Kö. 19, 10), einem Jehu (2 Kö. 10, 16), anders in einem Paulus (2 Kor. 11, 2). Und auch der E. um Gott und sein Gesetz kann ein unverständiger und verblendeter sein (Rö. 10, 2; Phi. 3, 6), wenn er die Augen gegen neue Offenbarungen Gottes verschließt. — 2) Gott hat insofern zwar keinen E., als er nie von einer leidenschaftlichen Bewegung hingerissen wird; wenn er dennoch im A. T. oft ein „eifriger" Gott heißt, oder von seinem „Eifer" die Rede ist (2 Mo. 20, 5; 34, 14; 5 Mo. 4, 24; 5, 9; Jos. 24, 19; Na. 1, 2), so wird damit der Gedanke ausgedrückt, daß Gott seine Zwecke ebenso nachdrücklich, beharrlich und allen Hindernissen zum Trotz verfolgt, wie ein von einer Leidenschaft erfaßter Mensch sich durch nichts davon abbringen läßt. Gottes Zweck aber ist die Erhaltung und Vollendung seines Reiches auf Erden. Daher ist sein E. teils darauf gerichtet, die von außen dasselbe bedrohenden und hemmenden Feinde zu vernichten (Jes. 42, 13; 59, 17; 63, 15; Joel 2, 18), da entbrennt also sein E. über die Heiden (Hes. 36, 5. 6); teils wird sein E. durch die Sünden seines eigenen Volkes gereizt (5 Mo. 32, 16; 1 Kö. 14, 22), dann verzehrt derselbe alles Unreine am Volk Gottes selbst, um es zu läutern (5 Mo. 29, 19; Hes. 5, 13; 16, 38. 42; 23, 25; 38, 19; Ze. 1, 18; Sach. 1, 14; 8, 2). Der E. Gottes ruht nicht, bis er sein Reich zur herrlichen inneren und äußeren Vollendung führt (Jes. 9, 6), zur Ehre seines heil. Namens (Hes. 39, 25). H.

Eifergeist 4 Mo. 5, 14. 30 = Geist der Eifersucht.

Eiferopfer s. Ehe S. 162 a.

Eigentum. Im strengen Sinn besaß der Israelit kein E. Der Herr bezeugt nachdrücklich: das Land ist mein und ihr seid Fremdlinge und Gäste vor mir, 3 Mo. 25, 23. Weil alles, was der einzelne sein eigen nennt, ihm nur vom Herrn geliehen ist, so kann der Herr auch sein oberstes Besitzrecht geltend machen wie er will. Er fordert von seinem Volk allerlei Abgaben (Erstlinge, Erstgeburten, Zehnten) und beschränkt das Recht, den Boden des Landes auszunützen, durch das Gesetz über das Sabbath- und Jobeljahr (s. d. Art.). Aber der Herr schreibt im Gesetz auch vor, wie das Eigentum nach seinem Sinn gebraucht werden soll. Bei den Israeliten als einem ackerbauenden Volk ist der wesentlichste Besitz der Grundbesitz. Nach der Eroberung des Landes wurde dasselbe unter die Stämme verteilt (s. Josua). Es sollte nun nach der Forderung des Gesetzes nicht bloß das Stammgebiet unverändert bleiben (4 Mo. 36), sondern auch der Besitz der einzelnen Familien sollte ein unveräußerlicher sein. Darum ist im Gesetz bestimmt, 3 Mo. 25, 13 ff.: aller Kauf und Verkauf von Grundbesitz hat nur Gültigkeit bis zum nächsten Jobeljahr oder richtiger gesagt, der Käufer hat bis zu dieser Zeit nur ein Nutzungsrecht. Im Jobeljahr fällt das Grundeigentum ohne Kaufsumme wieder an seinen ursprünglichen Besitzer zurück. Wenn jemand genötigt war, Land an einen andern zu verkaufen, so richtete sich der Kaufpreis nach der größeren oder geringeren Nähe des Jobeljahrs, V. 16. Der nächste Verwandte hatte das erste Recht, das Grundstück eines verarmten Mannes zu kaufen, Ru. 4, 3 f.; Jer. 32, 7. Der ursprüngliche Eigentümer durfte jederzeit ein verkauftes Grundstück wieder einlösen, wobei für die inzwischen verflossenen Jahre, während derer der andere sein Nutzungsrecht ausgeübt hatte, von der Rückkaufssumme ein entsprechender Abzug gemacht wurde. Wenn jemand ein Haus verkaufte, welches in einer ummauerten Stadt gelegen war, so hatte er das Recht, dasselbe innerhalb Jahresfrist wieder einzulösen. Unterblieb dies, so gehörte das Haus für immer dem Käufer. Solche Häuser dagegen, welche in nicht ummauerten Wohnorten standen, die also enger mit dem Grundbesitz verbunden waren, fielen im Jobeljahr an ihren ursprünglichen Besitzer zurück, 3 Mo. 25, 29—31. Levitengüter sollten überhaupt nicht verkauft werden und Levitenhäuser fielen auch in der Stadt unter das Gesetz über das Jobeljahr, V. 32—34. Es leuchtet ein, daß diese Bestimmungen von der größten Wichtigkeit waren und namentlich dazu dienen mußten, Zustände ferne zu halten, wie sie in der Gegenwart häufig vorkommen, wo grenzenlose Armut neben übergroßem Reichtum besteht. Die Erzählung von Naboths Weinberg zeigt uns, wie zähe der gesetzestreue Israelit an seinem ererbten Grundbesitz hing. Im übrigen vgl. Halljahr. — Kauf und Verkauf wurden, wie überhaupt alle Rechtsgeschäfte öffentlich abgeschlossen, namentlich gerne beim Stadtthor, vgl. 1 Mo. 23, 18; Ru. 4, 1 f. Derjenige, welcher sein Vorkaufsrecht nicht ausüben wollte, übergab dem Käufer einen Schuh, Ru. 4. 7. In späterer Zeit kamen schriftliche Kaufverträge vor. Man schrieb sie doppelt und versiegelte den einen davon, um ihn nötigenfalls mit dem andern vergleichen zu können, Jer. 32, 10 f. Um den Grundbesitz zu sichern, verbot das Gesetz streng das Verrücken der Grenzen, 5 Mo. 19, 14; 27, 17. Vgl. auch Diebstahl u. Beschädigung, außerdem Gesinde. — Das Volk Israel heißt als das auserwählte Volk im besonderen Sinn Volk des E., 5 Mo. 7, 6; Ps. 135, 4; Joh. 1, 11. Die neutest. Gemeinde ist auch in diesem Stück die Erbin des Bundesvolkes, Tit. 2, 14; 1 Pe. 2, 9; 2 Th. 2, 14; Eph. 1, 14. † W. L.

Eilebeute s. Raubebald.

Eilen 2 Pe. 3, 12 will der Grundtext sagen: (die Christen sollen sich verhalten) als solche, die erwarten und eifrig betreiben = herbeiwünschen und durch ihr Harren bezw. durch ihr Gebet u. ihren Missionseifer (vgl. Mt. 24, 14) „beschleunigen“ die Ankunft des Tages des Herrn. In Spr. 20, 21 (Luther: das Erbe, danach man zuerst sehr eilet) redet der Grundtext wahrscheinlich von einem „beschleunigten“, d. h. mit Hast u. Unrecht zusammengerafften Erbe und Erwerb.

Eimer. 1) Jes. 5, 10 hat Luther E. für Bath (s. Art. Maß und Gewicht). Hag. 2, 16 für ein anderes ebr. Wort, das nach den LXX gleichfalls = Bath ist. — 2) Mehrmals kommt es vor nicht als Maß, sondern überhaupt als Geschirr zum Schöpfen oder Trinken, z. B. 4 Mo. 24, 7.

Ein, einer, eins, einig (letzteres in der Bibel immer = einzig). 1) Es ist Ein Gott — diese Grundwahrheit A. u. N. T.s (Mk. 12, 29. 32) wird in der Bibel einfach aus der Erfahrung bewiesen: von seinem Gott allein erfährt der Fromme Heil und Segen; es giebt kein Wesen neben ihm, das sich irgend mit ihm messen könnte (5 Mo. 32, 39; 2 Mo. 15, 11; 2 Sa. 7, 22; Off. 15, 4). Diese Wahrheit wird eingeschärft im Gegensatz zur Vielgötterei der Heiden (5 Mo. 6, 4; Jes. 44, 6; 1 Kor. 8, 4), teils um zur ungeteilten Hingabe des Herzens an den Einen Gott gegenüber aller Kreaturverehrung und Menschenvergötterung zu ermahnen (Mt. 6, 24; 19, 17; 23, 9), teils endlich, um die ihm Angehörigen an ihre Gleichberechtigung vor Gott und die Pflicht der Einigkeit untereinander zu erinnern (Mal. 2, 10; Rö. 3, 30; Eph. 4, 6; 1 Tim. 2, 5; Jak. 4, 12). — 2) Der Einheit Gottes entspricht beim Menschen die Forderung: „Eins ist not“ (Lu. 10, 42, vgl. Ps. 86, 11), nämlich eben die ungeteilte Hingabe an Gott und seine Offenbarung in Christo. Mit dem Einen ist alle Vollkommenheit und alles Glück dem Menschen verbürgt. Aber weil es eine ungeteilte Hingebung gilt, so heißt es auch auf der andern Seite: wer an Einem sündigt, der ist das ganze Gesetz schuldig (Jak. 2, 10, vgl. Mt. 5, 19; Mk. 10, 21: Eins fehlt dir). — 3) Ein Gesetz der göttlichen Weltregierung ist es, daß oft Einer für viele einzutreten hat; es beruht dies auf den verschieden ausgeteilten Gaben und tritt am stärksten hervor bei Adam und Christus (Rö. 5, 12—21; 1 Kor. 15, 21; 2 Kor. 5, 14; 1 Tim. 2, 5). Aber darum ist der einzelne gewöhnliche Mensch vor Gottes Augen nicht gleichgültig, sondern es ist Freude im Himmel über einen Sünder, der Buße thut (Lu. 15, 7). — 4) Eins werden = sich vereinbaren, etwas ausmachen (Hi. 2, 11; Hos. 3, 2; Mt. 18, 19; 20, 2; Ap. 5, 9; Ga. 2, 9). Eins sein untereinander s. Einigkeit. Eins = einmal, Hos. 3, 1; Sir. 12, 6). H.

Einbalsamieren („salben“) s. Begräbnis und Salbe.

Einbinden 1 Mo. 43, 3 = einschärfen, 1 Sa. 25, 29 = behüten und bewahren.

Einfalt, einfältig, Einfältigkeit. Die Worte vereinigen zwei versch. Bedeutungen. 1) bezeichnet E. eine unausgebildete Verstandeskraft, wie sie bei Unmündigen nicht anders erwartet wird, Ps. 119, 130; 116, 6; Rö. 2, 20; ja Paulus wünscht seinen Lesern Einfältigkeit aufs Böse, d. h. daß sie sich recht wenig auf schlechte Dinge verstehen möchten (Rö. 16, 19). — 2) bezeichnet es eine von Neben- u. Hintergedanken freie Gesinnung, die allerdings listiger Schlauheit gegenüber oft auch als Thorheit erscheint, aber gleich der Ehrlichkeit doch am längsten währt (2 Sa. 15, 11; 1 Mo. 20, 5. 6). Die E. zeigt sich beim Geben, wenn man keinen Lohn dafür erwartet (Rö. 12, 8; 2 Kor. 8, 2; auch von Gott, Jak. 1, 5), beim Gehorchen, wenn man nicht auf Lob rechnet (Eph. 6, 5), beim Beten, wenn man nicht auf Menschen damit einen Eindruck machen will (Ap. 2, 47), überhaupt im ganzen Wandel, der nur von der Rücksicht auf das Gewissen sich leiten läßt (2 Kor. 1, 12), und in der ganzen Herzensstellung, die unverrückt auf Christum geht (2 Kor. 11, 3). Letzteres drückt Chr. bildlich aus durch das Wort von dem einfältigen Auge, das unverdorben das Licht in den Leib eindringen läßt (Mt. 6, 22). H.

Einführen Ebr. 1, 6 ist von der Wiederkunft Christi die Rede; es heißt nach dem Grundtext: wenn er aber zum zweitenmal den Erstgeborenen in die Welt eingeführt haben wird.

Eingang und Ausgang, d. h. alles, was man beginnt und zu Ende führt, alles Thun u. Unternehmen, 2 Sa. 3, 25, oder das Aus- und Eingehen bei (und Umgehen mit) jemand, 1 Sa. 29, 6. Am besten ist, wenn es geschieht immer unter den Augen, unter der Hut und dem Segen des Herrn, Ps. 121, 8.

Eingeben, Eingebung. „Eingeben" wird gebraucht von menschlicher Anweisung und Belehrung, 2 Sam. 14, 3; Esra 8, 17. Wichtiger sind für uns die Stellen, die von einer Eingebung, d. h. innerlichen Mitteilung Gottes an Menschen reden, Esra 7, 27; Ne. 2, 12; Sir. 34, 6; 2 Tim. 3, 16 und die der Sache nach verwandten Stellen: 2 Mo. 4, 12; Mt. 10, 19 f.; Joh. 14, 26; 16, 13; 1 Kor. 2, 13; 2 Pe. 1, 21, welche eine Belehrung von Gott, durch den Geist Gottes, aussagen. Neben der göttlichen E. redet die heil. Schrift in einigen Stellen auch von einer teuflischen E., so 1 Chr. 21, 1; Joh. 13, 2. 1) Unter E. haben wir einen wirklichen inneren Verkehr Gottes mit dem Geist des Menschen zu verstehen, dessen Vermittler der Geist Gottes ist und durch welchen heilige Regungen im Menschen gewirkt und göttliche Gedanken seinem Geist offenbar werden. Ohne diesen Verkehr von Geist zu Geist hätten wir nur eine stumme Offenbarung Gottes in Natur und Geschichte, Rö. 1, 19 f., oder höchstens eine Bezeugung des heiligen Willens Gottes im Gewissen, Rö. 2, 14 f., aber keine Kunde von der Gnade Gottes, die dem Sünder verzeiht, kein Zeugnis von der Gotteskindschaft, Rö. 8, 16, und von dem den Gläubigen bereiteten Erbe, 1 Kor. 2, 9 f. — 2) Bedarf so jeder Christ, um seiner Gotteskindschaft gewiß zu werden, einer innerlichen Mitteilung durch den Geist Gottes, so findet eine E. in engerem und höherem Sinn bei den Männern statt, welche Gott zu Werkzeugen seiner Offenbarung erwählt. So sind die Propheten des A. B. sich bewußt, daß Gott mit ihnen redet, Jes. 8, 1; Jer. 1, 4; 2, 1; Joel 1, 1; Mi. 1, 1. Paulus bezeugt, daß er sein Evangelium nicht von Menschen empfangen habe, sondern durch die Offenbarung Jesu Christi, Ga. 1, 12, und Petrus sagt von den ersten Verkündigern des Evangeliums, daß sie in Kraft und Vollmacht des heil. Geistes wirken, 1 Pe. 1, 12. Wohl können wir uns keine anschauliche Vorstellung davon machen, wie dieser offenbarende Verkehr Gottes mit den Menschen vor sich geht; allein je mehr eine tiefere Forschung über die Frage, wie es doch zugehe, daß ein Bild der irdischen Dinge und ihres Zusammenhangs unserem Geist innerlich wird, auf Rätsel und Schwierigkeiten stößt, desto weniger können wir uns wundern, daß diese Einwirkung Gottes auf das Innerste des Menschen uns ein geheimnisvoller Vorgang bleibt. Dem Glauben ist sie dessenungeachtet gewiß. Wie seltsam auch, wenn der lebendige und geistige Gott sich wohl da und dort in der äußeren Welt offenbarte, von einem Verkehr mit dem Geist des Menschen aber, der doch zur Gemeinschaft mit Gott geschaffen ist, sich grundsätzlich ausgeschlossen hätte! — 3) Über die Art und Weise der göttlichen E. wie über alle ähnlichen Fragen, die nicht zum Grund unseres Heils, sondern nur zu den Aufgaben des wissenschaftlichen Denkens gehören, giebt uns die heil. Schrift nur wenige Andeutungen. Wenn sich unter Menschen, die nicht rein geistige, sondern geist-leibliche Wesen sind, die geistige Mitteilung durch Reden und Hören vermittelt, so haben wir uns den Verkehr des Gottesgeistes mit dem Menschengeist als einen viel unmittelbareren und innerlicheren zu denken. Es sind nicht fertige Worte, welche der Mensch vernehmen würde, sondern von Gott gewirkte Regungen seines innersten Geisteslebens, die sich erst unter seinem Aufmerken zu deutlichen Begriffen gestalten und in den Worten menschlicher Sprache ihren Ausdruck suchen. Geht menschliches Mitteilen von außen nach innen, vom Wort zum Gedanken und zur innerlichen Aufnahme desselben, so geht Gottes E. von innen nach außen, von der göttlichen Berührung des Geistes zum Gedanken, in welchem der menschliche Empfänger des göttlich Gegebenen sich klar bewußt wird, und zum Wort, in welchem er es auch andern mitteilen kann. So hat der Form nach die göttliche E. eine gewisse Verwandtschaft mit dem plötzlichen Aufleuchten einer neuen Wahrheit, eines künstlerischen Gedankens, wie es wohl einem bevorzugten Menschen zu teil wird; nur daß es in unserem Fall Gott ist, der diese Erleuchtung sendet und dies entweder von Anfang an deutlich hervortritt oder aus ihrem Inhalt unzweifelhaft hervorgeht. Die Empfänger göttlicher E. unterscheiden das von Gott Mitgeteilte häufig ausdrücklich von ihren eigenen Wünschen und Meinungen, 2 Sa. 7, 3—5; Jer. 20, 7, während andererseits auch wieder wohl verständlich ist, daß diese Unterscheidung desto mehr zurücktritt, je mehr eine das ganze Geistesleben umfassende Einigung des menschlichen Denkens und Wollens mit der göttlichen Wahrheit eingetreten ist, wie wir dies besonders bei Paulus beobachten können, vgl. 1 Kor. 7, 40. Sie müssen das von Gott Mitgeteilte sich erst aneignen, zum Gegenstand ihres Forschens machen, 1 Pe. 1, 11, ja sie können sich wohl auch eine Zeitlang gegen die Aneignung und Verkündigung desselben sträuben, Jer. 20, 9. Keines-

wegs aber ist ihr Bewußtsein und Wille beim Empfang der inneren Offenbarung unthätig, sonst müßte diesen Erlebnissen auch die Aufmerksamkeit und Erinnerung fehlen, während sie doch bestimmt sind, innerlich angeeignet und für andere fruchtbar gemacht zu werden. — 4) Im Sprachgebrauch der evang. Glaubenslehre wird die E. auf einen noch engeren Kreis, nämlich auf die Abfassung der heil. Schriften A. u. N. T.s beschränkt. Nun wird freilich in 2 Tim. 3, 16, der einzigen neutestamentl. Stelle, welche unser Wort enthält, dasselbe auf die Schriften des A. T. angewendet, indem dort jegliche Schrift, sofern sie aus Gottes Geist entsprungen und von ihm durchweht ist, auch nützlich genannt wird zur Lehre, Überführung, Zurechtweisung und Zucht in der Gerechtigkeit. Allein andere Stellen ergänzen dies dahin, daß die Männer Gottes nicht bloß bei ihrem Schreiben, sondern in ihrem ganzen prophetischen Reden und Wirken von Gottes Geist getragen und erfüllt gewesen seien, 2 Pe. 1, 21. Der Apostel Paulus schreibt nicht bloß seiner schriftlichen Lehrwirksamkeit, sondern in eben solchem Grad seiner mündlichen Verkündigung eine Krafterweisung des Geistes zu, 1 Kor. 2, 4, ja in 2 Joh. 12 wird eher der Verkehr durch „Papier und Tinte“ als ein unvollkommener Ersatz der mündlichen Verkündigung betrachtet. Demgemäß dürfen wir die göttliche E. nicht so auffassen, als ob sie auf die schriftliche Aufzeichnung beschränkt gewesen wäre oder gar in einem wörtlichen Diktat des heil. Geistes bestanden hätte; Gott wollte zunächst von seinem Geist erfüllte Personen als lebendige Zeugen seiner Offenbarung haben, und erst in zweiter Linie hat es seine Leitung so gefügt, daß der Menschheit durch die Schrift eine treue und ausreichende Kunde von seiner Offenbarung zu teil wurde. — 5) So gewiß nun in der heil. Schrift der Geist Gottes weht und an dem Gewissen u. Wahrheitssinn der Menschen sich bezeugt (vgl. Joh. 7, 17), so müssen wir doch in ihr, so wie sie selbst sich giebt, nicht ein ausschließlich göttliches, sondern ein gottmenschliches Buch erkennen. Wenn z. B. Paulus 1 Kor. 1, 16 schreibt, er erinnere sich nicht, ob er außer den schon genannten noch sonst jemand in Korinth getauft habe, so redet er hier als ein Mensch zu uns, der wohl den Geist Gottes hatte, 1 Kor. 7, 40, aber in äußerlichen, unwesentlichen Dingen auch menschlicher Schwachheit, z. B. Unsicherheit des Gedächtnisses, unterworfen war. Ein Lukas hat es nicht verschmäht, sich nach geschichtlichen Quellen umzusehen, als er sein Evangelium schrieb, 1, 1—4. Manche einzelne Notizen in den apostol. Briefen sind aus bestimmten, äußeren Veranlassungen hervorgegangen und dienen rein menschlichen Zwecken, so wenn Paulus den Timotheus um Zustellung seines Mantels bittet, 2 Tim. 4, 13. Überdies spiegelt sich in der sprachlichen Verschiedenheit der einzelnen Schriften unverkennbar die Eigentümlichkeit ihrer menschlichen Verfasser: der kühne Jesaja schreibt anders als der weiche Jeremia, ein Psalm übertrifft den andern an Schwung und Gewalt der Sprache, der sinnige Johannes redet in einem andern Ton als der rasche, feurige Paulus. Dieser ihrer menschlichen Seite hat sich die Bibel keineswegs zu schämen; es zeigt sich darin nur die schlichte Aufrichtigkeit ihrer Verfasser und es tritt uns damit vor Augen, wie der Geist Gottes die menschliche Eigentümlichkeit nicht unterdrückt, sondern heiligt und in seinem Dienste fruchtbar macht. So werden wir dem Eindruck folgend, den die Schrift selbst auf ihre Leser macht, den Worten Becks, welchem gewiß niemand das Zeugnis der Treue gegen die Schrift versagen wird, beistimmen müssen: „Die göttliche E. erstreckt sich auf die göttlichen Reichsgeheimnisse, die geistliche Wahrheit; auf das Äußerliche und Menschliche nur, soweit es mit ersterem in wesentlichem Zusammenhang steht“ (Einleit. in d. Syst. d. christl. Lehre, S. 242). Mag darum auch in unwesentlichen Dingen, in der sprachlichen Darstellung, in äußeren Verschiedenheiten der Erzählung (z. B. in den evang. Berichten), in ungenauer Anführung eines alttest. Spruchs im N. T., in Unvollständigkeit historischer Notizen u. s. w. die menschliche Seite der Schrift zum Vorschein kommen, so bleibt doch bestehen, daß sie uns treu und unverfälscht giebt, was zur Erkenntnis des Heils und insbesondere dessen, in welchem das Heil beschlossen ist, Christi, gehört. Ki.

Eingeborener = einziger Sohn Gottes heißt Christus (Joh. 1, 14. 18; 3, 16. 18; 1 Joh. 4, 9), womit teils das Opfer des Vaters, der den einzigen Sohn dahingiebt, ins rechte Licht gestellt, teils die Herrlichkeit des Sohnes, der alles hat, was der Vater hat, erklärt wird. Um seines vorbildlichen Charakters willen heißt Isaak, Ebr. 11, 17, auch der E. H.

Eingeleibt. Die Heiden sind mit eingeleibt (Eph. 3, 6), d. h. mit aufgenommen in den Einen Leib Christi, die Kirche. H.

Eingeweide. 1) s. Opfer. — 2) E. im bildlichen Sinn für „das Innere“, Hi. 30, 27.

Einheit s. Ein.

Einhorn. Durch das ganze Mittelalter gilt Nashorn und E. als gleichbedeutend. Im Zwiefaltener Glossarium, das die latein. Tiernamen verdeutscht, steht über rhinoceros „ainhurné“. Erst mit dem Erwachen der beschreibenden Naturgeschichte zur Zeit der Reformation fand man beim Zurückgreifen auf griech. Autoren sich veranlaßt, unter anderen Huftieren und Wiederkäuern sich umzusehen. Den Anlaß gaben wohl

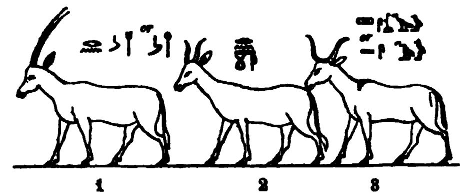


Fig. 147. 1. Altägyptische Darstellung der Antilope oryx, des reem der Bibel (2 und 3 sind wilde Ochsen).

Bilder an den Tempeln der alten Zeit, Persepolis und Theben, welche deutlich Huftiere von der Gestalt der Antilopen oder Esel mit Einem Horn erkennen lassen. Die beiden im Profil gezeichneten Hörner decken sich von der Seite gesehen und sehen wie Ein Horn aus. Solche altägyptische und persische Bilder ließen bei der Unkenntnis in der Zoologie die Idee eines Huftiers mit einem einzigen Horn auf der Mitte der Stirn aufkommen. Ein unpaariger Knochen am Schädel des Säugetiers, der sich zu einem Horn verlängern könnte, existiert einfach nicht. Das biblische reem ist entweder eine Antilope, und zwar wahrscheinlich die Ant. Oryx (vgl.

Gazelle), oder wie das assyrische rim, den Abbildungen nach, der wilde Ochs, Bison. Für die Richtigkeit der mittelalterlichen Übersetzung des Rhinoceros mit E. schienen die Bibelstellen zu sprechen, welche darin das Bild der Kraft und Stärke sehen (Hi. 39, 9. 10; Ps. 22, 22; 92, 11). Fr.

Einigkeit des Geistes zu halten, ermahnt der Apostel Eph. 4, 3 mit dem Hinweis auf die vielen Dinge, die Christen gemein haben. Das war ja auch der letzte Wunsch Christi für die Seinigen (Joh. 17, 11. 21. 23), und zwar wünscht er ihnen eine auf innere Wesensverwandtschaft gegründete Einigkeit, wie sie ihn mit seinem Vater verbindet (Joh. 17, 11, vgl. 10, 30). Ist eine solche Wesensverwandtschaft aber auch bei Christen durch den Geist Gottes begründet, so ist doch die im Anfang erwähnte Ermahnung des Apostels nicht überflüssig; denn die oft großen natürlichen Unterschiede der Menschen werden durch den Geist Gottes nicht ohne weiteres aufgehoben, und dieser selbst teilt verschiedene Gaben aus. Daher müssen Christen in Geduld u. Sanftmut einander tragen, wie die Glieder eines Leibes (Rö. 12, 3 ff.; 1 Kor. 12, 4 ff.; Phi. 2, 1 ff.). Übrigens darf um der Einheit willen die Wahrheit nie verleugnet werden, sondern diese muß selbst auf die Gefahr der schwersten Kämpfe und Spaltungen hin bekannt werden (Mt. 10, 34 ff.). Und erst für das Ende winkt uns die sichere Aussicht, daß die Menschen, wie sie von Einem Blut stammen (Ap. 17,26), so auch wieder unter Einem Hirten sich sammeln als Eine Herde (Joh. 10, 16). H.

Einkommen, Einkünfte, 1) der Leviten und Priester. Der Stamm Levi bekam kein eigenes Gebiet wie die übrigen Stämme. Vielmehr „ich bin dein Teil und dein Erbgut", 4 Mo. 18, 20. Dagegen waren die Israeliten aus den andern Stämmen verpflichtet, den Leviten u. Priestern das zu ihrem Unterhalt Erforderliche zu geben. Freilich hatten letztere von den ihnen gesetzlich zukommenden Einkünften auch den Aufwand für das Heiligtum zu bestreiten. (Die darin liegende Versuchung s. Mal. 1, 6—9.) Das Einkommen der Leviten und Priester bestand aus folgenden Stücken: a) Von allen Bodenerzeugnissen u. von allem neugeborenen Vieh gebührte der zehnte Teil den Leviten, welche ihrerseits wieder ein Zehntel den Priestern überlassen mußten, s. d. Art. Zehnten. b) Die Erstlinge aller Bodenerzeugnisse fielen den Priestern (nicht auch den Leviten) zu. Darunter sind nicht nur die Erstlingsgarben am Passah u. am Pfingstfest zu verstehen, sondern alljährlich mußte jeder Israelit von allen seinen Bodenerträgnissen einen Teil der Erstlinge ans Heiligtum abliefern, ebenso von der Wolle der Schafe. Die Früchte neugepflanzter Bäume gehörten im vierten Jahr (dem ersten Nutzungsjahr) dem Herrn, s. d. Art. Erstlinge. c) Die Erstgeburten bilden gleichfalls einen Einkommensteil für die Priester. Die erstgeborenen Söhne mußten nach einer Schätzung des Priesters, die aber 5 Säckel nicht übersteigen durfte, gelöst werden. Ebenso wurde die Erstgeburt von unreinen Tieren losgekauft. Die Erstgeburt reiner Tiere mußte geopfert werden, wobei aber gewisse Fleischstücke dem Priester vorbehalten waren, s. Erstgeburt. d) Von den Brandopfern bekam der Priester nur das Fell, von den Dank-, Schuld- und Sündopfern gewisse Fleischstücke, s. 3 Mo. 6 u. 7. Vgl. auch den Art. Schaubrote. e) 48 Städte in Israel waren den Leviten und wieder 13 darunter den Priestern zugewiesen, 4 Mo. 35, 1—5; Jos. 21. Sie durften aber die dazu gehörigen Markungsteile nicht zum Ackerbau, sondern nur zur Viehzucht benützen. Übrigens wohnten in den Levitenstädten auch Angehörige anderer Stämme. Die Leviten und Priester sollten einerseits unter dem ganzen Volk verteilt werden, anderseits aber doch wieder in größerer Anzahl beisammen wohnen. Die Leviten und Priester waren für ihren Unterhalt darauf angewiesen, ob das Volk seinen Verpflichtungen nachkommen wollte oder nicht. Zwang gegen Säumige konnten sie nicht ausüben. Wenn auch 1 Sa. 2, 12 ff. ein Beispiel priesterlicher Habgier erzählt wird, so war doch häufiger darüber zu klagen, daß man den Priestern u. Leviten vorenthielt, was ihnen gebührte, siehe 2 Chr. 31, 4 ff.; Mal. 3, 8—12; Ne. 13, 10 ff. Daher werden namentlich die Leviten schon im Gesetz mit den Armen zusammengestellt, 5 Mo. 14, 27. 29; 16, 11. — 2) E. des Königs. Dieselben bestanden aus freiwilligen Geschenken (1 Sa. 10, 27; 1 Kö. 10, 25), aus Krongütern (1 Chr. 26, 26; 2 Chr. 26, 10), die wohl in der Regel eroberte Ländereien waren, ferner aus dem Tribut unterworfener Völker (2 Sa. 8, 2). Eigentliche Steuern kamen nur in Ausnahmefällen vor; dagegen forderte schon Salomo Naturallieferungen, 1 Kö. 4, 7, und Fronarbeiten, 1 Kö. 5, 27 f. Er zog auch Gewinn aus Handelsunternehmungen (1 Kö. 10, 26 ff.), die als Kronrecht angesehen wurden. Zu beachten ist übrigens noch, daß des Königs Kasse und die Staatskasse zusammenfielen. Vergl. auch die Artt. Abgaben und Beute. † W. L.

Einmal s. Opfer. Wegen Ebr. 6, 4 s. Erleuchten.

Einmütig. Das Wort kann ganz allgemein die Übereinstimmung in irgend einer Gesinnung bezeichnen, so in der des Hasses und der Entrüstung, Ap. 7, 56, des Aufruhrs, Ap. 18, 12; besonders häufig aber steht es von der Einheit der christlichen Gemeinde auf Grund des Einen göttlichen Geistes: Ap. 1, 14; 2, 1. 46; 4, 24. 32; 5, 12; 15, 25. Da solche einmütige Gesinnung ebensowohl eine Gabe Gottes als eine Aufgabe der Gemeinde selbst ist, so wird ebenso Gott um sie gebeten, Rö. 15, 5. 6, als die Gemeinde zu ihr ermahnt, Phi. 2, 2. Ki.

Einöde s. Wüste.

Einpfropfen. Die Kunst, einen Baum durch Einpfropfen edler Reiser zu veredeln, reicht ins hohe Altertum hinauf. Beim Ölbaum aber kam auch das entgegengesetzte vor, daß man einem zahmen Ölbaum, der nicht mehr tragen wollte, durch Einpfropfen wilder Zweige zu reichlicherem Tragen edler Früchte verhalf — ein Verfahren, das Paulus Rö. 11, 17—24 auf das Verhältnis der neugewonnenen Heidenchristen zum alten Stamm des Gottesvolks Israel anwendet. H.

Eins, Einssein s. Ein, Einer.

Einsam. Der Mensch ist nicht nur auf Gemeinschaft angelegt, sondern auch zu seinem Fortkommen auf sie angewiesen, Einsamkeit macht ihn darum hilflos und verzagt. So ist einsam s. v. a. hilflos Ps. 25, 16, heimatlos Ps. 68, 7, wo zu übersetzen ist: Gott läßt Einsame (einsam Umherirrende) im Hause wohnen; Jes. 27, 10 steht es von der Stadt Jerusalem im Sinn von öde, menschenleer. Jes. 14, 31 ist zu übersetzen:

in ihren Scharen ist kein Einzelner, d. h. keiner, der sich feige absondert. Insbesondere ist Einsamkeit das Los der Witwe, 1 Tim. 5, 5, der von ihrem Mann Verstoßenen, Kinderlosen, Hi. 24, 21; Jes. 49, 21; 54, 1, was Ps. 102, 8 auch auf die Tierwelt übertragen wird. — Eine poetische Redeweise ist der Ausdruck: „meine Einsame“ (besser: Einzige) = meine Seele, mein Leben. Das Leben wird dadurch als das Unersetzliche bezeichnet, was man nur einmal zu verlieren hat (Ps. 22, 21). Ki.

Einsammlung, Fest der E., 2 Mo. 23, 16 = Laubhüttenfest.

Einthun Mt. 25, 14 (Luther) = übergeben, rev. Übers.: austhun. (1 Makk. 11, 63 braucht Luther das Wort auch, s. aber die rev. Übers.)

Einträchtig bezeichnet ein Einigkeitsverhältnis, welches sich auf Übereinstimmung des Trachtens, der Willensrichtung, gründet. So verbindet gemeinsames Interesse die Könige jenseits des Jordans gegen Josua, Jos. 9, 2. Als durch natürliche Gemeinschaft der Interessen verbunden sollen Brüder, Familien- u. Volksgenossen einträchtig bei einander wohnen, Ps. 133, 1. Die Gabe eines einträchtigen Herzens bildet für das in der Verbannung lebende und vorher lange Zeit entzweite Israel eine wichtige Zukunftsweissagung, Hes. 11, 19. Ja noch weiter hinaus geht der prophetische Blick auf die Eintracht der Völker, die den Namen des Herrn anrufen, Ze. 3, 9. Den Weg zur echten christlichen Eintracht zeigt das Wort Mt. 6, 33. Ki.

Eintrag ist in 3 Mo. 13, 48—59 das, was wir jetzt den Einschlag des Gewebes nennen. Vergl. Weben. Ki.

Einweihung. Die Stiftshütte wurde in Verbindung mit der Einsetzung Aarons und seiner Söhne ins Priestertum eingeweiht, indem sie samt allen ihren Geräten mit Öl bestrichen wurde. Das Salben mit Öl bedeutet auch sonst — s. schon 1 Mo. 28, 18; 35, 14 — die Heiligung für Gott. Die Weihe durch Öl wurde beim Brandopferaltar durch sieben Tage hindurch wiederholt und ebenso wurde derselbe in dieser Zeit täglich mit Blut besprengt. Hierauf folgte ein zwölftägiges Opfer, welches die Fürsten der zwölf Stämme nacheinander darbrachten, 2 Mo. 30, 26 ff.; 29, 36 f.; 40, 9 ff.; 3 Mo. 8, 10 f.; 4 Mo. 7, 1 ff. Der Tempel Salomos wurde in ähnlicher Weise durch ein vierzehntägiges Opfer geweiht, 1 Kö. 8, 62 ff. und später, freilich mit geringerem Aufwand, der zweite Tempel, Esra 6, 16 f. Unter Nehemia wurden sogar die Stadtmauern Jerusalems eingeweiht, Ne. 12, 27 ff. Ob die E. neuer Häuser, 5 Mo. 20, 5, schon (wie später) mit Feierlichkeiten verbunden war, wissen wir nicht. Siehe Feste. † W. L.

Einwickeln Jes. 34, 4; Off. 6, 14, für Zusammenrollen vgl. Art. Buch.

Einwohner. Aus 5 Mo. 2, 10—12. 20—23 geht deutlich hervor, daß vor den Kanaanitern andere, wahrscheinlich semitische Stämme von auffallender Körpergröße im heil. Lande wohnten, s. Riesen. Einzelne Überreste derselben erhielten sich noch bis in spätere Zeiten, Jos. 12, 4; 13, 12; 17, 15, namentlich unter den Philistern, 1 Sa. 17, 4; 2 Sa. 21, 16—22; 1 Chr. 20, 4—8. Die von Ham abstammende Bevölkerung des Landes, deren Stämme z. B. 5 Mo. 7, 1 aufgezählt sind, scheint nach 1 Mo. 12, 6; 13, 7 nicht sehr lange vor Abraham eingewandert zu sein. Israel aber ist das Volk, dem der Besitz des Landes von Gott zugedacht war, 5 Mo. 32, 8, und auch nachdem an Israel die Drohung 3 Mo. 18, 24—28; 20, 22 in Erfüllung gegangen, durfte doch seither kein anderes Volk daselbst eine eigentliche Heimat finden; es bleibt das Land Israels. — Die Zahl der E. des heiligen Landes läßt sich für keinen Zeitraum mit Sicherheit angeben. Zu Abrahams Zeit war die Bevölkerung jedenfalls dünn, mit wenigen Städten, sonst wäre das Umherziehen mit Herden nicht möglich gewesen. Dagegen war das Land bei der Eroberung durch die Israeliten stark bevölkert und mit vielen Städten besät, 5 Mo. 6, 10; 7, 1; 9, 1. Nach den Zählungen der waffenfähigen Mannschaft Israels, 4 Mo. 1, 46; 26, 51 (beidemal etwas über 600 000), war die gesamte Volkszahl damals etwa 2½ Mill., unter David, 2 Sa. 24, 9, bei 1 300 000 streitbaren Männern etwa 5 Mill. Auch zu Jesu Zeiten war das Land wieder dicht bevölkert, wogegen die heutige Bevölkerung auf höchstens 650 000 geschätzt wird, darunter 7—800 (nach anderen gegen 1200) deutsche Kolonisten, im ganzen etwa 50,000 Christen. — 1 Mo. 23, 4 bedeutet E. soviel als Beisaße. W. S.

Einwurzeln wird bildlich gebraucht von dem durch Gottes Gnade verliehenen Wohlstand u. Gedeihen des Volkes im Gelobten Lande, Ps. 80, 10, aber auch von dem trügerischen Glück des sicheren Thoren, Hi. 5, 3. Im N. T. gebraucht Paulus, Eph. 3, 17; Kol. 2, 7, den Ausdruck (neben „gegründet“) von dem festen geistlichen Stande der Christen. Der Boden, in den sie ihre Wurzeln senken und aus dem sie ihre Lebenskraft ziehen, ist in der letzteren Stelle der Herr Christus; ebenso in der ersteren Stelle nach Luthers Übersetzung „durch die Liebe“. Es ist aber wohl richtiger zu setzen „in der Liebe“; darnach wäre hier als Lebensboden des Christen die Liebe bezeichnet, welche im Verein mit dem zuvor genannten Glauben die Christen zum Begreifen der überschwenglichen Liebe Christi befähigt. W. S.

Einzelne 1 Mo. 29, 20 = einige.

Ejon s. Zion.

Eis wird außer in den Apokryphen nur im Buch Hiob erwähnt, bes. 38, 29: „Aus wessen Schoße geht das Eis zu Tage? Und wer gebiert den Reif vom Himmel her?“ Die krystallisierte Form des Wassers erscheint hier im Vergleich mit dem flüssigen Wasser wie das Geborene, Ausgestaltete, im Vergleich mit dem noch im Mutterschoß ruhenden Ungeborenen. Wie aus dem einen das andere wird, bleibt ein den Schöpfer preisendes Geheimnis oder Wunder. Vgl. Jahr.

Eisen. Seit Israel existiert, ist es auch im Besitz des E., ohne daß nachweisbar in Palästina E. verhüttet worden wäre. Als Erfinder der Bearbeitung von Erz u. E. wird der Kainite Thubalkain genannt, wornach die Anfänge der Eisenindustrie nach des Volkes eigener Erinnerung einem fremden Volk der vorisraelitischen Zeit angehören. Doch scheint auch in Israel wie bei den Griechen und Römern die Bearbeitung des Erzes der Eisenarbeit zeitlich vorangegangen zu sein. Nach 1 Sa. 17, 5 sind Goliaths Helm, Panzer, Schienen u. Schild noch aus Erz. Ri. 16, 21 wird Simson mit ehernen Fesseln gefesselt, die Nägel, Haken u. Geräte

der Stiftshütte sind aus Erz. Erst in späterer Zeit wurden auch zum Gebrauch im Tempel eiserne Geräte verwendet. Verarbeitetes E., wie Degenklingen, wurde nach Hes. 27, 12. 19 in Tyrus aus Spanien eingeführt. Ein wesentlicher Teil des Bedarfs scheint aber durch Produktion im Libanon gedeckt worden zu sein; die Menge der vortrefflichsten Eisenerze, wie Spateisen, Roteisen, Thoneisen u. Sphärosiderit, ladet wenigstens dort zur Verhüttung ein, wo ein Wald die Benutzung der trefflichsten Holzkohle gestattete. Fraas sah 1875 im Libanon die heute noch übliche Ausbringung des E. für Hufschmiede in der uralten Art der Holzvergeudung, wie sie wohl vor 3000 Jahren gebräuchlich war. In 3 m hohen, steinernen, mit Lehm gefütterten konischen Öfen, die an der Basis 1 m, an der Gicht 0,35 m messen, wird mittelst Wind, Düsen und Blasebälgen binnen zwölf Stunden eine Luppe halb rohen, halb gefrischten Eisens erblasen im Gewicht von höchstens 30 kg. Beim Frischprozeß wird etwa die Hälfte gewonnen, die allerdings alle Vorzüge des vortrefflichsten E. in sich schließt, wenn auch vom nationalökonomischen Standpunkt aus die Vergeudung der Holzkohle verabscheuungswürdig ist. Man darf sich bei einer derartigen Industrie über die Entwaldung des Libanon nicht mehr wundern, welche das ganze Land an den Rand der Verwüstung u. Verödung bringt. Fr.

Eitel, Eitelkeit. 1) Ein ganzes Buch der Bibel hat die E., d. h. die Nichtigkeit alles Irdischen zum Gegenstand seiner Betrachtung gemacht, der Prediger Salomos (1, 2, s. d. Art.). Als Ergebnis langer Lebenserfahrung wird hier geschildert, wie alles Streben, 2, 4 ff., und alles Genießen 2, 1 ff., alles Wissen, 1, 16, und aller Besitz 2, 7 ff. des Menschen eitel sei; es komme nichts Bleibendes dabei heraus, 1, 3, und es folge keine wirkliche Befriedigung daraus, 2, 22 f., daß man sagen könnte, es sei wirklich der Mühe wert gewesen, all das zu erleben (4, 2 f.). Auch sonst redet die Bibel viel von der E. des Irdischen; aber doch in anderer Weise als der Prediger. Diesem nämlich scheint die E. so tief mit dem Wesen alles Irdischen verflochten, daß er sichs gar nicht vorstellen kann, es sei je anders gewesen oder werde je anders werden (1, 4—10), und er kann nur dadurch seine Frömmigkeit vor dem Zweifel schützen, daß er unbedingt daran festhält, es gelte für den Menschen: fürchte Gott und halte seine Gebote (12, 13). Dagegen erklärt sonst die Bibel, daß die E. des Irdischen wesentlich als des Menschen Schuld und als Gottes Gericht anzusehen ist. Ja, nach der tiefen Anschauung der Bibel ist alles Sündige in sich eitel, hat keine Lebenskraft und keinen Bestand in sich. Wer von Gott sich abwendet und dem Eiteln (den Götzen) nachwandelt, wird selbst eitel (2 Kö. 17, 15, vgl. Jer. 2, 5; Jes. 40, 17); seine Gedanken verlieren allen Wahrheitsgehalt (Rö. 1, 21); sein Vorhaben richtet sich auf nichtswürdige Dinge (Eph. 4, 17; 1 Pe. 1, 18). Auch gerade das, worauf die von Gott abgefallene Menschheit stolz ist, ist eitel, darum ihre Ehre eine eitle Ehre (Ga. 5, 26; Phi. 2, 3). Selbst der Gottesdienst und der Glaube kann ein eitles, vergebliches Ding werden, wenn er seine Lauterkeit verliert (Jak. 1, 26; 2, 20). Diese E. ist oft zunächst eine dem Menschenauge sich verbergende innere Hohlheit; aber Gott, der sie durchschaut (Ps. 94, 11), zieht sie auch ans Licht (Jes. 40, 23; 57, 13; 1 Kor. 1, 27 f.; 3, 19), um dadurch die Menschen, die das Eitle so lieb haben (Ps. 4, 3), von demselben zu befreien. Durch seine Gerichte verfällt allerdings auch die Kreatur Gottes der E. und Vergänglichkeit (Rö. 8, 20) und kann von diesem Bann nicht frei werden, bis die Freiheit der Kinder Gottes vom Bann der Sünde eine vollendete Thatsache ist (Rö. 8, 20 f.). Aber eben die Kinder Gottes haben jetzt schon etwas in sich, was seinem inneren Wesen nach über das Eitle erhaben und darum auch dem Gericht der Vergänglichkeit nicht verfallen ist; das ist ihr Glaube (1 Kor. 15, 17. 20) und der damit verbundene Besitz ewigen Lebens (Joh. 5, 24). Und so ist auch das künftige Erbe der Christen aller Vergänglichkeit u. E. entrückt (1 Pe. 1, 4). — 2) Eitel = lauter, nichts als Jer. 3, 23; Jak. 3, 16 u. s. w. H.

Eiter in den Gebeinen = Beinfraß ist Spr. 12, 4 ein treffendes Bild für den Gram und die Schande, die das böse Weib dem Manne verursacht, 14, 30 für den innerlich verzehrenden Neid, Hab. 3, 16 für den nagenden Kummer; ähnlich Ps. 38, 6 die offen eiternden Wunden für das dem Menschen zum Bewußtsein gekommene Sündenverderben, vgl. Jes. 1, 6. W. S.

Eiterfluß, schleim- oder eiterähnlicher Ausfluß aus der Harnröhre, ein bei Männern vorkommendes Leiden, dessen genauere Bestimmung nach den heutzutage bei Männern auftretenden geschlechtlichen Erkrankungen nicht mit Sicherheit geschehen kann. Nach 3 Mo. 15, 1—15; 4 Mo. 5, 2 war der damit Behaftete levitisch unrein, ähnlich dem Aussätzigen, und hatte nach seiner Heilung neben der Waschung noch ein besonderes Opfer darzubringen. In dem Fluche, den David über Joab wegen Abners Ermordung ausspricht, ist gesagt, es möge unter Joabs Nachkommen nie fehlen an einem, der E. habe (2 Sa. 3, 28 f.). W. S.

Ekbatana s. Ahmetha.

Ekron, eine bedeutende philistäische Stadt im Nordosten des Landes, dem Stamme Juda (Jos. 15, 45) und dem Stamme Dan (Jos. 10, 43) zugeteilt, aber fast immer den Philistern geblieben. Hierher kam die erbeutete Bundeslade für einige Zeit (1 Sa. 5, 10). Zu Samuels Zeit war E. vorübergehend israelitisch (1 Sa. 7, 14). Schon 1 Sa. 17, 52 ist es wieder philistäisch. Hierher sandte Ahasja zu dem Gott E.s Baal-Sebub (2 Kö. 1, 2). Der Makkabäer Jonathan erhielt sie von Alexander, Sohn des Antiochus Epiphanes, zum Geschenk (1 Makk. 10, 89). Jetzt Akir, ansehnliches Dorf, eine Stunde östlich von Jamnia. J. F.

Ela (Ella), König in Israel (1 Kö. 16, 6 ff.), Sohn und Nachfolger des Baesa (930—928), von Simri gestürzt.

Elam, Land und Reich östlich vom unteren Tigris, südöstlich von Medien, nördlich vom Persischen Meerbusen, welcher sich in babylonisch-assyrischer Zeit noch etwa bis Korna, dem jetzigen Vereinigungspunkt des Euphrat u. Tigris, landeinwärts erstreckte (s. Euphrat). Das Reich beschränkte sich aber nicht auf diese große Ebene an den Flüssen Tigris, Euläus und Choaspes (also etwa auf die heutige Provinz Chuzistan), sondern umfaßte auch einen Teil der sie im Osten und Norden umschließenden Gebirgsländer. Ja diese letzteren bildeten ohne Zweifel recht eigentlich die Kernprovinzen

des Landes; in ihnen erhielt sich die alte, nichtsemitische Bevölkerung Elams rein, während die Ebene schon frühzeitig von Semiten überwuchert wurde. Der wichtigste Distrikt des elamitischen Gebirgslandes war die Landschaft Anschan (Anzan) mit der Hauptstadt Anschan, einst vielleicht Hauptstadt E.s überhaupt. Näheres über Lage und Geschichte dieser Stadt „Anschan in E.", welche schon Gudea von Sirpurla erwähnt (er rühmt sich, die Stadt erobert und geplündert zu haben), s. im Art. Kores. In der Zeit der griechischen Herrschaft nannte man E. nach seiner Hauptstadt mit dem bei den späteren Geographen gebräuchlich gebliebenen, daher auch uns bekanntesten Landesnamen Susiana; die älteren Griechen (Herodot) nennen es Kissia; ein dritter Name, Elymais, welchen die griechischen Schriftsteller bald für das ganze Land gebrauchen, bald auf den südlichen, ans Meer grenzenden Teil beschränken, ist eins mit der hebräischen Benennung E., babylonisch-assyrisch Elamtu, d. i. „Hochland". Der altpersische Name Uvadscha, woraus das jetzige Chuzistan entstanden ist, war ursprünglich der Name einer einzelnen Völkerschaft, nämlich der Uxier (Oxier) der klassischen Autoren. Dieses Land mit der Hauptstadt Susa war schon in ältester Zeit Sitz eines mächtigen Reiches, welches sich nicht allein neben Babylonien unabhängig erhielt, sondern auch der sich immer weiter ausdehnenden Macht Assyriens lange Zeit zu trotzen vermochte, bis es endlich im 7. Jahrhundert Assyrien unterlag.

Die älteste authentische Nachricht aus der Geschichte E.s betrifft die Eroberung Babyloniens durch die Elamiten um das Jahr 2300 v. Chr. Asurbanipal erzählt in seinem Bericht von der Eroberung und Zerstörung Susas um das Jahr 650, daß er unter anderen auch das Bildnis der Göttin Nana von Erech erbeutet und am ersten Kislev nach Erech zurückgebracht habe, nachdem es 1635 Jahre in Feindesland gewesen. Die Eroberung Erechs durch den Elamiten Kudur-Nanchundi fällt hiernach etwa in das Jahr 2285. Diese elamitische Invasion erstreckte sich aber nicht allein auf Nord-, sondern auch auf Südbabylonien. Während im Norden des Landes vor allem die Stadt Erech eine arge Schreckenszeit durchleben mußte, welche noch lange in Erinnerung und Sage fortlebte (vielleicht gehört hierher die Erzählung von dem bei Erech hausenden elamitischen Tyrannen Chumbaba im sog. Nimrod-, richtiger Gilgames-Epos), im übrigen aber die Elamiten in Akkad festen Fuß zu fassen nicht vermochten, gelang es im Süden des Landes dem elamitischen Heerführer Kudur-Mabuk, von Südbabylonien wirklichen Besitz zu ergreifen (um 2272) und seinen Sohn unter dem babylonischen Namen Rim-Sin zum König von Larsam und damit von Südbabylonien überhaupt zu erheben (vgl. Arioch 1). Es ist mehr als wahrscheinlich, daß auch der in 1 Mo. 14 genannte „Kedor-Laomer, König von E.," ebendieser Zeit elamitischer Herrschaft oder wenigstens Vorherrschaft über Babylonien angehört hat. Für die Besiegung und Vertreibung der elamitischen Fremdlinge durch Hammurabi s. Art. Babylonien S. 81.

Für das folgende Jahrtausend liegt die Geschichte E.s noch völlig im Dunkeln. Das nächste uns bekannte geschichtliche Ereignis gehört erst der Zeit um 1120 an, wo wir den babylonischen König Nebukadnezar I., den Zeitgenossen des assyrischen Königs Asurresisi, im Krieg wider E. finden. Im heißesten Monat, dem Tammuz, zog Nebukadnezar unter größten Beschwerden und Entbehrungen wider E. und drang bis an das Ufer des Euläus siegreich vor. „Da zogen heran die Könige ringsum, eine Schlacht zu liefern," so massenhaft, daß das Antlitz der Sonne durch den Staub ihrer Füße verdunkelt ward. Aber in dem heißen, staubumwogten Ringen, während dessen der Wagenkämpfer seinen Nebenmann nicht sah, blieb der babylonische König Sieger und unterwarf E. Wir verdanken diese Nachricht einer von Rassam gefundenen Schenkungsurkunde des Königs Nebukadnezar, in welcher derselbe seinem in diesem Krieg wider E. durch hervorragende Tapferkeit ausgezeichneten Heerführer Reti-Marduk als Dotation einen Freibrief für gewisse Städte im Lande Namar ausstellte. Daß E. infolge dieses Sieges unter babyl. Oberhoheit gekommen sei, wird nicht angenommen werden dürfen.

Vom Jahr 800 an sind wir besser, teilweise sogar höchst eingehend über die Geschichte des elamitischen Reiches unterrichtet. Es sind bluttriefende Blätter, welche in die Geschichte Vorderasiens eingefügt werden. Das treibende Motiv der Politik E.s war für diese ganze Periode rückhaltsloseste Unterstützung Babyloniens wider Assur, und die Thatsache, daß jahrhundertelang auch die mächtigsten und kriegerfahrensten assyrischen Könige, wie z. B. Sargon, abgesehen von vorübergehenden Verheerungen der elamitischen Ebene an der babylonischen Grenze, eine irgend ernstlichere Niederlage den Elamiten nicht beizubringen vermochten, läßt im Verein mit anderen Erwägungen auf einen fast unerschöpflichen Reichtum an Hilfsmitteln, auf eine gewaltige Machtfülle des elamitischen Staatswesens schließen.

Als sich der assyrische König Samsi-Ramman II. (824—811) in die Thronstreitigkeiten Babyloniens einmengte, finden wir im Kampf wider ihn an der Seite des babylonischen Königs Marduk-balatsu-ikbi die Länder Chaldäa, Elam, Namar und die Aramäer. Sargon rühmt sich, in seinem ersten Regierungsjahr (721) den elamitischen König Chumbanigas, der „sich empört hatte", bei der nach der Grenze E.s hin gelegenen Stadt Durilu besiegt zu haben, doch war der Sieg augenscheinlich ein Pyrrhussieg: Sargon mußte Merodachbaladan, den Verbündeten E.s, auf dem von ihm usurpierten Thron Babyloniens belassen. Erst im J. 710 gelang es Sargon, in E. selbst einzudringen, das Land weithin zu verwüsten, Sutur-Nanchundi (Sutruk-Nachunte), welcher dem Chumbanigas (Ummanigas, 743 bis 717) auf dem elamitischen Thron gefolgt war, zur Flucht in das Gebirg zu veranlassen und Merodachbaladan der Unterstützung dieses seines Bundesgenossen zu berauben. Als Sanherib auf seinem ersten Feldzug (703) gegen ebendiesen Merodachbaladan zog, schlug er diesen und seinen Verbündeten, das elamitische Heer, bei der Stadt Kis, und in E. suchte und fand Merodachbaladan weiterhin ein Asyl. Auf seinem sechsten Feldzuge setzte Sanherib auf Meerschiffen über nach den elamitischen Küstenstädten, und als er nach deren Plünderung und Zerstörung wieder nach Assyrien heimkehrte, schlug er nicht allein den babylonischen Thronusurpator Nergal-usezib, sondern auch dessen Bundesgenossen, den elamit. König Challusu, welcher mittlerweile in Nordbabylonien eingefallen war. Challusu, welcher seinen Bruder Sutur-Nanchundi (717—700)

gefangen genommen und entthront hatte, wurde bald nach der Rückkehr in sein Land, nach sechsjähriger Regierung, von seinen Unterthanen ermordet. Auf seinem siebenten Feldzuge griff Sanherib E. von der Landseite her an und eroberte und verbrannte 35 feste Städte nebst zahllosen kleineren Ortschaften; einige dieser Städte hatten stets den Zankapfel zwischen den elamitischen und assyrischen Herrschern gebildet. Der damalige elamitische König, der gleich seinem mehr als ein und ein halbes Jahrtausend zuvor lebenden Vorfahr den Namen Kudur-Nanchundi (elamitisch Kutir-Nachunte) führte, flüchtete ins Gebirg. Das stürmische Wetter des Monats Tebet hinderte Sanherib an weiterem Vordringen. Kudur-Nanchundi selbst ward nach kaum 3 Monaten, nachdem er im ganzen nur zehn Monate regiert hatte, ermordet, und sein Bruder Ummanmenanu folgte ihm auf dem Thron (692). Auch dieser ließ sich sofort mit dem Chaldäer Musezib-Marduk (Suzub), der den Thron Babylons an sich gerissen hatte, in ein Bündnis wider Sanherib ein, wurde aber samt diesem in der Schlacht bei Chalulen am Tigris geschlagen (691/90) und rettete, ebenso wie Suzub, nur durch die Flucht sein Leben. (Die Jes. 22, 6 in Sanheribs Heerzuge prophetisch geschauten Elamiten erklären sich leicht aus der Gefangenführung von Elamiten zu Sargons wie zu Sanheribs Zeit.) Im Nisan 689 wurde Ummanmenanu vom Schlag getroffen und blieb bis zu seinem am 17. Adar erfolgten Tode der Sprache beraubt. Es folgte ihm Chumba-chaldasu I. (689—681) und diesem Chumba-chaldasu II. (680—675), welcher kurz vor seinem Tode Sippar überfiel und dessen Bewohner tötete. Sein Bruder und Nachfolger Urtagu, der Zeitgenosse Asarhaddons, scheint sich zu Babylonien-Assyrien freundlich gestellt zu haben. Dagegen beginnt mit Asurbanipals Regierung eine lange Reihe von Kämpfen zwischen Assur und E., welche erst mit der Eroberung und Zerstörung Susas endeten. Urtagu (Urtaku) reizte den am unteren Tigris und Gestade des Persischen Meeres wohnenden Aramäerstamm Gambul gegen Assyrien auf — er büßte sein Vergehen mit einer Niederlage durch die Assyrer. Nach seinem Tode brach in Susa eine Palastrevolution aus, aus welcher Teumman, ein jüngerer Bruder des Verstorbenen, als Sieger hervorging. Als dieser begann, die Familien seiner beiden nach Nineve geflohenen Brüder Ummanigas und Tammaritu auszurotten, zog Asurbanipal (auf seinem fünften Feldzug) abermals gegen E., enthauptete den König Teumman und richtete rings um Susa her ein furchtbares Blutbad an. An seiner Statt setzte er den Ummanigas, des Teumman Bruder, auf den Thron, indem er gleichzeitig dem Tammaritu ein kleineres Gebiet als selbständiges Königtum übergab. Indes sobald sich Samassumukin, welchen sein Bruder Asurbanipal zum König von Babylon ernannt hatte, gegen diesen empörte und alle benachbarten Länder bis nach Arabien zu einem großen Bunde wider Assyrien vereinigte, war Ummanigas einer der ersten, welcher diesem Bunde beitrat. Zwar wurde er selbst schon bald mit seiner ganzen Familie von seinem Bruder Tammaritu ermordet, doch war das nur ein Wechsel der Person, denn Tammaritu schickte sich seinerseits ebenfalls an, dem Samassumukin zu Hilfe zu kommen. Er konnte seinen Vorsatz nicht ausführen. Ein gewisser Indabigas empörte sich wider ihn, so daß Tammaritu sich gezwungen sah, mit seinen Brüdern, seiner Familie und 85 seiner Großen, um Vergebung und um Hilfe flehend, zu Asurbanipal zu flüchten. Asurbanipal, „der Großmütige", bewilligte ihm in der That Gnade und gewährte ihm nebst seiner Familie ein Asyl im Königspalaste von Ninive. Des Indabigas Regierungsherrlichkeit scheint von nur kurzer Dauer gewesen zu sein. Denn als Asurbanipal, nachdem er den Aufstand seines Bruders mit erbarmungsloser Grausamkeit niedergeworfen hatte, auf seinem siebenten Feldzug abermals wider E. zieht, sitzt bereits ein anderer König, Ummanaldas mit Namen, auf dem Thron von Susa, ja dieser selbst hatte bereits einen gewissen Pa'e, den er entthronte, zum Vorgänger. Verwüstend zieht Asurbanipal durch die elamitische Ebene, Ummanaldas flüchtet ins Gebirg und Tammaritu wird statt seiner zum König in Susa eingesetzt. Aber diese Kreatur Asurbanipals, ohnehin von höchst verdächtiger Treue, ward fast unmittelbar von Ummanaldas wieder gestürzt und gezwungen, aufs neue sich dem assyrischen König zu Füßen zu werfen. Asurbanipals achter Feldzug besiegelt E.s Geschick. Das assyrische Kriegsheer steht diesmal unter der Göttin Istar besonderem Schutze: alle Hindernisse überwindend, überall siegend, alles verwüstend dringt es 60 Meilen weit in das Innere von E. vor, weiter und weiter sieht sich Ummanaldas genötigt zurückzuweichen, bis er schließlich in das Gebirg flüchtet, während über Susa, seine Hauptstadt, der ganze Zorn des assyrischen Königs sich ergießt. Die unendlich reiche Schatzkammer wird geplündert, der Tempelturm Susas zerstört, alle Götterbilder und 36 Königsstatuen aus wertvollstem Material werden geraubt, die heiligen Götterhaine geschändet und verwüstet, ja selbst die königlichen Gräber werden nicht geschont, sondern geöffnet und die Gebeine der „früheren wie der späteren Könige, welche nicht fürchteten Assur und Istar," nach Assyrien geschleppt. 55 Tagereisen weit wurde E. zur Wüste gemacht: „keine menschliche Stimme, kein Tritt von Rindern und Schafen, kein fröhlicher Freudenruf erscholl mehr auf E.s Auen, nur Wildeseln und Gazellen und allerlei Wild dienten sie zum Lagerplatz." (Der Zurückbringung der Göttin Nana nach Erech geschah schon oben Erwähnung und für die Verpflanzung von Bewohnern Susas und Elams nach Samarien durch Asnappar s. Art. Asnaphar.) Nach dem Wegzug des assyrischen Heeres kehrte auch Ummanaldas zurück, aber er fand nur Ruinen und auf den Ruinen von Madaktu, einer seiner Lieblingsresidenzen, schlug er trauernd den Wohnsitz auf, während der obengenannte Pa'e an Asurbanipals Hof um Gunst buhlt. Und als der Rest der Elamiten sich wider Ummanaldas auflehnt und ihn abermals in das Gebirg zwingt zu fliehen, fällt auch er „nach göttlichem Ratschluß" lebendig den Assyrern in die Hände. So kam es, daß, als Asurbanipal im Triumphzug zu dem Tempel der Göttin Beltis, der Lieblingsgemahlin Asurs, hinauffuhr, um Opfer darzubringen, neben dem König von Arabien nicht weniger als drei elamitische Könige, Tammaritu, Pa'e und Ummanaldas den königlichen Wagen bis zum Thor des Heiligtums zogen. — Wie die Elamiten je und je als Bogenschützen berühmt und gefürchtet waren (Jes. 22, 6; Jer. 49, 35), so hebt auch Asurbanipal wiederholt die elamitischen Bogenschützen hervor; die

Bewohner von 21 elamitischen Städten verleibte er als Bogenschützen dem assyrischen Heere ein. — Während die susianische Ebene nach dem über Susa vollzogenen Vernichtungsgerichte bald an die Meder gefallen sein mag, begegnen wir in dem früheren elamitischen Gebirgsland persischen Herrschern, Sispis und dessen Söhnen, welche sich „Könige der Stadt Anschan" (s. oben) nennen und deren letzter, Cyrus, Urenkel des Sispis, das medische Joch zerbrach und vereint mit den Medern Babel zu Fall brachte (Jes. 21, 2); s. Näheres unter Kores. Susa selbst erstand wohl bald wieder neu aus seinen Ruinen und blieb auf lange Zeit hinaus noch „Hauptstadt von E." (Da. 8, 2); Näheres hierüber siehe Art. Susa. Zweier Aufstände der Elamiten, vielleicht von Angehörigen der ältesten elamitischen Bevölkerung angezettelt, thut die Behistun-Inschrift des Königs Darius I. Erwähnung. — In der Völkertafel (1 Mo. 10, 22) ist E. als erster Sohn des Sem bezeichnet. Es dürfte sich dies daraus erklären, daß schon frühzeitig in der dichtbevölkerten elamitischen Ebene Semiten in großer, die einheimische Bevölkerung weit überwiegender Anzahl sich niedergelassen haben, wie denn die meisten der dortigen Ortschaften semitische Namen tragen. Im übrigen freilich waren die Elamiten durchaus keine Semiten; die in diesem Artikel vielfach vorkommenden Königsnamen, die Titulaturen elamitischer Könige, z. B. anin Schuschinak gik sunkik Anzan Schuschunka, sowie die bis jetzt bekannten elamitischen (oder anzanischen) Inschriften bestätigen es. Näheres über das Wesen des elamitischen Volkes und Idioms läßt sich noch nicht sagen. Im N. T. (Ap. 2, 9) werden „Elamiter" die in E. wohnenden Judengenossen genannt. F. D.


Fig. 148. Elamitischer Typus. Von einem Denkmal in Ninive.

Elasar s. Ellasar.

Elath oder Eloth, der einst berühmte, durch David (2 Sa. 8, 14) den Edomitern entrissene Hafenplatz am Golfe von Akaba, an dessen nördlichem Ende und am Ausgang der Arabah-Tiefebene gelegen. Unter Salomo war es mit dem benachbarten Ezeongeber der Stapelplatz für seine Ophirschiffe, 1 Kö. 9, 26. Die gleiche Örtlichkeit ist wohl El-Pharan „vorn an der Wüste", d. h. am östlichen Eingang der Wüste Paran, 1 Mo. 14, 6. Der Name bedeutet Terebinthe, Terebinthenwald (wenn das Wort nicht in alter Zeit die Palmen bezeichnete?). Usia eroberte es noch einmal, 2 Kö. 14, 22, doch kam es bald in den Besitz der Syrer (2 Kö. 16, 6). Später blühte Aila oder Älana als Handelsplatz nach Indien, wurde Bischofssitz, von den Mohammedanern 630 erobert, und noch in den Kreuzzügen spielte es als viel umstrittener Platz öfters eine hervorragende Rolle. Heute ist es unter dem Namen Akaba eine kleine türkische Soldatenstation zum Schutz der Pilger von Kairo nach Mekka. J. F.

El-Beth-El. 1 Mo. 35, 7 baut Jakob zu Bethel (s. d.) einen Altar und heißt dann die Stätte: El-Beth-El, d. h. (Altar) des Gottes zu Bethel.

Eldaa, 1 Mo. 25, 4; 1 Chr. 1, 33 unter den Kindern Midians aufgezählt; welcher midianit. Stamm damit gemeint ist, ist nicht mehr auszumachen.

Eldad und Medad (4 Mo. 11, 26 f.) gehörten zu den 70 Ältesten, welche zur Unterstützung Moses bestimmt waren; als sich dieses Ältestenkollegium um die Stiftshütte versammelte, kam „Gottes Geist über sie", so daß sie weissagten; E. u. M. waren aus irgend einem Grund im Lager zurückgeblieben, aber auch über sie kam der Geist Gottes mit derselben Wirkung. Mose ist weit entfernt, dieser Geistesäußerung entgegentreten zu wollen, vielmehr wünscht er, daß über das ganze Volk ein solcher Geist kommen möchte. Die prophetische Gabe kam übrigens nur vorübergehend über diese Männer (s. V. 25 nach dem Grundtext); sie äußerte sich wohl in begeisterten Reden von göttlichen Wahrheiten. Es mag mit diesem „Weissagen" etwas Ähnliches gewesen sein wie mit dem, das aus der ersten Christenheit berichtet wird.

Eleale (Gottessteige), in der Nähe von Hesbon, heute el-Al, einst eine der Städte des Amoriterkönigs Sihon, von dem Stamme Ruben eingenommen und befestigt, 4 Mo. 32, 3. 37, doch im 8. Jahrh. wieder von den Moabitern zurückerobert. Die Stadt wird Jes. 15, 4; 16, 9; Jer. 48, 34 als Moabiterstadt erwähnt und hat heute noch ansehnliche Überreste.

Eleasar („Gotthilf") kommt häufig im A. T. vor. Der berühmteste Träger des Namens ist der Sohn und Gehilfe Aarons, 2 Mo. 6, 23; 3 Mo. 10, 6. 12. 16, Priester und Vorsteher der Leviten, 4 Mo. 3, 32, nach Aarons Tod Hohepriester, 4 Mo. 20, 26 ff., Genosse Moses und Josuas (4 Mo. 27, 21), mit welch letzterem er das schwierige Werk der Verteilung des eroberten Landes (4 Mo 34, 17; Jos. 14, 1; 17, 4) vollzieht. Er lag in Gibea begraben, Jos. 24, 33, und wurde mit seinem jüngeren Bruder Ithamar der Stammvater des hohepriesterlichen Geschlechts und der acht Priesterordnungen, 1 Chr. 24. — Ferner sind erwähnenswert: ein durch kühnen Mut im Kampf gegen die Philister ausgezeichneter Held Davids, 2 Sa. 23, 9 ff.; 1 Chr. 11, 12; ein Bruder des Judas Makkabäus, 1 Makk. 2, 5, der sich durch die Tötung eines Kriegselefanten hervorthat (163 v. Chr.), die ihn selbst das Leben kostete, 1 Makk. 6, 43; ein berühmter Schriftgelehrter, der unter Antiochus Epiphanes als Märtyrer für seine Religion in hohem Alter mit ungebeugtem Mute starb, 2 Makk. 6, 18 ff.; endlich der Urgroßvater Josephs, des Pflegevaters Christi, Mt. 1, 15.

Elefant, Elfenbein. Für die Bibel kommt allein nur der indische Elefant in Betracht, mit dem das Abendland erst durch die Perser bekannt wurde; im Heer des Darius waren bei der Schlacht von Arbela 15 Elefanten. Von hier ab spielten sie in den Kriegen eine bedeutende Rolle (nach 1 Makk. 8, 6 hatte Antiochus der Gr. den Römern 120 Elefanten entgegengestellt), und kamen in den Freiheitskämpfen der Juden mit den Seleukiden auch diese mit den gewaltigen Tieren in Berührung und schlugen das feindliche Heer trotz der 80 Elefanten (2 Makk. 11, 4), die ihnen gegenüberstanden. Die Elefanten waren nach 1 Makk.

6, 37 das schwere Geschütz im Heer, denn jeder trug einen hölzernen Turm mit 3—5 Bewaffneten und dem Führer (Luther nennt ihn den Mohren); das ganze „Elefantenzeug" stand unter einem Hauptmann. Zum Angriff wurden die Tiere durch Wein angefeuert. — Lange ehe die Juden mit den Elefanten bekannt wurden, kannten sie das Elfenbein, Schen „Zahn" (1 Kö. 10, 22), das einen Gegenstand des phönik. Handels bildete. Durch Hirams Ophirfahrten wurde das Elfenbein direkt ins israelit. Reich eingeführt. So kam es, daß Salomo (1 Kö. 10, 18) sich einen Thron aus Elfenbein und Gold herstellen lassen konnte. Später wurde mit Häusern aus Elfenbein und mit Elfenbein eingelegten Divans Luxus getrieben, gegen welchen Amos (3, 15; 6, 4) eifert. Fr.

Elemente heißen in der griech. Weltweisheit die Grundstoffe der irdischen Welt, wofür damals Erde, Feuer, Wasser, Luft angesehen wurden. Daher der Ausdruck Wsh. 7, 17; 19, 17. Daß die E. am Tag des Herrn schmelzen werden, bedeutet die völlige Auflösung der Grundbestandteile der gegenwärtigen Welt (2 Pe. 3, 10, vgl. Off. 21, 1). H.

Elen (Luther: Elenn und Elent). Was 5 Mo. 14, 5, wo Luther mit E. übersetzt, eigentlich gemeint sei, wird nur schwer mehr ausfindig gemacht werden. So viel steht aber fest, daß unser E., das nur im Norden Europas und Asiens gejagt wird, nicht darunter verstanden werden kann. Das hebräische Wort Zemer weist einfach auf ein Tier, das eine Gewandtheit im Springen besitzt, so daß man versucht ist, etwa an Ziegen oder Antilopen zu denken. Keinesfalls aber darf an das litauische Elentier oder an den Elch oder Schelch des Nibelungenliedes gedacht werden. Fr.

Elend. Die Urbedeutung dieses sinnvollen Worts ist das Weilen im Ausland, die Heimatlosigkeit. Diese Bedeutung kann man auch in manchen Stellen seines bibl. Gebrauchs noch durchklingen hören, z. B. 1 Mo. 41, 52; 2 Mo. 3, 17; 2 Sa. 16, 12; Jes. 58, 7; Klag. 1, 3; Ebr. 11, 38, ohne daß jedoch (mit Ausnahme der letzten Stelle) auch das im Grundtext stehende Wort diese bestimmtere Bedeutung hätte. In allgemeinerem Sinn bezeichnet E. die Entbehrung dessen, was — in ähnlicher Weise wie die Heimat — zum wahren Leben und Wohlsein gehört. Es kann daher bestehen in Armut, Gefangenschaft, Krankheit, Bedrückung, Kummer irgend welcher Art (1 Sa. 1, 11; Hi. 36, 21; Ps. 9, 14; 119, 92; Jak. 5, 1). Auch der Zustand der Sünde und Sündenschuld wird als E. bezeichnet (Ps. 25, 18; Rö. 7, 24). Doch ist das E. durchaus nicht immer verschuldete Strafe, sondern vielmehr Erziehungsmittel in der Hand Gottes, der sein Volk auserwählt machen will im Ofen des E. (Jes. 48, 10). Die Elenden sind in den Psalmen und bei den Propheten häufig die Frommen, welche, auf Erden mannigfach bedrückt, in Geduld an der Hoffnung auf Gottes Erlösung festhalten (Ps. 10, 17; 12, 6; 22, 27; 25, 9; 37, 11; 149, 4; Jes. 61, 1; 66, 21). Auch im N. T. gilt das E. als Gottes väterliche Züchtigung (Ebr. 12, 5 f.), als ein Stück des irdischen Christenberufs (1 Pe. 2, 20 f.), welches ein Ende haben wird (2 Kor. 4, 17), wenn der Christ aus dem E. der Fremde (1 Pe. 2, 11) zur wahren Heimat gelangt (2 Kor. 5, 8). Ki.

Eleph Jos. 18, 28, Stadt im Stamm Benjamin.

Eleutherus, ein „Wasser", das 1 Makk. 11, 7; 12, 30 genannt ist, wahrscheinlich der jetzige Nahr-el-Kebir, nördlich vom Libanon.

Elfenbein s. Elefant.

Elhanan (Gott ist gütig) tötete 2 Sa. 21, 19 den Gathiter Goliath. Wahrscheinlich giebt aber 1 Chr. 20, 5 das Richtigere hierüber, dort heißt E. ein Sohn Jairs (wofür in 2 Sa. 21 fälschlich Sohn Jaere-Orgims steht) und ist gesagt: er tötete den Lahemi, den Bruder Goliaths. 2 Sa. 23, 24; 1 Chr. 11, 26 wird noch ein E. unter den Helden Davids genannt, ein Sohn Dodos, doch könnte er derselbe sein mit dem vorigen, da die Bezeichnung: „Sohn des" u. s. w. nicht notwendig den Vater bezeichnet, sondern auch auf den Großvater oder einen anderen berühmten Ahnherrn hinweisen kann.

Eli. 1) Priester, und zwar ohne Zweifel, obwohl nicht so genannt, Hoherpriester an dem alten Hauptheiligtum zu Silo, wo sich die Stiftshütte befand, aus der Linie des Ithamar. Zugleich Richter über Israel 40 Jahre lang (1 Sa. 4, 18), ein schwacher Charakter, besonders den Ausschweifungen seiner entarteten Söhne Hophni und Pinehas gegenüber. Unter ihm wächst der junge Samuel auf (1 Sa. 1, 24 f.), der ihm das herannahende göttl. Strafgericht verkündigt (3, 11 ff.). 98 Jahre alt stirbt er, als er die Trauerkunde von der furchtbaren Niederlage seines Volkes durch die Philister, dem Tod seiner Söhne und dem Verlust der Bundeslade vernimmt, aus Schrecken, indem er vom Stuhle fällt und den Hals bricht (1 Sa. 4, 13—18). — 2) Der Vater Josephs (Lu. 3, 23).

Eli, Eli, lama asabthani (Mt. 15, 34; Mt. 27, 46), die syro-chaldäischen Worte des Ausrufs Christi am Kreuz, die Anfangsworte des 22. Psalms.

Elia, d. h. „mein Gott ist Jah (Jehovah)". — 1) Drei sonst unbekannte Männer des Namens werden erwähnt: 1 Chr. 8, 27; Esra 10, 21. 26. — 2) Die Geschichte des großen Propheten E. wird erzählt in einer besonderen Quelle 1 Kö. 17—19. 21; 2 Kö. 1 und 2. Sonst wird er im A. T. nur noch 2 Chr. 21, 12 und Mal. 3, 23 erwähnt. Nach der richtigen Lesart 1 Kö. 17, 1 stammte er — Luther übers. nach dem masor. Text Beisaße — aus Thisbe (s. d.) in Gilead. Weiteres ist uns über die Zeit vor seinem öffentl. Auftreten nicht bekannt. Was uns 2 Kö. 1, 8 von seiner Kleidung (ein haariger, von einem ledernen Gürtel zusammengehaltener Mantel) berichtet wird, deutet darauf hin, daß er, gegen sich selbst hart, an die einfachste Lebensweise sich gewöhnt hatte. — E. wirkte im nördlichen Reiche unter den Königen Ahab und Ahasja. Durch den Einfluß der Gattin Ahabs Isebel war der Dienst des Baal und der Aschera (s. 1 Kö. 16, 33 rev. Übers.) zur Staatsreligion geworden und drohte den Dienst des wahren Gottes zu verdrängen. Die damals sehr zahlreichen Propheten Jehovahs wurden blutig verfolgt (18, 4. 13), während das Volk „auf beiden Seiten hinkte" (V. 21), d. h. Baal- und Jehovahverehrung für vereinbar hielt. Den durch Mose vermittelten, nun aber gebrochenen Bund wieder aufzurichten, war die Aufgabe des E. Plötzlich trat er vor den König mit der göttlichen Gerichtsankündigung, daß in den nächsten Jahren kein Tau noch Regen kommen solle, es sei denn auf E.s Wort (1 Kö. 17, 1,

vgl. 5 Mo. 11, 16 f.). (Nach Josephus' Antiq. VIII, 13, 2 wußte auch Menander aus phönik. Quellen von einer Dürre in Phönikien zur selben Zeit.) Von nun an hielt sich der Prophet dem göttlichen Befehl gemäß in der Verborgenheit, zuerst am Bache Krith (s. d. Art.), und nachdem dieser vertrocknet war, in dem Städtchen Zarpath (jetzt Sarafand) am Mittelmeer, im Gebiete Sidons, zur eigenen Glaubensübung und Glaubensstärkung wunderbar ernährt: dort durch die sonst nur auf eigene Beute ausgehenden Raben, hier durch den Dienst einer selbst dem Hungertode nahe gewesenen Witwe, welcher der Prophet dafür ihren verstorbenen Sohn lebendig wiedergeben durfte. Vergeblich sandte Ahab nach allen Seiten Boten aus, ihn zu suchen (18, 10). Endlich, als zu hoffen war, daß das göttliche Gericht seine Wirkung gethan habe, im dritten Jahre, 18, 1 (Lu. 4, 25 und Jak. 5, 17 wird diese Zeitbestimmung nur auf den Aufenthalt E.s in Zarpath bezogen und unter „etliche Zeit" 1 Kö. 17, 7 ungefähr ein Jahr verstanden, so daß eine $3^1/_2$jährige Dürre herauskommt), stellte sich E. dem König wieder vor, und hier sehen wir nun den Propheten auf der Höhe seiner Wirksamkeit. Auf dem Berge Karmel an altheiliger Opferstätte erfolgte die wunderbare Bezeugung des lebendigen Gottes, der das ihm dargebrachte Opfer durch Feuer vom Himmel verzehren ließ (vergl. 3 Mo. 9, 24), gegenüber dem Baal und seinen Propheten (dabei wurde von E. durch die Zusammensetzung des Altars aus 12 Steinen deutlich auf die Einheit aller Diener des wahren Gottes in Israel auch während der Zertrennung des Volkes in die beiden Reiche hingewiesen, 1 Kö. 18, 31), worauf die Propheten Baals, 450 an der Zahl (18, 19. 22; die 400 Priester der Aschera sind in diesem Vers nicht genannt, daher V. 19 wohl später eingefügt), am Bache Kison geschlachtet wurden (vgl. 5 Mo. 13, 6. 10; 17, 5). Nun öffnete sich auch der lange verschlossen gebliebene Himmel zu einem gewaltigen Regen. Bei der Rückfahrt des Königs nach seiner Residenz Jesreel lief E. vor dessen Wagen her, um ihm dadurch seine Unterwürfigkeit als sein Unterthan zu bezeugen. — Allein von der Höhe des Sieges, den er mit Gott auf dem Karmel errungen, wurde E. nun, wie andere Knechte Gottes (vgl. z. B. Johannes d. T.), in die dunkeln Tiefen der Anfechtung hinabgeführt (1 Kö. 19). Vor Isebel, die ihm Rache schwur (19, 2), mußte er sich abermals zurückziehen. Diesmal wandte er sich nach Beerseba, der südlichen Grenzstadt des Reiches Juda, und von da weiter in die arabische Wüste. Des Lebens überdrüssig, im Blick auf den geringen Erfolg seines Wirkens, legte er sich unter einen Wachholder- (richtiger: Ginster-) strauch (V. 4 f.). Aber durch einen Engel gestärkt, machte er sich wieder auf und gelangte in 40 Tagen und 40 Nächten (V. 8 — da die Entfernung von etwa 40 geograph. Meilen nicht so viel Zeit erfordert hätte, so ist diese nach dem Vorbild der 40jähr. Wüstenwanderung bestimmte Zeit als Vorbereitungszeit auf den Empfang der hohen Gottesoffenbarung zu betrachten, vgl. 2 Mo. 24, 18; Mt. 4, 2) zu dem Berge Gottes Horeb. Dort, vielleicht in derselben Höhle (statt „eine Höhle", 1 Kö. 19, 9, ist richtiger „die Höhle" zu übersetzen), wo einst dem Mose nach dem ersten Bundesbruch Israels die göttl. Barmherzigkeit, Gnade und Langmut bezeugt worden war (2 Mo. 33, 22; 34, 6 f.), erteilt ihm Gott die großartige Offenbarung, daß er zwar auch der zerstörenden Mächte sich bediene (Sturm, Erdbeben, Feuer bedeuten die drei Gerichtswerkzeuge Hasael, Jehu, Elisa), aber nur als Bahnbrecher für das seinem Wesen allein entsprechende Wirken des milden Geistes (das stille, sanfte Säuseln). Der Herr giebt ihm zugleich den Trost, daß 7000 Getreue im Gericht übrigbleiben werden. Von den drei Aufträgen, die ihm Gott hier erteilte, führte E. bloß den dritten, die Berufung Elisas zu seinem Nachfolger, selbst aus, die beiden andern, die Weihung Hasaels zum König über Syrien und Jehus zum König über Israel, überließ er dem Elisa. — Noch einmal erhielt E. Befehl von Gott, vor Ahab zu treten, nachdem dieser der Isebel nicht gewehrt hatte, den unschuldigen Naboth aus dem Wege zu räumen. Er verkündigte ihm und seinem ganzen Hause den Untergang (1 Kö. 21). Ebenso hatte er dem Sohn u. Nachfolger Ahabs, Ahasja, der sich in seiner Krankheit an den philistäischen Baal-Sebub zu Ekron wandte, seinen Tod anzukündigen, wobei er auf zwei nach ihm ausgesandte Hauptleute mit je 50 Mann Feuer vom Himmel herabrief, das sie verzehrte (2 Kö. 1). Nach 2 Chr. 21, 12 ff. hätte E. seine Wirksamkeit auch auf das Reich Juda ausgedehnt durch einen Brief an den dortigen König Joram, Ahabs Schwiegersohn, worin derselbe mit unheilbarer Krankheit bedroht wird. Das macht chronologische Schwierigkeiten. Wunderbar wie E.s ganzer Lauf war auch sein Ende (2 Kö. 2), worin sich an ihm das Henochwunder (1 Mo. 5, 24) wiederholte. Er, der Zeuge der alles überwindenden richterlichen Macht Gottes, sollte nicht in Schwachheit und Hinfälligkeit enden, sondern in göttlicher Kraft und Macht entrückt werden. In Begleitung Elisas, von dem er sich vergeblich loszumachen suchte (wohl in der demütigen Absicht, keinen Zeugen seiner Verherrlichung zu haben), ging er, durch einen Schlag mit seinem Mantel das Wasser zerteilend, trockenen Fußes durch den Jordan. Vor seinem Abschied erlaubte er dem Elisa noch eine Bitte, der sich denn (nach richtiger Übersetzung) zwei Anteile an E.s Geist, gleichsam den dem Erstgebornen (nach 5 Mo. 21, 17) gebührenden Doppelanteil an dem geistigen Erbe ausbat. Es erschienen ein feuriger Wagen und feurige Rosse, welche die beiden voneinander trennten, und E. fuhr im Wetter gen Himmel. In dem Worte, welches Elisa dem Scheidenden zurief, 2 Kö. 2, 12, bezeugt er, daß E. ihm wie ein Vater, Israel wie eine schützende Heeresmacht gewesen sei. Die Prophetenschüler mußten durch ihre vergebliche Nachforschung nach E.s Leib die That der wunderbaren Entrückung bestätigen (V. 16—18). — E. wie auch Elisa sind mehr Propheten der That als des Wortes. Beider Geschichte ist besonders reich an Wundern, wie solche da vornehmlich auftreten, wo der lebendige Gott sich im Kampfe mit den Abgöttern mißt. E. ist ohne Zweifel einer der größten Gottesmänner des A. T.; „Eisen sein Wille, Blitz sein Blick, Donner sein Wort, dabei milde und freundlich, wo er, wie im Verhältnis zur Witwe in Sarepta, diese Eigenschaften entfalten kann, das Reich Gottes sein einziger Gedanke, Gottes Ehre seine einzige Passion" (Hengstenberg). In ihm stellt sich die Reaktion der geistigen Jehovah-

religion gegen die Naturreligion des Baaldienstes dar, und er hat ihr den Sieg verschafft, allerdings z. T. mit gewaltsamen Mitteln, wie sie dem A. T., aber nicht dem Geist des N. B. entsprechen, Lu. 9, 54. In welch hohem Ansehen er auch bei den späteren Juden stand, zeigt die Lobpreisung Sir. 48, 1—12. Im N. T. wird kein anderer Prophet so oft erwähnt und hervorgehoben wie E. Der letzte Prophet, Maleachi, weissagt 3, 23 f. die Wiederkunft des E. vor dem Tag des Herrn. Diese Weissagung wurde in Israel wörtlich verstanden, vgl. Mt. 16, 14; 17, 10; 27, 47. 49; Mk. 6, 15; Joh. 1, 21. 25. Die Evangelisten aber und der Herr selbst lassen keinen Zweifel darüber, daß diese Weissagung in Johannes dem Täufer, dem Manne „im Geist und in der Kraft des Elia" (Lu. 1, 17), ihre Erfüllung gefunden hat, vgl. besonders Mt. 11, 14; 17, 10 ff. Bei der Verklärung Jesu, des Erfüllers des Gesetzes und der Propheten, erscheint er als der Vertreter der Propheten, neben Mose, dem Vertreter des Gesetzes, Mt. 17, 3. C. K.

Elieser (Gott der Hilfe). 1) Der treue u. kluge Diener u. Hausverwalter Abrahams, von diesem hochgeschätzt (1 Mo. 15, 2), von Damaskus, wahrscheinlich der „älteste Knecht", der in Abrahams Auftrag erfolgreich um Rebekka für Isaak wirbt, 1 Mo. 24. — 2) Der zweite Sohn Moses von der Zippora, 2 Mo. 2, 22; 18, 4. — 3) Ein Prophet zur Zeit des Königs Josaphat, der diesem Könige wegen seiner Verbindung mit dem abgöttischen Ahasja Unglück prophezeite, 2 Chr. 20, 37.

Elihu (= mein Gott ist Er). Ein im Buch Hiob, Kap. 32—37, auftretender Redner. Als jüngerer Mann hat er aus Achtung gegen das Alter den Reden Hiobs und seiner Freunde schweigend zugehört (32, 6), aber die Entrüstung darüber, daß Hiob gerechter sein will als Gott und daß die Freunde desselben ihm so wenig zu begegnen verstehen, nötigt ihn, das Wort zu ergreifen (Kap. 32), um Gottes Gerechtigkeit ins Licht zu stellen, den Hiob zu demütigen und eine höhere Auffassung des Leidens, als die der drei Freunde war, vorzutragen (vgl. darüber Art. Hiob). E. ist von alters her sehr verschieden beurteilt worden. Während ihn die einen dreister Dünkelhaftigkeit, womit er sich an dem Knecht Gottes Hiob versündige, beschuldigten, glaubten andere seine Bescheidenheit, die durch sein langes Schweigen bewiesen werde, rühmen zu sollen. Das Richtige dürfte sein, daß er wirklich den drei Freunden an Erkenntnis überlegen, somit zum Eingreifen in den Redestreit berechtigt ist, daß aber allerdings seine Reden ein starkes Bewußtsein von seiner Überlegenheit verraten, wie es sich bei jungen Leuten häufig findet, die hergebrachten, ihnen für veraltet geltenden Anschauungen gegenüber eine neue Erkenntnis vertreten. Th. O.

Elim. 1) 2 Mo. 15, 27; 16, 1; 4 Mo. 33, 9 f., Lagerstätte der Israeliten nach der Station Mara, wohl im jetzigen Wadi Gharandel zu suchen. Die Zahl der in dem biblischen Bericht genannten Brunnen und Palmbäume hätte sich freilich seitdem bedeutend verringert. Nach der Ansicht von Brugsch (vgl. Bibl. Geographie, S. 301) wäre E. in der Nähe von Ajûn Musa, nördlich vom Golf von Suez zu suchen, vergl. Wüstenzug. — 2) Jes. 15, 8 s. Beer 1).

Elimais s. Elam.

Elimelech (Gott ist König), Ru. 1, 2 ff.; 4, 3. 9, Gatte der Naemi.

Eliphas. 1) 1 Mo. 36, 4. 10 ff.; 1 Chr. 1, 35 f. — 2) Hi. 2, 11 und sonst im Buch Hiob, s. d. Art.

Elisa. 1) Ein Enkel Japhets u. Sohn Javans, 1 Mo. 10, 4; 1 Chr. 1, 7, demnach ein griech. Stamm. Nach Hes. 27, 7, wo man auch „Küsten Elisas" übersetzen kann, bezogen die Phönikier von Elisa Purpur. Ob hier darunter die Halbinsel Morea oder ein Teil derselben, oder etwa die griechischen Kolonieen in Süditalien und auf Sizilien zu verstehen sind, läßt sich nicht mehr ausmachen. — 2) Mit etwas anderer Schreibung im Ebräischen der bekannte P r o p h e t und Nachfolger Elias. Sein Name bedeutet: dem Gott Heil ist. Er war nach 1 Kö. 19, 16 von Abel Mehola (s. Abel 2), der Sohn eines Saphat, der nach V. 19 (übersetze dort: „bei dem zwölften") ein wohlhabender Grundbesitzer gewesen sein muß und nach V. 20 zur Zeit der Berufung Elisas noch am Leben war. Als der göttliche Ruf durch Elia an ihn erging, indem dieser ihm seinen härenen Mantel, der eben durch Elia das Abzeichen des prophetischen Berufs geworden zu sein scheint, zuwarf, verließ er alles, um demselben zu folgen und zu dienen (letzteres der Sinn des Ausdrucks 2 Kö. 3, 11: „der ihm Wasser auf die Hände goß") bis zu dessen Abschied (s. darüber Art. „Elia"). Er steht zu Elia ungefähr in demselben Verhältnis wie Josua zu Mose. Seine prophetische Wirksamkeit wird erzählt in einer besonderen, an die Eliasgeschichte sich anreihenden Gruppe von Kapiteln, 2 Kö. 2—9 und 13 (sein Ende). Er wirkte hauptsächlich unter dem israelitischen Könige Joram, aber auch noch unter dessen Nachfolgern Jehu, Joahas und Joas. Nach Elias Scheiden begab sich E. nach Jericho, wo er das dortige ungesunde Wasser gesund machte, und nach dem abgöttischen Bethel, wo er den ihn verspottenden Knaben fluchte und durch die alsbald nachfolgende Strafe seine göttliche Sendung bestätigte. Von da zog er sich (wie er auch später that, vgl. 2 Kö. 4, 25) einige Zeit auf den Berg Karmel zurück, wo die Frommen an Feiertagen ihn aufsuchten, V. 23, daneben hatte er seinen eigentlichen Wohnsitz in Samaria (2 Kö. 2, 25; 5, 3, vgl. 13, 14). Dort besaß er (vgl. 5, 9; 6, 32) ein eigenes Haus. Er begleitete das Heer der verbündeten Könige Joram von Israel und Josaphat von Juda in dem Feldzug gegen die von ersterem abgefallenen Moabiter und verkündigte den Königen die Hilfe des Herrn in der Not des Wassermangels wie gegen die Feinde, doch nicht ohne zuvor ein freimütiges Zeugnis gegen Jorams Sünde abgelegt zu haben (Kap. 3). Einer verschuldeten Prophetenwitwe half er durch wunderbare Mehrung ihres Ölvorrats; seiner Gastfreundin in Sunem (im Stamm Isaschar) verhieß er einen Sohn und erweckte denselben später vom Tode. Bei einer Teurung machte er den Prophetenschülern zu Gilgal (im Stamm Ephraim) Koloquinten genießbar und sättigte wunderbar mit wenig Speise 100 Mann (Kap. 4). Zur Verherrlichung seines Gottes auch über die Grenzen Israels hinaus (5, 8. 15) heilte er den syrischen Feldhauptmann Naeman von seinem Aussatz (Kap. 5). Einem Prophetenschüler machte er das in den Jordan gefallene Beil schwimmend. Dem König Joram eröffnete er die geheimen Anschläge des Syrer-

königs Benhadad II., und als dieser deshalb eine Heeresmacht nach Dothan schickte, ihn zu fangen, führte E. die auf sein Gebet mit Blindheit geschlagenen Syrer selbst nach Samaria, wo nur seine Großmut sie vom Tode errettete. Bei einer Belagerung Samarias durch die Syrer meinte Joram dem E. die Schuld der jammervollen Hungersnot zuschreiben zu müssen; E. konnte ihm schon für den folgenden Tag unerhörte Wohlfeilheit verkündigen (Kap. 6 f.). Der Sunamitin, die auf seinen Rat während einer Teurung sich außer Landes aufgehalten hatte, verhalf er nach ihrer Rückkehr wieder zu ihrem Besitz. Dem syrischen Feldherrn Hasaël sprach er die Königswürde zu (K. 8) und Jorams Feldherrn Jehu ließ er durch seinen Prophetenschüler zum König salben (Kap. 9, vgl. d. Art. „Elia"). Von da an bis zur Regierung des Königs Joas, also mindestens in einem Zeitraum von 45 Jahren, wird E. in 2 Kö. nicht erwähnt; dem Verfasser scheinen hier keine Aufzeichnungen vorgelegen zu sein. Denn daß E. in dieser ganzen Zeit nicht etwa in der Zurückgezogenheit lebte, sondern auch da eine einflußreiche Wirksamkeit übte und in hohem Ansehen stand, ist schon an sich wahrscheinlich und läßt sich auch aus dem Wort des Joas 13, 14 schließen (vgl. die Erklärung des gleichlautenden Wortes 2, 12 in dem Art. „Elia"). Der sterbende E. verhieß dem König Joas dreimaligen Sieg über die Syrer. Nach seinem Tode noch wurde durch zufällige Berührung mit seinen Gebeinen ein Toter aufgeweckt (Kap. 13). E. erweist sich als Elias zwar nicht ebenbürtiger, aber auch nicht unwürdiger Schüler u. Nachfolger. Sein Einfluß auf die öffentlichen Angelegenheiten ist eher noch größer, sein Eingreifen noch folgenreicher. Auch er, das geistige Haupt der Frommen, die sich um ihn sammeln, vertritt mit allem Eifer den Jehovahdienst gegen den Baalkultus. Ganz besonders aber erfreuen sich seiner Pflege u. Einwirkung die Prophetenschulen. Dem Hause Ahabs steht er als Gerichtsvollstrecker gegenüber, doch nicht in derselben Schärfe des Gegensatzes zu Joram, wie Elia gegenüber Ahab, so daß er mannigfach als Beistand u. Retter sich erzeigt. Hatte doch Joram auch persönlich den Baalsdienst aufgegeben und nahm die Weisungen des E. meist gerne an, nur einmal offenbart auch er den Grundzug seiner Familie in einem Mordanschlag auf E., 2 Kö. 6, 31. Die großenteils im Kreise der Frommen vollbrachten Wunder erinnern z. T. an solche des Elia, zum Teil sind sie solchen Jesu ähnlich (vgl. besonders 2 Kö. 4, 42 ff. und die Speisungswunder Jesu) und machen vornehmlich seine Wirksamkeit zu einer hilfreichen und wohlthätigen. Im N. T. wird er erwähnt Lu. 4, 27. C. K.

Elisabeth (= Eliseba, die bei Gott schwört), Gattin des Priesters Zacharias und Mutter des Täufers, Verwandte und Freundin der Maria, Lu. 1, 5 ff.

Eliseba 2 Mo. 6, 23, Frau Aarons (s. d.).

Elkana (Gott besitzt), Vater Samuels, 1 Sa. 1, 1 ff.; 2, 11. 20; 1 Chr. 6, 12. 19. Nach den beiden Chronikstellen war E. levitischer Abkunft und zwar vom Geschlecht Korahs. Ephraimitisch heißt 1 Sa. 1, 1 dieses Geschlecht wegen seines Wohnsitzes. G. F.

Elkos Nah. 1, 1, Heimat des Propheten Nahum. Nach einer freilich sehr späten Überlieferung war das Grab des Propheten in Alkusch, nördlich von Mosul, auf der linken Seite des Tigris; dort wird es noch jetzt gezeigt und verehrt. Nach anderer, älterer, aber auch nicht sicherer Angabe lag E. in Galiläa (jetzt El-Kauzeh bei Rama in Naphthali). Andere suchen E. bei Betogabra = Eleutheropolis.

Ella s. Ela.

Ellasar, Stadt oder Landschaft, deren König Arjoch im Verein mit Kedor-Laomer von Elam und zwei anderen von dessen Vasallenfürsten gegen den Fünfstädtebund im Thale Siddim zu Felde zog (1 Mo. 14, 1. 9). Die meisten Assyriologen sehen in E. die babylonische, dem Sonnengott geweihte und von ältester Zeit her bestehende Stadt Larsam, welche unter den Trümmerhügeln von Senkereh, auf der linken Euphratseite wenig südöstlich von Erech (s. d.) und nordwestlich von Ur (s. d.), begraben liegt. Da diese Stadt in jener alten Zeit der elamitischen Invasion die Hegemonie über die süd- und mittelbabylonischen Städte führte, so würde die Gleichsetzung von E. mit Larsam vortrefflich passen, und auch die scheinbare Differenz der Namen wird weniger auffällig, wenn man bedenkt, daß gerade bei Wörtern mit den Liquidis r und l vielfach Konsonantenumstellungen statthaben; vergl. ebräisch rahel Mutterschaf, babylonisch lahru (Jensen). Die ebräische Namensform erklärt sich leicht aus dem Streben, das fremdartige Larsam ebräisch mundgerechter zu machen. S. weiteres unter Arjoch. Die Ruinen von Senkereh haben einen beträchtlichen Umfang und sind etwa 20 m hoch. Der Hauptteil der Ruine ist 90 m lang u. 65 m breit und von einer 1 m dicken Mauer eingeschlossen, deren Backsteine den Namen Nebukadnezars tragen, welcher den dortigen Tempel wiederherstellte. Doch fand Loftus ebendort (außer mehreren Thoncylindern) auch ein sehr altes Grab, auf dessen Backsteinen sich der alte Königsname Ur-Gur findet. F. D.

Elle s. Maß u. Gewicht.

Elon, Ortsname: Jos. 19, 43; 1 Kö. 4, 9.

Eloth s. Elath.

El-Pharan 1 Mo. 14, 6, Eichen- oder Terebinthenhain von Pharan, s. Paran u. Elath.

Eltern. Fordert das Gesetz schon für das Alter überhaupt Ehrerbietung, 3 Mo. 19, 32, so wird die Pflicht gegen die Eltern in den zehn Geboten unmittelbar nach den Verpflichtungen gegen Gott aufgeführt und dazu noch durch eine Verheißung hervorgehoben (Eph. 6, 2 f.), siehe auch Spr. 13, 1; 23, 22; 28, 24; Sir. 3, 1 ff.; 23, 18. Dabei werden Vater u. Mutter mit gleichem Anspruch nebeneinander gestellt. Wer seinen Eltern fluchte oder sie gar schlug, sollte mit dem Tode bestraft werden, 2 Mo. 21, 15. 17; 3 Mo. 20, 9; Spr. 20, 20. Solche Kinder, welche sich unverbesserlichen Ungehorsams schuldig gemacht hatten, sollten, wenn die Eltern Klage erhoben, durch das Ortsgericht gesteinigt werden, 5 Mo. 21, 18 ff. Der Vater konnte seine Kinder nach Gutdünken verheiraten, auch ein Gelübde seiner Tochter aufheben. War er in der Not, so durfte er seine Tochter verkaufen, 2 Mo. 21, 7 ff. Ebenso konnte der Gläubiger den Vater samt den Kindern verkaufen, 2 Kö. 4, 1; Mt. 18, 25. Dagegen stand es dem Vater nicht zu, ein Kind selber zu töten; Aussetzen von Kindern war vollends in Israel unbekannt. Andererseits wird auch die Möglichkeit, daß ein Kind seine Eltern ermorden könnte, nicht erwähnt. Dem Segen wie dem Fluch der Eltern legte man eine große Wichtigkeit

bei, 1 Mo. 27, 4 ff.; 49, 1 ff.; Sir. 3, 11. Das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern war bei den Israeliten im Vergleich mit andern Völkern ein schönes, und erst in der Zeit des Verfalls konnte es geschehen, daß die Erfüllung eines Gelübdes für wichtiger erachtet wurde, als die Erfüllung der kindlichen Pflicht, was der Herr als eine Aufhebung des göttlichen Gebotes tadelt, Mt. 15, 4 ff. Vgl. noch aus dem N. T. Eph. 6, 1—3; Kol. 3, 20; 1 Tim. 5, 4. 8 und s. den Art. Erziehung. † W. L.

Eltheke, Levitenstadt im Stammgebiete Dans (Jos. 19, 44; 21, 23), nach Timna und Ekron sowie vor Bene Barak genannt. Bei Eltheke oder, wie Sanherib den Ort nennt, Altaku, fand 701 v. Chr. die Schlacht zwischen dem assyrischen Heer unter Sanherib einerseits und den Ekroniten und den ihnen zu Hilfe gekommenen ägyptisch-äthiopischen Truppen andrerseits statt: Sanherib siegte, worauf er E. und Timna eroberte und gegen Ekron vorrückte (s. näheres unter Hiskia). Der Ort ist hiernach jedenfalls in der Nähe von Ekron zu suchen. F. D.

Eltheken Jos. 15, 59, Ort im Stamm Juda, wahrscheinlich etwas nördlich von Hebron.

Eltholad Jos. 15, 30; 19, 4, Ort im südlichen Juda (= Tholad, 1 Chr. 4, 29).

Elul Ne. 6, 15; 1 Makk. 14, 27, s. Monate.

Elymais s. Elam.

Elymas (Weiser, Magier), Beiname des Zauberers Barjehu (s. d.), Ap. 13, 8.

Emalkuel, ein Araber, nach 1 Makk. 11, 39 Erzieher des jungen Antiochus (VI. Sohn des Alex. Balas, s. Art. Antiochus 4).

Emanuel s. Immanuel.

Emek-Keziz (Thal des Spaltes), Stadt im Stamm Benjamin, Jos. 18, 21, wahrscheinlich in der Nähe von Jericho im Jordanthal.

Emim = die Schrecklichen, 1 Mo. 14, 5; 5 Mo. 2, 10 f., ein Stamm der Ureinwohner des hl. Landes. Dieselben werden als Rephaim bezeichnet, was Luther immer mit Riesen übersetzt. Diese Urbewohner (wahrscheinlich Semiten) werden im Ostjordanland von den Moabitern, welche dieselben verdrängten, Emim genannt.

Emmaus (Warmbrunn), ein Flecken bei Jerusalem, wo sich jene Begegnung des auferstandenen Jesu mit den beiden Jüngern zutrug, Lu. 24, 13 ff. Noch heute ist man nicht ganz sicher über die Lage des Orts. Man hat in neuerer Zeit das ungefähr 45 Stadien von Jerusalem entfernte Dorf Kalonije für E. in Vorschlag gebracht. Die bis ins 13. Jahrhundert zurückgehende Überlieferung ist für das 60—64 Stadien von Jerusalem gelegene el-Kubêbe, wo heute noch ein lateinisches Kloster steht. Die Namensgleichheit endlich würde auf das jedoch 160 Stadien (6 Stunden) von Jerusalem entfernte Amwâs, eine früher befestigte Stadt, hinweisen, was aber bei dieser Entfernung, da jene Jünger noch an demselben Abend nach Jerusalem zurückkehrten, nicht wohl möglich ist. Dieses Amwâs ist die 1 Makk. 3, 40 und 9, 50 erwähnte Stadt Ammao, später Nikopolis genannt.

Emori 1 Mo. 10, 16 (Luther), s. Amoriter.

Empfangen ein Kind, vom Weib, das Mutter wird (Hi. 3, 3 u. s. w.); bildlich in der Darstellung der Entstehungsgeschichte jeder Sünde: „wenn die Lust empfangen hat“ d. h. wenn der Wille sich mit ihr geeinigt hat (Jak. 1, 15); dies ist der Punkt, wo die Schuld des Menschen anfängt, während das bloße Aufsteigen der reizenden Lust ihm noch nicht zugerechnet wird. — Empfangen vom Heil. Geist s. Jesus Christus. H.

Empörung ist das offene, grundsatzmäßige Heraustreten der Unterthanen aus dem Gehorsam gegen die Obrigkeit und der Versuch derselben, den eigenen Willen auf unordentlichem Wege durchzusetzen. So wird die gegen die Christen gekehrte Zusammenrottung in Ephesus, Ap. 19, 40; 20, 1, E. genannt und Lu. 21, 9 werden Empörungen als ein Stück der stürmischen Bewegungen aufgeführt, welche der Endzeit vorangehen, s. Aufruhr. Ki.

En = Ain, Quelle, mehrfach in Namen vorkommend; s. die betr. Artt.

Enaim, Ortsname, 1 Mo. 38, 14. 21.

Enakiter. **Enak** wird als Sohn des Arba und Stammvater eines Zweigs des vor den Kanaanitern in Palästina seßhaften Riesenvolkes der Rephaim (Luther: Riesen) bezeichnet. Seine Nachkommen heißen „Kinder oder Söhne Enaks“ (Enak = der Langhalsige) oder „Enakiter“, 4 Mo. 13, 22. 28. 33; 5 Mo. 1, 28; 2, 10. 11. 21; 9, 2; Jos. 15, 14; Ri. 1, 20. Die Enakiter saßen im Westjordanland um Hebron, Jos. 11, 21. Daß sie älter als die Kanaaniter waren, erhellt daraus, daß die Stadt Hebron, die schon zu Abrahams Zeit von Kanaanitern bewohnt war, früher Kirjath-Arba, d. h. Stadt des Arba, hieß (Jos. 14, 15; Ri. 1, 20), also wohl als Gründung dieses Hauptes der Enakiter galt, wie denn auch im Ostjordanland eine rephaitische Urbevölkerung erwähnt wird, 5 Mo. 2, 10 ff. Die Zweifel Ed. Meyers an der Existenz dieser Rephaim, Susim, Emim (Geschichte I, § 236) sind nicht begründet. Diese von den einwandernden Israeliten gefürchteten Riesen (5 Mo. 1, 28; 9, 2) wurden doch überwunden (Jos. 11, 21 ff.; 15, 13 ff.); nur in Gaza, Gath, Asdod erhielten sich Reste (Jos. 11, 22), vielleicht bis auf Davids Zeit, falls die dort erwähnten Riesen (1 Sa. 17; 2 Sa. 21, 16 ff.; 1 Chr. 20, 4) mit ihnen in Zusammenhang stehen. Vgl. Rephaim. J. F.

Enam Jos. 15, 34, Stadt im Stamm Juda.

Enan, Dorf an der nördlichen Grenze des Landes, 4 Mo. 34, 9 f.

Ende. Dieses Wort gebraucht die Schrift in verschiedenen Beziehungen, die übrigens aus dem jedesmaligen Zusammenhang leicht zu erkennen sind. So bezeichnet es vor allem das räumliche oder zeitliche Ausgehen und Aufhören im gewöhnlichsten Sinn, z. B. den Rand eines Feldes, 3 Mo. 19, 9, den Tod, Ps. 39, 5. Hieran reihen sich die Ausdrücke: der Welt Enden, E. der Erde, der Himmel E. = auch die entferntesten, unerreichbarsten Orte, Ps. 2, 8; 98, 3; Jes. 43, 6; Hi. 28, 24; 5 Mo. 30, 4; Mt. 24, 31 u. a. St. Das „Ende der Welt“ bezeichnet entweder den letzten Abschluß der Weltentwicklung, Mt. 24, 3; 1 Kor. 15, 24, oder befaßt es auch noch die letzten Ereignisse in sich, insbesondere die mit der Wiederkunft Christi zusammenhängenden u. ihr unmittelbar vorangehenden, Mt. 24, 6; 13, 39. 49; 1 Pe. 4, 7, oder aber umfaßt es die ganze Weltperiode von der Erscheinung Christi im Fleische an, Ebr. 9, 26; Da. 8, 17 (vgl. „die letzten Tage“, Ap. 2, 17; Ebr. 1, 2). Wenn Assaph, Ps. 77, 9, mit

dem Wort E. meint, ob denn die Verheißung keine Erfüllung finde, so gebraucht es Jesus, Lu. 22, 37, im entgegengesetzten Sinne: alles von ihm Geschriebene muß zur Erfüllung kommen. Darum heißt er, Rö. 10, 4, des Gesetzes E., in ihm und durch ihn ist das Gesetz erfüllt, deswegen hört jetzt seine äußerlich gebietende Macht auf. Über Off. 1, 8 vgl. „A u. O.“ Schließlich bedeutet E. die Frucht, den letzten Erfolg im guten (Jer. 29, 11) wie im schlimmen (Ps. 73, 17. 19) Sinn: Rö. 6, 21 f.; 2 Kor. 11, 15; Phi. 3, 19; 1 Pe. 1, 9. W. S.

Endelich Lu. 1, 39; Spr. 21, 5; 22, 29, Luther für: eilends, behend, emsig (rev. Übers.).

Endor (Quelle der Wohnung), in der Nähe des kleinen Hermon, 1 Stunde von Nain gelegen, jetzt Endûr, ein kleines, schmutziges Dorf. Es gehörte zum Stamm Manasse (Jos. 17, 11) und wurde bekannt durch den nächtlichen Besuch, den Saul am Vorabend der Schlacht von Gilboa bei der dortigen Totenbeschwörerin machte, 1 Sa. 28, 7 f. — Nach Ps. 83, 11 der Ort, in dessen Nähe einst Barak jenen glänzenden Sieg über Sissera (Ri. 4) errungen hatte.

En Eglaim (Quelle der zwei Kälber), Hes. 47, 10, vielleicht das jetzige Ain Feschkah am Nordwestende des Toten Meers.

En-Gannim (Gartenquell). 1) Jos. 19, 21; 21, 29 (1 Ch. 6, 58 Anem genannt), Stadt in Isaschar, am Südende der Ebene Jesreel, jetzt Dschennin, eine ansehnl. Ortschaft mit 3000 E. inmitten fruchtbarer Baumgärten (Fig. 149), das Ginäa des Josephus. — 2) Jos. 15, 34, Stadt in Juda, die nicht weiter bekannt ist.

Enge. Die enge Pforte kommt zweimal in einem Wort des Herrn vor. Lu. 13, 24 (Ringet darnach, daß ihr durch die enge Pforte eingehet) ist es deutlich die Pforte des Himmels, die deswegen enge heißt, weil einmal viele, die hineinmöchten, nicht hineinkommen. Dagegen Mt. 7, 13 f. ist es die Pforte zum Himmelreich auf Erden, durch die man erst auf den Weg zum Leben kommt; sie wird deswegen mit Recht auf die Pflicht der Selbst- u. Weltverleugnung gedeutet (vgl. Mt. 16, 24). H.

Engedi (Ziegenquelle), nach 2 Chr. 20, 2 gleich Hazezon-Thamar (= Palmen-Kultivierung, 1 Mo. 14, 7), später im Besitz des Stammes Juda (Jos. 15, 62), von David wegen der hier befindlichen geräumigen Höhlen auf seiner Flucht vor Saul als Zufluchtsort benützt (1 Sa. 24, 1), auch in Josaphats Kämpfen erwähnt (2 Chr. 20, 2). In seiner Umgebung gab es Weinberge (Hohel. 1, 14), Palmen u. Balsamstauden. Noch im 4. Jahrh. n. Chr. war es ein bedeutender Ort. Es lag jedenfalls weder im Norden noch Süden des Toten Meers, sondern in der Mitte der Westküste, wo in der Quelle Ain Dschidi mit warmem, kalkigem und süßem Wasser der Name sich erhalten hat. Sie entspringt am Fuß eines steilen Gebirgspasses, 207 m unter dem Mittelländ. Meer, und fließt den steilen Abhang zu der am Meer sich ausdehnenden Ebene hinunter. Weder Palmen noch Gärten finden sich mehr, aber immer noch reichlicher Pflanzenwuchs, u. a. der Sodomsapfel. J. F.



Fig. 149. Dschennin, das alte En-Gannim.

Engel, d. h. „Boten“ Gottes sind Geschöpfe höherer Natur als wir Menschen, Glieder der unsichtbaren Welt (Kol. 1, 16), ihrem Wesen nach mit Gott verwandt, daher auch Söhne Gottes (Hi. 1, 6; 38, 7. Luther: Kinder Gottes, Ps. 29, 1 Luther: Gewaltige) genannt. Einen weiteren Fingerzeig für ihr Wesen

giebt das Wort Jesu, daß die Seligen einst den Engeln gleich sein werden (Mt. 22, 30). Wo von Engelerscheinungen erzählt wird, werden sie wie Menschen geschildert (1 Mo. 18, 2; 19, 5; Ri. 13, 6 u. s. w.), doch öfters von himmlischem Licht umleuchtet (Mt. 28, 3; Lu. 2, 9). Flügel schreibt die heilige Schrift nur den Seraphim zu (Jes. 6, 2). Ihre Wohnung haben sie im Himmel, wo sie vor Gottes Thron erscheinen, um Aufträge zu empfangen (1 Kö. 22, 19; Hi. 1, 6), oder um ihm zu dienen und seinen Ruhm zu verkündigen (Da. 7, 10; Jes. 6, 2 f., vielleicht gehören hieher auch die Ältesten in Off. 4, 4). Ihre Zahl ist groß (Da. 7, 10), und wo sie in Menge erscheinen, da heißen sie himmlische Heerscharen (1 Kö. 22, 19; Lu. 2, 13; Mt. 26, 53). Sie sind Gottes Begleiter, wenn dieser auf der Erde erscheint (5 Mo. 33, 2; Ps. 68, 18); ebenso Christi Begleiter beim Gericht (Mt. 25, 31; 2 Th. 1, 7 f.; Off. 19, 14). Sonst werden sie auf die Erde von Gott gesandt, um seine Befehle auszurichten (Ps. 103, 20 f.), teils haben sie den Menschen Botschaften zu überbringen*) (1 Mo. 22, 11 f.; Ri. 2, 1 f.; Sach. 1, 9; Lu. 2, 10 u. s. w.), teils haben sie in die Geschichte des Reiches Gottes einzugreifen als die starken Helden Gottes (2 Mo. 23, 20; Jos. 5, 14; Ri. 5, 20; 2 Sa. 24, 16; Jes. 64, 9 u. s. w.), namentl. auch am Ende (Mt. 13, 41; 24, 31; Off. 8, 2 ff.; 15, 1; 18, 1; 20, 1); endlich haben sie einzelne Fromme zu beschützen und zu erretten (Ps. 34, 8; 91, 11; Mt. 4, 11; 18, 10; Ap. 12, 7). Daß aber Gott sich nicht deswegen der E. bedient, weil er der Erde zu fern oder über die Menschen zu sehr erhaben wäre, zeigt sich am deutlichsten daran, daß namentlich bei vielen Engelerscheinungen im A. T. der Engel („Engel des Herrn" genannt) so redet, wie wenn er Gott selbst wäre (z. B. 1 Mo. 16, 10; 22, 15 f.; 2 Mo. 3, 2 ff. und sonst; vgl. auch 1 Mo. 48, 16 „der Engel, der mich erlöset hat" [Goël]), was nicht anders zu erklären ist, als daß in dem Engel Gott selbst nahe ist und sich des Engels nur bedient, um seine Herrlichkeit zu verhüllen. Ähnlich bedeutet der Name „Engel des Angesichts", daß das Angesicht Gottes (s. d. Art.) in dem E. verborgen sei (Jes. 63, 9 Luther: der E. so vor ihm ist; vgl. 2 Mo. 33, 14 f.; 5 Mo. 4, 37; 2 Mo. 23, 20). Ob damit eine besonders hohe Stellung eines einzelnen E. angezeigt ist, muß dahinstehen. Deutliche Unterschiede unter den E. finden sich (außer Jos. 5, 14, Fürst über das Heer des Herrn) erst im Buch Daniel, wo die Namen einiger solcher „Fürsten" genannt sind (Michael = Wer ist wie Gott, 10, 13. 21; 12, 1. Gabriel = Mann Gottes 8, 16; 9, 21), und ihnen eine besondere Beziehung zu einzelnen Völkern gegeben wird (vgl. Art. Michael). Ebenso bedeuten die Ausdrücke: Thronen, Herrschaften, Fürstentümer, Obrigkeiten (Kol. 1, 16, vergl. 1 Kor. 15, 24) verschiedene Rangstufen von E.**) Daß auch den E. persönliche Willensfreiheit zukommt, und also ihre „Heiligkeit" (Mt. 25, 31) keine bloß anerschaffene, sondern eine sittlich bewahrte ist, würden wir nirgends aus der heiligen Schrift erfahren, wenn sie uns nicht vom Dasein böser, gefallener Engel sagte (s. Art. Teufel). Obgleich mehrfach angedeutet wird, daß die E. ihres Dienstes am Reiche Gottes mit liebender Teilnahme gegen uns Menschen pflegen (Lu. 15, 10; 1 Pe. 1, 12), so ist doch uns jetzt noch verwehrt, dies persönlich zu erwidern; und es hat immer nur zu Verirrungen geführt, wenn man diese uns gesetzte Schranke nicht beachtete (Kol. 2, 18 Grundtext: einhergehen in demutsvollem Wesen und Dienst der E.); insbesondere wird auch in der kath. Kirche die Gefahr der Engelanbetung zu wenig beachtet (Off. 19, 10). Über Cherubim und Seraphim siehe d. Artikel. H.

*) Daß auch das Gesetz Moses durch Engel geoffenbart sei, war eine aus 5 Mo. 33, 2 erschlossene Annahme der späteren Juden, auf die sich auch Ap. 7, 53; Ga. 3, 19; Ebr. 2, 2 beziehen.

**) Zweifelhaft ist, ob die „Engel" der sieben Gemeinden in der Off. (1—3) als menschliche Vorsteher oder (wahrscheinlicher) als Verkörperungen des jeweiligen Gemeindegeistes gedacht sind.

Engelbrot = Manna (Ps. 78, 25), nicht als ob die Engel solches genießen würden, sondern weil es vom Himmel stammt; vgl. Wsh. 16, 20. H.

Engelzungen. Mit E. reden = mit überirdischer Kraft und Schönheit reden, 1 Kor. 13, 1; vgl. 2 Sa. 14, 17; 19, 28 „mein Herr ist wie ein Engel Gottes" = von überirdischer Weisheit, Gerechtigkeit und Güte. H.

Engern, die Grenze des Nächsten e. = beim Pflügen oder durch Versetzen der Marksteine verrücken, eine Ungerechtigkeit, die 5 Mo. 27, 17 besonders verflucht und verpönt ist, vgl. 19, 14.

En-Hadda Jos. 19, 21, Ortschaft in Isaschar.

En-Hazor Jos. 19, 37, in Naphthali.

Enoch s. Henoch.

Enon, auch Änon bei Salim (Joh. 3, 23), als der Ort, wo Johannes taufte, erwähnt, von zweifelhafter Lage.

Enos (= Mensch, aber mit der Nebenbedeutung des Schwächlichen), Sohn des Seth, 1 Mo. 4, 26; 5, 6; Lu. 3, 38, und Vater des Kenan, 1 Mo. 5, 9. Die Notiz 1 Mo. 4, 26 (zu derselbigen Zeit fing man an zu predigen von des Herrn Namen) bezeichnet den Anfang der Aussonderung des auserwählten Geschlechts und seiner Aufgabe der Heilsvermittlung.

En-Rimmon Ne. 11, 29. Die Orte Ain (siehe Ain 3) und Rimmon waren wahrscheinlich so nahe beisammen, daß zuletzt ein Ort aus beiden geworden ist; es lag wohl da, wo jetzt die Ruinen Umm er Ramamin liegen, 3 Stunden nördlich von Beersaba.

En-Semes (Sonnenquelle) Jos. 15, 7; 18, 17, ohne Zweifel der jetzige sog. Apostelbrunnen (Ain el Chod Fig. 150), östl. v. Bethanien, an der Straße nach Jericho.

Entblößen oder **Blößen.** 1) Das Haupt von der Kopfbedeckung, ein Zeichen der Trauer, war dem Hohepriester (und den Priestern) verboten (3 Mo. 21, 10; 10, 6), den Aussätzigen und dem verdächtigten Weib beim Eiferopfer geboten (3 Mo. 13, 45; 4 Mo. 5, 18). Doch wird der betreffende Ausdruck von andern auf ein ungeordnetes Hängenlassen der Haare gedeutet. — 2) E. der Beine und der Scham — wenn es freiwillig geschah, Zeichen der Schamlosigkeit (vgl. 2 Sa. 6, 20) oder Trunkenheit (1 Mo. 9, 21, vgl. Klag. 4, 21); wenn es mit Gewalt geschah, Zeichen der höchsten Schmach, namentlich für Frauen; häufig bildlich in den Drohreden der Propheten gegen die als Frauen angeredeten Völker (Jes. 47, 2; Jer. 13, 22; Hes. 16, 36 f.; Nah. 3, 5), doch auch in wörtlichem Sinn, Jes. 32, 11. Bei der bildlichen Anwendung des Ausdrucks ist zugleich an die Verödung der betreffenden Länder von allem Schmuck und an ihre Entblößung von allem

Schutz gedacht (vgl. Hos. 2, 11 ff.; Jer. 49, 10). — 3) In den Gesetzen über verbotene Heiraten bedeutet der Ausdruck „die Scham blößen" (rev. Üb.: „die Blöße aufdecken") das Eingehen einer (blutschänderischen) Ehe (3 Mo. 18, 6 ff.; 20, 11 ff.; Hes. 22, 10). — 4) Die Grundfeste eines Hauses e. heißt dasselbe so gänzlich zerstören, daß man sogar die im Boden verborgene Grundfeste herausreißt (Hab. 3, 13, vgl. Hes. 13, 14: Mi. 1, 6). Die Wälder e. = sie im Gewittersturme darniederlegen (Ps. 29, 9). H.

Entbrennen, bildlich von heftigen Regungen des Zorns (Ps. 119, 53), der Liebe (1 Mo. 43, 30), des Mitleids (1 Kö. 3, 26), der bösen Lust (Sir. 9, 10; Rö. 1, 27); auch auf Gott angewandt (2 Kö. 22, 13; Ps. 78, 21. 62, s. Zorn). H.

Enthalten, sich. 1) In dem heutzutag gewöhnlichen Sinn = sich von etwas fernhalten, sich etwas versagen, und zwar meistens etwas, was an sich, unter anderen Umständen oder unter anderen Leuten für erlaubt gilt (3 Mo. 22, 2; 4 Mo. 6, 2 ff; 1 Sa. 21, 5; Ap. 15, 29; 1 Kor. 7, 9; 9, 25; 1 Pe. 2, 11). Solche Enthaltsamkeit, sofern sie sich nicht auf Dinge bezieht, die nur den Heiden für erlaubt gelten (1 Pe. 2, 11), ist nach evangelischen Grundsätzen dem Einzelnen unter Umständen nützlich und heilsam (Mt. 26, 41; 1 Kor. 7, 5; 9, 25), aber es darf weder ein allgemeines Gebot, noch ein besonderes Verdienst daraus gemacht werden (1 Tim. 4, 3 f.; Kol. 2, 21; Mt. 6, 16. 18). — 2) Sich enthalten = sich aufhalten, bleiben (1 Mo. 12, 10; 2 Mo. 8, 18; Mk. 14, 34). — 3) Enthalten, in älterer Sprache = unterhalten, aufrecht halten, unterstützen (2 Chr. 32, 22; Ps. 37, 17; 51, 14; Jes. 63, 5). In den Stellen von 2) und 3) hat die rev. Üb. andere Ausdrücke. H.

En-Thappuah Jos. 17, 7 (Apfelquelle), sonst Thappuah, s. d.

Entheiligen oder entweihen kann man alles, was heilig ist. Es geschieht 1) von Menschen durch Mißbrauch des Heiligen; z. B. der Name Gottes wird entheiligt durch falschen Eid (3 Mo. 19, 12), durch geringschätziges Reden von Gottes Tisch (Mal. 1, 12), überhaupt durch schwere Sünden derer, die Gottes Namen an sich tragen (3 Mo. 18, 21; Jer. 34, 16). Der Sabbath wird entheiligt durch Arbeit (2 Mo. 31, 14; Jes. 56, 2. 6; Hes. 20, 16; 23, 38); das Heiligtum Gottes durch unwürdiges Gebahren der Priester (Hes. 22, 26; Ze. 3, 4); das heilige Land (oder richtiger die Erde) durch Übertretung des Gesetzes Gottes (Jes. 24, 5) von seiten der Bewohner. — 2) Von Gott — wenn er dem Heiligen seinen Schutz entzieht und es der Verstörung preisgiebt (Jes. 43, 28; 47, 6; Hes. 24, 21, vgl. 7, 22; Ps. 74, 7; Da. 11, 31). Übrigens werden die Wörter auch auf falsche Heiligtümer angewandt (Hes. 7, 24; Jes. 30, 22). H.

Entkleidet werden. Bildl. Ausdruck für das Ablegen der irdischen Hülle im Sterben, 2 Kor. 5, 4, s. „Überkleiden". H.

Entlehnen s. Leihen.

Entschlafen. 1) Im Gleichnis von den zehn Jungfrauen soll das E. derselben (Mt. 25, 5) nicht einen Mangel an Wachsamkeit bei der ganzen Christenheit vor der Wiederkunft Christi abbilden, sondern nur das Unvermutete seines Erscheinens anschaulich machen, wobei ja dann die klugen Jungfrauen nicht unvorbereitet sich zeigen. — 2) Als bildlicher Ausdruck für das Sterben kommt E. schon im A. T. vor, Ps. 13, 4; 76, 6 (wie auch bei den alten Griechen); das Bild lehnt sich namentlich an das Grab, das wie ein Schlafkämmerlein erscheint; so in dem Ausdruck „mit seinen Vätern entschlafen" (1 Kö. 2, 10; 11, 43; 2 Kö. 20, 21; 21, 18; wörtlich: sich zur Seite seiner Väter niederlegen). Im N. T. hat e. durch das Wort Jesu von Jairus' Töchterlein (Mk. 5, 39) und von Lazarus (Joh. 11, 11) eine tiefere Bedeutung gewonnen: es schließt für Christen die Hoffnung in sich, daß es auch aus diesem Schlaf wieder ein Erwachen giebt (1 Kor. 15, 20). In Christo oder durch Christum e. wird eigentlich der stehende Ausdruck für das Sterben der Christen (1 Kor. 15, 18; 1 Thess. 4, 14, vgl. 1 Kor. 7, 39;



Fig. 160. Der sog. Apostelbrunnen, En-Semes.

Ap. 7, 59). Dagegen liegt in demselben keine Aussage über den Zustand der Seelen nach dem Tode (Seelenschlaf, vgl. Auferstehung). H.

Entschlagen, sich = sich verbitten, sich ablehnend verhalten. Mehrmals als Pflicht eines Predigers betont gegenüber aufdringlichen Zumutungen (1 Tim. 4, 7; 5, 11; 2 Tim. 2, 16. 23; Tit. 3, 9). H.

Entsetzen bezeichnet etwas Stärkeres, als was in vielen Stellen der lutherischen Übersetzung eigentlich gemeint ist, nämlich gewöhnlich ist von einem lebhaften, staunenden, überraschten oder mit Angst und Furcht gemischten Verwundern die Rede, wo Luther „entsetzen" hat.

Entsündigen ist ein Ausdruck des alttestamentlichen Gesetzes, der im Zusammenhang mit den Bestimmungen über rein und unrein steht. Dinge oder Personen, die „unrein" (s. d. Art.) geworden sind, können „entsündigt", d. h. wieder rein gemacht werden durch Blutbesprengung, durch das Sprengwasser u. dergl. Doch sind zweierlei Fälle zu unterscheiden: 1) solche Fälle, wo etwas entsündigt werden muß, um

überhaupt vom Volk Israel in Besitz und Gebrauch genommen zu werden (3 Mo. 14, 52; 4 Mo. 31, 20 bis 23). — 2) Solche Fälle, wo etwas durch Entsündigen zum Gebrauch im Heiligtum tauglich oder wieder tauglich gemacht werden soll (2 Mo. 29, 36; 3 Mo. 8, 15; 4 Mo. 8, 21; Hes. 43, 22; 45, 18). Wie übrigens beides zusammenhängt, zeigt 4 Mo. 19, 13 ff.: die Anwesenheit eines unreinen Menschen in Israel verunreinigte mittelbar auch das Heiligtum. Bildlich ist Ps. 51, 9 auch die Hinwegnahme innerlicher Schuld als ein „E. mit Ysop" bezeichnet. H.

Entwenden hat in Luthers Sprache oft einfach die Bedeutung „wegnehmen" (nicht gerade mit List oder Gewalt), z. B. 1 Mo. 31, 9; 2 Sa. 7, 15; Hos. 2, 9. So ist auch in der vielangefochtenen Stelle 2 Mo. 3, 22; 12, 36 der Sinn: die Israeliten sollen von den Ägyptern silberne und goldene Gefässe fordern (nicht: leihen) und sie wegnehmen (rev. Üb.: zur Beute nehmen). Die Ägypter werdens ihnen gern geben und froh sein, um diesen Preis sie los zu werden. H.

Entwöhnen des Säuglings von der Mutterbrust geschah bei den Israeliten wohl im allgemeinen später als heutzutage, nach 2 Makk. 7, 28 erst im dritten Lebensjahre. Auch bei Samuel, 1 Sa. 1, 22 f., ist ein ähnlich später Zeitpunkt anzunehmen, weil er von da an beim Heiligtum blieb. Aus 1 Mo. 21, 8 erfahren wir, daß die Entwöhnung gerne als Familienfest mit einem freudigen Mahle gefeiert wurde. W. S.

Entzückt werden, ein Zustand der Seele, in welchem sie von einem innerlich sich darbietenden Gegenstand so hingenommen wird, daß sie für alle Eindrücke der Außenwelt durch die Sinne unempfänglich wird. Dafür tritt der Gegenstand, mit welchem sich die Seele innerlich beschäftigt, mit solcher lebendigen Anschaulichkeit vor das Geistesauge und Geistesohr, daß es ihr scheinen kann, sie habe den Leib verlassen und sei in eine ganz andere Umgebung versetzt (2 Kor. 12, 2. 3). Ein solcher Zustand ist zwar unter gewöhnlichen Umständen etwas Krankhaftes, beziehungsweise hängt sein Vorkommen mit einer besonderen Naturanlage einzelner Personen zusammen; allein es ist darum doch nur ein Zeugnis für die mächtige Wirkung der göttlichen Offenbarung, wenn auch sie bei manchen, wie wir voraussetzen müssen, dafür beanlagten Propheten (s. d.) und Aposteln in der Form der Verzückung auftrat (Ap. 10, 10; 22, 17; 2 Kor. 12, 2 ff.; im A. T. dient dafür der Ausdruck „Gesicht", s. d. Art.). Daß man aber keinen Grund hat, diese Art der Offenbarung höher zu schätzen als diejenige, welche bei klarem Bewußtsein empfangen wird, zeigt deutlich die Belehrung des Apostels Paulus über das Zungenreden, 1 Kor. 14. Vollends ist es ganz unrichtig, in dem Zustand der Entzückung allein schon eine Wirkung des h. Geistes zu sehen; derselbe kann auch ganz andere Ursachen haben. H.

Epänetus wird Rö. 16, 5 vom Apostel Paulus gegrüßt und als sein Liebling bezeichnet, wie als Erstling (d. h. Erstbekehrter) von Asien. Dies ist nämlich die wahrscheinlichere Lesart, und unter „Asien" ist das vordere Kleinasien zu verstehen. Eine andere, weniger sichere Lesart, welcher auch die Luther'sche Übersetzung folgt, ist: Erstling von Achaja, allein als Erstling von Achaja wird 1 Kor. 16, 15 Stephanas bezeichnet. — E. soll später Bischof von Karthago geworden sein.

Epaphras, Gehilfe des Apostels Paulus, der nach Kol. 1, 7 die Gemeinde zu Kolossä gründete und nach 4, 13 sich große Verdienste auch um die in Laodicäa und Hierapolis erwarb. Philem. 23 zeigt, daß er wahrsch. (freiwillig) die Gefangenschaft des Paulus teilte, vgl. Epheserbrief.

Epaphroditus, Phi. 2, 25 ff.; 4, 18, ein von Paulus hochgeschätzter Gehilfe, ein Abgesandter der Gemeinde zu Philippi, der dem Paulus das Geschenk der Gemeinde nach Rom überbrachte, dort gefährlich erkrankte, aber genesen den Brief des Apostels an die Philipper mitnahm. — Manche vermuten, daß Epaphras eine Abkürzung von E. sei, also beide Namen denselben Gehilfen des Apostels bezeichnen, aber dies ist unbegründet und unwahrscheinlich.

Epha. 1) s. Maß und Gewicht. — 2) 1 Mo. 25, 4; 1 Chr. 1, 33; Jes. 60, 6 als ein Sohn (Stamm) Midians und zwar in letzterer Stelle als handeltreibender genannt. Im Assyrischen finden sich Ghaiapa um 715; ein Stamm Gheifa ist in Arabien zwischen Mekka und Medina.

Epher 1 Mo. 25, 4, Sohn (Stamm) Midians.

Ephes-Dammim 1 Sa. 17, 1 (Luther: Ende Damim), Ort südwestl. von Jerusalem, jetzt Damum.

Epheser- und Kolosserbrief. Wie es Doppelsterne giebt, die, umeinander sich drehend, sich gegenseitig erleuchten, wie es Paare von Gleichnissen giebt, z. B. die vom Senfkorn und Sauerteig, oder vom verlorenen Groschen und verlorenen Schaf, welche eine und dieselbe Wahrheit unter verschiedenen Gesichtspunkten darstellen, so giebt es auch Paare von neutestamentlichen Briefen, welche sich gegenseitig ergänzen, z. B. der zweite und dritte Brief Johannis, oder der Kolosser- und Epheserbrief. Die beiden letzteren besonders gehören wie Geschwister zusammen, nicht nur weil sie zu derselben Zeit und unter denselben Verhältnissen geschrieben wurden und durch denselben Boten abgeschickt worden sind, sondern auch durch die große Ähnlichkeit der darin behandelten Gegenstände. Beide schreibt Paulus als Gefangener, Kol, 4, 3; Eph. 6, 20. Aber man sieht aus Kol. 1, 3—8 und Eph. 6, 19, daß der Apostel trotz seiner Gefangenschaft eine ziemliche Freiheit, das Evangelium zu predigen, genießt, und daß er durch seine Mitarbeiter in Verbindung mit allen Gemeinden bleiben kann. Das entspricht vollkommen dem, was uns in den letzten Versen der Apostelgeschichte über die zwei Jahre der Gefangenschaft des Apostels in Rom angedeutet ist. Sonach stammen diese Briefe wohl aus dieser Zeit, eher als aus der etwas früheren seiner Gefangenschaft zu Cäsarea, da er hier weniger Freiheit hatte. Sie wurden also etwa im Jahr 63 geschrieben. Der Bote, der beide überbrachte, war Tychikus (Kol. 4, 7; Eph. 6, 21), der zugleich den Auftrag hatte, allen, an die sie gerichtet waren, weitere Nachricht zu geben von der Lage des Apostels und den Erfolgen des Evangeliums in Rom. Die Lage der Stadt Kolossä kennen wir sicher. Sie lag in Kleinasien, in der Provinz Phrygien, am Fluß Lykus, einige Tagereisen östl. von Ephesus, in einer reizenden Gegend, wo man noch jetzt Ruinen der alten Stadt findet. Nicht Paulus hatte das Evangelium dorthin gebracht, sondern ein Evangelist Epaphras, der wahrscheinlich durch den Apostel während seines Aufenthalts zu Ephesus bekehrt worden war und

die Predigt vom Heil in seine Vaterstadt gebracht hatte (Kol. 1, 7). Er war nun zu Rom bei dem Apostel, und wahrscheinlich war die Abfassung unseres Briefes veranlaßt durch die Nachrichten, die er diesem gebracht hatte (Kol. 1, 8; 4, 12. 13). Nicht ebenso leicht ist es zu sagen, an welche Leser der Brief gerichtet war, der betitelt ist: „Brief an die Epheser". Sie mußten sich jedenfalls auch in Kleinasien befinden, wie die des vorhergehenden, da Tychikus gleichzeitig zu beiden geschickt wurde. Nach der Anrede des Briefes scheint es auf den ersten Blick, als ob es nur Glieder der Kirche zu Ephesus gewesen sein könnten. Aber warum hätte denn Paulus in diesem Fall niemand in der Gemeinde, die er gründete und in welcher er drei Jahre zubrachte, grüßen lassen? (Ap. 20, 31; vgl. über die Gründung der Gemeinde zu Ephesus den Bericht Ap. 19 und 20 und den Art. Paulus.) Es giebt sogar Stellen, wo Paulus redet, wie wenn er die Leser nicht persönlich kennen würde, z. B. 1, 16; 3, 2; 4, 20 u. 21. Es ist nun bemerkenswert, daß die Worte im ersten Vers: „zu Ephesus" in den zwei ältesten Handschriften des Neuen Testaments (der Vatikanischen und der Sinaitischen) nicht stehen; und gewisse Berichte der Kirchenväter beweisen, daß sie ebenso in vielen alten Handschriften fehlten, so daß man die ersten Linien dieses Buches las: „Paulus, der Apostel Jesu Christi, nach dem Willen Gottes, den Heiligen, welche sind ..... und Gläubigen in Jesu Christo." Der Name des Orts der Leser war also in einem Teil der alten Handschriften ausgelassen. Folglich war es allem Anschein nach auch so in der Originalhandschrift des Briefs. Denn wenn die Worte: „zu Ephesus" (ursprünglich) zum Text gehört hätten, hätte man sie schwerlich ausfallen lassen. Bestätigt wird diese Annahme dadurch, daß ein Theologe des zweiten Jahrhunderts, Marcion, unsere Epistel an die Epheser mit dem Titel: „An die Laodicäer" gehabt hat. Dies würde sich nicht so leicht erklären lassen, wenn Ephesus in der Adresse ausdrücklich genannt worden wäre. Sonach ist es das Natürlichste, anzunehmen, daß dieser Brief vom Apostel nicht an die Gemeinde zu Ephesus, überhaupt nicht an eine Gemeinde allein, sondern an alle Gemeinden der phrygischen Gegend gerichtet war, die der Apostel nicht selbst hatte besuchen können und unter denen sich auch Laodicäa, die Nachbarin von Kolossä, befand. Tychikus, der Überbringer des Briefes, mußte in Ephesus landen und dort die nötige Zahl von Abschriften machen lassen, um jeder Gemeinde, die er zu besuchen hatte, eine zu bringen. Der leere Raum in der Originalhandschrift mußte durch den Namen jedes dieser Orte ausgefüllt werden. In Laodicäa hatte wohl Marcion den Brief kennen gelernt in dem an diese Kirche gerichteten Exemplar, daher trug der Brief in seiner Sammlung diesen Namen. Der allgemein angenommene Titel „an die Epheser" kommt daher, daß das Original in den Archiven der Gemeinde zu Ephesus niedergelegt war und daß man von dort die authentischen Exemplare erhielt. So erklären sich alle die Thatsachen einfach. Auch der enge Zusammenhang zwischen den in diesen beiden Briefen behandelten Gegenständen, wodurch sich eben die beiden Briefe als ein zusammengehöriges Paar erweisen, erklärt sich leicht von dem Gesichtspunkt aus, den wir soeben bezeichneten. Der Brief an die Kolosser hat zum Gegenstand: Christus, als Herr oder Haupt der Gemeinde. Nach einer Einleitung, ähnlich derjenigen der andern Episteln, worin Paulus dankt für das bei den Kolossern geschehene Werk Gottes (1, 1—14), stellt er die Person Christi in ihrer göttlichen Größe dar als Ebenbild Gottes, als Schöpfer der Welt und Urheber der Kirche, deren Haupt er durch seine Auferstehung ist; er zeigt in ihm den Versöhner nicht allein der Erde, sondern der Erde und des Himmels (1, 15—20). Dann kommt er wieder zurück auf die Kolosser, die von diesem großen Werk schon ergriffen sind, und auf sich selbst als das auserwählte Werkzeug, das alle Heiden herbeirufen soll (1, 21—2, 3). Dadurch gelangt er auf die Thatsache, welche die Ursache dieser ganzen auf die Person Christi bezüglichen Entwicklung gewesen ist. Eine falsche, sich für eine höhere Weisheit ausgebende Lehre bedroht die Einfachheit und Reinheit des Glaubens bei den Kolossern. Christus, in den Gott die ganze Fülle seines göttlichen Wesens gelegt hat und der jedem Gläubigen das Leben vollkommen geben kann, der in der Taufe die wahre Beschneidung wirkt, der am Kreuz das durch das Gesetz ausgesprochene Verdammungsurteil aufgehoben und Satan seine Macht über die Gläubigen genommen hat, diesen Christus stellen einige als unzureichend für das Heil dar (2, 4—15). Man meint, das in ihm gebotene Heil voller zu machen, indem man die jüdischen Gesetze und Feste wieder herstellt, den Engeldienst einführt, um neue Offenbarungen und neue Kräfte von diesen höheren Wesen zu erhalten, wie wenn Christus nicht das Haupt wäre, das dem ganzen Leib seine Lebenskraft giebt, in welchem der Gläubige allen irdischen Dingen abgestorben und zu einem himmlischen Leben auferstanden ist (2, 16—3, 4). Wenn der Gläubige einmal Christum aufgenommen hat, so braucht er nichts mehr, als an ihn sich zu halten, um die Reste des alten Menschen vollends zu zerstören und Christum als den neuen Menschen anzuziehen (3, 5—17). Er muß dieses Leben, das von Christus ausströmt, hineindringen lassen in alle Verhältnisse seines häuslichen (3, 18—4, 1) und geselligen (4, 2—6) Lebens. Endlich schließt der Apostel damit, daß er von der Ankunft des Tychikus spricht, der von einem anderen Kolosser Namens Onesimus begleitet sein werde, er fügt Grüße von einigen Mitarbeitern, besonders von Epaphras bei, giebt einige Aufträge, speziell den, diesen Brief auch den Laodicäern zukommen zu lassen und von ihnen denjenigen zu verlangen, den Paulus ihnen geschrieben haben werde, unsere Epistel an die Epheser nämlich (4, 7—18). — Der Brief hat sonach zuerst einen didaktischen (belehrenden) Teil: den Abschnitt im ersten Kapitel, der sich auf die Gottheit Christi bezieht; dann einen polemischen, wo die Irrlehre, die man einzuführen sucht, bekämpft wird, und endlich einen praktischen, der die moralischen Folgen des Heils in Christo darlegt. Der Hauptgedanke ist dieser: Wir sind vollkommen in Christo, der selbst die Fülle der Gottheit besitzt, und brauchen außer ihm kein Heilmittel, weder durch das levitische Gesetz, noch durch die Hilfe der Engel, die selbst Geschöpfe Gottes sind. Das Haupt genügt, um den Körper, den es sich gebildet hat, lebendig zu erhalten und ihn zur Vollkommenheit zu bringen. Der Gedanke des Briefs an die Epheser ist das Seitenstück von dem, der im

gegründet, an einem durch die Natur sehr begünstigten Platze gelegen, blühte die Stadt rasch und glänzend auf als Hauptmittelpunkt des Handels für ganz Kleinasien. Besondere Berühmtheit hatte E. durch den glänzenden Tempel der Artemis oder Diana (s. d. Art.). Es heißt eine „Pflegerin der großen Göttin Diana", Ap. 19, 35. Im J. 356 v. Chr. brannte der Artemistempel nieder — von Herostratus, der sich einen Namen machen wollte, angezündet — aber noch schöner und herrlicher wurde er wieder aufgebaut. 456 Fuß lang, 220 Fuß breit, mit 127 Säulen, die 60 Fuß hoch waren, auf einer Grundfläche, die 1½mal so groß ist als die des Kölner Doms, stand der herrliche Tempel. Neuere Ausgrabungen haben den Ort desselben wieder auffinden lassen, ebenso ist noch der Platz des riesigen Theaters („Schauplatz", Ap. 19, 29. 31), das 56000 Menschen gefaßt haben soll, zu erkennen. Die Stadt liegt freilich längst in Ruinen (Fig. 151). Zu Pauli Zeiten noch glänzend und herrlich, war sie auch nach der Zerstörung ihres Tempels (durch die Goten 262 oder 263 n. Chr.) noch bedeutend, in der christl. Kirchengeschichte wichtig als Patriarchensitz und Versammlungsort von großen Kirchenkonzilien, aber im 13. Jahrh. wurde sie von den Türken gründlich zerstört. — Der lange Aufenthalt des Apostels Paulus in E. auf seiner zweiten und besonders auf der dritten Missionsreise (Ap. 19, 8. 10; 20, 31), die Predigt des Apollo daselbst (Ap. 18, 24 ff.), die Wirksamkeit des Timotheus dort (1 Tim. 1, 3), sowie die des Apostels Johannes, der dort wohl bis zu seinem Lebensende war, haben diese wichtige Stadt des heidnischen Götzendienstes zu einem noch wichtigeren und bedeutsameren Sitz christlichen Glaubens u. Lebens erhoben. Freilich, was Off. 2, 4 f. dieser Leuchte unter den urchristl. Gemeinden gedroht wird, hat die spätere Geschichte traurig erfüllt.

Ephod = Schulterkleid (Luther: Leibrock) des Hohepriesters, s. d. Art.

Ephraim. 1) Jüngerer Sohn Josephs, sollte nach Jakobs Segen (1 Mo. 49) wie Manasse, sein älterer Bruder, ein Stammhaupt unter den zwölf Söhnen Jakobs werden (V. 5), und zwar sollte er Manasse überflügeln (V. 19). — 2) Der Stamm E. ist in der That neben Juda der bedeutendste geworden. In älterer Zeit wird er etwa noch mit Manasse unter dem Namen Haus Josephs zusammengefaßt, 1 Mo. 49, 22 ff.; 5 Mo. 33, 13 ff.; Ri. 1, 22 ff., vgl. Jos. 17, 14 ff. In der Zeit des Wüstenzuges war auch E. noch nicht besonders zahlreich (4 Mo. 1, 33: 40500 Mann; 26, 37: 32500). Doch gehörte schon damals Josua, der hervorragende Führer, ihm an. In Kanaan erhielt E. (Jos. 16) ein überaus wichtiges Erbland, in der Mitte gelegen, vom Jordan bis zum Meere die ganze Breite einnehmend, mit Städten wie Sichem, Samaria u. s. w. Die Fruchtbarkeit, welche im Segen Jakobs und Moses dem Stamme zugesprochen ist, wie sie denn schon im Namen E. liegt, war sowohl des Landes Eigenschaft, das sich heute noch vor Judäa durch Wasserreichtum und Vegetation vorteilhaft auszeichnet, als des Stammes Vorzug, der überaus zahlreich wurde, die in seinem Gebiet wohnenden Kanaaniter (außer in der Stadt Gaser, Ri. 1, 29) kräftig vertrieb und fortan die Führerrolle übernahm, bis das Königtum Sauls und vollends Davids seine Obmacht für einmal beseitigte. Wie aber schon die Richter Gideon und Jephthah nur mit Mühe, zum Teil mit Gewalt den Ehrgeiz E.s in Schranken halten konnten, so brach derselbe nach Salomos Tod neu hervor und führte zur Teilung des Reiches. Der Ephraimit Jerobeam wußte die meisten Stämme für sein Königtum zu gewinnen und dieses nördl. Reich führt daher sowohl den Namen Israel als E. oder auch Joseph (s. d.) — 3) Ortsname, 2 Sam. 13, 23, wahrsch. = Ophra 1), das jetzige et Taijibe im N.-O. von Bethel. Gebirge E. s. bei Gebirge. v. O.

Ephrath, Ephratha. Der frühere Name Bethlehems (s. d. Art. 1), 1 Mo. 35, 16. 19; 48, 7; Ru. 4, 11; Mi. 5, 1; Ps. 132, 6.

Ephrather Ru. 1, 2, einer von Ephratha. 1 Kö. 11, 26 muß es statt dessen heißen Ephraimiter (revid. Übers.), ebenso 1 Sa. 1, 1.

Ephrathisch 1 Sa. 17, 12 = bethlehemitisch, s. o.

Ephrem Joh. 11, 54, in der Nähe von Bethel; dasselbe mit Ephraim = Ophra 1).

Ephron. 1) 2 Chr. 13, 19 eine Stadt in der Nähe von Bethel, wahrsch. = Ophra 1). — 2) 1 Makk. 5, 46 ff.; 2 Makk. 12, 27 feste Stadt im ostjordanischen Manasse. — 3) Jos. 15, 9 Gebirgszug auf der Grenze des Stammes Juda gegen Benjamin. — 4) Der Hethiter, von dem Abraham den Begräbnisplatz für Sara kaufte, 1 Mo. 23, 8 ff.; 25, 9; 49, 30; 50, 13.

Epikurer-Philosophen, Anhänger des griechischen Philosophen Epikurus (342—270 v. Chr.), eine zu Christi und der Apostel Zeit in der gebildeten griech.-röm. Welt weitverbreitete Richtung. Zu Athen ließen sich etliche Epikurer mit Paulus in eine Verhandlung ein, Ap. 17, 18. Von Religion wollten diese Leute nicht viel wissen; sie meinten, die Götter leben in seliger Ruhe dahin, ohne sich um die Menschen zu kümmern. Das höchste Ziel des Menschen sei es, nach ihrem Beispiel allem Unangenehmen möglichst aus dem Wege zu gehen und sein Leben in ruhigem, auf ungestörte Dauer berechneten Genuß hinzubringen. Für die ernste Predigt des Paulus hatten sie kein Ohr. Hatte doch längst alles ernstere Streben, das dem Epikur selbst nicht fremd gewesen war, bei den meisten seiner Schüler sich aufgelöst in ein mit philosophischen Redensarten aufgeputztes Genußleben, so daß das Schmähwort eines eitlen Schwätzers (Luther: Lotterbube), mit dem sie Paulus treffen wollten (17, 18), sie selbst am besten kennzeichnet. H.

Er s. Ger.

Erastus. 1) Rö. 16, 23 ein Freund des Apostels, „Rentmeister" = Stadtpfleger in Korinth. — 2) Ap. 19, 22; 2 Tim. 4, 20 ein Gehilfe des Paulus.

Erbarmung drückt nach den Grundworten sowohl der deutschen (nach Grimm) als der hebr. u. griech. Sprache eine innerste, bis auf die Eingeweide und deren edelsten Teil, das Herz, wirkende Erregung u. Bewegung aus, die sich nach außen in mitleidiger, zu aller Not sich herabneigender, hingebungsvoller Liebe kundgiebt. Solchen Erbarmens sind vor allem die Menschen in ihrem äußeren und inneren Elend, in ihrer Hilflosigkeit und Sündennot, bedürftig, aber auch die Tiere, Spr. 12, 10. — 1) Alles Erbarmen geht aus von Gott, dem Vater der Barmherzigkeit, 2 Kor. 1, 3, der wie die Macht, Wsh. 11, 24, so auch den stärksten,

dem Vater- und Muttererbarmen gleichen, ja sie hinter sich lassenden Liebesdrang dazu hat, Pſ. 103, 13; Jeſ. 49, 15. Sein Herz bricht ihm, er kann nicht anders als sich erbarmen, Jer. 31, 20. Das verheißt und erfüllt er reichlich; er erbarmt sich über sein Volk, 5 Mo. 30, 3; 2 Kö. 13, 23; Jeſ. 14, 1; 30, 18; Jer. 12, 15; 30, 18; 33, 26; 42, 12; Heſ. 39, 25; Sach. 10, 6, über die Elenden Jeſ. 49, 13; Tob. 8, 18; Sir. 18, 10. 11; Mk. 5, 19; Phi. 2, 27, über alle seine Werke Pſ. 145, 9, vgl. Sir. 18, 12. Er heißt geradezu der Erbarmer Jeſ. 49, 10; 54, 10; Jak. 5, 11. Der ganze Heilshaushalt Gottes ist darauf hin angelegt, daß er sich aller erbarmen kann, Rö. 11, 32. Gehört nun aber das Barmherzigsein zu seiner Natur, so liegt doch die Zuwendung seiner E., das Wann? Wie? und Wem? ganz in seinem heiligen, freien Gotteswillen, ohne daß ein Mensch — und wäre er auch der elendeste oder würde er auch noch so sehr darum laufen und sich mühen — ein Recht darauf hätte, 2 Mo. 33, 19; Rö. 9, 15. 16. 18. Doch ist keinem Menschen verwehrt, in seiner Not Gott und Jesum um Erbarmen anzurufen. Im Alten und Neuen Bund ist oft Gebrauch davon gemacht worden, Pſ. 79, 8; 102, 14; Sach. 1, 12; Tob. 8, 10; Mt. 9, 27; 15, 22; 17, 15; 20, 30. 31; Mk. 9, 22; 10, 47. 48; Luk. 17, 13, bei Christus mit besonderer Beziehung darauf, daß er der mitleidige Davids- und Menschensohn ist. Und solches Schreien wird erhört, zumal wenn dabei der Sünder zu Gott sich bekehrt, 5 Mo. 13, 17; Jeſ. 55, 7, und in wahrer Gottesfurcht sich ihm hingiebt, 5 Mo. 32, 36; Pſ. 103, 13; Sir. 18, 14. Da wendet sich die Gnade, die sich zurückgezogen hatte, vergl. Jeſ. 54, 7. 8; Sach. 1, 12, ihm wieder zu, Jeſ. 60, 10; Hoſ. 2, 23 mit 1, 6 verglichen, Klagl. 3, 31. 32. Freilich giebt es auch einen Zustand des sündigen Menschenherzens in fortwährendem, bewußtem Abfall von Gott, wo auch Gott des Erbarmens müde wird, Jeſ. 27, 11; Jer. 15, 5. 6, und den Sünder verstockt, daß er nicht mehr um Erbarmen bitten kann, vgl. Rö. 9, 18 — eine ernste Mahnung, jetzt in dieser Gnadenzeit mit Ernst Gnade zu suchen und die Barmherzigkeit Gottes nicht auf Mutwillen zu ziehen. — 2) Von Gott sollen aber auch die Menschen lernen barmherzig sein, eingedenk der großen Schuld, die durch göttliches Erbarmen ihnen erlassen ist, Mt. 18, 33, und der schweren Verantwortung bei der Unbarmherzigkeit, Jak. 2, 13. Der Ruf: erbarmet euch mein! Hi. 19, 21; Lu. 16, 24, bringt oft an unser Ohr. Wohl dem, der ihn hört und sein Herz zum Mitleid bewegen läßt, 1 Sa. 23, 21; Spr. 14, 31; Sir. 18, 12. Nur ein böser Mensch weiß nichts von Erbarmen, Sir. 14, 8. Die Frage, ob auch Feinden Erbarmen entgegenzubringen ist, beantwortet das N. T. mit Ja! vgl. Mt. 5, 44. Für den Christen ist als allgemein gültige Mahnung die Parole ausgegeben: ziehet an herzliches Erbarmen, Kol. 3, 12. Im Alten Bund, der die Versöhnung der Welt mit Gott nicht kannte, finden sich hartlautende Stellen Pſ. 109, 12; Sir. 12, 4. Aber auch hier betrifft die Härte nicht etwa persönliche Feinde der Menschen, sondern boshaftige Gottesfeinde, hinsichtlich welcher um ihres seelengefährlichen Einflusses willen Gott selber Schonungslosigkeit geboten hat, 5 Mo. 13, 8. Auch im N. T. wird der Unterschied gemacht, daß man derer, die des Erbarmens bedürftig und würdig sind, sich erbarme, trotzige Sünder aber ihrem Gericht überlasse, vgl. Mt. 26, 24; Ap. 23, 3; 2 Tim. 4, 14; Judä V. 22. 23. Vgl.: Barmherzig, Gnade, Jammern. M.

Erbauen, Erbauung im bildl. Sinn kommt im N. T. 36mal vor, weitaus am häufigsten bei Paulus. (Rö. 14, 19; 15, 2; 1 Kor. 14, 3. 4. 5. 17. 26; 2 Kor. 10, 8; 12, 19; 13, 10; Eph. 4, 29; 1 Tim. 1, 4 hat Luther „bessern, Besserung" übersetzt.) — Wer erbaut? Der oberste Bauherr ist Gott Ap. 20, 32; 1 Kor. 3, 9. Insofern heißt Christus der Grund, welcher gelegt ist, 1 Kor. 3, 11; der Eckstein, Eph. 2, 20. Aber er nennt auch sich selbst den Baumeister, weil ja der Vater alles durch ihn thut, Mt. 16, 18. Ja auch allen Christen ist die Mitarbeit an dem von Gott in Christo begonnenen und fortwährend unter seiner Oberleitung und in seiner Kraft (Eph. 4, 16) wachsenden Bau befohlen, nicht nur einem Paulus, der sich im Vergleich mit andern einen grundlegenden Baumeister nennt, 1 Kor. 3, 10, oder den übrigen Aposteln und Propheten, Eph. 2, 21, oder doch nur den geistbegabten Lehrern und Hirten, Eph. 4, 11. 12 f.; 1 Kor. 14, sondern Jeglicher stelle sich so, daß er seinem Nächsten gereiche zum Guten, zur E., Rö. 15, 2; 14, 19; 1 Th. 5, 11. — Wer (was) wird erbaut? Die Gemeinde des Herrn im ganzen, Mt. 16, 18; Eph. 2, 21 f.; Ap. 9, 31. Ferner die einzelne Gemeinde, s. z. B. 1 Kor. 14; Eph. 2, 22 ist die Einzelgemeinde wie eine Kapelle des großen Domes vorgestellt. Ist aber im Reiche Gottes die Menschenseele mehr wert als die ganze Welt (Mt. 16, 26), so ist auch jeder einzelne, und wäre es der unscheinbarste Glaubige, für sich ein Gottesbau, ein Tempel des heil. Geistes (vgl. 1 Kor. 6, 19 f. und besonders Mt. 7, 24), den es zu erbauen gilt. Daher ist 1 Kor. 14, 4 vom „Sicherbauen" des Einzelnen die Rede. Aber ebendort (vgl. auch V. 17) ist deutlich, daß des Apostels Blick, wenn er vom E. redet, doch vielmehr auf die wechselseitige Arbeit aller an allen innerhalb der Gemeinde gerichtet ist. In ihr ist jeder Erbauende zugleich ein der E. Bedürftiger; der Einzelne ein Stein, für den die andern und der selbst für die andern alle von Bedeutung ist, 1 Pe. 2, 5 und Eph. 4, 16, wo das Bild der E. mit dem vom Wachstum des Leibes erklärt ist. — Worin besteht aber diese Erbauung? Nicht bloß in frommer Rührung, wie wir manchmal das Wort brauchen, wenn wir „erbauliche" Predigten solche nennen, die das Gefühl besonders anregen. Das paßt am ehesten, aber auch nicht ganz auf 1 Kor. 14, 4. Sonst bedeutet das Wort jedenfalls immer die Förderung des ganzen Christenstandes auf dem gelegten Grunde (s. o., wofür Jud. 20 gesagt wird „auf dem Glauben"), daher dem Grund entsprechend (man soll nicht Heu und Stoppeln drauf bauen, 1 Kor. 3, 12), dem unvergleichlichen Ziel entgegen, das Eph. 4, 12. 13 beschreibt. Auch das von Luther manchmal gebrauchte Wort „Besserung" zeigt den ganzen nüchternen Ernst der „Erbauung". Darauf weist ebenfalls Mt. 7, 24. (Hiemit ist zugleich ein Punkt der ersten Frage näher bestimmt. Dort war nach einigen Stellen auch das Grundlegen unter das „Erbauen" befaßt, aber für gewöhnlich ist darunter nur das Weiterbauen verstanden, das zwischen erster

Grundlegung und letzter Vollendung liegt.) — Wodurch geschieht endlich solche Erbauung? Durch das Wort, das Gebets- wie das Lehrwort und zwar zunächst das öffentliche im Gottesdienst. Darüber giebt 1 Kor. 14 die wichtigsten Aufschlüsse, Grundlinien jeder gottesdienstlichen E. auch unter ganz veränderten Verhältnissen. Aber E. im Sinn der Schrift wird ebenso durch das Wort im täglichen Verkehr zu stande gebracht oder gehindert. Eph. 4, 29 (vom faulen Geschwätz) verdient ein besonderes Notabene für alle, die erbauen und erbaut werden wollen. Zum erbauenden Wort muß selbstverständlich der Wandel kommen; der Nächste aber hat daran desto mehr Gefallen, wenn wir nicht „Gefallen an uns selbst haben", Rö. 15, 1. 2, und wenn wir bedenken, daß zwar alles erlaubt ist, aber nicht alles erbaut, 1 Kor. 10, 23, Eines aber immer und unter allen Umständen, die Liebe, 1 Kor. 8, 1. Mithin ist „Erbauung" etwas Ernsthaftes, Allmähliches, Werktägliches wie Sonntägliches, Gottes und unsre Sache, eine Angelegenheit aller zusammen und jedes Einzelnen. Vgl. Heiligung. Hg.

Erbbegräbnis s. Begraben.

Erbe, Erbrecht. Das Land Kanaan, welches dem Volke verheißen war, sollte in der Art verteilt werden, daß jeder Israelit sein Grundstück bekam, das fortan bei seinem Hause bleiben sollte, 3 Mo. 25, 23. Das Nähere hierüber s. im Art. Eigentum. Im Jobeljahr mußten alle Grundstücke ohne Ersatz ihrem ursprünglichen Eigentümer zurückgegeben werden und auch schon vor dem Jobeljahr konnte derjenige, welcher aus Not einen Acker verkauft hatte, oder sein nächster Verwandter denselben wieder einlösen. Ein eigentlicher Verkauf von Erbgütern war also nicht möglich und Naboths Scheu vor einem solchen (1 Kö. 21, 3) war ganz berechtigt. Die Erbäcker und alles sonstige Eigentum gingen auf die rechtmäßigen Söhne über. Kinder von Kebsweibern wurden in der Regel mit Geschenken abgefunden (Jakobs betreffende Söhne waren zuvor adoptiert worden, 1 Mo. 30, 3). Uneheliche Kinder hatten vollends keinerlei Ansprüche. Der Erstgeborene erhielt eine doppelte Erbportion, war aber dafür durch das Herkommen verpflichtet, für die Witwe und für etwaige Töchter zu sorgen. Das Recht des Erstgeborenen wird 5 Mo. 21, 15 ff. gegen väterliche Schwachheit gesichert. Ausnahmen wie bei Esau und Ruben, welche übrigens in die Zeit vor dem Gesetz fallen, hatten besondere Gründe; dagegen war Salomos Bevorzugung durch David willkürlich. Die Töchter erbten nach dem Gesetz nicht mit den Söhnen; doch kamen Ausnahmen vor, Jos. 15, 18; Hi. 42, 15. Waren keine Söhne vorhanden, so erbten die Töchter zu gleichen Teilen. Solche Erbtöchter durften übrigens nicht außerhalb des Geschlechtes ihres Vaters heiraten, 4 Mo. 36. Starb ein Mann überhaupt ohne Nachkommen, so konnte durch die Schwagerehe (s. d. Art. Ehe) auch die Erbschaft geregelt werden. Geschah dies nicht, so erbte nicht etwa die Witwe, sondern der Bruder des Verstorbenen, weiterhin die Brüder seines Vaters oder seine sonstigen nächsten Blutsverwandten. Es konnte auch vorkommen, daß ein treuer Sklave in Ermangelung von Leibeserben oder neben solchen in die Erbschaft eingesetzt wurde, 1 Mo. 15, 3; Spr. 30, 23. Testamente waren überflüssig und werden im A. T. nicht erwähnt; dagegen im N. T., s. Ga. 3, 15; Ebr. 9, 17. Ein Herausgeben der Erbschaft bei Lebzeiten des Erblassers, Tob. 8, 23; Lu. 15, 12, war Sache des guten Willens. Im N. T. heißt das ewige Leben das Erbe, der Geist Gottes das Pfand unseres Erbes, s. Eph. 1, 14 u. s. f. † W. L.

Erbitten, durch besonders demütiges, anhaltendes und eifriges Gebet Gottes Herz erweichen und zur Gewährung stimmen. Samuel ward vom Herrn erbeten, 1 Sa. 1, 28; „sie werden sich bekehren zum Herrn und er wird sich von ihnen erbitten lassen", Jes. 19, 22. Der Ausdruck weist auf die persönliche Zuwendung Gottes zu uns hin, welche zur Erhörung eines Gebets notwendig ist, gleichsam „Gott herbitten", vgl. 1 Sa. 13, 12, „das Angesicht des Herrn erbitten". Siehe übrigens den Art. Beten. R. P.

Erbittern = zum Zorn reizen und herausfordern, der sich dann mit aller Bitterkeit äußert. Jes. 63, 10; 2 Mo. 23, 21 gegenüber von Gott und seinem Geist. Kol. 3, 21 unter Menschen. Die christl. Liebe läßt sich nicht e., 1 Kor. 13, 5. In Rö. 11, 8 übersetzt Luther: „einen erbitterten Geist"; die rev. Übers. richtiger: „einen Geist des Schlafs", d. h. der Gleichgültigkeit und Abstumpfung, die alle Arbeit vergeblich macht.

Erbschichter, Lu. 12, 14, wörtlich: Teiler. Jesus weist die Aufforderung ab, einen Streit in Erbangelegenheiten zu schlichten.

Erbsünde s. Sünde.

Erdbeben (auch Erdbebung). Daß solche in Palästina und den umliegenden Ländern häufig waren (wie sie es jetzt noch sind), sieht man in der Bibel weniger an den vereinzelten Erzählungen von E. (Am. 1, 1; Sach. 14, 5), als an den vielfachen Schilderungen in prophetischen Reden u. Psalmen, denen die Anschauung von E. zu Grunde liegt. Am ausführlichsten Jes. 24, 18 ff. (Grundtext): „die Grundfesten der Erde beben; die Erde kracht mit Krachen, die Erde birst mit Bersten; die Erde wankt mit Wanken. Die Erde wird taumeln wie ein Trunkener, und schwanken wie ein Hängebette". Vgl. dazu noch das Zittern der Berge und das Zerspringen der Felsen (Na. 1, 5 f.). Auch das plötzliche Ungestüm des Meers (Hi. 26, 12) und das Brausen der Wasserwogen (Lu. 21, 25) ist vielleicht als Folge eines E. gedacht (vgl. Sir. 16, 17, Meer und Erde beben). Als häufig von E. heimgesucht wird Ps. 72, 16 der Libanon genannt, übereinstimmend mit den Beobachtungen der Naturkundigen. Doch kann man auch mit der rev. Üb. in der Stelle an das Rauschen der vom Wind bewegten Wälder des Libanon denken. — Die bibl. Naturanschauung sieht im E. wie im Gewitter ꝛc. eine Wirkung der göttlichen Kraft und Herrlichkeit (Hi. 9, 5 f.). Gerade das Schwanken des Sichersten, des Erdbodens, und das Stürzen des Festesten, der Berge, bezeugt recht eindrücklich die Ohnmacht und Unbeständigkeit des Irdischen gegenüber der unbeweglichen Majestät Gottes. Daher wird, namentlich in dichterischen Schilderungen, das E. damit in Verbindung gebracht, daß Gott in seiner Majestät erscheinen will (Ri. 5, 4 f.; 2 Sa. 22, 8; Ps. 68, 9; 77, 19; 124, 7. — Doch ist vielleicht an manchen dieser Stellen das Beben der Erde nur als Folge mächtigen Donners gedacht). Als Zeugen des Nahens göttlicher Kräfte dienen auch die 1 Kö. 19, 11; Mt. 28, 2; Ap. 4, 31; 16, 26 genannten

E. Ferner wird das E. als eine Wirkung des göttlichen Zorns geschildert und mit den Gerichten Gottes in Verbindung gebracht. Dabei ist jedoch merkwürdigerweise weniger von den schrecklichen Folgen des E. die Rede (Sach. 14, 5; Off. 11, 13), als vielmehr in dichterischer Weise dasselbe als ein Gericht über den Erdboden, die Berge u. s. w. beschrieben; denn (Jes. 24, 20) „ihre Missethat lastet auf ihr“ (vgl. Ps. 75, 4; 104, 32; Jes. 5, 25; 13, 13; Jer. 10, 10; 50, 34; Na. 1, 5). Wie schon manche der bisherigen Stellen zeigen, gehören E. namentlich auch zu den Gerichten der Endzeit (Mt. 24, 7; Off. 6, 12; 8, 5; 11, 19; 16, 18). H.

Erde. 1) Über die Gestalt der E. urteilen die bibl. Schriftsteller wie die aller alten Völker nach dem Augenschein, reden also von der E. als von einer ebenen Scheibe, dem Erdkreis, Jes. 40, 22, der auf den Wassern des Meeres, bezw. des Abgrunds ruht (s. Abgrund), an dessen Enden oder Säulen, die nur Gott erschaut (Hi. 28, 24), der Himmel die Erde berührt und die Morgenröte heraufkommt (Hi. 38, 12 f., vgl. Ps. 19, 7). Mehr in bildlicher Weise ist von den Grundfesten oder Säulen der E. die Rede, auf denen sie ruht (Ps. 104, 5; 1 Sa. 2, 8; Ps. 75, 4; Hi. 9, 6). Daneben aber steht die merkwürdig aller Erkenntnis des Altertums voraneilende Anschauung: „er hänget die Erde an nichts“ (Hi. 26, 7). Und nirgends verliert sich die Bibel in die phantastischen Vorstellungen heidnischer Völker über die Gestalt und den Bau der E. Vielmehr wo die Weisen des Alten Bundes ihr Nachdenken auf diese Fragen richten, bekennen sie demütig ihr Nichtwissen gegenüber den unbegreiflich hohen Werken der göttlichen Weisheit; so z. B. in den großartigen Fragen, Hi. 38, 4—6. 18 (vgl. 26, 14; Spr. 8, 23 ff.), Fragen, die nach dem Zeugnis des Alexander v. Humboldt durch alle Fortschritte der Naturwissenschaft nicht endgültig beantwortet, sondern nur in andere Form gebracht worden sind. — 2) Wichtig sind die Anschauungen der Bibel über die Geschichte der Erde. Die E. ist nicht von Ewigkeit her, sondern am Anfang von Gott geschaffen worden (1 Mo. 1, 1; Ps. 90, 2; Spr. 8, 26; Ebr. 11, 3). Wie alle sichtbaren Geschöpfe Gottes ist auch sie dem Gesetz einer allmählichen Entwicklung, eines Wachstums, und dann wieder des Verfalls und Untergangs unterworfen (2 Kor. 4, 18: was sichtbar ist, das ist zeitlich); aber dieser Untergang ist auch für die E. nur der Übergang zu einem neuen höheren Dasein, zur neuen E. a) Über die allmähliche Entwicklung der E. zu ihrem jetzigen Bestand s. Art. Schöpfung. b) Für den jetzigen Bestand der E. gelten feste Ordnungen Gottes, „die Ordnung des Himmels und der Erde“ (Jer. 33, 25), z. B. der Wechsel von Tag und Nacht, der Wechsel der Jahreszeiten, die Grenzen von Land u. Meer (Jer. 33, 20; 1 Mo. 8, 22; Ps. 104, 9; Hi. 38, 11), die Fortpflanzungs- u. Wachstumsgesetze für Pflanzen, Tiere und Menschen (1 Mo. 1, 11 f. 21 f. 28; Mt. 4, 28). Doch hat auch die E. an dem Fluch, der zunächst die Menschheit um der Sünde willen getroffen hat, ihren Anteil (1 Mo. 3, 17, vgl. 8, 21; Rö. 8, 19 ff.). c) Die E. wird nicht ewig bestehen; sie veraltet wie ein Kleid und muß zuletzt vergehen (Ps. 102, 27; Jes. 51, 6; Mt. 5, 18; 24, 35. — Stellen wie Pr. 1, 4; Ps. 104, 5 wollen nur besagen, daß die E., solange diese Weltordnung dauert, unvergänglichen Bestand hat im Gegensatz zu der Vergänglichkeit ihrer einzelnen Bewohner). Dieses Vergehen gestaltet sich aber unter dem Einfluß der Sünde zu einem Gericht der Vernichtung (Jes. 24, 20; 2 Pe. 3, 10; Off. 20, 11). d) Aber darauf folgt eine neue E., die jedenfalls viel vollkommener sein wird als die gegenwärtige, frei von allem Fluch der Sünde, und von dem Los der Vergänglichkeit, als die Stätte einer neuen verklärten Menschheit (Jes. 65, 17; 66, 22; Rö. 8, 21; 2 Pe. 3, 13; Off. 21, 1). Weiteres darüber s. u. — 3) Die Bestimmung und Bedeutung der Erde. Die Bestimmung der E. ist nach der Schrift: den Menschen (und Tieren) zum Wohnplatz zu dienen, ihnen alles zum äußeren Leben Nötige zu bieten und zuletzt ihre sterblichen Leiber wieder in ihren Schoß aufzunehmen, 1 Mo. 1, 28; Ps. 115, 16; 1 Mo. 3, 19. Daher die große Bedeutung, welche die Schrift der E. zuschreibt: sie ist ihr als Schauplatz der Menschheitsgeschichte und der in diese eingreifenden Gottesthaten der Mittelpunkt der sichtbaren Welt. Sie wird daher immer in unmittelbare Beziehung zum Himmel, d. h. zur unsichtbaren Welt gesetzt. Man hat nun schon eingewendet, diese Bedeutung könne der E. nicht mehr zugeschrieben werden, seit die Naturwissenschaft die verhältnismäßige Kleinheit der E. gegenüber von andern Weltkörpern und die äußerlich untergeordnete Stellung derselben im Weltganzen nachgewiesen hat. Allein darauf ist zu erwidern: die geistige Bedeutung einzelner Teile in der sichtbaren Welt steht nie im Verhältnis zu ihrer äußeren Größe und Stellung. Welche Bedeutung hat auf der E. selbst das kleine Europa gegenüber den Ländermassen der andern Erdteile! Wie vielmal übertreffen die Riesenleiber der Walfische ꝛc. das kleine Gehäuse, in welchem eine Menschenseele wohnt, und doch wie unendlich tiefer stehen sie in geistiger Hinsicht! Und wenn der Unglaube darüber spottet, daß nach der Bibel Gott Sonne, Mond und Sterne nur dazu geschaffen habe, um der E. als Laternen zu dienen, so antwortet der Glaube in demütiger Bewunderung mit dem Psalmisten: Herr was ist der Mensch, daß du sein gedenkest! . . . Du hast ihn zum Herrn gemacht über deiner Hände Werk; alles hast du unter seine Füße gethan! (Ps. 8, 5. 7 Grundtext). Übrigens ist das „nur dazu geschaffen“, gar nicht biblisch begründet. In Gottes Schöpfung, wo alles ineinandergreift, können die Himmelskörper ganz wohl neben dem, daß sie der E. bezw. dem Menschen dienen, auch noch eine selbständige Bestimmung für sich haben. „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes“ sagt der Psalmist (19, 2); und „Eine andere Klarheit hat die Sonne, eine andere Klarheit hat der Mond, eine andere Klarheit haben die Sterne“ (1 Kor. 15, 40 f.); das sind Andeutungen, die weiteren Gedanken über die eigene, verschiedenartige Bestimmung der Himmelskörper Raum genug lassen, aber freilich von der Bibel nicht verfolgt werden, weil das zu unserem Heil nichts austrägt. Übrigens tritt die Bibel selbst einer Überschätzung der E. dadurch entgegen, daß sie dieselbe ja nur als Durchgangsort, nur als Vorschule für den Himmel ansieht (Ebr. 11, 13—16; 13, 14). Vom Himmel aus angesehen erscheint die E. klein und unvollkommen (Jes. 40, 22); ist, bildlich ausgedrückt, nur der Schemel für Gottes Füße (Jes. 66, 1;

Mt. 5, 35; Ap. 7, 49). Und zwischen Himmel und E. ist eine scheinbar unübersteigliche Kluft (Jes. 55, 9; 5 Mo. 30, 12; Spr. 30,4; Joh. 3, 13). Aber andererseits ist die E. doch des Herrn Eigentum (Ps. 24, 1); Gott hat die Kluft überbrückt, und die E. zum Schauplatz seiner Thaten, zum Zeugen seiner Worte gemacht (Ps. 96, 11 ff.; Jes. 1, 2; 49, 13); ja die E. sah die Herrlichkeit des eingeborenen Sohnes vom Vater (Joh. 1, 14, vgl. 17, 4) und soll durch ihn immer mehr zum Himmelreich werden, in welchem Gottes Wille auf E. geschieht, wie im Himmel (Mt. 6, 10). Ganz wird dieses Ziel erreicht sein auf der neuen Erde; dann wird aber auch die Kluft zwischen Himmel und E. ganz ausgefüllt sein: „das neue Jerusalem fährt vom Himmel auf die Erde herab" (Off. 21, 2), d. h. Himmel und E. sind dann Eins geworden, eine Stätte der Herrlichkeit Gottes (V. 11). — 4) Von einzelnen Redensarten ist noch zu erklären: Kein Wort ist auf die E. gefallen (1 Sa. 3, 19; 1 Kö. 8, 56; 2 Kö. 10, 10), = ohne Wirkung, ohne Erfüllung geblieben. Die Abtrünnigen müssen in die E. geschrieben werden (Jer. 17, 13) = in den Staub, wo ihr Name bald verwischt und darum vergessen wird; Gegensatz zum Buch des Lebens, 2 Mo. 32, 32. Glieder, die auf Erden sind, Kol. 3, 5, = im irdischen Wesen befangen, s. irdisch. H.

Erdulden. Widriges geduldig, mit Ergebung in Gottes Willen zu tragen, ist nach dem Vorbild Christi, Ebr. 12, 2. 3, des Christen Aufgabe. Dies gilt insbesondere von solchen Entbehrungen und Leiden, die ihn um seines Glaubens willen treffen, Ebr. 10, 32. 34; 1 Pe. 2, 20, vgl. 4, 16. Aber nicht nur diese, sondern alle Leiden überhaupt soll er als väterliche Züchtigungen, Ebr. 12, 7, und notwendige Prüfungen ansehen lernen, deren göttlicher Zweck und selige Frucht die Bewährung ist, Jak. 1, 12; 5, 11. S. Geduld. Ki.

Erdharz 1 Mo. 11, 3 (Luther: Thon), vergl. 1 Mo. 14, 10 = Asphalt, s. d.

Erech, eine der vier Städte des Nimrodreiches in Sinear oder Babylonien (1 Mo. 10, 10), schon seit geraumer Zeit wiederentdeckt in der durch die Trümmerhügel von Warka (etwa halbwegs zwischen Hillah und Korna auf der linken Euphratseite) bezeichneten alten babylon. Stadt Uruk (auch Arku), einem der ältesten Sitze babylon. Kultur. Die starkbefestigte Stadt lag am Ufer des Nilkanals, nicht allzuweit vom Euphrat entfernt, der in alter Zeit noch weiter ostwärts floß. Sie war berühmt durch ihre prachtvollen, entzückenden Haine, wie sie denn unter anderen poetischen Beinamen auch „göttlicher Himmelshain" und „Gottesruhe" genannt wird. Stadtgottheit war Istar und zwar als Abendstern, als welcher sie Belit heißt; ihr Haupttempel hieß, wie in Agane und in Sippar Anunits, E-ulbar; eine andere Hauptgottheit war die in Art. Elam genannte Göttin Nana'a, Nana, deren Tempel E-ana, d. i. „Himmelshaus", unter dem Trümmerhügel Buwarije begraben liegt. E. war der Hauptsitz des unzüchtigen Beltis- oder Mylitta-Kultus. Nicht minder war die von den Griechen Orchoë genannte Stadt Sitz einer berühmten Gelehrtenschule. Um die Ruinenstätte E. her finden sich zahllose Gräber, so daß es scheint, als habe die Stadt von ältester Zeit her bis in die persische Zeit als heilige Nekropolis gedient. Esra 4, 9 heißt sie Arach. F. D.

Ererben s. Erbe.

Erfahren, Erfahrung. Erfahren zunächst = erkundigen, in Erfahrung bringen, erforschen, kennen lernen, erleben („daß er erführe, ob das Gewässer gefallen", 1 Mo. 8, 8; „erfahre mein Herz" 2c., Ps. 139, 23; „viel u. große Angst erfahren", Ps. 71, 20), wird schon im A. T. von der inneren Lebenserfahrung (Pr. 1, 16), insbesondere vom Innewerden des göttlichen Waltens, von dem inneren Überzeugtwerden und Überzeugtsein von Gottes Allmacht, Treue 2c. gebraucht („sollt erfahren, daß ich der Herr bin", 2 Mo. 7, 17; Jes. 49, 23. 26 u. ö.), ebenso im N. T. (Ap. 10, 34). An diese innerliche Bedeutung von „erfahren" schließt sich diejenige von „Erfahrung" an in den zwei Stellen des N. T., wo das Wort vorkommt: Rö. 5, 4 „Trübsal bringet Geduld, Geduld aber bringet Erfahrung 2c." bezeichnet es die geistliche E. und Erlebung der Gnade Gottes in Christo, die innere Glaubenserfahrung in ihrer Bewährung durch die Leiden und Trübsale, unter denen dem Christen sein Gnadenstand nur noch fester versiegelt, die Echtheit seines Glaubens erst recht erprobt wird; desgleichen bewährt sich ihm die Treue des Herrn als eine unerschütterliche, ewige, welche das angefangene Werk in ihm vollenden und ihn zur Seligkeit hindurchführen wird: „Erfahrung bringet Hoffnung". — Phi. 1, 9 dagegen: „daß eure Liebe mehr und mehr reich werde an aller Erkenntnis und Erfahrung", bedeutet das Wort nach dem Grundtext eigentlich „Empfindung". Der Apostel meint damit den geistlichen Merks, die Unterscheidungsgabe, das sittliche Gefühl und Urteil, womit die thätige Christenliebe im Leben mit sicherem Takt immer das Richtige treffen soll, was zu thun oder zu lassen, wie ihr Werk anzugreifen sei, damit sie nicht in blindem Überschwang sich ergieße. R. P.

Erforschen — nach den ebräischen Worten eigentlich graben, drehen, nach den griech.: auf den Grund gehen, nachspüren, bezeichnet ein ernstliches Untersuchen und genaues Ergründen einer Sache. — Bei Menschen wird es gebraucht von Personen und ihrem Thun und Handeln (1 Sa. 20, 12; Pr. 1, 13) und von Sachen, z. B. ein Land, eine Stadt erforschen (Ri. 18, 2; 2 Sa. 10, 3 u. s. f.; Hi. 5, 27; Mt. 2, 4; Joh. 7, 52), hie und da im juridischen Sinn vom Untersuchen einer Rechtssache (Hi. 29, 16; Spr. 25, 2; Ap. 25, 26). Das Forschen der Menschen geht von einem Weisheits- und Wissenstrieb aus (Pr. 7, 25; 12, 9), hat aber seine Schranken teils in dem Maß der göttlichen Offenbarung (vgl. 1 Pe. 1, 10. 11), teils in der Beschränktheit menschlichen Verstandes, der weder die Schöpfungswelt mit den Wundern Gottes (Hi. 5, 9; 9, 10; 36, 26; Jer. 31, 37; Weish. 9, 16), noch auch die innere Welt des eigenen Herzens ganz ergründen kann (vgl. Spr. 25, 3; Jer. 17, 9). Gott aber erforscht — und zwar ohne lange, mühselige Untersuchung, vermöge unmittelbarer Durchschauung — alle Dinge, auch die innersten Tiefen des Menschenherzens (Ps. 139, 1 ff.; Sir. 42, 18), weshalb ein Mensch, der auf den Grund seines Herzens kommen will, mit dem Psalmisten (Ps. 139, 23) beten muß: erforsche mich Gott und erfahre mein Herz. Vor ihm kann niemand sich verbergen, noch etwas verheimlichen. Dasselbe wird von Christo (Off. 2, 23) und von dem heil. Geist (Rö. 8, 27) ausgesagt. Dem heil.

Geist wird insbesondere auch das Erforschen der Tiefen der Gottheit zugeschrieben (1 Kor. 2, 10). Die höchste und vollkommenste Gotteserkenntnis wird also für uns Menschen vermittelt durch den hl. Geist und dessen erleuchtende Innewohnung in uns. M.

Erfüllen, Erfüllung. Erfüllen bedeutet zunächst etwas Leeres voll machen, einen Raum, 1 Mo. 1, 22; 9, 1; 1 Kö. 8, 10 f., oder überhaupt ein bestimmtes Maß, 2 Mo. 5, 13; Jes. 65, 20; Mt. 23, 32; Phi. 2, 2 ausfüllen. So kann auch die Zeit, die bis zum Eintritt eines Ereignisses verstreichen muß, als ein Maß betrachtet werden, welches voll ist, wenn jenes eintritt. Mk. 1, 15; Lu. 9, 51; 21, 24; Joh. 7, 8; Ap. 2, 1; Ga. 4, 4. — Unter demselben Bilde der E. eines zuvor leeren Gefässes stellt sich die Befriedigung eines Bedürfnisses dar, Phi. 4, 19. Besonders häufig aber wird das Wort von geistigen Gaben gebraucht. Gott erfüllt mit dem Geist der Weisheit, 2 Mo. 28, 3; 5 Mo. 34, 9, mit Erkenntnis, Rö. 15, 14, mit Freude, Ap. 2, 28; Rö. 15, 13, mit Wohlgefallen, Ps. 145, 16. Die Christen sollen erfüllt sein mit Frucht der Gerechtigkeit, Phi. 1, 11, mit aller Gottesfülle, Eph. 3, 19. Wie Gott, so kann aber auch der Satan ein Herz erfüllen, Ap. 5, 3, wenn man das Böse in demselben wuchern läßt. — Jedes Gebot mit seiner Forderung ist gleichsam eine leere Form des Handelns, welche durch wirkliche Befolgung ihre Ausfüllung findet; so heißt ein Gebot erfüllen es befolgen, 5 Mo. 27, 26; 1 Sa. 15, 11. 13; Ga. 6, 2. Die Liebe heißt des Gesetzes Erfüllung, Rö. 13, 10; Ga. 5, 14, als die Gesinnung, aus welcher das vom Gesetz erforderte Handeln in seinem ganzen Umfang von selber fließt. So ist auch Jer. 44, 25 von der Erfüllung eines Gelübdes und Mt. 3, 15; Rö. 8 von der Erfüllung der Gerechtigkeit die Rede. Wenn jedoch Jesus in Mt. 5, 17 sagt, er sei nicht gekommen, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen, sondern zu erfüllen, so haben wir nach dem Zusammenhang nicht sowohl an die thatsächliche Erfüllung des Gesetzes durch seinen Gehorsam als vielmehr an die Vollendung des Gesetzes und der Prophetie zu denken, welche er durch seine Lehre bringt (vgl. die Proben solcher Gesetzesvollendung V. 21 ff.); er will nicht niederreißen, was Gesetz und Propheten an göttlicher Offenbarung enthielten, sondern die zerstreuten Lichtstrahlen sammeln und zu einem Ganzen sie vereinigend vollenden. — Dies führt uns endlich hinüber zum Gebrauch des Worts erfüllen von der Verwirklichung einer Weissagung; auch sie ist als bloße Weissagung gleichsam die leere Form, die auf ihre bestimmte Ausfüllung in der künftigen Geschichte wartet. Die alttestamentliche Religion ist wesentlich Religion der Verheißung, die neutestamentl. Heilsthatsachen bringen dazu die Erfüllung, der Mittelpunkt dieser Erfüllung ist Christus. In ihm finden die Weissagungen von einer erlösenden Gottesthat, die auch den heidnischen Völkern zu gute kommen soll (Jes. 60, 2 ff.), ihre Erfüllung; er ist der Davidssohn, der als König in Zion einzieht, Sach. 9, 9 ff.; Mt. 21, 4, der den Gefangenen Befreiung predigt und das gnädige Jahr des Herrn verkündigt, Jes. 61, 2; Lu. 4, 18. 21. Insbesondere finden in seinem unschuldigen Leiden zum Heile vieler die Weissagungen von dem leidenden Knecht Gottes ihre volle Wirklichkeit, Jes. 53; Mk. 14, 49; 15, 28. Indem nun vom Standpunkt der Erfüllung aus der Blick zum A. T. sich zurückwendet und im Zusammenklang von Weissagung und Erfüllung die Einheit des göttlichen Ratschlusses zu verstehen sucht, so ergiebt sich für manches Schriftwort eine neue Beleuchtung. Alttestamentliche Worte, welche der ursprünglichen Meinung nach auf schon Vergangenes oder auf Ereignisse der näheren Zukunft gingen, erhalten eine tiefere messianische Beziehung: die Erfüllung, die sie schon vor Christus gefunden haben, erscheint als eine bloße Vorstufe zu der höheren Erfüllung, die an Christi Person geknüpft ist, z. B. Jes. 7, 14; Mt. 1, 23. — Hos. 11, 1; Mt. 2, 15 und noch manche der einzelnen Züge aus Jesu Leben, in welchen unter den Evangelisten besonders Matthäus Erfüllung alttestamentlicher Worte findet, in denen wir aber zumeist nicht eigentliche Weissagungen zu erkennen haben. Ist diese ganze Beziehung von Weissagung im Alten Bund und Erfüllung durch Christus einerseits in der Einheit der göttlichen Offenbarung begründet, so kommt sie doch andererseits auch nicht ohne Jesu gehorsames Eingehen auf den Willen seines Vaters zu stande, Mt. 26, 53 und 54. — Mit dieser Erfüllung der alttestamentlichen Weissagung ist aber noch nicht die letzte Erfüllung aller Weissagung eingetreten. Auch das N. T. zeigt weissagend hinaus in die Zukunft der Vollendung des Gottesreichs. So Mt. 24; Rö. 8, 17 ff.; 1 Kor. 15, 24 ff.; 1 Joh. 3, 2 und die ganze Offenb. Joh. Vgl. Weissagung. Ki.

Ergebung ist die innere Kraft der Geduld (s. d.). Sie kann nur in der Religion ihre Wurzel haben, und darum zeigt ihre verschiedene Auffassung und Übung, ob der Mensch Religion hat oder keine, ob er die wahre oder eine falsche Religion hat, ob er ein Heide ist oder ein Christ. Die E. im Leiden ist einer der wichtigsten Prüfsteine wahren Christentums. Sie ist die ruhige Haltung der Seele allem Widerwärtigen gegenüber. Aber wie verschiedener Art kann diese Ruhe sein! Der Heide hatte und hat eine dumpfe *fatalistische* E., welche nicht denkt, nicht fragt; denn es ist alles von einem blinden Ungefähr (Fatum) vorausbestimmt. Der glaubenslose *Philosoph* hat eine düstere Ergebung, sei es, daß er in *stoischer* Unerschütterlichkeit den Schmerz gar nicht an sich hinkommen läßt und stolz zu verachten sucht, sei es, daß er mit verzweifelter *Resignation* sich gleichsam in den Strom des allgemeinen Elends hineinwirft und von demselben treiben läßt, von vornherein auf Glück u. Befriedigung verzichtend. Der *Christ* hat eine freudig-ernste E., welche auf der Offenbarung der göttlichen Vaterliebe in Christo Jesu, dem Vertrauen auf deren liebevolle u. weise Vorsehung und Führung zum ewigen Heile durch alle Leiden der Zeit gründet, Mt. 10, 30; Rö. 8, 35. 39; 2 Kor. 4, 16—18. Diese christliche E. fügt sich in das Schicksal, trotzt demselben nicht in falschem Stolz, fordert dasselbe aber auch nicht heraus in falschem Heldenmut. Sie ist vorgebildet in dem starken Gottvertrauen der *alttestamentlichen* Gläubigen, in ihrem „Stillesein zum Herrn", Ps. 23; 37, 5. 7; Jes. 30, 15. 77. Aber der wesentliche Unterschied bleibt, daß bei den Frommen des Alten Bundes das kindliche Verhältnis und damit auch das Stillesein zu Gott nicht ununterbrochen und fortgehend zu denken ist; jede bedeutendere Verschuldung konnte sie wieder aus demselben herauswerfen, wie

David Ps. 51, 12 ff. klagt, und die unbegreiflichen Leidenswege Gottes selbst konnten sie noch in die Nacht des Zweifels versenken, wie Hiobs Ringen zeigt, während beim Christen auf Grund der Versöhnung in Christo das kindliche Verhältnis zu Gott einen bleibenden Zustand und die E. in seinen Willen eine dauernde Stimmung bezeichnet. R. P.

Ergötzen drückt einen Freudengenuß aus, verbunden mit einer starken inneren Empfindung von Wohlsein, Wonne u. Kraftgefühl (gemäß den Stammworten: rauschen, glattmachen, weichsein, sich füllen, Ruhe haben) und sich äußernd in lebhafter Erregung (nach den Stammworten: Strahlen ergießen, taumeln). Die Schrift redet von allerlei zeitlichen Ergötzungen, die zum Teil sündhafter Natur, z. B. Spr. 5, 20; Sus. V. 32, zum Teil aber an und für sich nicht verwerflich sind, so in Spr. 5, 19; Pred. 2, 25. Gott hat den Menschen die irdischen Gaben gegeben, daß sie sie genießen und sich daran ergötzen sollen. Dies kann auch ganz wohl ohne Sünde geschehen, wenn man sie mit Danksagung aus der Hand Gottes empfängt und zum Guten gebraucht, vgl. 1 Tim. 4, 4. Verwerflich aber wird die zeitliche Ergötzung, wenn sie den Menschen, den Gott zum Herrn über dieser Welt Güter gesetzt hat, knechtet und durch Mißbrauch zur Sünde verführt. Der augenblickliche, scheinbare oder wirkliche Vorteil und Genuß — so ist die zeitliche Ergötzung in Ebr. 11, 25 zu verstehen — wird unendlich weit aufgewogen durch die ewig wirkenden Folgen der Sünde. Darum halten sich Christen eben jenes Glaubensexempel Moses vor, der bei der Wahl zwischen Schmach und Ungemach mit dem Volk Gottes u. augenblicklichem Genuß der Sünde das erstere weit vorgezogen hat. — Wahre Befriedigung und Erquickung (s. Erquicken) gewährt nur, was die Seele u. den Geist ergötzt, wofür bei Luther häufig: Lust haben an etwas, Hi. 22, 26; Ps. 119, 16. 47. 70; Jes. 11, 8 u. sonst, so die Tröstungen Gottes, Ps. 94, 19; Jes. 66, 11. 13, der Umgang mit glaubigen, dem Herrn dienenden Christen, Rö. 15, 24; Philem. 20. — Die lutherische Übersetzung von Jer. 8, 18 führt auf den Gedanken, als rede hier Gott von der inneren Selbstbefriedigung, die er sich verschafft durch seine erbarmungslose, im Vollmaß sich erschöpfende Strafgerechtigkeit nach all seiner vergeblich gebliebenen Langmut gegen Sünder. Daß dieser Gedanke schriftgemäß ist, zeigen Stellen wie Hes. 5, 13; 16, 42; 24, 13. Hier aber ist — nach der wörtlichen Übersetzung: Erquickung für meinen Kummer! mein Herz ist krank! — ein Stoßseufzer des Propheten ausgesprochen, der bei der Verkündigung des Gerichts schon das Unheil seines Volkes vor Augen sieht und mit empfindet. M.

Ergreifen. Mit diesem Wort sind in der Bibel zwei sinnvolle Ausdrucksweisen gebildet: „bei der rechten Hand ergreifen" von der liebevollen väterlichen Hilfe und Leitung Gottes, Jes. 45, 1; Ebr. 8, 9, vgl. Ps. 73, 23. Sodann wird das entschiedene und ausdauernde Eingehen des Menschen auf die Heilsabsicht Gottes als ein Ergreifen des ewigen Lebens, 1 Tim. 6, 12. 19, des unvergänglichen Kampfpreises, 1 Kor. 9, 24, bezeichnet. Ähnlich ist Spr. 3, 18 von dem mutige Selbstverleugnung erfordernden Ergreifen der Weisheit die Rede. In Phi. 3, 12. 13 bezieht sich das Bekenntnis des Paulus: „nicht daß ichs schon ergriffen habe" nicht sowohl auf das Ergreifen des zukünftigen Lohns, sondern auf die Vollendung des Christenstandes, die Vollkommenheit. Was Christus aus ihm machen will, indem er ihn ergriffen, d. h. in seine Nachfolge berufen und in seine Zucht genommen hat, das hat er noch nicht in vollkommener Weise erreicht, er streckt sich aber aus, um zu diesem Ziel zu gelangen. Ki.

Ergrimmen — nach der Schriftsprache wörtl. entbrennen, schnauben, anfahren — bezeichnet eine starke Willens- u. Gemütsbewegung zugleich (daher in Joh. 11, 33 Ergrimmen u. Betrübtsein, jenes als geistiger, dieses als seelischer Affekt nebeneinander steht), die durch irgend einen die Harmonie der Geistes- und Seelenkräfte störenden Widerstand erzeugt und gereizt wird und in Geberden u. Worten, aber auch in Handlungen zum Ausbruch kommt. — Sündhaft ist solch ein E. an und für sich noch nicht. Lesen wir doch sehr häufig von einem E. Gottes über sein halsstarriges, gottloses Volk, 2 Mo. 22, 24; 32, 10; 4 Mo. 11, 1. 10. 33; 5 Mo. 6, 15; 7, 4; 11, 17; 29, 27; 2 Chr. 28, 11; Jes. 5, 25; Hos. 8, 5, wie über einzelne, 4 Mo. 22, 22; Hi. 19, 11; 42, 7; Sach. 10, 3. Dieses E. Gottes, das selbstverständlich als frei von aller dem Menschlichen u. Endlichen anhaftenden Unvollkommenheit vorgestellt werden muß, ist sein heiliger, in seinem innersten Wesen empfundener und in gerechten Gerichten hervorbrechender Eifer wider alles Böse. Wollen wir vor solchem Grimm Gottes bewahrt bleiben, so muß es unser ernstlicher Wille sein, durch nichts seinen Grimm zu reizen, und unsere herzliche Bitte, daß er seinen Grimm nicht an uns auslasse, vergl. Ri. 6, 39. Bei wohlverdientem Grimm Gottes aber hat selbst Mose nur um der Ehre Gottes willen um Abwendung zu bitten gewagt, damit die Heiden nicht über sein Volk und ihn selbst spotten, 2 Mo. 32, 11. 12 (s. Zorn). — Auch bei Menschen kann das E. aus dem Eifer für die angegriffene Ehre Gottes und wider das unheilige Thun u. Treiben der Menschen kommen, so e. Mose über das abgöttische Volk, 2 Mo. 32, 19, über die Rotte Korah, 4 Mo. 16, 15, Saul über die höhnenden Ammoniter, 1 Sa. 11, 6, David über den hartherzigen Reichen, 2 Sa. 12, 5, Paulus über die Abgötterei in Athen, Ap. 17, 16. Viel häufiger aber ist das menschliche E. von sündhafter Art. Zur Sünde wird es, sobald irgend welche selbstische Zwecke, sowie persönlicher Haß, Neid und Feindschaft mit im Spiel sind. Kommt dieser Grimm zum Ausbruch, so geschieht es in der Regel auf eine die Würde des Menschen schändende, ihn zum Tiere erniedrigende Weise. Beispiele solch bösen Grimms finden sich von Kain an, der nicht leiden mochte, daß Gott sein Opfer nicht gnädig ansah, 1 Mo. 4, 5; 4 Mo. 22, 27; 1 Sa. 17, 28; 18, 8; 20, 7. 30; Ps. 124, 3; Judith 5, 1; 1 Makk. 3, 27. — Das doppelte Ergrimmen Jesu bei seinem Gang zum Grab des Lazarus in Joh. 11, 33 und 38 ist wohl zu verstehen von einem mit einer heftigen inneren u. äußeren Erschütterung verbundenen Seelenkampf Jesu, das erste Mal wider die Macht des Todes, die sich so ergreifend an dem Freunde Lazarus darstellte und die wohl für den Augenblick überwunden werden, aber später noch einmal ihn überwältigen sollte, das zweite Mal wider die Macht des Fürsten der Finsternis, der hinter der Frage der Juden in V. 37 stand und Jesum zum Klein-

mut u. Zweifel verführen wollte. Mit dem im Geiste Jesu vor sich gehenden „Anfahren“ des Satans war der Kampf zu Ende und er konnte nun glaubensstark an Lazarus Grab treten. Unsere Stelle ist von großer Bedeutung für die Erkenntnis des in seiner menschlich-seelischen Entwicklung wie wir anfechtbaren und allenthalben versuchten, aber ohne Sünde gebliebenen Menschensohnes. M.

Erhalten. 1) = aufrecht halten, öfters bildlich von Gott: Ps. 63, 9: deine rechte Hand erhält mich; vergl. 17, 5; 145, 14. — 2) = unterhalten, ernähren, 5 Mo. 24, 15; 1 Kö. 18, 5; Spr. 24, 3. — 3) = erretten, in Gefahr schützen, namentlich in Todesgefahr, so oft von Gottes Gnadenschutz gebraucht, z. B. 1 Mo. 19, 19; Ps. 41, 3; 146, 9; Jes. 41, 10; 42, 1; Lu. 9, 56; auch von Sachen: das Leben (Mk. 3, 4), den Frieden (Jes. 26, 3). In der Bitte des Herrn: „Erhalte sie in deinem Namen, die du mir gegeben hast“ (Joh. 17, 11), ist der von Christus geoffenbarte Name Gottes als Schutzmittel gedacht, welches das geistliche Leben der Jünger vor dem Absterben und darum sie selbst vor dem Herausfallen aus dem Bande heiliger Geisteseinheit bewahrt. — 4) = etwas in dem Stand, in dem es ist, dauernd erhalten, Ps. 86, 11: erhalte mein Herz bei dem Einigen, daß ich deinen Namen fürchte. — 5) = bekommen, den Sieg, Ps. 84, 8. — Der uns geläufige Sprachgebrauch, daß Gott die Welt „erhält“ in ihrem Bestand, wie er sie geschaffen hat, ist der Bibel fremd. Sie sagt dafür etwa: „Gott trägt alle Dinge mit seinem kräftigen Wort“, Ebr. 1, 3, oder: „es bestehet alles in ihm“ (Kol. 1, 17). H.

Erhängen, sich selbst. Beispiele dieser Art des Selbstmords kommen in der Bibel zwei vor: 2 Sa. 17, 23 (Ahitophel) und Mt. 27, 5; Ap. 1, 18 (Judas). In Hi. 7, 15 (rev. Üb. erstickt) bedeutet das Wort des Grundtexts überhaupt Erwürgung.

Erheben, erhöhen hat außer dem leichtverständlichen wörtlichen Gebrauch folgende Bedeutungen: 1) = aus einer Not herausziehen (Ps. 9, 14; 18, 49). 2) = in eine höhere Stellung versetzen, zu Ehren bringen, sowohl auf Erden (Spr. 11, 11; 14, 34; Da. 4, 14), als auch vor Gottes Augen und zur himmlischen Herrlichkeit (Rö. 8, 17). Oft wird betont, daß es Gottes Sache sei, zu erhöhen (1 Sa. 2, 7 f.; 1 Pe. 5, 6; Jak. 4, 10), und wie gerne er die Niedrigen erhöht (Ps. 113, 7; Lu. 1, 52), während diejenigen, die sich selbst erhöhen, von ihm gedemütigt werden (Mt. 23, 12). Insbesondere wird Christi Auferstehung und Himmelfahrt seine Erhöhung genannt (Ap. 5, 31; Phi. 2, 9). In eigentümlicher Weise ist in einigen Stellen des Johannes-Evangeliums (3, 14; 8, 28; 12, 32. 34) die Kreuzigung Jesu in die „Erhöhung“ mithereingezogen, nicht bloß weil sie äußerlich eine „Erhöhung“ war („wie Mose eine Schlange erhöhet hat“), sondern auch weil in dieser schmählichen Erniedrigung doch die sich selbst opfernde Liebe Christi ihre höchste Stufe erreichte und die Kraft gewann, die Menschenseelen an sich zu ziehen (12, 32). 3) = preisen (2 Mo. 15, 2; Ps. 99, 5. 9; Lu. 1, 46). 4) sich erheben = hochmütig werden (5 Mo. 8, 14; Ps. 13, 3; 2 Chr. 26, 16; Hes. 28, 2). 5) sich erheben = sich auflehnen (Jer. 48, 2; Lu. 21, 10; 2 Kor. 10, 5). 6) sich erheben = sich aufmachen (Ps. 94, 2); auftreten (Mk. 13, 22; Jes. 26, 11). Herr deine Hand ist erhöhet = ist bereit einzugreifen. H.

Erhören. Zu dem im Art. Beten (S. 104) über die Gebetserhörung Gesagten fügen wir hier nur noch bei, daß dieselbe nach vielen Stellen der h. Schrift an sittliche Bedingungen von seiten des Beters gebunden ist: Spr. 15, 29: der Gerechten Gebet erhört er, vgl. Ps. 66, 18 f.; Spr. 21, 13; 28, 9; Jak. 4, 3: Ihr bittet und nehmet nicht, darum, daß ihr übel bittet. — Hos. 2, 23 f. in dichterischer Redeweise: „ich will den Himmel erhören“, nämlich, daß er der Erde Regen geben darf; „der Himmel wird die Erde erhören“, nämlich ihr sehnliches Verlangen nach einem gnädigen Regen; „die Erde soll Korn, Most und Öl erhören“, nämlich ihren Wunsch, gedeihlich wachsen zu können; es wird Eine große Erhörungszeit sein, wo kein Wunsch unerfüllt bleibt. H.

Erkaufen, bildlich: wir sind durch Christus erkauft zum Eigentum Gottes. Der Ausdruck schließt sich an an das Wort Christi, er gebe sein Leben „zur Bezahlung für viele“ (Mk. 10, 45), und will uns Christen mahnen, 1) daß Christus ein förmliches Recht an uns hat (2 Pe. 2, 1) und wir nicht über uns selbst verfügen können (1 Kor. 6, 20); 2) daß wir es als eine hohe Ehre schätzen müssen, wenn er einen so teuren Kaufpreis für uns bezahlt hat (1 Kor. 7, 23; Off. 5, 9; 14, 3. 4). Weiter s. Erlösen. — Ein erkaufter Knecht (2 Mo. 12, 44) ist einer, der nicht im Haus geboren ist als Sohn eines Sklaven. H.

Erkennen, Erkenntnis. 1) Gott hat dem Menschen die Fähigkeit gegeben, sich, die Dinge in der Welt und ihn, seinen Schöpfer, zu erkennen, d. h. sich geistige Abbilder von diesen Dingen in seinem Innern zu machen. Es ist das ein Stück des göttlichen Ebenbilds im Menschen, denn Gott selbst erkennt auch sich selbst und alle Dinge (Ps. 94, 9; 1 Kor. 2, 11, s. Allwissend S. 34). Es ist ferner ein Kennzeichen der geistigen Natur des Menschen; denn vermöge dieser ist dem Menschen sein eigenes Innere klar und licht, und kann er sich auch in anderes hineinversetzen (Spr. 20, 27; rev. Übers.: Eine Leuchte des Herrn ist des Menschen Geist, die gehet durch alle Kammern des Leibes; vergl. Geist). Der Mensch bringt aber keine fertigen Erkenntnisse mit auf die Welt; er weiß zuerst noch nicht „Unterschied, was recht und link ist“ (Jon. 4, 11), und versteht als Kind „weder Gutes noch Böses“ (5 Mo. 1, 39). Er muß erst E. gewinnen durch Lernen, sei's im Unterricht anderer (Spr. 1, 2—6), sei's in eigener Erfahrung (Sir. 34, 9, vgl. Joh. 4, 42). Die rechte E. geht aber nicht bloß aufs Äußere und Zufällige an den Dingen, obwohl sich die Menschen gern damit begnügen (1 Sa. 16, 7), sondern aufs Innere, aufs Wesen der Dinge, das allerdings von außen her erschlossen wird (Mt. 7, 16 ff.; 12, 33, vgl. 2 Kor. 5, 16). Wer sich bei der E. des Äußeren beruhigt, oder voreilig von zufälligen Äußerlichkeiten aufs innere Wesen der Dinge schließt (z. B. 2 Kö. 5, 12; Joh. 16, 2), erlangt statt einer Wahrheitserkenntnis eine Scheinerkenntnis, oder er gerät in Irrtum (s. d. Art.). Und das ist in der Welt um so leichter möglich, weil hier vieles sich einen falschen Schein giebt, um die Leute zu täuschen und sein wahres Wesen zu verhüllen (Mt. 7, 15). Darum ist zur E. der Wahrheit ernstes Forschen und behutsames Prüfen un-

erläßlich (Spr. 2, 4. 5; Ap. 17, 11; 1 Th. 5, 21; 1 Joh. 4, 1). Aber es giebt noch andere Hindernisse zu überwinden, um zur E. der Wahrheit zu gelangen. Die Wahrheit ist dem natürlichen Menschen oft unbequem und unbegreiflich (2 Tim. 4, 4; Ap. 17, 32), so daß er sich dagegen sträubt und lieber den Irrtum gelten läßt (Ga. 3, 1; Jer. 5, 31). In solchen Fällen fehlt es also am guten Willen und nicht am Verstand. Daher ermahnen die Sprüche Salomos so oft, man soll Zucht annehmen, um weise zu werden, d. h. man soll den der Wahrheit widerstrebenden Eigenwillen beugen (1, 2; 12, 1; 19, 20; 23, 12 u. s. w.). Vor allem aber ist es nötig, sich der Zucht des heil. Geistes zu unterwerfen, der uns in alle Wahrheit leitet (Joh. 16, 13) und zur E. der göttlichen Weisheit überhaupt erst fähig macht (1 Kor. 2, 14). Wer auch diesem Geiste widerstrebt (Ap. 7, 51), den giebt Gott selbst in kräftige Irrtümer dahin (2 Th. 2, 11; Rö. 10, 3, vgl. 11, 7 ff.), daß er die Wahrheit nicht erkennen kann. — Den Wert der E. schlägt die Bibel sehr hoch an. Schon fürs natürliche Leben ist sie unentbehrlich; denn ohne E. dessen, was nützlich oder schädlich ist, bringt man sich immer wieder ins Unglück (Spr. 14, 1. 8; 22, 3). Darum preisen die Sprüche sie höher als Silber und Gold (16, 16). Freilich giebt es auch einen Mißbrauch der Erkenntnis, sei es zu hochmütiger Selbstüberhebung, sei es zu gewissenloser Ausbeutung der Schwächeren. Aber beides erklärt die hl. Schrift schließlich doch auch für eine Thorheit, die das wahre Glück untergräbt. (Siehe Weisheit u. Thorheit.) Ein Streben nach rein wissenschaftlicher E., die in sich selbst ihre Befriedigung findet, war den Israeliten fremd. Es fehlte ihnen nicht nur die besondere Geistesbegabung dazu, sondern die alttestamentliche Religion ließ wirklich für die Ausbildung einer „weltlichen" Wissenschaft noch keinen Raum; es wäre den Frommen des Alten Bundes bei ihrer noch gesetzlichen Gebundenheit an Gott schon als ein Abfall von Gott erschienen, wenn man seine Werke betrachten und untersuchen wollte, ohne immer ausdrücklich die Beziehung auf ihn mithereinzunehmen (vgl. 5 Mo. 6, 7—9). Anders ist es auf dem Boden des N. T., wo die Liebe Gottes durch den hl. Geist in unser Herz ausgegossen ist und wir darum Gebrauch machen dürfen von dem Wort: „Alles ist euer", ohne fürchten zu müssen, dadurch das andere zu verlieren: „Ihr seid Christi" (1 Kor. 3, 22 f.). Dagegen gab es auf alttestamentlichem Boden eine religiöse Betrachtung der Natur und der Geschichte, wie ersteres das Buch Hiob, letzteres sämtliche Geschichtsbücher des A. T. zeigen. (Auch die Naturbetrachtungen Salomos, 1 Kö. 5, 13, waren sicherlich religiöser oder jedenfalls praktischer Art.) In diesen relig. Erkenntnissen sind die Anfänge einer weltlichen Natur- und Geschichtskunde eingehüllt; ebenso in den Betrachtungen über die Weltregierung Gottes die Anfänge einer Philosophie. Diese Anfänge sind auch im N. T. nicht weiter entwickelt, sondern es ist nur ihrer freien Entwicklung die Bahn gebrochen. Aber bei aller Freiheit der Wissenschaft behalten doch Warnungen ihren Wert, wie Spr. 25, 27: Wer schwere Dinge forschet, dem wirds zu schwer; und auch für die Erkenntnis gilt das Wort Christi: Was hülfe es dem Menschen, so er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele? (Mt. 16, 26.) — Was die religiöse Erkenntnis selbst betrifft, so ist über die Wege, die zur Erkenntnis Gottes führen, der Art. Gott zu vergleichen. Hier nur soviel: Die ganze Bibel betrachtet es als eine Gnadenwohlthat Gottes, daß er seine Erkenntnis durch Offenbarung den Menschen dargeboten hat. Dies gilt in gewissem Sinn sogar von den Heiden (Rö. 1, 19 ff.), mehr noch vom Volk Gottes, dem er seinen Namen durch Mose und die Propheten und zuletzt durch seinen Sohn geoffenbart hat (2 Mo. 6, 1—7; Mt. 11, 27; Joh. 17, 6). Darum ist alle Leugnung und alle Verkennung Gottes immer in gewissem Grad eine Verleugnung der heilsamen Gnade Gottes, die uns erschienen ist und die sich an Herz und Gewissen nicht unbezeugt läßt (Ap. 14, 17; 5 Mo. 32, 18; Hos. 2, 10; Joh. 15, 21—24). Doch weil die Offenbarung Gottes selbst eine stufenweise ist, so kann auch die Erkenntnis Gottes auf einer Stufe eine unvollkommene sein — wenn man nur das, was man von ihm erkennt, treulich benützt, so ist Gott schon zufrieden (Mt. 12, 41. 42; Lu. 17, 15—19; Ebr. 11, 31). Andererseits kann die höchste Gotteserkenntnis, wenn sie sich nicht im Leben thätig erweist, uns nur eine größere Verantwortung aufladen (1 Kor. 13, 2; Lu. 12, 48; Tit. 1, 16). Denn Erkenntnis ohne Liebe blähet auf (1 Kor. 8, 1). Wo aber beides in richtigem Verhältnis steht, wo die Wahrheit Gottes den Menschen im Innersten erfaßt, da wirkt sie als eine beseligende, befreiende und kräftigende Macht auf ihn (Joh. 8, 32; 17, 3; 2 Kor. 4, 6). Daher die Freude des Herrn und der Apostel an Fortschritten der Gläubigen in der Erkenntnis (Mt. 16, 17; 1 Kor. 1, 5), bezw. die Bitte darum (Kol. 1, 9. 11; Phi. 1, 9; 2 Pe. 3, 18). Solche lebendige Gotteserkenntnis erweist sich fruchtbar in uns, indem sie uns hineinführt in ernste Selbsterkenntnis und nüchterne Welterkenntnis (Kol. 2, 2 f.), wie dies der ganze Inhalt der Schrift, die ja aus solcher Gotteserkenntnis hervorgewachsen ist, bezeugt. Diese göttliche Wahrheit ist auch stark genug, alle Hindernisse, die sich ihr in den Weg stellen, vorgefaßte Meinungen u. Liebhabereien zu überwinden (2 Kor. 10, 5; Phi. 3, 8). Wie schon erwähnt wurde, ist die E. auch des Glaubigen noch im Wachstum begriffen und darum nicht vollendet. Zwar stehen sich da, wie in allen Punkten, wo die Schrift vom neuen Geistesleben der Christen redet, zweierlei Aussagen gegenüber. Auf der einen Seite: „Ihr habt die Salbung und wisset alles" (1 Joh. 2, 20, vergl. 1 Kor. 2, 10); auf der anderen Seite: „Unser Wissen ist Stückwerk" (1 Kor. 13, 9). Der Widerspruch löst sich dadurch, daß die einen Stellen alles Große, was im Wesen des neuen Geistesmenschen an sich liegt, hervorheben, die anderen das allmähliche Wachstum desselben betonen. Und nach letzterer Betrachtungsweise behält auch unsere Gotteserkenntnis in diesem Leben ihre Schranken und Unvollkommenheiten (Rö. 11, 33 f.). Aber in der Ewigkeit soll auch unsere E. vollkommen werden: „wir werden ihn sehen, wie er ist" (1 Joh. 3, 2); oder wie es 1 Kor. 13, 12 ausdrückt: es wird die jetzige Art der E., die gleich dem Sehen im Spiegel nur ein Ahnen u. Erraten ist, ganz aufhören, um einem vollkommenen Schauen von Angesicht zu Angesicht Platz zu machen. — 2) Über Gottes Erkennen s. Allwissenheit. Nur ist noch zu erwähnen, daß das Wort oft einen tieferen Sinn hat, nämlich daß

Gott in seinen Gedanken sich liebend mit etwas beschäftigt (vgl. ansehen) und sich ihm hingiebt (2 Mo. 3, 7; Ps. 31, 8; Am. 3, 2; 1 Kor. 8, 3; 13, 12). Ähnlich 1 Kor. 16, 18; 1 Th. 5, 12 von Menschen. — 3) Erkennen 1 Mo. 4, 1 und sonst von ehelicher Beiwohnung. — Erkenntnis Ap. 25, 21 = richterliche Entscheidung, vgl. 2 Mo. 21, 22. H.

Erker, so Luther Hes. 40, 9 ff.; 41, 1; rev. Üb.: Pfeiler. — In Ps. 144, 12 werden die Töchter mit „ausgehauenen Erkern" verglichen, d. h. mit den durch feine Schnitzerei ausgezeichneten Ecksäulen.

Erlassen — im eigentlichen Sinn von Schulden, worüber für das Erlaß- oder Feierjahr ein besonderes Gebot gegeben war (5 Mo. 15, 2. 3), uneigentlich von den Sündenschulden, wofür die Geldschulden und deren Erlassung in Mt. 18, 27. 32 als Gleichnis verwendet werden. Das Recht, Sünden zu erlassen und zu vergeben steht nur Gott zu (Mi. 7, 18), an dem die Schuld begangen worden ist, und dem, den er als Sündentilger in die Welt gesandt hat (Mk. 2, 10), übertragenerweise aber und in der Vollmacht Jesu und mit vollgültiger Wirkung (vgl. Mt. 18, 18) auch den Jüngern Jesu, Joh. 20, 23, worin die Absolution, d. i. Lossprechung von Sünden, wie die Versagung derselben, das „Behalten der Sünden" durch das Predigtamt des Evangeliums ihre biblische Grundlage hat. Das Sündenerlassungsrecht Gottes ruht wie auf seiner Barmherzigkeit so auf seiner Gerechtigkeit, die in der von Christo dargebrachten Sühne zur vollen Geltung gekommen ist. Auf Grund hievon ist das E. der Sünden im Neuen Bund nicht mehr nur ein gnädiges Vorübergehen an der Sünde, sondern eine völlige und wahrhaftige Tilgung derselben (s. Schuld, Vergeben). M.

Erlaßjahr s. Jubeljahr.

Erlaubte, das, ist ein Ausdruck der christlichen Sittenlehre, auf Grund von 1 Kor. 6, 12 und 10, 23: „ich habe es alles Macht, aber es frommet nicht alles." Das Erlaubte bezeichnet also dasjenige, was ein Christ zu thun oder zu lassen Macht hat, je nach seinem (individuellen) einzelnen christlichen Gewissen, das Gebiet der christl. Freiheit. Siehe Freiheit u. Macht. R. P.

Erleuchten, Erleuchtung — im natürlichen Sinne: hellmachen, die Finsternis vertreiben, 2 Mo. 14, 20; Lu. 11, 36; Off. 18, 1; 21, 23; 22, 5, auch übertragen auf die Erhellung u. Erheiterung des verdunkelten, zagenden Herzens (Esra 9, 8; Ps. 13, 4). — Im geistlichen Leben bedarf der Mensch ganz besonders der Erleuchtung; daher die häufige Bitte um erleuchtete Augen des Geistes. Durch Sünde u. Satan ist er in einen Zustand der Finsternis u. Verblendung geraten, der sein ganzes Wesen mit Verstand, Gemüt und Willen umfaßt und ihn unfähig macht zur Wahrheitserkenntnis und zum Leben aus Gott (Joh. 3, 19; 2 Kor. 4, 4; Eph. 4, 18; 5, 8; 1 Joh. 2, 11). Wohl sind schwache Lichtstrahlen der Erkenntnis Gottes durch das Weltall ausgebreitet (Rö. 1, 20) und geben im Gewissen einigen Schein zur Selbsterkenntnis (Rö. 2, 14, 15). Aber wenn der Mensch aus der Finsternis herauskommen soll, so ist eine besondere Erleuchtung nötig, damit die Erkenntnis seiner selbst und Gottes und seiner Wege hinsichtlich der äußeren Lebensführung wie des Seelenheils, die Sünden- und Heilserkenntnis wieder lichtvoll u. in Wahrheit aufgeklärt (Spr. 29, 13; Pred. 8, 1; Sir. 51, 27; Eph. 1, 18; 3, 9), das Gemüt aus der Trostlosigkeit befreit und das Herz durch wahren Frieden erquickt u. verklärt (Ps. 18, 29; 19, 9; 118, 27) und endlich der Wille zum Wirken im Lichte, zu einem heiligen Wandel vor Gott wieder lebendig gemacht u. durchklärt werde (Ap. 26, 18; Eph. 5, 14). Diese Erleuchtung aber ist nicht ein Menschenwerk, denn was finster ist, kann nie von selber Licht werden, sondern ein Werk des dreieinigen Gottes, des Vaters (2 Kor. 4, 6, vergl. Jak. 1, 17), des Sohnes (Lu. 2, 32; Joh. 1, 9; 8, 12), vornehmlich des heil. Geistes (Eph. 1, 17. 18). Wie Gott bei der Schöpfung durch sein Machtwort das Licht aus der Finsternis hat hervorleuchten lassen, so hat er in Jesu Christo nicht durch ein Wort nur, sondern thatsächlich sein Gotteslicht in die Finsternis der Menschenwelt hineingestellt und in die Menschenherzen hineinstrahlen lassen. Jesus, die rechte Weihnachtsonne, hat dies Licht allenthalben scheinen lassen und läßt es noch immer durch die Predigt des Evangeliums bis an die Enden der Erde hinauswirken. Der heil. Geist vermittelt nun die Erleuchtung in die Herzen derer, die sich erleuchten lassen, indem er sie wiedergebiert und erneuert zu dem Licht des göttlichen Ebenbildes. Die Mittel dazu sind das Wort Gottes (Ps. 19, 9; 2 Pe. 1, 19) und zwar das N. T. noch mehr als das A. T., sofern das Gesetz ein tötendes, das Evangelium ein wiederbelebendes Licht (vgl. Lu. 1, 77. 78) in das Sünderherz hineinfallen läßt (2 Kor. 3, 6—9. 14. 18), sowie die Sakramente und das Gebet, besonders auch die Nachfolge Jesu (Joh. 8, 12). Auch ernste Mahnungen und Warnungen an die zu Erleuchtenden wie an die Erleuchteten enthält die Schrift. Wer den erleuchtenden Wirkungen des Geistes Gottes fort und fort widerstrebt, von dem zieht sich derselbe zurück (vgl. Hi. 33, 29. 30). Wer aber schon erleuchtet, mit ganzer Entscheidung durch die Wiedergeburt in das Reich des Lichtes versetzt war und — nicht etwa durch einzelne Sünden, sondern durch den gänzlichen Abfall von der göttlichen Wahrheit sich selbst wieder in die Finsternis gestürzt hat, bei dem ist eine zweite Buße unmöglich (Ebr. 6, 4; 10, 20. 32). Der Ernst dieser gerade für Wiedergeborene gültigen Wahrheit läßt sich nicht abschwächen, auch nicht durch Hinweis auf 1 Joh. 3, 9, sofern dort gesagt ist: Wer aus Gott geboren ist, thut nicht Sünde und kann nicht sündigen; denn 1 Joh. 3, 9 ist zusammenzunehmen mit 1 Joh. 5, 18: wer von Gott geboren ist, der sündigt nicht, sondern der bewahret sich. Diese Selbstbewahrung aber läßt die Möglichkeit des Sichnichtbewahrens, also auch des Abfalls von Wiedergeborenen, offen. Alle andern mildernden Deutungen von Ebr. 6, 4 ff. — bei der alten christlichen Kirche auf die Unmöglichkeit einer zweiten Taufe für Abgefallene (weil das Erleuchten nach dem damaligen kirchl., aber nicht biblischen Sprachgebrauch = Taufunterricht erteilen, taufen genommen wurde), bei der reformierten Kirche auf die bloß erweckten, nicht aber wiedergeborenen Scheinchristen (weil nach ihrer Gnadenwahllehre die Wiedergeborenen als die Erwählten nicht fallen können) und bei Neueren: eine zweite Buße für Erleuchtete und dann Abgefallene sei schwer, ja bei Menschen unmöglich, nicht aber bei Gott, — sind erzwungene Umdeutungen. M.

Erlösen, Erlösung, Erlöser. Bei diesen

Ausdrücken, mit welchen Luther verschiedene hebräische bezw. griechische Wörter übersetzt hat, müssen wir einen weiteren und einen engeren Sinn unterscheiden. 1) Im weiteren Sinn ist erlösen = erretten aus einer vorhandenen Not, oder auch aus einer drohenden Gefahr herausreißen; z. B. aus der Trübsal erlösen (2 Sa. 4, 9), aus Verfolgungen und Gewaltthätigkeiten (2 Tim. 3, 11; 2 Pe. 2, 7), aus der Gefangenschaft; so heißt namentlich oft die Befreiung Israels aus Ägypten eine Erlösung (2 Mo. 6, 6; 5 Mo. 7, 8; 2 Sa. 7, 23; Ps. 77, 16 u. s. w.), ebenso die Befreiung Israels aus der babylonischen Gefangenschaft (Ps. 126, 1; Jes. 43, 1). Ferner erlösen vom (drohenden) Tod (Hi. 5, 20; Ps. 31, 6; 2 Kor. 1, 10), oder ganz allgemein: erlösen von allem Übel (2 Tim. 4, 18; Mt. 6, 13; 1 Mo. 48, 16); auch ohne allen Beisatz: Ps. 26, 11; 44, 27; 69, 19; 119, 134 u. s. w. Der Erlöser ist in allen diesen Stellen Gott selbst (bezw. sein Engel, 1 Mo. 48, 16), vgl. Jes. 41, 14; 63, 16; nur ausnahmsweise wird von Menschen, die im Dienste Gottes handeln, das Wort gebraucht, Ap. 7, 35 von Mose, Ri. 3, 31 und sonst von Richtern. Es ist bei Gott ein Ausfluß seiner Bundesgnade und Treue (5 Mo. 7, 8; Jes. 63, 9), daß er die ihm Zugehörigen nicht in der Gewalt feindseliger Mächte läßt, sondern sie daraus befreit; ja durch solche Befreiung knüpft Gott das Bundesverhältnis zuerst an; so z. B. beim Volk Israel durch die Erlösung aus Ägypten, daher die grundlegende Wichtigkeit dieser Thatsache (5 Mo. 9, 26). Aber die erlösende Thätigkeit Gottes begründet auch ein Anrecht desselben auf die Erlösten (5 Mo. 13, 6; 1 Chr. 17, 21; Lu. 1, 74). Auch die Weissagung der Propheten läuft vielfach auf die Erwartung einer neuen Erlösung Israels, ähnlich der aus Ägypten, hinaus, namentlich in Jes. 40—66. Und so wird denn auch in der Erfüllung das Werk Jesu Christi oft als eine göttliche Erlösung seines Volks gepriesen (Lu. 1, 68, vgl. 2, 38; 24, 21). Aber der Inhalt dieser neutestamentlichen, ewigen Erlösung (Hebr. 9, 12) ist ein tieferer als im A. T. geweissagt war. Die Erlösung von äußerer Not tritt zurück gegen die Erlösung von der Macht der Sünde (Tit. 2, 14; 1 Pe. 1, 18; Ebr. 9, 15, im A. T. vgl. Ps. 130, 8) und der Furcht vor Tod und Gericht (Ebr. 2, 15; 1 Th. 1, 10), obwohl die Erlösung von allem äußeren Übel dabei für die Vollendung des Reiches Gottes vorbehalten wird (Lu. 21, 28; Rö. 8, 23; Eph. 4, 30). Aber in den meisten neutestamentlichen Stellen, die von der Erlösung durch Christum handeln, tritt neben die zwei bisher besprochenen Gedanken (Befreiung der Erlösten von gottfeindlichen Mächten und Erweckung eines Anrechts für Gott auf dieselben, vgl. Kol. 1, 13) noch eine Andeutung über die Art und Weise, wie Christus uns erlöst hat. Und das führt uns auf 2) den engeren Sinn des Worts erlösen = einen aus seiner Lage befreien durch Zahlung eines Lösegelds. Genauer würde allerdings in den meisten hiehergehörigen Stellen nur „lösen" und „Lösung" übersetzt. So z. B. wo von der Loskaufung Gefangener die Rede ist (Jes. 52, 3). Das A. T. kennt mancherlei Fälle der „Lösung" (s. d. Art.) solcher Personen, die nicht sowohl durch äußere Gewalt, als durch ein rechtliches Urteil oder Verhältnis, dem sie verfallen sind, sich gebunden wissen. So konnte z. B. wer sich durch ein Gelübde verpflichtet hatte, etwas von seinem Eigentum oder sich selbst dem Heiligtum zu weihen, durch Zahlung einer gewissen Geldsumme sich von dieser Verpflichtung lösen (3 Mo. 27). Ferner wenn jemand sich als Sklave verkauft hatte, so konnte er durch sich selbst oder durch seine Angehörigen mit Geld wieder gelöst werden (3 Mo. 25, 47—55). Ja sogar von einer Strafe, der einer verfallen war, konnte er sich in manchen engbegrenzten Fällen durch Geld lösen (2 Mo. 21, 30; dagegen 4 Mo. 35, 31 f.). Wenn aber nun schon dem irdischen Richter gegenüber es in den meisten Fällen ein vergebliches Bemühen gewesen wäre, sich von einer gerechten Strafe durch Lösegeld zu lösen, so gilt es noch mehr Gott, dem unbestechlichen Richter gegenüber, daß man sich von seinen Strafen nicht „lösen" oder durch einen andern loskaufen lassen kann (dies der Sinn von Ps. 49, 8 f., womit zu vergleichen Mt. 16, 26). Allerdings hat Gott schon im A. T. eine Gnadenanstalt zur Erlangung der Vergebung der Sünden eingerichtet, das Opfer. Aber nirgends im A. T. wird der Ausdruck gebraucht, daß durch das Opfer die Sünden „gelöst" werden im bisher besprochenen rechtlichen Sinn. Dies ist wohl nicht zufällig, sondern deshalb vermieden, damit niemand meine, die Sünde durch das Opfer Gott abkaufen zu können. Hier tritt vielmehr der Ausdruck ein: das Opfer dient zur „Deckung", „Versöhnung" (s. d. Art.). Dagegen braucht Christus eine solche Mißdeutung nicht zu fürchten, wenn er in seinem wichtigen Worte (Mt. 20, 28): „des Menschen Sohn ist gekommen, daß er gebe sein Leben zu einer Erlösung (genauer: einem Lösegeld, Mk. 10, 45: Bezahlung) für viele", eine „Lösung" der Sünden durch das Opfer seines Lebens in Aussicht stellte. Es ist also in dieser Stelle nicht sowohl Christus als Vertreter Gottes, der uns von der Macht der Sünde erlöst, als vielmehr Christus, der Vertreter der Menschheit, der uns von der Schuld der Sünde Gott gegenüber „löst". Ähnliche Gedanken sind enthalten in den apostolischen Aussprüchen 1 Tim. 2, 6: „Christus hat sich selbst gegeben für alle zur Erlösung": Ebr. 9, 15: wir empfahen das Erbe „durch den Tod, so geschehen ist zur Erlösung von den Übertretungen, die unter dem ersten Testament waren"; 1 Pe. 1, 18: „Wisset, daß ihr nicht mit vergänglichem Silber oder Gold erlöset seid von eurem eiteln Wandel, sondern mit dem teuren Blut Christi als eines unschuldigen und unbefleckten Lammes"; Ga. 4, 5: „auf daß er die, so unter dem Gesetz waren, erlöste" (Grundtext: erkaufte). In andern Stellen, namentlich bei Paulus, wo man auch an diese Deutung denken könnte, ist doch die andere Auffassung wahrscheinlicher, daß die Erlösung als eine Gottesthat, die durch Christum geschehen ist, beschrieben wird; so Rö. 3, 24: sie werden ohne Verdienst gerecht aus seiner Gnade durch die Erlösung, so durch Christum Jesum geschehen ist; 1 Kor. 1, 30: Jesus Christus ist uns gemacht von Gott zur Erlösung; Eph. 1, 7: an welchem wir haben die Erlösung durch sein Blut (vgl. Kol. 1, 14). Weiteres s. Jesus Christus. H.

Ermahnen wird im N. T. in vierfacher Bedeutung gebraucht: 1) = dringend bitten, auffordern, Joh. 4, 31; Ap. 8, 31; 9, 38; 16, 15. 39; 19, 31; 25, 2; 27, 33. 34; Rö. 15, 30; 1 Kor. 16, 12; 2 Kor. 5, 20; 8, 4; 9, 5; 12, 18; 1 Tim. 1, 3; Philem. 9. 10. 2) = zusprechen, trösten, ermuntern, stärken, Ap. 11, 23; 13, 15;

14, 22; 2 Kor. 8, 6. 17; Kol. 2, 2; 4, 8; 2 Th. 2, 17; 1 Tim. 5, 1. 3) = zurechtbringen, warnen, „vermahnen“, Ap. 20, 31; Rö. 15, 14; 1 Kor. 4, 14; Kol. 1, 28; 3, 16; 1 Th. 5, 12; 2 Th. 3, 15; Tit. 3, 10; am häufigsten 4) = ermahnen nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch. — Dies Ermahnen als eine von dem Geist des Evangeliums getragene Weisung und Leitung der Seelen ist im Neuen Bunde an die Stelle des gesetzlichen Gebietens getreten; es redet daher aus den neutestamentl. Mahnungen die väterlich helfende Freundlichkeit und die brüderlich tragende Geduld, der Liebesgeist Jesu, Rö. 12, 1; 2 Kor. 6, 1; 10, 1; Eph. 4, 1; Phi. 2, 1; 1 Th. 2, 11; 1 Tim. 5, 1; 2 Tim. 4, 2; 1 Pe. 2, 11; 5, 1; zugleich liegt in dem Beisatz „in oder durch den Herrn Jesum“ Rö. 15, 30; 1 Kor. 1, 10; 1 Th. 4, 1; 2 Th. 3, 12 das volle Gewicht und der heilige Ernst all dieser Mahnungen. Es sind teils allgemeine, den ganzen Christenwandel umfassende Ermahnungen, wie sie namentlich in dem ermahnenden Teil der paulinischen Briefe zusammengefaßt werden, so Rö. 12, 1 ff.; Eph. 4, 1 ff.; — Ap. 15, 32; 20, 2; Kol. 2, 2; 4, 8; 1 Th. 2, 3; 5, 14; Hebr. 13, 22; — teils besondere: zum Glaubenskampf und zur Festigkeit im Glauben Ap. 11, 23; 14, 22; 2 Kor. 6, 1; 1 Th. 3, 2; Jud. V. 3; zur Liebe 2 Kor. 2, 8; zum Völligerwerden 1 Th. 4, 10; zur Nachfolge im Christenwandel 1 Kor. 4, 16; zu Gebet und Fürbitte Rö. 15, 30; 1 Tim. 2, 1; Ebr. 13, 18. 19; zur Wachsamkeit Rö. 16, 17; zur Arbeit mit stillem Wesen 2 Th. 3, 12; zur Züchtigkeit Tit. 2, 6; zur Unterthänigkeit 1 Kor. 16, 15. 16; zur Einigkeit 1 Kor. 1, 10; Phi. 4, 2. — Alles Ermahnen geht von Gott und seinem Willen aus, 2 Th. 2, 17, geschieht aber in seinem Auftrag durch Menschen, 2 Kor. 5, 20, so durch den Täufer Johannes Lu. 3, 18, Petrus Ap. 2, 40; 1 Pe. 2, 11, Paulus Ap. 20, 2 und in allen seinen Briefen. Besonders ist das Ermahnen als die auf das Gewissen und den Willen der Menschen wirkende und sie zu einem neuen — Gott geheiligten, den Glauben im Thun und Lassen bethätigenden — Leben führende Arbeit neben der Lehre, die den Seelen den Glauben vorhält und sie zur Erkenntnis der Wahrheit leiten will, ein Hauptteil der Aufgabe der Bischöfe und Seelsorger, 1 Tim. 4, 13; 6, 2; Tit. 2, 15. Um diese Aufgabe erfüllen zu können, müssen sie an dem Wort Gottes festhalten, Tit. 1, 9, und durch dasselbe sich selbst erneuern lassen. Doch sollen alle Christen es als heiliges Recht und Pflicht ansehen, sich untereinander zu ermahnen, Rö. 12, 8; 15, 14; 1 Kor. 14, 3. 31; 1 Th. 5, 11; Ebr. 3, 13; 10, 25. Wer aber andere ermahnen will, muß es bei sich selbst zuerst thun. M.

Erneuern, Erneuerung, auch **verneuern** = etwas in einen solchen Zustand versetzen, daß es wieder wie neu ist; von Bauwerken, 2 Chr. 15, 8; 24, 12; am Menschen geht so etwas vor in der Wiedergeburt, die daher Tit. 3, 5 als eine vom h. Geist bewirkte Erneuerung beschrieben wird. Doch ist auch diese Erneuerung nicht mit einem Schlag fertig, sondern es bleibt Aufgabe des Christen, daran zu arbeiten, sich so zu verändern, daß er ein ganz neuer Mensch werde (Rö. 12, 2; Eph. 4, 23; Kol. 3, 10). War das schon erreicht und der Mensch fällt wieder zurück, so ist eine nochmalige Erneuerung nach Ebr. 6, 6 unmöglich. H.

Erniedrigen, niedrigen 1) andere. Die Macht dazu steht Gott als dem Herrn zu, der allein hoch ist, Jes. 2, 11—18, dessen freier, souveräner, aber dabei heiliger, von Menschen unantastbarer Wille es ist, zu erhöhen und zu erniedrigen, wen und wie er will, Sir. 7, 12; 33, 12. 13; vgl. Jes. 45, 9; Jer. 18, 6; Wsh. 15, 7; Rö. 9, 21. Er hat auch allein das Recht dazu, denn er ist der gerechte Richter, Ps. 75, 8, der alles erniedrigt, was in der Menschenwelt wider ihn sich erhebt oder in stolzer Selbstvermessenheit, teils in eitlem Gefallenhaben an sich selbst, Ps. 18, 28; Jes. 2, 11; 10, 33; Hes. 17, 24, teils in prahlerischem Großthun mit weltlicher Gewalt oder im blinden Vertrauen auf äußere Macht, Jes. 25, 11; 29, 4; Sach. 10, 11, sich erhöht; der aber auch erhöht und zu Ehren bringt, was in der Welt arm und verachtet ist und was sich selbst erniedrigt vor ihm, — eine Wahrheit, die durch alle Schriften der Bibel sich hindurchzieht, 1 Sa. 2, 7; Ps. 18, 28; Spr. 29, 23; Mt. 23, 12; Lu. 1, 52; 14, 11; 18, 14; 1 Pe. 5, 5; Jak. 4, 6. Schon durch den Blick Jehovahs werden die Hohen und Stolzen gedemütigt, 2 Sa. 22, 28. Diese Erniedrigung bringt wie Schmach und Schande, so auch Unglück und Verderben mit sich. Zugleich aber liegt darin die Gnadenabsicht Gottes, die Menschenherzen für das Heil in Christo zugänglich zu machen, wozu alle Berge und Hügel, alles stolze Wesen, beseitigt sein muß, Jes. 40, 4; Lu. 3, 5 (s. niedrig). — 2) Sich selbst erniedrigen — in bußfertiger Beugung u. herzlichem Gnadenverlangen wie der Zöllner Lu. 18, 13, in stiller Kindeseinfalt Mt. 18, 4, in sanftmütiger, demütig dienender Herablassung 2 Kor. 8, 9; 11, 7, in zuvorkommender Ehrerbietung Rö. 12, 10, und in anerkennender Wertschätzung der Gaben anderer Phi. 2, 3 — steht den Menschen, besonders den Christen nach dem Vorbild Christi (Phi. 2, 5 ff.) wohl an. Wer sich in solcher Weise selbst erniedrigt, der wird erhöht werden, Hi. 22, 29; Mt. 23, 12; Lu. 18, 14. Dagegen giebt es auch eine die Menschen entwürdigende Selbsterniedrigung durch Schmeichelei und Kriecherei, wovon Jes. 57, 9 (wörtlich: „du verneigst dich bis zur Unterwelt“) redet (s. Demut). — 3) Die Selbsterniedrigung Christi Phi. 2, 8, ist nicht nur dogmatisch zu fassen, sofern sie mit der Menschwerdung des ewigen Gottessohnes naturgemäß gegeben war, weshalb die kirchliche Dogmatik die irdisch-zeitliche Entwicklungsgeschichte Jesu nicht ohne Grund unter dem „Stand der Erniedrigung“ zusammenfaßt, sondern ebenso ethisch bedingt und ethisch vermittelt, sofern einmal innerhalb seines irdischen Lebens nur durch den Wechsel von Offenbarung und Verhüllung der göttlichen Herrlichkeit, von Hoheit und Niedrigkeit, die so oft in gewaltigem Kontrast nahe beisammen lagen — vgl. Joh. 11, 33 (s. Ergrimmen) mit V. 41. 43; Mt. 26, 38—44 mit Joh. 18, 6; Mt. 27, 45. 46 mit Joh. 19, 30 — seine ganze gottmenschliche Person zur Entfaltung kommen und er den Kampf wider Satan, Welt, Sünde und Fleisch siegreich durchkämpfen konnte, und dann, sofern er die nach seinem Erdenleben ihm zugedachte Weltherrschaft nicht als einen Raub an sich reißen, sondern nur im Gehorsam gegen den Vater erwerben wollte und konnte, vgl. Phi. 2, 9 mit V. 8. M.

Ernte, im eigentlichen Sinn s. Ackerbau. Im

geistlichen Sinn: Mt. 9, 37 f.; Joh. 4, 35. An letzterer Stelle führt den Herrn der Anblick der Samariter, die durch die Erzählung der Samariterin begierig und empfänglich gemacht, auf dem Weg durch die grünen Saatfelder herbeikommen, zu dem frohen Wort von dem raschen, schönen Ernteerfolg, den seine kurze Arbeit der Aussaat schon gefunden hat. Im Sinn des künftigen Gerichts steht es Joel 4, 13 (Luther 3, 18); Jer. 51, 33; Mt. 13, 30. 39; Off. 14, 15.

Erquicken, Erquickung bedeutet nach den verschiedenen Stammworten des A. und N. T. neu beleben, Atem holen lassen, weit machen, aufhören machen, abkühlen, feststellen, stützen, stärken, Strahlen ergießen, reichlich tränken. Die E. dient entweder zu leiblicher Stärkung nach Arbeit und Mühe 2 Mo. 23, 12; 31, 17 (wo von Gott nach menschlicher Weise geredet ist), Ru. 4, 15, in Hunger und Durst Ri. 15, 19; Sir. 31, 32, nach körperlicher und seelischer Aufregung 2 Sa. 16, 14, in Schwachheit und Krankheit Ps. 41, 4; Hohel. 2, 5, oder zu gemütlicher Aufrichtung und Erheiterung nach trüben Stunden äußeren Leids oder inneren Drucks 1 Sa. 16, 23; Hi. 9, 27; 10, 20; Ps. 39, 14; 85, 7; 138, 7; 143, 11; Klag. 1, 16; 1 Kor. 16, 18; 2 Kor. 7, 13; 2 Tim. 1, 16; Philem. 7. 20, ganz besonders aber zu geistlicher Erhebung und Belebung. Solche Geisteserquickung ersehnen und erflehen sich die Glaubigen für ihren Glaubenskampf und Pilgerlauf Hi. 9, 18; Ps. 119, 25. 37. 40. 88. 149. 154, und auf Grund der tröstlichen Verheißungen Gottes Jes. 57, 15; Jer. 31, 25, und der lockenden Einladung Jesu Mt. 11, 28, sowie auf Grund ihrer Bedürftigkeit, bei der sie dem nach Regen lechzenden dürren Erdreich gleichen Ps. 68, 10, sind sie gewiß, daß sie E. bei ihm finden in seinem Wort Ps. 19, 8; 119, 50. 93. 149. 154, in seiner Gerechtigkeit Ps. 119, 40, Gnade 119, 88 und Hirtentreue 23, 3. Eine gänzliche Wegnahme aller drückenden Schwüle des Pilgerlaufs, eine völlige Erlösung aus allem Elend zu der Freiheit, da man frische, reine Himmelsluft atmen darf, die Zeit der E. im vollkommenen Sinn bringt erst die Wiederkunft Christi, Ap. 3, 20. M.

Erregen. Die Erregung von Widerspruch und Zwiespalt wird an zwei Stellen der Bibel auf Gottes Veranstaltung zurückgeführt: Rö. 7, 5. 8 wird vom Gesetz gesagt, daß es die böse Lust errege, weil es als bestimmt ausgesprochener göttlicher Wille den Widerspruch des Ungöttlichen im Menschen herausfordert. Indem das Gesetz so zur Selbsterkenntnis führt und das Verlangen nach Erlösung weckt, wird es zum Zuchtmeister auf Christum, Ga. 3, 24. In Mt. 10, 35 sodann spricht es Jesus als Bestimmung seines Kommens aus, die nächsten Verwandten und Hausgenossen wider einander zu erregen, wörtlich: untereinander zu entzweien. Er will, daß sein Wort eine Scheidung unter den Menschen hervorrufe und daß die Anziehung, welche er ausübt, stärker sei als die der engsten Verwandtschaft, V. 37. Darum hängt es mit seiner Absicht als notwendige Folge zusammen, daß vorher eng Verbundene sich um seinetwillen entzweien und daß seine Bekenner von ihren ehemaligen Freunden und Nächsten, die Christum verwerfen, gehaßt und verfolgt werden. Ki.

Erschaffen s. Schöpfung.

Erscheinen = sichtbar werden. 1) = seine äußere Anwesenheit dem Auge oder Ohr kundmachen, namentlich von Wesen und Dingen, die aus der unsichtbaren Welt in die sichtbare hereintreten, so von Gott 1 Mo. 12, 7 u. o., von Engeln Mt. 1, 20 u. s. w., von Gesichten Mt. 17, 3; Ap. 16, 9, von himmlischen Zeichen Mt. 2, 7; Off. 12, 1, von Christus seit seiner Auferstehung und Himmelfahrt Lu. 24, 34; Ebr. 9, 28, auch schon von seinem ersten Kommen auf die Erde 1 Joh. 3, 5. 8, aber auch von Menschen, die an einem bestimmten Ort sich sehen lassen, sich einfinden, 2 Mo. 23, 15. — 2) = seine innere Bedeutung dem Verständnis erschließen: 1 Joh. 4, 9 von der Liebe Gottes, Rö. 10, 20 von seiner Wesensoffenbarung überhaupt, 1 Joh. 1, 2 von der Lebensoffenbarung in Christo, Rö. 7, 13 von der Enthüllung der Sünde in ihrer wahren Gestalt, 1 Joh. 3, 2 von dem Offenbarwerden der Kinder Gottes in Herrlichkeit. H.

Erscheinung, fast immer von dem Wiedererscheinen Christi vom Himmel her gebraucht, 2 Th. 2, 8; 1 Tim. 6, 14; 2 Tim. 1, 10; 4, 1. 8. H.

Erstatten = etwas ersetzen, woran es fehlt, mit einer Leistung in eine Lücke eintreten, 1 Kor. 16, 17; 2 Kor. 11, 9; 1 Th. 3, 10. Bildlich hofft Paulus mit seinen Leiden „erstatten" zu können, was an den Leiden Christi noch fehlt zum Besten der Gemeinde (Kol. 1, 24); Christus hat gleichsam noch etwas übrig gelassen von Leiden, die nun seine Jünger auf sich nehmen dürfen und die teils als Missionsleiden zur Sammlung der Gemeinde dienen, teils vermöge der vorbildlich wirkenden Erfahrungen, die unter solchen Umständen gewonnen werden, den schon Gesammelten zur Erbauung gereichen. H.

Erstgeburt. Der Herr, welcher sich sein Volk erlöst und erworben hat, forderte als besondere Anerkennung seines Besitzrechtes die Erstgeburten von Mensch und Vieh. Diese Forderung tritt zum erstenmal da auf, wo die Verschonung der israelitischen Erstgeburt berichtet wird, 2 Mo. 12, 2. 12 f. Eben durch die Erlösung aus Ägypten hat ja Gott sein Volk zu dem gemacht, was es ist. Die erstgeborenen Söhne (ohne Zweifel des Vaters, nicht auch die der Mutter) mußten einen Monat nach der Geburt im Heiligtum gelöst werden, und es geschah dies durch Bezahlung von 5 Sekeln (Lot) an die Priester, 4 Mo. 18, 16; Lu. 2, 22 f. Noch heute kommt diese Lösung der erstgeborenen Söhne bei den Juden vor. Die männliche E. der reinen Tiere wurde, wenn sie fehlerlos war, binnen eines Jahres geopfert. Die Opfermahlzeit wurde wahrscheinlich von den Priestern und den Darbringenden gemeinsam gehalten. Hatte das Tier einen Fehler, so sollte es zu Hause geschlachtet werden, ohne daß man es opferte. Die männliche Erstgeburt von unreinen (Haus-) Tieren wurde entweder getötet, oder durch eine Lösung dem Priester abgekauft. Vgl. 4 Mo. 3, 13; 8, 17 f; 18, 15 ff.; 5 Mo. 12, 17 f.; 15, 19 ff. — Die erstgeborenen Söhne genossen nicht bloß hohes Ansehen in ihrer Familie, sondern waren auch bei der Erbschaft bevorzugt (s. Erbrecht). So war es auch das Herkömmliche, daß die Regierung auf den erstgeborenen Sohn des Königs überging, wovon freilich mehrere Ausnahmen berichtet werden. Der Verkauf des Erstgeburtsrechts durch Esau steht einzig da und wird jedenfalls nicht gebilligt. — Die besondere Stellung des Gottesvolkes wird auch

durch den Ausspruch: Israel ist mein erstgeborener Sohn, 2 Mo. 4, 22, bezeichnet, wie Jesus als das Haupt der Erstgeborene unter vielen Brüdern (Rö. 8, 29), der Erstgeborene von den Toten heißt (Kol. 1, 18). † W. L.

Ersticktes s. Aas.

Erstlinge. Im Gefühl, daß alles, was die Erde hervorbringt, dem Herrn gehört, brachten die Menschen schon vor der Zeit des Gesetzes (1 Mo. 4, 4) Gott einen Teil der Früchte dar, und zwar besonders gerne das Erste, was sie in jedem Jahre ernteten. Diese uralte Sitte wurde vom mosaischen Gesetz für Israel zu allgemeiner Verbindlichkeit erhoben. Alljährlich wurde im Namen des ganzen Volkes am Passahfest eine Erstlingsgarbe dem Herrn geweiht und am Pfingstfest wurden zwei Erstlingsbrote dargebracht, womit jedesmal noch allerlei andere Opfer verbunden waren, s. 3 Mo. 23, 9 ff.; 4 Mo. 28, 26 ff. Außerdem aber war jeder Israelit schuldig, jährlich einen nur unbestimmt bezeichneten Teil der Boden- und Baumfrüchte ans Heiligtum abzuliefern (4 Mo. 18, 12 f.; Ne. 10, 38; Spr. 3, 9 f.). Diese Gaben, wozu 5 Mo. 18, 4 die Erstlinge der Wolle, 2 Chr. 31, 5 die des Honigs gerechnet werden, wurden der Natur der Sache nach nicht alle in rohem Zustand, sondern großenteils schon verarbeitet (Öl, Mehl, Wein, Brot u. dgl.) abgeliefert und dienten unmittelbar (ohne vorherige Darbringung) zum Unterhalt der Priester. Der Ertrag der Obstbäume fiel im vierten Jahr ebenfalls den Priestern zu; in den drei ersten Jahren durfte niemand die Früchte genießen. Wahrscheinlich ist, daß mit der Ablieferung der Naturalien bisweilen die Darbringung von Speisopfern verbunden wurde. Während das Gesetz, um den Glauben der Geber wie der Empfänger zu erproben, das Maß der Leistung nicht genau bestimmte, wurde von den späteren Juden festgesetzt, in welchem Betrag die Abgabe zu erfolgen habe. — Der Ausdruck E. der Kreaturen, Jak. 1, 18, vgl. Off. 14, 4, stellt die wiedergeborenen Christen gleichsam als den Weihefrühling der Menschheit, als den heiligen Anfang der Welterneuerung hin. Die E. des Geistes, Rö. 8, 23, bedeuten den Anfang der Geistesausgießung. † W. L.

Erwachen, von Gott, wenn er nach scheinbarer Unthätigkeit sich aufmacht zum Einschreiten, Ps. 59, 5; 78, 65; von einer Gefahr, vor der man ganz sicher sein zu können glaubte und die nun plötzlich dasteht, Hes. 7, 6; ähnlich von den Sünden, die als Ankläger auftreten, Klag. 1, 14; Ps. 17, 15, „ich will satt werden, wenn ich erwache nach deinem Bild", soll sich nach Luthers Übersetzung auf die Sättigung beziehen, die denen im Himmel zu teil wird, die in gottebenbildlicher Gestalt aus dem Todesschlummer erwachen. Nach der rev. Übers.: „ich will satt werden, wenn ich erwache, an deinem Bilde", bezieht sich die Stelle auf das herzerquickende Schauen Gottes, für das schon hienieden manchmal dem Glauben nach dunkeln Stunden plötzlich die Augen geöffnet werden. H.

Erwägen. Sich des Lebens e., Wsh. 17, 15; 2 Kor. 1, 8, bei Luther für: am Leben verzagen (rev. Übers.).

Erwählen, Erwählung (auserwählt). 1) Das Stammwort im Ebräischen bedeutet spalten, daher prüfen (vgl. den Ausdruck auserwählt machen = läutern, Jes. 48, 10), und offen sein, daher erspähen, sich ausersehen. Erwählen kann nun sein a. = aussondern, auserlesen (4 Mo. 16, 5. 7; 17, 5; 1 Sa. 10, 24; 17, 8; 1 Kö. 18, 25; Ps. 78, 70; Lu. 6, 13; Joh. 15, 19; Ap. 6, 5; 1 Tim. 5, 9) zu einem besonderen Zweck (2 Mo. 17, 9; 5 Mo. 12, 11; 16, 2; 18, 5; 21, 5; Jos. 8, 3; 2 Chr. 6, 6; Ne. 1, 9), Beruf und Amt (2 Mo. 18, 25; 5 Mo. 17, 15; 1 Chr. 28, 4. 5. 10; 29, 1; Ap. 15, 7), sehr häufig von der Erwählung Israels zum Eigentumsvolk Gottes (5 Mo. 7, 6. 7; 10, 15; Ps. 33, 12; 47, 5; 135, 4; Ap. 13, 17). b. = zwischen mehrerem wählen, einen oder etwas vorziehen (Jos. 24, 15; Ri. 10, 14; 2 Sa. 6, 21; 24, 12; Sir. 33, 9; Lu. 10, 42; Ap. 1, 24; Phi. 1, 22; Ebr. 11, 25), daher auserwählt im Sinn von: „der Ausgezeichnetste, Höchste" (2 Mo. 15, 4; 2 Kö. 3, 19; Ps. 89, 20; Hohel. 5, 15; Jes. 22, 7; 37, 24; Ap. 9, 15; 1 Tim. 5, 21). c. = Lust haben an einem oder etwas (1 Sa. 16, 8. 10; 2 Sa. 15, 15; 19, 39; Ps. 119, 30. 173; 132, 13; Spr. 3, 31; Jes. 1, 29; 7, 15. 16; 14, 1; Sach. 1, 17; Lu. 14, 7), daher auserwählt = der Liebste (Spr. 31, 2; Hohel. 6, 8), namentlich von den Auserwählten Gottes, von Mose (Ps. 106, 23), von David (Ps. 89, 4), vom glaubigen Israel (1 Chr. 16, 13; Ps. 105, 6. 43; 106, 5; Jes. 43, 20; Sir. 46, 2), von Christen (Mt. 24, 31; Rö. 16, 13; Tit. 1, 1; 1 Pe. 2, 9; 2 Joh. V. 1. 13; Off. 17, 14). Vor allem heißt Christus selbst der Auserwählte Gottes (Lu. 23, 35; vgl. 1 Pe. 2, 4. 6; Jes. 42, 1), weil der Vater mit ganzer und einziger Liebe an ihm hängt, vgl. Joh. 3, 35; 10, 17; 15, 10; 17, 21; Eph. 1, 6. — Hinsichtlich der Erwählung der Menschen von Gott ist zu unterscheiden die ewige Erwählung und die zeitliche Gnadenwahl. — 2) Die ewige Erwählung, Eph. 1, 4; 2 Th. 2, 13, ist nicht mit Calvin als der unabänderliche Ratschluß Gottes zu fassen, wonach er durch seinen freien Willen die einen zum voraus zur ewigen Seligkeit, die andern zu ewiger Verdammnis bestimmt habe. Dagegen zeugt der mit so entschiedenem Ernst ausgesprochene allgemeingültige Heilswille Gottes, Joh. 3, 16; 1 Tim. 2, 4. Sie ist auch nicht zu erklären aus der Allwissenheit Gottes, wonach er bei den einen den Glauben, bei den andern den Unglauben vorausgesehen und danach Seligkeit und Verdammnis für sie vorausbestimmt hat. Denn dadurch wird die Wahlfreiheit der Menschen in einen Schein verwandelt und die Schuld der Sünde abgeschwächt, weil der Mensch dann notwendig so handeln muß, wie Gott es vorausgesehen. Vielmehr ist der göttliche Ratschluß von der ewigen Erwählung bedingt durch den Glauben der Menschen, und der Unglaube wird ihnen als Schuld angerechnet, vgl. Joh. 5, 44. Die E. der Menschen zur Seligkeit geschieht um Christi willen und in Christo, als dem Haupt und König alles Geschaffenen, besonders der Menschen, und als dem Auserwählten und Geliebten Gottes, in welchem Gott uns angenehm gemacht, wörtlich begnadigt hat, Eph. 1, 6, und in Verbindung mit welchem Gott als der Vater nach seiner ewigen Weisheit und Liebe alle diejenigen von Ewigkeit her schaut, die dem Ruf und Zug der Gnade folgen werden. Sie vollzieht sich aber als ein Werk des dreieinigen Gottes, 1 Pe. 1, 1. 2, und in stufenmäßiger

Weiterführung u. Vollendung des ewigen Erwählungsratschlusses, Rö. 8, 28—30. Teilhaftig werden ihrer die Menschen durch Annahme des Wortes Gottes und Nachfolge Jesu, 1 Th. 1, 4. 6. Untrügliche äußere Merkmale der Erwählten giebt es nicht. Dagegen kann sich der Erwählung getrösten, wer in innerer lebendiger Gemeinschaft mit Christus steht und die göttliche Reinigungskraft des h. Geistes mittelst des Wortes an sich wirken läßt. Der Erwählten Beruf ist, als Lichter in Christo zu leuchten und andere damit anzuziehen (Kol. 3, 12; 2 Tim. 2, 10; 1 Pe. 2, 9). Die Erwählungsgnade ist jedoch nicht unwiderstehlich und ein Rückfall möglich, Jer. 33, 24, weshalb die Christen gemahnt werden, mit Fleiß ihren Beruf und Erwählung festzumachen, 2 Pe. 1, 10. Auch die in der Gnade Stehenden bedürfen besonderer schützender Aufsicht und Leitung Gottes, Wsh. 3, 9; 4, 15, und der Treue des Heilandes, Joh. 13, 18; 15, 16, namentlich gegen die Anklagen des Gewissens, Rö. 8, 33, und unter den Versuchungen der letzten Zeit, Mt. 24, 22. 24; Lu. 18, 7; 2 Tim. 2, 10. — 3) Die **Wahl der Gnade**, Rö. 9, 11; 11, 5. 28 (in 11, 7 ist Wahl = die Auserwählten), ist die Entfaltung und Durchführung des göttlichen Heilsplans in der Weltzeit durch eine allmählich fortschreitende Auswahl und Aussonderung von Völkern und Menschen aus der übrigen Welt. Sie vollzieht sich weder mit Naturnotwendigkeit, noch in blinder Willkür, sondern schließt sich an die natürliche, wie an die geschichtlich gewordene Eigentümlichkeit der Völker und der einzelnen Menschen an, die zum Heil berufen werden, wobei Gott das Wann? und Wo? dem Wohlgefallen seines Willens (Eph. 1, 7) vorbehalten hat. Die Nichterwählten werden zurückgestellt und bleiben vorläufig sich selbst überlassen. Mit Abrahams E. beginnt die Geschichte der Gnadenwahl, Ne. 9, 7; Jes. 41, 8. 9, setzt sich fort in Isaak und Jakob. Aus Jakobs Geschlecht erwählt sich Gott in Ägypten ein Volk, in diesem wieder hervorragende Männer wie Mose, David, mit immer bestimmterer Hinleitung des Heilswerks an Israel auf das Kommen Christi hin, dessen Bild und Gegenbild immer deutlicher hervortritt, namentlich in dem auserwählten Knecht des Herrn, Jes. 41, 8. 9; 43, 10; 44, 1. 2; vgl. Ps. 80, 16. 18. Vom Volk Israel, welches das Heil in Christo angenommen hat, geht die E. an die Heidenvölker und ebenso von den einzelnen zu den einzelnen weiter, vgl. Mt. 20, 1 bis 16. Der Grund dieses Verfahrens Gottes bei seiner Gnadenwahl liegt nicht in irgend einem Verdienst der Erwählten — denn verdient haben sie oft das Heil dann am wenigsten, wenn es zu ihnen kommt, vgl. 5 Mo. 7, 7; Hes. 16, 5. 7, und gerade was thöricht und nichts ist vor der Welt, erwählt Gott, 1 Kor. 1, 27. 28; vgl. Jak. 2, 5 — sondern einzig und allein in der freien Gnade Gottes, vgl. Rö. 9, 15. 16. Soll aber die Gnadenwahl nicht vergeblich sein, so ist ein Zusammenwirken der göttlichen Gnade und der menschlichen Freiheit, der berufenden göttlichen Kraft und des Sichstellens der Berufenen unter den Einfluß dieser Kraft unumgänglich nötig. Am letzteren lassen es viele Berufene fehlen, vgl. Mt. 22, 3—5; 23, 37; Joh. 5, 37. 38. 40, weshalb es immer viele Berufene, aber wenige Auserwählte giebt, Mt. 20, 16; 22, 14. M.

Erwecken, Erweckung (nach den Grundworten der Bibel: einen wachmachen, hinstellen, erhöhen, erregen, antreiben, anfeuern zu etwas) drückt nicht nur das Herausreißen aus Ruhe und Unthätigkeit, sondern auch das Hineinversetzen in eine bestimmte, energisch zu betreibende Thätigkeit aus, hat also eine rückwärts und vorwärts wirkende Bedeutung zugleich. — 1) Im **natürlichen Sinn** wird es zunächst gebraucht vom Aufwecken aus dem Schlaf (Hohel. 2, 7; 3, 5; 8, 4; Sach. 4, 1; Mt. 8, 25; Mk. 4, 38; Ap. 12, 7), vom Aufrichten aus Schwachheit u. Krankheit (= auf die Füße stellen, Ap. 3, 7; 9, 8; 10, 26; 2 Kor. 1, 9; Jak. 5, 15) und vom Auferwecken aus dem Tod, der nach der biblischen, besonders neutest. Anschauung ein Schlaf ist (Hi. 14, 12; Joh. 11, 11; 12, 1. 9). Die Macht zur Totenerweckung hat der Vater (Joh. 5, 21; Ap. 26, 8; Ebr. 11, 19), und er hat diese Macht aufs herrlichste in der Auferweckung Jesu geoffenbart (Ap. 3, 15 und sonst; Rö. 4, 24; 6, 4. 9; 7, 4; 8, 11. 34; 10, 9; 1 Kor. 6, 14; 15, 15; 2 Kor. 4, 14; Ga. 1, 1; Eph. 1, 20; Kol. 2, 12; 1 Th. 1, 10; 1 Pe. 1, 21). Er hat aber diese Macht zugleich dem Sohn übertragen (Joh. 5, 21; Phi. 3, 21), der sie schon auf Erden ausgeübt hat (Mk. 5, 41; Lu. 7, 14; Joh. 11, 43, s. Auferstehung). — 2) Auf das Leben und Wirken der Menschen **übertragen**, bedeutet es hervorrufen, z. B. Nachkommenschaft (1 Mo. 38, 8; 5 Mo. 25, 5. 7; Ru. 4, 5. 10; Mt. 3, 9; Lu. 3, 8), oder berufen, z. B. Richter (Ri. 2, 18; 3, 9), Priester (1 Sa. 2, 35), Propheten (Jer. 29, 15), Könige (1 Kö. 15, 4; Ap. 13, 22), zu besonderem Dienst Gottes (Jes. 41, 2; 45, 13 von Kores), besonders von Christus als dem wahrhaftigen Propheten, Hohepriester u. König (5 Mo. 18, 15. 18; 2 Sa. 7, 12; 1 Chr. 17, 11; Ps. 89, 20; Jer. 23, 5; 30, 9; Hes. 34, 23. 29). Mit diesem Hervorrufen hängen die mancherlei Ausdrücke der Schrift: aufkommen, aufstehen, auftreten, hervortreten, sich erheben, zusammen. Den zu mutiger Thatkraft anspornenden Ernst der göttlichen Berufungen drücken die Stellen aus, die vom Erwecken des Geistes eines Menschen oder Volkes reden (1 Chr. 5, 26; 2 Chr. 21, 16; 36, 22; Esra 1, 1. 5; Hag. 1, 14). Umgekehrt wird Gott selbst gebeten, sich zu e. aus dem Schlaf, in dem er beim Zurücktreten seiner Gnadenerweisungen zu liegen scheint, gleichsam sich aufzuraffen, um den Seinigen in der Not beizustehen (Ps. 35, 23; 44, 24, vgl. Mt. 8, 25). Desgleichen weckt Gott sein Verheißungswort, das von ihm vergessen zu sein schien, zur rechten Zeit auf, wenn er es in Erfüllung bringt (1 Kö. 2, 4; Jer. 29, 10; 33, 14). Zur Abwendung der Gefahr geistlicher Trägheit und Versumpfung, wie zu anfeuernder Belebung beständiger und treuer Übung der Geistesgaben lassen die Apostel ihren Weckruf ergehen (2 Tim. 1, 6; 2 Pe. 1, 13; 3, 1). Neben all diesem E. zum Guten ist aber auch häufig die Rede vom E. im feindlichen Sinn = anstiften, erregen, z. B. 2 Sa. 12, 11, und zwar von einzelnen Menschen (2 Mo. 9, 16; 1 Kö. 11, 14. 23; 14, 14; Spr. 28, 25; Ap. 13, 50; 14, 2; 21, 27), wie von ganzen Völkern, die der Herr als Zuchtruten sendet (Jes. 13, 17; 41, 25; Jer. 50, 9; 51, 11; Hes. 23, 22; Am. 6, 14; Mich. 5, 4; Hab. 1, 6). Bei Sach. 9, 13 dagegen ist wohl an den friedlichen Eroberungszug der Heilsbotschaft von Zion nach den Ländern des Westens zu denken. — 3) Im **kirchlich-dogmatischen Sinn** findet sich das

Wort E. nicht in der Schrift, wohl aber der Begriff desselben, da der Sündenzustand als ein Todesschlaf bezeichnet und der Sünder zum Aufstehen aus diesem Todesschlaf aufgerufen wird, Eph. 2, 1; 5, 14. Die Mittel Gottes zur E. der Menschen sind mancherlei, bald von innen, bald von außen, hier stiller, dort heftiger wirkend. Die E. selber aber, bei der hauptsächlich das Gefühlsleben in Anspruch genommen wird, ist nur der Anfang der das ganze Menschenwesen umfassenden und umgestaltenden, durch völlige Erleuchtung und Erneuerung sich auswirkenden Bekehrung, und jene darf mit dieser nicht verwechselt werden. Bei bloß Erweckten und nicht Bekehrten ist die Gefahr des Rückfalls, vgl. Mt. 13, 20. 21, oder aber eines gegen Wahrheitseindrücke sich abstumpfenden Sinnes besonders nahe. M.

Erz, Ehern bedeutet in der Sprache der Bibel, was die Technik und Kulturgeschichte Bronze nennt. Es betrifft die zahlreichen Legierungen, in welchen das Kupfer die Hauptrolle spielt. Die alten, weit über alle Geschichte hinausreichenden Kupfergruben am Sinai, auf Cypern und in Spanien betrieben den Bau nie in gediegenem Kupfer, sondern vielmehr in den Schwefelverbindungen dieses Metalls, den sogen. Kupferkiesen, diese mußten erst (Hi. 28, 5) verhüttet werden. Die Hüttenprozesse führten von selbst zu verschiedenen Legierungen mit Zinn, Zink, Blei u. s. w. Die Bronze wurde teils gehämmert zu Rüstungen (1 Sa. 17, 5), Helmen, Schienen, Bändern u. dgl., oder aber gegossen zu Kesseln, Messern, Spiegeln, 2 Mo. 38, 8; Hi. 37, 18, Tafeln zum Eingravieren von Schrift 1 Makk. 8, 22; 14, 18 ff. Aus Bronzeguß wurden erstellt die Säulenfüße an der Stiftshütte, 2 Mo. 27, 10. Siehe auch Eisen u. Messing. Seiner ganzen geograph. und topograph. Stellung nach war Palästina nicht so geeignet, einen Ausgangspunkt für technische Entwicklungen zu bilden, als vielmehr einen Durchgangspunkt für die asiatische Entwicklung, die sich bis zur Küste des Mittelmeeres erstreckte, um dann in den Ländern am Mittelmeer eine eigene selbständige Kulturentwicklung zu finden. Fr.

Erz- in allerlei Zusammensetzungen (Erzbösewicht Spr. 24, 8; 2 Makk. 15, 3, Erzengel 1 Th. 4, 16; Judä 9, Erzhirte 1 Pe. 5, 4, Erzhure Hes. 16, 30, Erzkämmerer 2 Kö. 18, 17, Erzschenke 2 Kö. 18, 19 ff.; 19, 4 ff.; Jes. 36, 11 ff., Erzvater Ap. 2, 29; 7, 8 f.) bedeutet das erste dem Rang oder auch (Erzvater) der Zeit nach.

Erziehen, Erziehung. „Auferziehen" ist im A. T. das von der leiblichen und geistigen Ernährung und Verpflegung des Kindes hergenommene Bild der göttlichen Führung mit seinem erwählten Volke, und es wird die Pflicht der Treue und Dankbarkeit des Pfleglings aus solcher Leib und Geist umfassenden Pflegerschaft Gottes hergeleitet, Jes. 1, 2. Damit ist fürs erste die ganze Führung Gottes mit seinem Volke unter den Gesichtspunkt der E. gestellt, als was sie sich auch durch ihr von Anfang an bestimmt ins Auge gefaßtes Ziel und ihren weisheitsvollen Stufengang erweist, und sofern durch Israels Erziehung alle Völker gesegnet werden sollen und gesegnet worden sind, offenbart sich hierin eine göttliche E. des ganzen Menschengeschlechts. Sodann, wenn auch das Wort E. im Sinn der menschlichen Jugenderziehung nicht vorkommt, so ist doch durch das Angeführte schon im A. T. der leitende Grundsatz und Grundgesichtspunkt für dieselbe aufgestellt, nämlich: die menschliche (Jugend-) E. soll in ihrer Treue und ihrem Ziel ein Abbild der göttlichen Erziehungsweise u. Erziehungsweisheit sein. Das A. T. hat in dieser Hinsicht einen bedeutenden pädagogischen Gehalt. Das Ziel der göttlichen und also auch menschlichen E. ist ausgesprochen schon 2 Mo. 19, 6: ihr sollt mir ein heiliges Volk sein. Damit stimmt das Buch der Sprüche überein, worin die Grundsätze der altteſt. Pädagogik (Erziehungslehre) am vollständigsten vorliegen. Es drückt den leitenden Grundgedanken der E. aus in den Worten: „Die Furcht des Herrn ist der Weisheit Anfang" (Spr. 1, 7; 9, 10, vgl. Ps. 111, 10). Es faßt die Unterthänigkeitspflicht der Kinder unter die Eltern sehr streng, 30, 17, kennt aber als Zuchtmittel nicht nur Strafen, insbesondere körperliche (22, 15; 23, 13), sondern auch das mahnende Wort (17, 10) und die Macht der Gewöhnung (22, 6). Die Pflicht der Unterweisung der Jugend im Gesetz tritt schon 2 Mo. 12, 24 ff.; 13, 8 hervor (vgl. auch 5 Mo. 6, 7. 20 ff.), ob zwar von einem eigentlichen allgemeinen Volksunterricht nichts bekannt ist vor der Wegführung (Exil) und ebensowenig festzustellen ist, wie weit sich die nach dem Exil erblühte Schriftgelehrsamkeit der Jugend annahm. Jedenfalls blieb es dem Wissensdurst der einzelnen Knaben und Jünglinge überlassen, bei den Schriftgelehrten sich Belehrung zu suchen. — Das Christentum hat die alttestamentl. Grundanschauung von der E. in sich aufgenommen, aber wesentlich erweitert und zugleich vertieft durch den neuen Gedanken der barmherzigen Liebe, in welcher Gott in Christo als der Erzieher des Menschen erscheint und dadurch auch der menschlichen E. ein Vorbild giebt. Ausdrückliche Vorschriften über E. und Unterricht im einzelnen finden sich aber im N. T. ebensowenig wie im Alten. Doch liegt jener neue Grundgedanke der Liebe deutlich vorgebildet in der Freundlichkeit, womit der Herr Jesus die Kinder zu sich ruft und sie in seinem Namen aufzunehmen gebietet, Mt. 18, 5; 19, 14; Mk. 10, 14. Infolge dieser Aufforderung darf auch die heil. Taufe den unmündigen Kindern zukommen als eine göttl. Gnadenannahme derselben, welche die eigentliche Grundlage bildet für den Aufbau und Fortbau einer christlichen E. Die einzigen Stellen, welche gewisse Einzelregeln auch für die christliche E. geben, sind die Ermahnungen der sogen. Haustafel, Eph. 6, 1—4 (vgl. Kol. 3, 20 f.). Sie fügen dem Bisherigen den neuen Gesichtspunkt hinzu, daß christliche E. eben nur im Schoß einer christl. Familie sein und gedeihen kann, wo alles in einem Glauben eins ist. Mit der Heiligung des Familienlebens, mit der Stiftung einer „christlichen Familie" hat das Christentum erst recht eigentlich den Boden für die E. geschaffen. In der Familie findet sich der einzelne als ein Glied, hat am Ganzen seine Umschränkung. Aber er hat doch auch als Einzelglied, als Einzelwesen in seiner besonderen Eigenart (Individualität) seine Berechtigung und Bedeutung — auch jedes Kind. Die Berechtigung und Beachtung der Individualität bleibt also gewahrt; die individuelle Erziehung, d. h. die weise Berechnung der E. auf die besondere gottgeschenkte Art und Anlage einer jeden Seele, zum Zweck der Heiligung, der gottgefälligen

Herausbildung, nicht der Vernichtung derselben, ist einer der wesentlichsten Züge der göttlichen Erziehungsweise, darum auch ein innerster Gedanke christlicher E., der nicht übersehen werden darf! **Timotheus** erscheint als die Frucht einer solchen, in christlichem Familienboden (wenigstens von großmütterlicher und mütterlicher Seite) wurzelnden, zugleich individuellen, gesegneten E. (2 Tim. 1, 5). Im übrigen zeigen jene Stellen der Haustafel sowohl, daß der christl. Hauptgrundsatz der Liebe die Zucht nicht ausschließt, als auch, daß in der christlichen E. eine gewisse weise und milde Freiheit herrschen muß (Eph. 6, 4: „reizet nicht“), welche aus der eigenen Selbstzucht des Erziehenden hervorgeht, Maß hält in den Forderungen und der jugendlichen Entwicklung Zeit läßt. Als Hauptstück der E. erscheint dort eben so klar die religiöse („zum Herrn“), wie als die Hauptseite des kindlichen Wesens, an welche sich der Erziehende wenden muß, das Gemüt, das Herz, das sittliche Bewußtsein hervortritt („Vermahnung“, wörtlich: „Zugemütführung“). — Daß der große christl. Grundsatz von der Sündhaftigkeit der Menschennatur auch auf die liebsten Kinder angewendet werden muß, daß diese niemals „Engel“ sind, versteht sich von selbst, Rö. 7, 18; Joh. 3, 6. Aber ebenso gewiß ist auch der Thatsache Rechnung zu tragen, daß Keime des Guten, Züge nach oben auch in verderbten Menschen- und Kindesherzen nicht fehlen, woran vielmehr anzuknüpfen ist, als daß man dieselben verkennen und vollends ertöten, irgend einmal den ganzen Menschen verdammen oder wegwerfen dürfte. Auch diese Praxis könnte nur „reizen“, Eph. 6, 4. Endlich mögen christliche Eltern das weise Wort des Apostels 1 Kor. 3, 7 bedenken, um sich nicht allzuviel auch von ihrer treuesten Sorgfalt zu versprechen, oder nicht untröstlich zu werden, wenn sie mit ihrem besten Bemühen nicht durchzudringen scheinen: „Wir pflanzen und begießen; aber Gott ist es, der das Gedeihen giebt.“ R. P.

Erzürnen s. Zorn.

Esau, Sohn Isaaks und der Rebekka, älterer Zwillingsbruder Jakobs, Stammvater der Edomiter, welche „die Söhne E.“ heißen, 5 Mo. 2, 4 ff., oder Haus E.s, Ob. 18, auch geradezu E., Jer. 49, 8. 10, wie auch der Stammvater selber Edom genannt wird. Sein Name E., „Behaarter“, „Struppiger“, wird 1 Mo. 25, 25 von seinem Aussehen bei der Geburt abgeleitet, paßte übrigens auf ihn wie auf sein Land, welches ungefähr in selbem Sinne Seir heißt. Edom, „Roter“ ist er genannt, ebenfalls nach seinem Aussehen, 1 Mo. 25, 25, oder zur Erinnerung an das rote Linsengericht, 25, 30, wie denn die Ebräer es lieben, mancherlei Beziehungen an einen Namen zu knüpfen. Gewöhnlich ist E. Personenname, Edom (s. d. Art.) Stammname. Im Unterschied vom Ackerbau und Viehzucht treibenden „frommen“ Jakob war E. von wilder Art, ein Weidgeselle, 25, 27, von gutmütiger, aber heftiger und sinnlicher Natur; höhere Ziele und edlere Energie fehlten ihm, der sein Erstgeburtsrecht an Jakob um ein Linsengericht abtrat, 25, 29 ff. So verlor er denn auch seinen Erstgeburtssegen an den mit der listigen Mutter im Bunde stehenden Bruder und empfing auf sein Flehen und Klagen einen Segen, der nur ein Schatten eines solchen ist, 27, 39 f., aber das Land und Los dieses zur Schilderhebung gegen Israel, seinen rechtmäßigen Herrn, stets bereiten Stammes trefflich kennzeichnet. V. 39 lautet nämlich nach dem Grundtext: „Ohne Fettigkeit der Erde wird sein dein Wohnsitz, und ohne Tau des Himmels von oben“ — wie denn in der That im Vergleich mit Kanaan das Edomiterland öde genug war. So wird E.s Volk darauf angewiesen sein, mit dem Schwert (durch Jagd, Fehde, Raubzüge) sich seinen Unterhalt zu verschaffen, und da er von Gottes- und Rechtswegen seinem Bruder dienen soll, wozu er schon vor seiner Geburt bestimmt war (25, 22 f., vgl. Rö. 9, 10 ff.), so wird er nur durch Empörung frei werden können. Diese aber wird nicht ausbleiben. — Um sich für den ihm von Jakob entzogenen Erstgeburtssegen zu rächen, wollte er seinen Bruder töten; der aber entfloh außer Landes, 1 Mo. 27, 40 ff. Auch sonst bereitete E. seinen Eltern Kummer, nämlich durch seine Verheiratung mit kanaanit. Weibern, 26, 34 f., welchen er später eine ismaelitische beigesellte, 28, 6 ff., vgl. auch 36, 2 ff. Gutmütig und versöhnlich zeigt sich E. bei Jakobs Rückkehr aus Aram, indem er den demütig seiner Huld sich Empfehlenden freundlich annimmt, Kap. 33, vgl. 32, 3 ff. E. wohnte damals nach 32, 3 schon im Edomiterland (vgl. 33, 14. 16), während 36, 6 f. auf spätern Auszug schließen ließe. Zuletzt finden wir die ungleichen Brüder vereinigt beim Begräbnis ihres Vaters, 35, 29. Die Nachkommenschaft E.s, die sich zu zahlreichen Stämmen mit fürstlichen Häuptern entfaltete, s. Kap. 36. — Die Bedeutung E.s ist wie die Israels eine vorwiegend nationale. Er stellt im Gegensatz zum Vater des erwählten Volkes jenen mit Kanaanitern u. Ismaelitern vermischten, kriegs- und jagdlustigen Stamm dar, der durch die ganze Geschichte Israels in einem meist feindlichen Gegensatze zu diesem stand. Aber auch das persönliche Bild, das uns die Überlieferung vom Stammvater zeichnet, ist lehrreich und bedeutungsvoll. Es zeigt, wie ein für das Göttliche unempfänglicher Sinn auch dessen verlustig geht, was er von Natur und von Rechts wegen bekommen sollte und wie auch der Stärkere in solchem Falle dem gotterkorenen Erben das Feld räumen muß. Als Gegenstück zu dem gesegneten Jakob erwähnt den von Gott zurückgesetzten E. Maleachi, 1, 2. 3, zur Beschämung Israels Paulus, Rö. 9, 13, zum Beweis der freien Machtvollkommenheit Gottes. Ebr. 12, 17 steht E. als warnendes Vorbild derer, die durch die Lust der Welt sich fesseln lassen und darüber das Heil verscherzen. Vgl. die Artt.: Edom, Isaak, Jakob, Rebekka. v. O.

Esbaal (= Mann Baals) hieß ein Sohn Sauls, 1 Chr. 8, 33; 9, 39; der Name wurde aber dann in Isboseth (= Mann der Schande) verwandelt, s. d.

Esdrelom, das große Feld von E., Jud. 1, 8; 4, 5; 7, 3, späterer Name für die Ebene Jesreel, s. d.

Esean Jos. 15, 52, Stadt in Juda.

Esek 1 Mo. 26, 20, ein Brunnen.

Esel. 1) Der zahme E. Dieses bei uns so gering geachtete Tier war im Morgenland von jeher ein sehr geschätztes Haustier, ist aber auch in dem seiner Natur günstigern Klima und unter meist besserer Pflege nach Größe und Ansehen stattlicher und durch seine Leistungen wertvoller als bei uns. Seine Farbe ist braunrot; Ri. 5, 10 sind unter den „schönen Eselinnen“

weiß gefleckte oder gestreifte gemeint, die besonders geschätzt waren. In der Patriarchenzeit bildeten E. einen wesentlichen Bestandteil des Herdenbesitzes (1 Mo. 12, 16; 24, 35; 30, 43; Hi. 1, 3; 42, 12), wobei die weiblichen Tiere wegen der Milch, wohl auch als leichter zu behandeln und wegen ihres sanfteren Tritts bevorzugt waren. David hatte nach 1 Chr. 27, 30 einen besonderen Beamten als Aufseher über die E. Gebraucht wurde der E. als Lasttier (2 Mo. 23, 5; 1 Sa. 25, 18; Ne. 13, 15), als Zugtier, z. B. beim Pflügen, wobei 5 Mo. 22, 10 das Zusammenspannen von Ochs und E. wegen der Ungleichartigkeit beider Tiere verboten ist, oder zum Treiben von Getreidemühlen (Mt. 18, 6; Mk. 9, 42, wörtlich „Eselsmühlstein", d. h. ein Stein nicht bloß von der leichteren Handmühle), endlich vornehmlich als Reittier. Das „Satteln" oder „Gürten",



Fig. 162. Der Wildesel.

1 Mo. 22, 3; 4 Mo. 22, 21, bestand jedoch neben dem Aufzäumen nur im Auflegen einer Decke oder eines Kleidungsstücks (Mt. 21, 7), nicht eines eigentlichen Sattels. Auch bediente man sich häufig eines Treibers, 2 Kö. 4, 24. Der E. blieb bei den Israeliten beinahe das ausschließliche Reittier, auch nachdem David und Salomo, hauptsächlich zu Kriegszwecken, Pferde zu halten angefangen hatten (s. Pferd), zumal er auf Gebirgswegen einen sicherern Tritt hat als das Pferd. Gerade im Gegensatz zum Kriegsroß dient er denn auch, Sach. 9, 9; Mt. 21, 1—11, dem Friedenskönig Christus, und ebenso ist es ein Bild friedlichen Wohlstandes, wenn Juda nach 1 Mo. 49, 11 seinen jungen E. an den edlen Reben bindet. Wenn ebendort V. 14 Isaschar ein knochiger E. genannt wird, so liegt in diesem Bilde an sich nichts Schimpfliches; erst darin liegt die Schande, daß er sich zum Lasttier für Fremde hergiebt, V. 15. — Der E. gehörte für die Israeliten nach 3 Mo. 11 unter die unreinen Tiere, d. h. er durfte nicht zum Opfer benützt und nicht gegessen werden (vergl. dagegen die große Hungersnot 2 Kö. 6, 25). Seine Erstgeburt war daher entweder mit einem Schafe zu lösen oder durch Brechen des Genicks zu töten, 2 Mo. 13, 13. Gefallene Tiere wurden verscharrt, daher die Vergleichung Jer. 22, 19: wie ein E. begraben werden, d. h. ohne Trauerklage u. Ehrenbezeigung. — 2) Der **Wildesel** ist ein noch stattlicheres Tier als der zahme morgenländ. E. Er hat eine schmutziggelbe, seltener bräunliche Farbe, ist am Bauche fast weiß, während über die Länge des Rückens ein dunkler Streifen hinläuft bis zu dem in einem schwarzen Haarbüschel endenden Schwanze. Den Kopf trägt er hoch, die Beine thun es an Schnelligkeit dem schnellsten Pferde zuvor. Zähmungsversuche sind noch nicht gelungen. Der wilde E. lebt zwar nicht in Palästina, wohl aber in den umliegenden Steppen in großen Rudeln. Im A. T. ist er im Grundtext wiederholt genannt, Luther hat immer „Wild" übersetzt, so Hi. 39, 5—8; 24, 5; Jer. 14, 6. In 1 Mo. 16, 12 wird Ismael so genannt, ein treffendes Bild des ungebundenen Nomadenlebens. W. S.

Eselskinnbacken Ri. 15, 15, s. Backenzähne.

Eskol (Traube). 1) 1 Mo. 14, 13. 24, Amoriterfürst, Verbündeter Abrahams. — 2) Der Bach, d. h. das Thal Eskol, aus welchem die Kundschafter, 4 Mo. 13, 23 f., eine Riesenweintraube mitbrachten. Es war wohl der nördlichste Punkt, den die Kundschafter erreichten, 4 Mo. 32, 9; 5 Mo. 1, 24. Man denkt an das jetzige Wadi-El-Chalil, südlich von Hebron; andere suchen es in dem jetzt noch besonders traubenreichen Thal Wadi Bet Iskahil, nordwestl. von Hebron.

Esra (d. h. Hilfe). 1) Ein mit Serubabel aus Babylon zurückgekehrter Priester, Ne. 12, 1. 13. — 2) Der bekannte, aus hohepriesterlichem Geschlecht stammende „Priester und Schriftgelehrte" (Esra 7, 11; Ne. 12, 26), der Organisator der nachexilischen Gemeinde. Seine Wirksamkeit wird erzählt Esra 7—10; Ne. 8—10 und 12. In der Zeit des Perserkönigs Arthahsastha (s. d.), d. h. Artaxerxes Longimanus, befand sich der nach Palästina zurückgekehrte Teil des jüdischen Volks in starker Verkommenheit. E. empfing von dem König, welcher erkannt hatte „die Weisheit seines Gottes, die in seiner Hand war" (d. h. die er besaß, 7, 25), die Vollmacht (7, 11—26), eine zweite Schar von Israeliten nach Judäa zurückzuführen. Dort sollte er dem mosaischen Gesetz wie dem Gesetz des Königs mit aller Strenge Geltung verschaffen (V. 25 f.) Mit reichen Spenden an Silber und Gold ausgerüstet und mit Gefäßen für den Tempel (7, 15—19; 8, 25—27), auch für den Bedürfnisfall mit einer Anweisung an die Verwalter der öffentlichen Einkünfte westlich vom Euphrat (7, 20—22), sammelte E. am Ahawa (s. d. Art.) außer einer Anzahl Priester noch über 1500 Männer um sich. Erst auf besondere Aufforderung schlossen sich auch 38 Leviten und 220 Nethinim (s. d. Art.) aus Kasphia an (7, 7; 8, 1—20). Im 7. Jahr des Arthahsastah (459/58 v. Chr.), am 12. Tag des ersten Monats brachen sie auf (8, 31) und gelangten unter dem göttlichen Schutz, den sie, eine militärische Bedeckung verschmähend, unter Fasten sich erbeten hatten (8, 21—23), am 1. Tag des 5. Monats (7, 9) nach Jerusalem. Nachdem die Gefäße überliefert, die Opfer der Zurückgekehrten dar-

gebracht waren und die königliche Vollmacht den Beamten des Königs übergeben war (8, 33—36), begann E. seine Thätigkeit mit der gewaltsamen Ausscheidung aller heidnischen Frauen (Kap. 9 f.), in einer Ausdehnung, welche sogar über das mosaische Gesetz (2 Mo. 34, 11. 16; 5 Mo. 7, 1. 3, vgl. 4 Mo. 12, 1; 5 Mo. 21, 10—13) bedeutend hinausging. Zweifelhaft ist, ob schon er den Wiederaufbau der Mauern versucht hat (Esra 4, 8—23; Ne. 1, 2 f.). Von nun an fehlen uns die Nachrichten über E. während eines Zeitraums von 12—13 Jahren. Jedenfalls hat er in dieser Zeit das so kräftig begonnene Werk fortgesetzt, wie auch daraus hervorgeht, daß er nach Ne. 8, 7—9 sich bereits Schüler herangezogen hat, die dem Volk das Gesetz erklären konnten. Aber erst als Nehemia dem priesterlichen Wirken den weltlichen Arm lieh, vermochte E. sein Ziel zu erreichen. E. veranstaltete am Neumondsabbath etwa 444 auf den Wunsch der Gemeinde eine öffentliche Vorlesung des Gesetzes, welche einen tiefen Eindruck auf das Volk machte und ihm seine Untreue zu schmerzlichem Bewußtsein brachte (Ne. 8, 1—12). Nachdem das in denselben Monat fallende Laubhüttenfest mit längst nicht erhörter Pünktlichkeit gefeiert worden war (8, 13—18), wurde ein Bußtag gehalten, an welchem nach dreistündiger Vorlesung aus dem Gesetz (9, 3, statt „viermal“ übersetze: „den vierten Teil“) ein Sündenbekenntnis gesprochen und zuletzt ein von Fürsten, Priestern und Leviten unterzeichneter Vertrag aufgesetzt wurde, durch welchen sich das Volk eidlich zur Beobachtung des Gesetzes verpflichtete (Ne. 9 u. 10). — Ne. 12, 26. 36 finden wir E. noch beteiligt bei der Einweihung der Mauern Jerusalems. Über sein Ende ist uns nichts bekannt. — E.s Werk ist die völlige Unterwerfung des religiösen Lebens Israels unter das Gesetz. Fortan war es geschützt in diesen festen Formen, aber es erkaltete und erstarrte auch unter ihnen. Zugleich beginnt mit ihm das eigentliche Studium des Gesetzes und die Unterweisung des Volks in demselben. Vgl. Esra 7, 10. E. eröffnet die Thätigkeit der Schriftgelehrten mit der Auslegung und Umzäunung des Gesetzes, daher er später als Gründer der großen Synagoge gilt. Esra 7, 14 weist auf das Gesetz Gottes in seiner Hand hin, d. h. wohl auf redaktionelle Thätigkeit an dem von ihm aus Babylonien mitgebrachten Gesetzbuch (Pentateuch). Für die Sammlung der bibl. Bücher mag er auch thätig gewesen sein, doch nicht in dem Maß, wie die jüdische Legende erzählte, welche ihn sogar die verloren gegangenen Bücher aus dem Gedächtnis wieder schreiben ließ. Man hat ihn fälschlich mit Maleachi identifiziert. — Das Buch Esra, dessen Verfasser nicht bekannt ist, aber in dem Chronisten vermutet wird, trägt mit Recht den Namen E.s an der Spitze, da nicht nur dieser die Hauptperson in dem Buche ist, sondern da auch unzweifelhaft eigenhändige Aufzeichnungen (Memoiren) E.s darin enthalten sind (namentlich der Abschnitt 7, 27 bis 9, 15, wo E. selbst erzählt, während 7, 1 ff. u. 10, 1 ff. von ihm in der dritten Person geredet wird). Das Buch zerfällt deutlich in zwei Teile: Kap. 1—6 erzählt die erste Rückkehr der Gefangenen im 1. Jahr des Kores und die Geschichte des Tempelbaues bis zu dessen Einweihung im 6. Jahre des Darius Hystaspis. Kap. 7—10 erzählt (nachdem über einen Zeitraum von 57 Jahren mit Stillschweigen weggegangen ist) die Rückkehr E.s und die von ihm bewirkte Ausscheidung der heidnischen Frauen. Das sonst hebräisch geschriebene Buch enthält zwei Abschnitte in chaldäischer Sprache, nämlich 4, 8 bis 6, 18 und 7, 12—26. Den Namen E.s tragen außerdem noch zwei apokryphische Bücher, die aber unserer deutschen Bibel nicht einverleibt sind, nämlich das 3. und 4. Buch E., so gezählt, weil bei Hieronymus Nehemia als 2. Buch E. läuft. C. K.

Esrahiter heißt 1 Kö. 5, 11; Ps. 89 Ethan (s. d.), Ps. 88, 1 Heman (s. d.), beide werden 1 Chr. 2, 6 als Kinder Serahs aufgeführt, eine Namensänderung, die leicht verständlich ist.

Esriter Ri. 6, 11. 24; 8, 32, s. Abieser.

Essen. Über die israelitischen Gebräuche beim E. s. Mahlzeit. Über das, was gegessen wurde, s. Speisegesetze. Das Bedürfnis des Essens (u. Trinkens) ist das erste, natürlichste u. unentbehrlichste, das der Mensch mit den andern lebenden Geschöpfen der Erde teilt, für dessen Befriedigung daher Gottes Schöpfergüte von Anfang an gesorgt hat (1 Mo. 1, 29 f.; 2, 9. 16) und ununterbrochen weiter sorgt (1 Mo. 8, 22; Ps. 104, 27 f.; 145, 15 f.; 147, 9; Mt. 6, 25 ff.). Wenn es gleich von jedem Menschen gilt, daß er nicht vom Brot allein lebt, sondern von allem, was aus dem Mund Gottes geht (5 Mo. 8, 3), wäre es auch nur das Wort Gottes (wie Jesus Mt. 4, 4 diese Stelle deutet) — so ist es doch nur eine Ausnahme, wenn ein Mensch in diesem Leben durch Gottes Wunderkraft zeitweise von dem Bedürfnis des Essens entbunden wird (2 Mo. 34, 28, vgl. 1 Kö. 19, 8; Mt. 4, 2). Die Freundlichkeit Gottes zeigt sich darin, daß das E. für gewöhnlich dem Menschen ein Wohlgefallen erregt (1 Mo. 2, 9: „gut zu essen“; Ps. 145, 16; 104, 15, vergl. 34, 9). Doch benützt dies auch die Macht der Verführung, um den Menschen zu födern (1 Mo. 3, 6; 25, 30; Spr. 23, 31). Denn wie der Erwerb der Nahrung (1 Mo. 3, 19; 2 Th. 3, 10), so ist auch der Wohlgenuß beim E. für den Menschen an sittliche Bedingungen geknüpft, vor allem an die Bedingungen ehrlicher Arbeit und zufriedener Mäßigkeit (Spr. 9, 17; 20, 17; Sir. 31, 30. 35 ff., vergl. Lu. 14, 24). Nach dem E. und für das E. gebührt Gott Dank (5 Mo. 8, 10; 1 Kor. 10, 30; 1 Tim. 4, 4 f.). Verkehrt aber ist es, vollends auf neutestamentlichem Boden, wenn im E. oder Nichtessen einzelner Speisearten eine besondere Heiligkeit gesucht wird (Rö. 14, 2 ff.; Kol. 2, 21; 1 Tim. 4, 3, vgl. Mt. 15, 11), obwohl die Liebe zum schwachen Bruder in diesen Dingen zu großer Selbstverleugnung führen kann (Rö. 14, 21; 1 Kor. 8, 13). — Bildlich wird a) von Christus auch für das innerlich-ewige Leben, das er bringt, ein E. (und Trinken) als unerläßliches Unterhaltungsmittel gefordert, und er selbst bezw. sein Fleisch (und sein Blut) als die hiezu geeignete Speise (und Trank) bezeichnet (Joh. 6, 48—58). Das E. läßt sich in diesem Fall zunächst auf die innerliche Aneignung der in Christo erschienenen Gnade und Wahrheit beziehen; der Zusammenhang führt aber weiter noch auf eine durch diese Aneignung vermittelte geistige Gemeinschaft mit Christus selbst (V. 56). Weiteres darüber siehe „Fleisch“. Ähnlich erscheint das E. auch Jes. 55, 1. 2 als das Aneignungsmittel für die zum wahren Leben nötigen Gotteskräfte, vergl. auch Off. 2, 17; 22, 2. Über das E. im Abendmahl s. d. Art. b) Mit Beziehung auf

den mit dem E. verbundenen Genuß wird E. zum Bild höherer, uns von Gott bereiteter Genüsse; so vielleicht in der dunklen Stelle Ps. 22, 27. 30; jedenfalls in den Bildern vom himmlischen Gastmahl, Jes. 25, 6; Mt. 22, 2 ff.; Lu. 14, 16 ff.; Off. 19, 9. c) Gemeinsames E. an Einem Tisch, von Einem Brot ist Zeichen und wird darum auch zum Bild der genauesten Verbundenheit (Ps. 41, 10; 1 Kor. 5, 11; Lu. 15, 2). H.

Essener, Essäer. Der Name dieser eigentümlichen Erscheinung kommt allerdings nicht in der heil. Schrift vor, aber er bedarf doch hier einer kurzen Erklärung und Erwähnung. Außer den Pharisäern u. Sadducäern nennt man manchmal die E. als dritte jüdische Sekte. Freilich sind die E. etwas ganz Verschiedenes. Pharisäer u. Sadducäer sind Parteien im Judentum, die E. haben eher Ähnlichkeit mit einem Mönchsorden; in der Stille u. Zurückgezogenheit lebte die nicht sehr zahlreiche Genossenschaft, fern von dem Parteiwesen in religiösen u. politischen Fragen, durch das die Pharisäer u. Sadducäer umgetrieben wurden. Was der Name eigentlich bedeutet, ist noch nicht sicher ausgemacht, ebensowenig wann diese Gemeinschaft entstanden ist (wahrscheinlich im 2. Jahrh. v. Chr.). Von dem, was über sie bekannt ist, ist das Wichtigste in Kürze folgendes: Die E. hatten völlige Gütergemeinschaft untereinander. Was durch Arbeit verdient wurde, kam in eine gemeinsame Kasse, die von zuverlässigen Männern verwaltet und aus welcher die Bedürfnisse aller bestritten wurden. Besonders wurde für die kranken und alten Ordensglieder bestens gesorgt, auch durchreisende Mitglieder des Ordens fanden in jeder einzelnen Niederlassung freundliche Aufnahme. Die Hauptbeschäftigung war der Ackerbau; diesem lagen die E. in treuer, fleißiger, stiller Arbeit ob. In ihrer Lebensweise waren sie sehr mäßig. Die Kleidung war schmucklos, die Kost einfach und bescheiden, wahrscheinlich enthielten sie sich des Genusses von Fleisch und Wein, Handel trieben sie nicht, Werkzeuge, die zum Krieg oder überhaupt zur Beschädigung anderer verwendet wurden, verfertigten sie nicht. Sklaverei war nicht geduldet. Eide wurden bei ihnen von dem heiligen u. feierlichen Schwur beim Eintritt in den Orden an (da sie Gottesfurcht, Gerechtigkeit, Gehorsam und namentlich auch strenges Geheimhalten der Ordensregeln versprachen) nicht mehr geschworen, denn ihr Wort galt ihnen heilig und fest. Tieropfer darzubringen, hielten sie für nicht nötig, sich selbst als Opfer darzustellen, galt ihnen höher. Die Ehe war verboten, dagegen nahmen sie schon Kinder in den Orden auf, welche von ihnen in ihre Grundsätze und Gebräuche eingeführt wurden. Waschungen, große Reinlichkeit, Tragen von weißen Kleidern, Nüchternheit, fromme Übungen, viel Beten, strenges Halten des Gesetzes, besonders Heilighalten des Sabbaths (an welchem sie kein Gerät von seiner Stelle zu verrücken für erlaubt hielten) u. dgl. war dieser Sekte eigentümlich. Ebenso hatten ihre religiösen Anschauungen manches Besondere, worüber übrigens nicht ganz Sicheres bekannt ist, da sie dieselben als Geheimlehre hielten. Indessen handelt es sich dabei hauptsächlich um die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele und von den Engeln. Auch wird von ihnen berichtet, daß sie morgens die aufgehende Sonne mit Gebeten begrüßten, was allerdings nicht als eigentliche Sonnenanbetung zu fassen sein wird. Manches von dem, was die Essener in ihrer Lehre und in den Ordnungen ihres Lebens und Wandels hatten, deutet darauf hin, daß sie es aus der griechischen Philosophie, nämlich dem Pythagoräismus, genommen haben. Die für uns wichtigste Frage ist nun aber — und darum mußte über die Essener hier einiges gesagt werden, — ob in der That zwischen den E. u. Christus ein Zusammenhang besteht? Es ist schon behauptet worden, daß Johannes der Täufer und auch Christus selbst eigentlich aus den E. hervorgegangen seien, und ein neuerer jüdischer Gelehrter meint: Christus habe nur eben die Lehre der E. „in neue Bahnen geleitet", d. h. er habe eben diesen seltsamen jüdischen Mönchsorden neu aufgeputzt u. fortgebildet. Man erinnert an die Taufe des Johannes und Christi, die man mit den Waschungen der E. vergleicht; Johannes war in der Wüste, die E. auch, Johannes u. Jesus waren strenge Prediger der Heiligkeit, die E. auch. Christus hat viele Heilungen vollbracht, die E. rechneten es sich gleichfalls zur Aufgabe, sich der Kranken anzunehmen und ihre Heilkunst an ihnen zu versuchen u. s. w. Ebenso will man manches in der Lehre und den Aussprüchen Christi finden, was Ähnlichkeit habe mit derjenigen der E. Geht man aber diesen vermeintlichen Ähnlichkeiten etwas genauer nach, so findet sich, daß zwar allerdings in einzelnen Äußerlichkeiten einige kleine, unbedeutende Punkte einen zufälligen Anklang oder eine schwache Ähnlichkeit zeigen, woraus indes keineswegs geschlossen werden kann, daß Christus aus dem Kreis der E. hervorgegangen sei oder von ihnen Einfluß erfahren habe. Aber es ergiebt sich in allen wichtigen Punkten gerade bei genauerer Betrachtung eine so gänzliche Verschiedenheit, ein so himmelweiter Unterschied, ein unendlich höher Stehen Christi über diesen E., daß uns in keiner Weise bange sein darf für die Originalität Christi. Es ist schließlich nichts als ein Fündlein jüdischer Gelehrsamkeit, welche Christi Größe leugnen oder verkleinern und ihn in den Kreis des Gewöhnlichen u. Natürlichen herunterziehen möchte. Dagegen ist Thatsache, daß einzelne essenische Gebräuche und Lehren später in manche Christengemeinden eindrangen; aber das hat nur dazu geführt, daß solche sich als sektenhafte Parteien von der eigentlich christlichen Gemeinde losgetrennt haben.

Essig entsteht durch saure Gährung des Weins oder anderer alkoholischer Getränke, wie sie die Morgenländer aus Getreide, Honig, Datteln oder auch getrockneten Weinbeeren zu bereiten verstanden und noch verstehen. Dem Nasiräer ist 4 Mo. 6, 3 der E. verboten. In Ermanglung oder wegen Ungenießbarkeit des Wassers gebrauchte man ihn zum Löschen des Durstes, Ru. 2, 14; Mt. 27, 48; Mk. 15, 36; Joh. 19, 29. Der Mt. 27, 34 erwähnte Trank, nach Mk. 15, 23 „Myrrhenwein", war ohne Zweifel ein saurer, mit bittern Stoffen versetzter Wein, der betäuben oder doch abstumpfen sollte, vgl. Ps. 69, 22. Die Wirkung des E. auf die Zähne ist Spr. 10, 26, die auf Kreide (eigentlich Natron) 25, 20 erwähnt als Bild des erregten oder vermehrten Verdrusses. W. S.

Esthaol Jos. 15, 33; 19, 41; Ri. 13, 25; 18, 2. 8. 11, Stadt im Stamm Dan, wohl das jetzige Aschuâ, einige Stunden westlich von Jerusalem, in der Nähe von Zora (s. d.). In der Nähe wird noch das Grab Simsons gezeigt, was zu Ri. 16, 30 paßt.

Esthemo oder Esthemoa. Jos. 15, 50; 21, 14; 1 Chr. 6, 42; 1 Sa. 30, 28; Priester- u. Freistadt im Gebirge Juda, jetzt Es Semuâ, südlich von Hebron.

Esther, der persische Name eines jüdischen Mädchens „Hadassa" aus dem Stamm Benjamin, der in Susa erzogenen Pflegetochter eines Juden Namens Mardochai, welches der persische König Ahasverus („Xerxes" 480—65) nach Verstoßung seiner Gemahlin Vasthi als „Esther" (d. h. Stern, ohne Zweifel um ihrer Schönheit willen so genannt) zur Würde einer Königin erhob. Als solche fand E. Gelegenheit, ihre im Reich angesiedelten Glaubensgenossen zu bewahren und ihre Rettung zu bewerkstelligen, indem sie den Plan des Haman (s. d.) durchkreuzte mit Hilfe des Mardochai (s. d.), eine That, deren Andenken noch heute im jährlichen Purimfest (s. d.) gefeiert wird. — Das Buch Esther, welches eben jene That erzählt, hat seinen Namen von der Hauptperson, der E. Wer es verfaßt hat, ist unbekannt. Manche wollen den Inhalt für sagenhaft erklären, allein ohne eine thatsächliche Begebenheit, wie sie in dem Buch erzählt ist, ließe sich die Einführung des Purimfestes, welches 2 Makk. 15, 36 ff. als „des Mardochai Fest" erwähnt wird, nicht denken. Der Zweck des Buches ist eben der, die Ereignisse zu schildern, zu deren Gedächtnis dieses Fest gefeiert wurde, und den Ursprung dieses Freudenfestes den nachkommenden Geschlechtern zu überliefern. Und so wurde es denn auch in der Folge bei der Feier des Purimfestes vorgelesen. — Die christliche Kirche, namentlich die griechische, bezweifelte lange, ob es zu den kanonischen Büchern oder zu den Apokryphen zu rechnen sei, denn es tritt darin der engherzige Eigendünkel des späteren Judentums stark hervor. Von der lutherischen Kirche wurde es zu den kanonischen gezählt, dagegen „die Stücke in Esther" als offenbar sagenhafte Zusätze unter die Apokryphen verwiesen. Auffallend ist, daß der Verfasser in seiner Darstellung das Walten der göttlichen Vorsehung durchaus zurücktreten läßt, wie denn der Name Gottes völlig fehlt. Hievon ist vermutlich der Grund die Scheu jener Zeit, das Heilige in einem Buch mit Namen zu nennen, das zur Vorlesung an den fröhlichen Festmahlzeiten bestimmt war. G. F.

Esupim 1 Chr. 26, 15. 17, faßte Luther als Eigenname; die rev. Üb. hat richtiger „Vorratshaus".

Etam. 1) Ortschaft im Stamm Simeon, 1 Chr. 4, 32, bei Rimmon; dort ist wohl auch die Ri. 15, 8. 11 als Aufenthalt Simsons genannte Steinkluft Etam zu suchen. — 2) Festung im Stamm Juda, 2 Chr. 11, 6, in der Nähe von Bethlehem u. von Thekoa. In dieser Gegend waren nach alter Tradition die Gärten und Teichanlagen des Salomo (Pr. 2, 5 f.). Noch jetzt heißt dort ein Teich Ain Atan. Es sind aber mehrere Teiche in dieser ausnahmsweise quellenreichen Gegend. Es geht von hier eine alte Wasserleitung nach Jerusalem (Fig. 153).

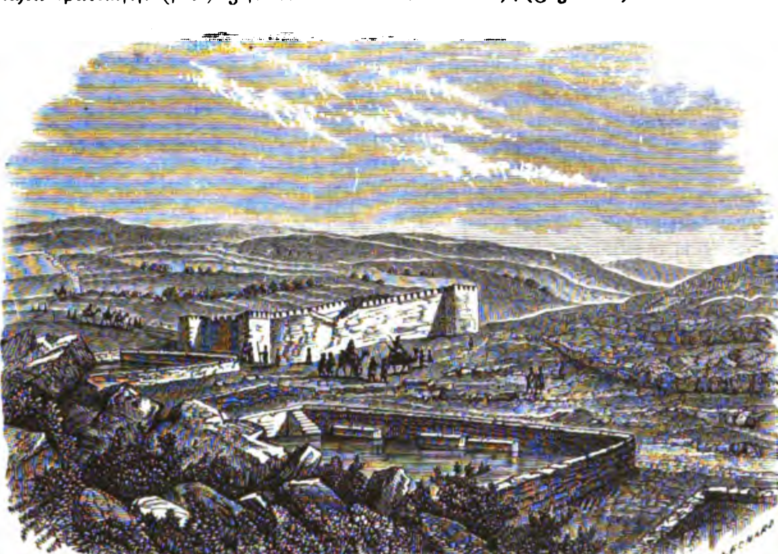


Fig. 153. Salomos Teiche bei Etam.

Etham 2 Mo. 13, 20; 4 Mo. 33, 6 f., zweite Lagerstätte der ausziehenden Israeliten, vgl. Auszug.

Ethan. 1) 1 Kö. 5, 11, ein wegen seiner Weisheit berühmter Mann, nach 1 Chr. 2, 6 Enkel Judas, durch Serah. Er wird auch Ps. 89, 1 genannt. — 2) 1 Chr. 6, 29 ein Sohn Kusis oder Kusajas, 15, 17, ein von David angestellter Sangmeister (vielleicht ist Ps. 89, 1 eben dieser gemeint und nicht Nr. 1) der Esrahiter), 1 Chr. 15, 17 ff. Ein anderer Name dieses Ethan ist wahrscheinlich Jedithun u. Jeduthun, 1 Chr. 16, 41; 25, 1 ff.; 2 Chr. 5, 12; 35, 15 und sonst, der auch in den Überschriften von Ps. 39. 62 und 77 genannt ist. — 3) Noch ein anderer Ethan ist genannt 1 Chr. 6, 27.

Ethanim s. Monate.

Ethbaal 1 Kö. 16, 31, König zu Sidon, Vater der Isebel, der götzendienerischen Gattin Ahabs.

Ether Jos. 15, 42; 19, 7, Ortschaft im Gebiet des Stammes Simeon; jetzt wohl Tell Atar, in der Nähe von Bet Dschibrin (Eleutheropolis), s. auch Athach.

Eth-Kazin Jos. 19, 13, Ort auf der Grenze von Sebulon.

Eubulus, Freund d. Ap. Paulus, 2 Tim. 4, 21.

Eule bildet eine in Syrien sehr zahlreich vertretene Familie von Vögeln, unter welchen der Uhu die größte Art ist, die in Felsklüften und in Ruinen sich findet, ohne Zweifel „Janschuf", Jes. 34, 11 (janschaf = fauchen, schnauben). Luther übersetzt kurzweg Nachteule. Ob tachmas 3 Mo. 11, 17 den Uhu bedeute oder die gemeine Nachteule, muß dahingestellt bleiben. Die dritte in Syrien gemeine Art ist das Käuzlein, Ps. 102, 7 kos genannt, bekannt durch seine Lockrufe, die nächtlicher Weile wie ein klagendes Seufzen und Stöhnen lauten. Die zoologische Spezies der einzelnen ebräischen

Namen festzustellen, ist Sache der Unmöglichkeit. Im Mittelalter heißen die Eulen Nachtraben; „ihr Singen hieße besser weinen u. greinen". Fr.

Eumenes 1 Makk. 8, 8, König E. II. von Pergamum (regierte 197—159). In 1 Makk. 8, 8 muß es wahrscheinlich heißen Jonien u. Mysien, statt Indien und Medien, wie der griech. Text hat.


Fig. 164. Uhu. (Bubo maximus.)

Eunike (schöner Sieg), Mutter des Timotheus, 2 Tim. 1, 5.

Eupator 1 Makk. 6, 17; 2 Makk. 10, 10 ff.; s. Antiochus 3).

Euphrat, babylonisch-assyrisch Purât, ebräisch Perât (1 Mo. 2, 14; Jer. 51, 63), meist „Fluß (Wasser) Phrat" Jer. 46, 2. 6. 10 u. ö., arabisch Furât, altpersisch Ufrâtus, griechisch Euphrates (Judith 1, 6; 1 Makk. 3, 32. 37; 7, 8; Off. 9, 14; 16, 12). Im Babylonisch-Assyrischen gern ideographisch als „das Wasser" bezeichnet, in Übereinstimmung mit den ebräischen Benennungsweisen „der Strom" (z. B. 2 Mo. 23, 31; Jes. 8, 7), „das große Wasser" (1 Mo. 15, 18; 5 Mo. 1, 7 u. ö.). Der Euphrat fließt zusammen aus dem Ostphrat (Murad-Su),


Fig. 165. Ohreule (Otus ascalaphus).

der nordnordöstlich vom Wan-See, und dem Westeuphrat (Frat), der nordwestlich von Erzerum entspringt. Der vereinigte Strom durchbricht auf einem weiten westlichen Umweg in vielen Engpässen und Katarakten die Tauruskette, tritt nach Passierung gewaltiger Engen bei der heutigen Stadt Biredschik in sein mittleres Stufenland und wendet sich dann in vielen Krümmungen gegen Südost dem Tigris zu. Von dem Punkte an, da Euphrat und Tigris am meisten sich nähern, in der Nähe etwa von Bagdad, beginnt das großartige babylonische Kanalsystem. Auf dem sog. Isthmus, d. i. der schmalen Landstrecke zwischen Bagdad u. Babylon, ist es ausschließlich der E., der die zum Tigris hinübergezogenen und in Hunderte und Tausende kleiner und kleinster Wasserlinien abgeleiteten Kanäle mit Wasser versieht. Der Tigris fließt auf jener Strecke auf einem zu tiefen Niveau, um für die Bewässerung in Betracht zu kommen. Erst unterhalb des Isthmus wirkt auch der Tigris zur Bewässerung des Landes mit, welches wie mit einem vielmaschigen Netz von Kanälen überdeckt scheint. Der berühmteste der Isthmus-Kanäle ist der große sogenannte „Königskanal" (Nahar-Malka), dessen Anlage von Berossos auf Nebukadnezar zurückgeführt wird. Die meisten andern großen Kanäle Babyloniens sind freilich weit älter, ja gehen zum großen Teil bis in die ältesten Zeiten menschlicher Niederlassung in dem Tiefland des E. u. Tigris zurück. Der E. selbst hat in diesem seinem unteren Stromlauf sein Bett vielfach gewechselt, nämlich im ganzen mehr und mehr westwärts verlegt: wie er in alter Zeit weit näher bei Sippar als jetzt bei dessen Ruinenstätte Abu-Habba floß, so floß er einst auch näher bei Erech (s. d.) als jetzt bei den Trümmerhügeln von Warka. Von höchster Bedeutung für das Verständnis der alten Geographie Babyloniens und Elams ist die Thatsache, daß noch zur Zeit Sanheribs (705—681) und seiner Nachfolger E. und Tigris sich noch nicht zu dem Einen Schatt-el-Arab vereinigten und in diesem gemeinsam dem Meere zuströmten, sondern daß in alter Zeit der persische Meerbusen sich noch mindestens bis Korna erstreckte und daß sich die beiden Zwillingsströme getrennt, wenn auch nicht allzufern voneinander, in denselben ergossen. Wie Babylonien, in des Wortes vollster Bedeutung ein Geschenk der Ströme E. und Tigris, noch heutzutage jährlich um etwa 22 m wächst, so nahm früher die Alluvialebene noch schneller zu, nämlich in 30 Jahren etwa um eine englische Meile. Die gegen etwa 20 deutsche Meilen weite Entfernung, welche jetzt der Schatt-el-Arab durchfließt, war zu babylonisch-assyrischer Zeit noch Meer. Siehe das Nähere in Friedrich Delitzsch, Wo lag das Paradies? S. 39 ff., 173 ff. In den Wintermonaten hat der E. wenig Wasser, mit dem angehenden Frühling aber und zumeist gegen das Sommersolstiz wird er durch die Schneewasser der Gebirge sehr groß und veranlaßt oft die verheerendsten Überschwemmungen, denen man in alter Zeit durch Kanäle und Dämme immer erfolgreicher zu widerstehen trachtete u. vermochte. In der Paradieseserzählung 1 Mo. 2, 14 wird der E. an letzter Stelle und ohne weiteren Zusatz als einer der vier Paradiesesströme genannt (s. Eden). F. D.

Eupolemus, einer der Abgesendeten des Judas Makkabäus an die Römer, 1 Makk. 8, 17; 2 Makk. 4, 11. (In letzterer Stelle beachte die richtige rev. Übers.)

Eutychus Ap. 20, 9, ein Jüngling in Troas, der während der nächtlichen Predigt des Paulus vom Schlafe überwältigt vom dritten Stockwerk herabfiel, von dem Apostel jedoch dem Leben zurückgegeben wurde.

Eva oder Heva (Luther), d. h. „Lebenspenderin", nannte Adam sein Weib, „da sie eine Mutter ist aller Lebendigen", 1 Mo. 3, 20. Dieser Name zeigt, daß der dem Tod unterworfene Mensch nun im Glauben an Gottes Verheißung in die Zukunft blickt, wo ihm durch Vermittlung seines Weibes ein neuer „Same", eine frische Nachkommenschaft, geschenkt werden soll. Schon als uranfängliche Bestimmung des Weibes ist 1 Mo. 2, 18 das angegeben, daß sie das hilfreiche Gegenbild ihres Mannes sein und mit ihm zu Einem Fleische sich

zusammenschließen soll. 1 Mo. 3 erzählt, wie bei dem verhängnisvollen Fall des ersten Menschen das Weib zuerst der Versuchung erlag (vgl. 2 Kor. 11, 3) und die Versucherin ihres Mannes wurde, weshalb V. 16 ihr das Strafurteil verkündet wird, daß sie gänzlich vom Mann abhängig und ihm unterworfen, dazu bei ihrem natürlichen Berufe, Mutter zu werden, von besonderen Beschwerden u. Schmerzen soll heimgesucht sein. Paulus gründet 1 Tim. 2, 13 f. auf die sekundäre Stellung, die das Weib bei der Schöpfung einnimmt, und auf ihren Vortritt beim ersten Sündenfall die auch dem christlichen Weibe geziemende Unterthänigkeit u. Zurückhaltung. Vgl. 1 Kor. 14, 34. Zu beachten ist, daß, wie das Weib als das schwächere Werkzeug (1 Pe. 3, 7) der Verführung zugänglicher war, es auch als das in seiner Schwachheit empfänglichere zur Vermittlung des Heils erkoren wurde, wovon schon 1 Mo. 3, 15, vergl. V. 20, ein Anklang sich findet. Ihr Same wird den Bösen überwinden. v. O.

Evangelien. 1) Namen. Das Wort „Evangelium", welches ursprünglich die Predigt von Christo und seinem Reich bedeutet (s. Evangelium), wird schon Mk. 1, 1 auf die Erzählung von seiner Wirksamkeit und seinen Lebensumständen angewandt. In ältester Zeit wurde das N. T. in zwei Teile geteilt, deren erster, „das Evangelium", die jetzt sogenannten vier Evangelien, deren zweiter, „der Apostel", die übrigen Schriften umfaßte. Die Überschrift der einzelnen E. lautete nur: „Nach Matthäus", „Nach Markus" u. s. w. Doch wird auch schon ca. 160 n. Chr. der Name E. für dieselben gebraucht. Bald darauf erhielten sie auch ihre Sinnbilder, Matthäus den Engel, Markus den Löwen, Lukas den Ochsen, Johannes den Adler, entsprechend den vier Angesichtern der Cherubim (Hes. 10, 14), um anzudeuten, daß es Ein Evangelium in vierfacher Gestalt sei. — 2) Ursprung und Verfasser. Jesus selbst hat nichts geschrieben. Die Sorge für die Aufzeichnung dessen, was er geredet, gethan und gelitten, hat er seinen Jüngern überlassen und dem Geist der Wahrheit, der ihn verklären werde (Joh. 16, 14). Das Bedürfnis nach solcher Aufzeichnung mußte sich in dem Maße regen, als das mündliche Wort der Ohren- u. Augenzeugen die ferneren Gemeinden, bezw. das spätere Geschlecht nicht mehr erreichen konnte. Die großen Thaten Gottes waren ja auch im Alten Bund immer aufgezeichnet worden, und die Liebe verlangte sichere Kunde von dem Herrn, dem sie, ohne ihn gesehen zu haben, sich ergeben hatte (1 Pe. 1, 8; Lu. 1, 4). Noch mehr aber war die Christengemeinde für die Verkündigung ihrer Prediger wie für den Glauben der Hörer auf genaue Kunde von Wort u. Leben Jesu angewiesen, da ja das „Zeugnis von Christo" der Mittelpunkt für beides war (Ap. 1, 21 f.; Joh. 15, 27; 1 Kor. 15, 1 ff.; Joh. 20, 31). Die Belehrung des von Christo verheißenen Geistes konnte eine geschichtliche Überlieferung nicht ersetzen, sondern sollte sich eben mit ihr verbinden; denn der Geist sollte ja die Jünger erinnern an alles das, was ihnen Christus gesagt hatte (Joh. 14, 26). Auch Pauli Wort, er kenne Christus nicht mehr nach dem Fleisch (2 Kor. 5, 16), sagt nicht, er wolle nichts von den Thatsachen des irdischen Lebens Jesu wissen, sondern er betrachte dieses Leben nicht mehr mit fleischlichen Augen, lasse sich nicht mehr von dem Eindruck seiner äußeren Niedrigkeit beherrschen. — Diesem bisher dargelegten Bedürfnis entsprachen denn auch, wie uns Lukas berichtet, frühzeitig viele Versuche, „die Rede von den Geschichten zu stellen, die unter uns ergangen sind" (1, 1). Genaueres über dieselben wissen wir nicht mehr. Wahrscheinlich ist, daß namentlich Aussprüche u. Reden Jesu frühe aufgezeichnet wurden, denn Paulus hat offenbar solche Aufzeichnungen gekannt, wenn er z. B. die Einsetzungsworte des Abendmahls fast wörtlich gleich mit unsern E. mitteilt (1 Kor. 11, 23 ff.). Vergl. auch 1 Kor. 9, 14 mit Mt. 10, 10; 1 Th. 5, 2 mit Mt. 24, 43. Wie man noch aus unsern E. sieht (s. namentlich Lu. 1, 3 und Ap. 1, 1), waren solche Aufzeichnungen zunächst nur für einen kleinen Leserkreis bestimmt, und so erklärt sich auch, daß sie, wenn ihnen eine weitere Verbreitung nicht zu teil wurde, bald wieder verloren gegangen sind. Es ist dies indes nicht so sehr zu bedauern, als es auf den ersten Blick scheint, denn solche Schriften konnten nur verloren gehen, wenn alles Wesentliche, was in ihnen stand, in den erhaltenen auch zu lesen war. In der Erhaltung unserer vier E. selbst liegt die sichere Gewähr, daß sie sich im kirchlichen Gebrauch als die vollständigsten und besten bewährt hatten. Verloren gegangen sind auch die beiden ältesten derartigen Schriften, von denen wir eine bestimmtere Nachricht haben, obgleich sie denselben Verfassernamen tragen, wie unsere zwei ersten E. Der Bischof Papias von Hierapolis († ca. 165 n. Chr.) erzählt nämlich, Matthäus habe in ebräischer Sprache die Aussprüche Jesu zusammengestellt, Markus aber habe, was er aus den Vorträgen des Petrus von Jesu Worten und Thaten im Gedächtnis behalten, niedergeschrieben, aber nicht der Ordnung nach, sondern nur mit dem Bedacht, nichts auszulassen und nichts zu fälschen. Diese Aussprüche passen trotz des Namens Matthäus u. Markus nicht recht auf unsere zwei ersten E.; denn das erste macht nicht den Eindruck einer aus dem Ebräischen übersetzten, sondern den einer ursprünglich griechisch geschriebenen Schrift, es ist auch nicht bloß eine Zusammenstellung von Reden Jesu. Das zweite aber zeigt klar die Absicht, die Geschichten und Worte Jesu der Zeitfolge nach zu erzählen, ist also nicht „ohne Ordnung". Das Rätsel, wie nun doch unsere zwei ersten E. zu den Namen des Matthäus und Markus gekommen sind, löst sich nach einer vielverbreiteten Annahme, der auch wir beipflichten, folgendermaßen: jene alten Schriften sind in den jetzigen gleichnamigen verarbeitet und darum — nur in etwas anderer Gestalt — doch noch erhalten. Im ersten E. ist in den dasselbe kennzeichnenden längeren Reden (5—7. 10. 11. 13. 18. 23—25) der Hauptsache nach jene „Zusammenstellung von Aussprüchen Jesu" verarbeitet und mit einer fortlaufenden Lebensbeschreibung Jesu verbunden. Im zweiten E. sind jene auf Petri Mitteilung beruhenden Aufzeichnungen des Markus in geordnete Zeitfolge gebracht. Nach dieser Annahme sind also die Benennungen, die ja ursprünglich nicht „von", sondern „nach" Matthäus, Markus lauteten (s. oben), immerhin im Recht. Wer aber eigentlich die letzte Hand an diese Schriften gelegt hat, ist uns wiederum unbekannt. Wie wenig Wert überhaupt diese Männer auf Schriftstellernamen und Schriftstellerehre legten, ist daraus ersichtlich, daß keiner seinen Namen selbst seinem

Werke einverleibt hat. — Anders ist es beim dritten und vierten E. Zwar den Namen ihrer Verfasser tragen auch sie nicht an der Stirne, aber die alte Überlieferung bezeugt einstimmig, daß jenes (samt seiner Fortsetzung, der Apostelgeschichte) von Lukas, dem Freund des Paulus, dieses von Johannes, dem Lieblingsjünger Jesu, verfaßt sei. Über ersteres s. Apostelgeschichte. Für letzteres ist das älteste Zeugnis im E. selbst enthalten. Dieses schloß nämlich ursprünglich mit dem 20. Kap., wie aus 20, 30 f. deutlich zu ersehen ist; Kap. 21 ist ein Nachtrag von anderer Hand, und wenn es nun da V. 24 heißt: „dies ist der Jünger, der von diesen Dingen zeuget, und hat dies geschrieben," so ist hiemit von den Freunden dieses Jüngers selbst (wahrscheinlich kurz nach seinem Tode) bezeugt, daß er dieses Buch geschrieben habe. Sein Name ist zwar auch hier nicht genannt, aber daß „der Jünger, welchen Jesus lieb hatte," kein anderer als Johannes war, kann im Ernst nicht bezweifelt werden. — Über die Abfassungszeit dieser vier Schriften, bezw. ihrer Vorläufer, läßt sich natürlich nichts Sicheres sagen. Die drei ersten E. werden auch in ihrer jetzigen Gestalt noch vor, bezw. kurz nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben sein, und ihre Reihenfolge wird auch ihrer zeitlichen Aufeinanderfolge ziemlich entsprechen. Das vierte E. aber ist jedenfalls das letzte, und ohne Zweifel von Johannes erst in seinem höheren Alter geschrieben worden (s. Johannes). — 3) Verwandtschaft und Verschiedenheit der Evangelien. Die oberflächlichste Betrachtung zeigt die Verwandtschaft der drei ersten und ihre Verschiedenheit vom vierten Evangelium. Daher die Benennung jener als der „synoptischen", d. h. zusammenschauenden E. Ihre Verwandtschaft zeigt sich nicht nur in der großen Menge gemeinschaftlichen Stoffs, in der fast wörtlich übereinstimmenden Wiedergabe mancher Erzählungen und Aussprüche, in der gleichartigen Anordnung mancher Erzählungsreihen, sondern auch in der überall sich gleichbleibenden Auffassungs- und Darstellungsweise, selbst wo ein Stoff nur in einem der drei E. sich findet. Man hat diese Verwandtschaft oft aus einer stehend gewordenen Erzählungsweise der mündlichen Verkündigung hergeleitet, aber vollständig erklärt sie sich doch nur aus der Annahme schriftlicher Vorlagen, die von den Verfassern unserer E. benützt wurden. Gehen auch die Aufstellungen der Gelehrten über diesen Punkt im einzelnen noch weit auseinander, so stimmen sie doch darin so ziemlich überein, daß sowohl das erste als das dritte E. die verloren gegangene Redensammlung des Matthäus (s. oben) gekannt, und damit die Erzählung des Markusevangeliums oder eine ihm sehr ähnliche Schrift verbunden haben, was nicht ausschließt, daß sie außerdem noch andere, sei's mündliche, sei's schriftliche Quellen benützten. Einzigartig steht diesen dreien das vierte E. gegenüber. Man merkt ihm sofort an, daß hier ein Mann, unabhängig von früheren Schriften und von mündlicher Überlieferung, den Stoff bearbeitete, und ihm den einheitlichen Stempel eines selbständigen Geistes aufdrückte. Überwiegend steht ihm neuer, von den drei ersten nicht berichteter Erzählungsstoff zu Gebot, aber auch wo er dasselbe wie jene erzählt, ist die Auffassungs- u. Darstellungsweise ihm eigentümlich. Es stimmt dieser Sachverhalt damit zusammen, daß wir im vierten E. die Schrift eines Apostels vor uns haben, dessen eigentümliche Geisteskraft sich nicht verleugnen konnte, auch wenn er nur als Erzähler die Feder ergriff, während die andern Evangelisten sich ganz darauf beschränkten, treu wiederzugeben, was sie von Jesus gehört u. erfahren hatten. — 4) Geschichtliche Glaubwürdigkeit der E. Diese ist im allgemeinen schon durch das bisher über den Ursprung derselben Gesagte genügend gewährleistet. Sehen wir von dem vierten E. vorerst ab, so reichen die drei anderen und namentlich die ihnen zu Grunde liegenden Quellenschriften in eine Zeit zurück, da noch manche der Augen- u. Ohrenzeugen des Lebens Jesu, noch manche der Zwölfe und Jakobus, der Bruder des Herrn, am Leben waren. Damit ist soviel gesichert, daß ein wesentlich falsches oder getrübtes Bild von dem Herrn in der christlichen Gemeinde damals nicht entstehen, jedenfalls nicht zu Geltung gelangen konnte. Und welchen Wert ein wahres treues Bild des Herrn für die Gemeinde hatte, ist schon oben angedeutet worden. Soweit geht freilich die Tragweite dieser Beweise nicht, daß auch die Richtigkeit alles Einzelnen in diesen Erzählungen gesichert wäre. Verwechselungen von Zeit und Umständen u. dgl. konnten selbst den Augenzeugen nach ca. 30 Jahren begegnen, noch mehr denen, die ihre Berichte aus zweiter Hand schöpften. Daß derartige geschichtliche Verstöße, von denen einmal keine menschliche Geschichtsschreibung frei ist, auch in den E. sich finden, zeigt eben die Vergleichung derselben miteinander, und wir dürfen nicht verlangen, der h. Geist hätte das verhindern sollen. Denn was wäre für unsern Glauben gewonnen, wenn wir z. B. ganz sicher wüßten, ob Jesus bei Jericho zwei oder einen Blinden geheilt hat (Mt. 20, 30, vgl. Mk. 10, 46); ob diese Heilung beim Auszug oder beim Einzug vor sich ging (Mk. 10, 46, vergl. Lu. 18, 35) u. dgl.? Durch solche Dinge wird das ganze Bild Jesu — und darauf kommt es allein an — nicht getrübt. Was noch insbesondere die Worte Jesu anbelangt, so kann man getrost sagen, daß sie die Gewähr ihrer Echtheit in sich selbst tragen; so etwas läßt sich nicht erfinden, oder müßte der Erfinder größer gewesen sein als der Herr selbst. Womit natürlich wieder nicht ausgeschlossen ist, daß über die Veranlassung einzelner Worte oder die Zusammensetzung größerer Reden oder auch den Wortlaut einzelner Sprüche verschiedene Berichte in Umlauf kommen konnten. — Noch besonders zu besprechen ist die Glaubwürdigkeit des vierten E. Der Unterschied desselben von den drei ersten ist so groß, daß man manchmal glaubte, es könne nur entweder das Christusbild der drei ersten E. oder das des vierten das wahre sein. Die Wagschale neigte sich dann gewöhnlich zu Gunsten der drei ersten und man war geneigt, zu zweifeln, ob das vierte E. wirklich von einem Augenzeugen und Apostel verfaßt sei. Wir glauben aber, daß sich diese Zweifel beim rechten Verständnis der ganzen Art des vierten E. überwinden lassen. Als Johannes in seinem Alter das vierte E. schrieb, war es sicher nicht seine Absicht, die Erzählung der drei ersten, die er gewiß kannte, zu berichtigen (höchstens in 3, 24 kann man gegenüber von Mt. 4, 12 etwas derart finden), auch nicht bloß äußerlich dieselbe zu ergänzen durch Erzählung von noch unbekannten Vorgängen; denn er erzählt ja auch Geschichten, die dort schon zu lesen waren, wie die Speisung der 5000,

Joh. 6, die Salbung in Bethanien, Joh. 12 u. s. w. Seine Absicht war eine höhere. Er wollte das Bild Jesu, wie es durch den hl. Geist in seinem Herzen verklärt war (vgl. Joh. 16, 14), zur Darstellung bringen; er wollte das tiefere Verständnis seiner Worte u. seiner Person, das ihm erst nach dem Tode Jesu aufgegangen war, auch andern mitteilen. Öfters macht er ja darauf aufmerksam, daß die Worte Jesu noch einen tieferen Sinn hatten, als die Jünger zuerst verstanden (2, 22; 7, 39; 10, 6; 12, 33; 14, 5. 8. 22; 16, 17); ja er deutet an, daß Jesus bei seinen Lebzeiten eigentlich alles „durch Sprichwörter" mit ihnen geredet habe, d. h. durch Worte, deren innerste Bedeutung erst erschlossen werden sollte (Joh. 16, 25), und erst als der heil. Geist kam, habe er nicht mehr durch Sprichwörter mit ihnen geredet, d. h. habe der heil. Geist ihnen das rechte Verständnis geöffnet. Es kann nun kaum einem Zweifel unterliegen, daß Johannes sich die Freiheit genommen hat, sein tieferes Verständnis der Worte Jesu so zur Darstellung zu bringen, daß er Jesu selbst das in den Mund legt, was ihm als der innerste Sinn von Jesu Gedanken gewiß geworden war. Ja man wird sagen müssen, daß ihm eine feste Scheidung zwischen dem, was noch als wörtl. Erinnerung in seinem Gedächtnis war, und dem, was ihm der Geist eingegeben, gar nicht mehr in allen Stücken möglich war. Dieser Sachverhalt erhellt aus der ganz eigentümlichen Darstellungsweise der johanneischen Christusreden, die ebenso von der der synoptischen verschieden ist, wie sie mit der Darstellungsweise des Johannes selbst in seinen eigenen Worten zusammenstimmt. Es läßt sich sogar an einigen Stellen des Evangeliums gar nicht sicher bestimmen, wo die Worte Christi aufhören und wo die Worte des Johannes anfangen (z. B. 3, 11—21). Eine solche Freiheit von dem Streben nach wörtlicher Genauigkeit läßt sich nur erklären aus der Sicherheit des Geistesbesitzes, aus dem Vertrauen auf des Geistes Leitung, die nichts Fremdes zu dem ursprünglich Echten hinzukommen läßt (Joh. 16, 14: von dem Meinen wird ers nehmen und Euch verkündigen). Und bei wem anders sollten wir eine solche Sicherheit und Freiheit des Geistes suchen dürfen, als bei einem Apostel? zumal die Erfahrung der ganzen christl. Kirche es bewährt hat, daß wirklich der Geist der Wahrheit den Verfasser des vierten Evangeliums geleitet und seine Schrift zu dem „zarten, rechten Hauptevangelium" gemacht hat. Gilt nun das Bisherige hauptsächlich von den Reden Jesu im Johannesevangelium, so wird auch von dem erzählenden Inhalt das vorauszusetzen sein, daß die Auswahl u. Zusammenstellung des Johannes nicht bezweckte, einen vollständigen Lebensabriß zu geben, sondern ein solches Bild von Jesu zu entwerfen, daß „die Herrlichkeit desselben als des eingeborenen Sohns vom Vater voller Gnade und Wahrheit" daraus hervorleuchte (vgl. 20, 30. 31). So haben wir denn das merkwürdige Ergebnis, daß in Beziehung auf äußerlich geschichtliche Genauigkeit u. Wörtlichkeit die drei ersten E., obgleich sie nicht von Augenzeugen geschrieben sind, uns mehr bieten, als das Evangelium des Augenzeugen und Apostels Johannes. Aber dieses Ergebnis mahnt uns nur daran, daß die E. nicht in erster Linie Urkunden sein sollen, an denen die gelehrte geschichtl. Forschung nichts auszusetzen finde, sondern Zeugnisse von Christo, an denen der Glaube an ihn immer aufs neue sich entzünde und stärke. Und diesen Beruf haben sie je und je in der christl. Kirche erfüllt, nicht am wenigsten das vierte Evangelium. Weiteres über die einzelnen E. s. bei den Namen der Evangelisten. Über die apokryphischen E. s. Apokryphen. H.

Evangelist ist dem Wortlaut nach, wie Luther 2 Tim. 4, 5 übersetzt, ein evang. Prediger = ein Prediger des Evangeliums. Nach Eph. 4, 11 aber wurde es Name eines besonderen Amts in der Apostelzeit, wie denn außer Timotheus (a. a. O.) der frühere Almosenpfleger Philippus so heißt, Ap. 21, 8. Aus dem, was über dessen Evangelistenthätigkeit Ap. 8 (namentlich V. 40) erzählt wird, geht hervor, daß es das Amt eines Missionars war, doch ohne die umfassende Aufgabe und Vollmacht des Apostelamts. Dem entspricht auch der Gebrauch des die Thätigkeit eines Evangelisten bezeichnenden Zeitworts euaggelizein = missionieren (Rö. 15, 20; 1 Kor. 1, 17 u. s. w.). Bei Timotheus (a. a. O.) fällt die Bezeichnung allerdings auf, da die sonstigen Ermahnungen der beiden Briefe sich nicht auf Missionsthätigkeit unter Heiden, sondern auf hirtenamtliche Thätigkeit unter Christen beziehen: doch war beides damals der Natur der Sache nach noch nicht so scharf geschieden. — Die Verfasser der Evangelien heißen erst vom 4. Jahrh. n. Chr. an Evangelisten. — Ps. 68, 12 faßt Luther als eine Weissagung auf die Predigt des Evangeliums, dem richtigen Sinn nach ist aber wahrscheinlich von Siegesboten die Rede („der Herr gab Siegesgesang, Siegesbotinnen dem großen Heer"). Vgl. Evangelium. H.

Evangelium. Dieses griech. Wort bedeutet ursprünglich: gute Botschaft, und es entspricht ihm im Griechischen ein Zeitwort (euaggelizein), das „gute Botschaft bringen" bedeutet. Beide Worte werden im griech. A. T. manchmal bei Begebenheiten des gewöhnlichen Lebens angewendet, z. B. wenn einem Vater die Geburt eines Sohnes (Jer. 20, 15), wenn einem König ein Sieg verkündigt wird (2 Sa. 18, 19). Dann werden sie aber namentlich in Jes. 40—66 als Ausdruck für die frohe Botschaft von der Erlösung gebraucht, die Gott seinem Volk sendet (40, 9; 52, 7; 61, 1, auch 60, 6, Luther: „predigen", „verkündigen"). Aus diesen Stellen, besonders aus 61, 1, hat Christus, der die dort gegebene Verheißung durch sich erfüllt wußte, auch den Ausdruck „Evangelium" entlehnt (Lu. 4, 18; Mt. 11, 5), und darin den ganzen Inhalt der „guten Botschaft", die er den Menschen bringen durfte, zusammengefaßt (Mk. 1, 15), den ganzen Inhalt der neuen Zeit, in welcher das Reich Gottes nicht mehr bloß Gegenstand der Erwartung und Weissagung, sondern Gegenstand der Anbietung u. Besitzergreifung ist (Lu. 16, 16). Daher der Ausdruck: „Evangelium vom Reich" (Mt. 4, 23; 9, 35; 24, 14). Und weil er selbst der Mittelpunkt dieser guten Botschaft, der Grundstein des Reiches Gottes ist und bleibt, so ist „seine Person" und „das Evangelium" eigentlich gleichbedeutend (Mk. 8, 35; 10, 29), wie ja schon die Engel seine Geburt als die große „Freudenbotschaft" angekündigt hatten (Lu. 2, 10). Daher bezeichnen die Evangelisten häufig (Lu. 4, 43 auch Jesus selbst) die ganze Berufsthätigkeit Jesu, soweit sie durchs Wort sich vollzog, als eine Verkündigung des „Evangeliums" (Mt. 4, 23; 9, 35;

Mk. 1, 14; Lu. 8, 1; 20, 1). Und wie Jesus selbst voraussetzte und anordnete, daß diese Thätigkeit auch nach seinem Tod fortgesetzt werde (Mt. 24, 14; Mk. 14, 9, Grundtext: wo das E. gepredigt wird, 16, 15), so haben auch die Apostel durch die Bezeichnung ihrer Thätigkeit als „Evangeliumspredigt" erklärt, daß nach ihrer vollen Überzeugung nichts von der beseligenden Kraft der „guten Botschaft", die Jesus gebracht, seit seinem Hingang verloren sei (Ap. 13, 32; 14, 15; Rö. 1, 15 f.; 1 Kor. 15, 1; Ga. 1, 16; 4, 13; Eph. 3, 8; 1 Th. 1, 5; 2, 9; 1 Pe. 1, 25). Sie nennen den Inhalt ihrer Predigt häufig das „E. Christi" (Rö. 15, 19; 1 Kor. 9, 12 u. s. w.), in dem nach dem Obigen wohlbegreiflichen Doppelsinn, daß es dasselbe E. ist, das Christus gepredigt hat, und zugleich das E., das von ihm handelt (vgl. Rö. 1, 1—3), und sein E. nennt es Paulus nur, weil es ihm zur Verkündigung anvertraut ist (Rö. 2, 16; 16, 25; 2 Tim. 2, 8, vergl. 1 Th. 2, 4), betont aber daneben aufs nachdrücklichste, daß er es nicht von Menschen, sondern von Christus selbst erhalten habe (Ga. 1, 11 f.). Dem Inhalt nach kennzeichnet es Paulus als das E. von der Gnade Gottes (Ap. 20, 24), von der Klarheit Christi (2 Kor. 4, 4), von unserer Seligkeit (Eph. 1, 13), als das E. des Friedens (Eph. 6, 15). In all diesen Beziehungen steht das E. als die Botschaft des Neuen Bundes entgegen dem Gesetz als der Botschaft des Alten Bundes, denn dieses predigt ja Verdammnis, ist durch die Klarheit Christi in Schatten gestellt (2 Kor. 3, 9. 10), und richtet Zorn an (Rö. 4, 15). Doch stellt Paulus bei solchen Vergleichungen mehr die Ausdrücke Gesetz und Verheißung und ähnliche, nicht Gesetz und E., einander gegenüber. Das ewige E., das der Engel Off. 14, 6 verkündigt, ist die Freudenbotschaft von der endgültigen Erlösung, die durch das Endgericht den Frommen gebracht wird (vgl. V. 7: die Zeit seines Gerichts ist gekommen). H.

Evil-Merodach, babylonisch Avêl-Marduk „Mann (Diener) Merodachs", König von Babylonien, Sohn Nebukadnezars, 561—559 v. Chr. Er entließ den judäischen König Jojachin, nachdem dieser 37 Jahre lang im Kerker geschmachtet hatte, aus dem Gewahrsam, redete freundlich mit ihm, zog ihn an seine Tafel und machte ihn zum Ersten unter den in Babylon gefangen gehaltenen Königen (2. Kö. 25, 27 ff.; Jer. 52, 31 ff.). Es geschah dies im Jahre 561. Nach nur zweijähr. Regierung fiel er als das Opfer einer Verschwörung, an deren Spitze sein Schwager Neriglissar stand. Nach Berosus führte er die Herrschaft mit Willkür und Unverstand. F. D.

Evodia Phi. 4, 2 eine christl. Frau zu Philippi; sie und eine andere Namens Syntyche (welche beide nach V. 3 „über dem Evangelium gekämpft haben") ermahnt Paulus zur Eintracht. Die Vermutung einiger Gelehrten, daß die beiden Frauen zwei Parteien, die judenchristliche und die heidenchristliche, bedeuten, welche Paulus zur Einigkeit ermahnen wolle, hat keinen ersichtlichen Grund.

Ewig, Ewigkeit. Wenn die hl. Schrift Gott den Ewigen nennt, 1 Mo. 21, 33; Jes. 40, 28; Rö. 16, 26, so bezeichnet sie damit nicht bloß die anfangs- und endlose Dauer, sondern auch die über alles Veränderwerden erhabene, unendliche Fülle seines Seins und Lebens. Er ist vor aller Zeit, Ps. 90, 2; während er alles Zeitliche schafft und trägt, ist er doch erhaben über die Zeit, Ps. 90, 4, und hinausreichend über alle Zeit der Welt, Ps. 102, 27 f. In seiner Ewigkeit ist Gott der rechte Halt für den Menschen, Ps. 90, 2, dessen Leben in der Zeit vergeht, V. 5—10. Sein Name, Ps. 135, 13, seine Ehre, 104, 31, seine Gerechtigkeit, 119, 142; 2 Kor. 9, 9, sein Wort, Ps. 119, 89; 1 Pe. 1, 25, seine Güte, Ps. 100, 5, und Gnade, Jes. 54, 8; 55, 3, sind ewig, weil von seinem ewigen Wesen und Willen getragen. Er schließt mit sterblichen und unbeständigen Menschen einen ewigen Bund, 1 Mo. 9, 16; 17, 7. 13. 19, stiftet eine ewige Erlösung, Jes. 45, 17; Ebr. 9, 12, durch Christum, den ewigen Priester, Ebr. 7, 17. Ja er giebt denen, die durch Christum an ihn glauben und seinen Willen thun, teil an seiner Ewigkeit, Joh. 5, 24; 6, 51; 1 Joh. 2, 17, in dem ewigen Leben, das schon auf Erden beginnt und welchem der Tod nichts anhaben kann, Joh. 5, 24, wobei wir wiederum nicht bloß an die endlose Dauer, sondern zugleich an die über alle zeitliche Störung erhabene Kraft und Vollkommenheit dieses Lebens zu denken haben. Darum gebührt Gott auch Dank und Preis in Ewigkeit, Ps. 41, 14; 113, 2; 115, 18 u. ö.; Rö. 11, 36; 16, 27; Ga. 1, 5; Eph. 3, 21 u. ö. — Der ewigen Seligkeit der Frommen, 2 Kor. 4, 17; 2 Tim. 2, 10, wird in zahlreichen Stellen die ewige Unseligkeit der Verdammten gegenübergestellt, so besonders Mt. 25, 41. 46; Mk. 9, 43 ff.; 2 Th. 1, 8. 9; Off. 14, 11; 20, 10, und wir haben kein klares biblisches Recht, auf Grund von Stellen wie 1 Kor. 15, 22—28; Eph. 1, 10; Phi. 2, 10. 11 die ewige Verdammnis etwa nur auf die Lästerer des heil. Geistes, Mt. 12, 32, zu beschränken und die endliche Beseligung aller andern als Glaubenssatz aufzustellen, wenngleich es uns hier am wenigsten geziemen wird, wissen zu wollen, was Gott seiner heiligen Weisheit und Liebe vorbehalten hat. — In vielen Stellen des A. T. bezeichnen die Worte e. und E. nicht endlose Dauer im strengen Sinn, sondern einen längeren Zeitraum überhaupt, so besonders deutlich in Jes. 32, 14, wo V. 15 sodann vom Ende des vorher e. genannten Zustands redet, ferner Jer. 18, 16; 20, 11; Ez. 35, 5; Pr. 1, 4, oder in der Redensart: e. lebe der König, Ne. 2, 3, vgl. Da. 2, 4; 3, 9. In 2 Mo. 21, 6; 5 Mo. 15, 17; 1 Sa. 1, 22 heißt ewig offenbar so viel als: auf Lebenszeit. Ki.

Exil s. Gefangenschaft.

Ezechiel s. Hesekiel.

Ezem (Luther: Azem) Jos. 15, 29; 19, 3, Stadt im Südland Judas, den Simeoniten zugeteilt.

Ezeongeber, altedomitische Hafenstadt in der Nähe von Elath, am Älanitischen Meerbusen, von den Israeliten auf der Wanderung durch die Wüste aufgesucht, 4 Mo. 33, 35; unter Salomo wurden hier die Ophirschiffe gebaut, 1 Kö. 9, 26; 2 Chr. 8, 17, ein Versuch, den Josaphat auch machte, der aber infolge eines Sturmes erfolglos blieb, 1 Kö. 22, 49. Die genaue Lage der Stadt ist nicht zu ermitteln.

F.

Fabel (fabula, Rede, Sage) ist zunächst 1) nach unserem heutigen Sprachgebrauch eine erdichtete kleine Erzählung, in welcher die unvernünftige Kreatur (Tiere, Bäume 2c.) handelnd und redend auftritt, um in ihrem Thun und Treiben menschliche Zustände und Handlungen abzuspiegeln und dadurch zu belehren. Solcher eigentlichen „Fabeln" sind zwei in der Bibel: Ri. 9, 8 ff.; 2 Kö. 14, 9. — 2) Als eine Geschichte zur Lehre und Warnung bekommt F. bei Luther auch die Bedeutung von Lehr- und Strafexempel überhaupt. So 1 Kö. 9, 7; 2 Chr. 7, 20; Jer. 24, 9: „Israel wird ein Sprichwort und F. sein unter den Völkern", d. h. ein wirkliches und wahres (nicht erfundenes) Beispiel göttlichen Gerichts, auf das alles mit Fingern deutet. — 3) Im weiteren Sinn bedeutet das Wort etwas Erdichtetes, Unwahres überhaupt, auch in betreff der Religion. Zur Zeit der Apostel waren eine Menge von Irrlehren im Schwange, welche auch in ihre Gemeinden eingedrungen waren oder einzudringen drohten. Diese Irrlehren kamen einesteils aus der griechischen (alexandrin.) Weltweisheit und durch sie auch in die Kreise der Judenchristen und betrafen namentlich das Wesen Gottes und die Person des Erlösers. Darauf nimmt der 1. Tim.-Brief Bezug (1, 4 „Fabeln und Geschlechtsregister," d. h. die Erdichtungen über das Hervorgehen der verschiedenen Offenbarungen Gottes; 4, 7 werden sie „altvettelische" = Altweiberfabeln gescholten). Anderenteils versetzten und vermengten die Juden selbst die christliche Lehre mit ihrem gesetzlichen Wesen, worauf sich Tit. 1, 14 „jüdische Fabeln und Menschensatzungen" bezieht, oder sie schmückten das Leben Jesu mit allerlei Mythen und Zuthaten aus (in den sogen. apokryphischen Evangelien) und verkehrten die christl. Aussicht auf die Zukunft des Herrn im Sinn ihrer äußerlichen, ungeistlichen Messiashoffnungen; daher 2 Pe. 1, 16 „wir haben nicht klugen = wohlausgesonnenen Fabeln gefolgt, als wir 2c." R. P.

Fackel. Solche dienten zur Beleuchtung im Freien, Ri. 7, 20; Joh. 18, 3, auch zum raschen Anzünden eines Feuers, so im Bilde Sach. 12, 6. In Hi. 41, 11 ist daran zu denken, daß das Krokodil oft mit großer Gewalt einen Wasserstrahl ausspritzt, der dann im Glanze der Sonne leuchtet. Weitere Bilder: Jes. 62, 1 von dem Heil, vor dem Zions Elend schwindet wie das Dunkel vor dem Licht der F.; Sir. 48, 1 von der zündenden Rede des Elia. Endlich sind F.n das Sinnbild der alles durchschauenden, alles Unheilige verzehrenden Heiligkeit Gottes, wie sie teils dem Geiste Gottes, Off. 4, 5, oder dem Sohne, Da. 10, 6, zukommt, teils in geschöpflichen Werkzeugen sich offenbart, Hes. 1, 13; Off. 11, 4; Na. 2, 5. W. S.

Fahen = fangen. Joh. 8, 37 = verfangen, soviel als eindringen und wirken.

Fahne. Dieses Wort findet sich in der deutschen Bibel nicht, nur Jes. 33, 23 „Fähnlein" von der Schiffsflagge. Luther setzt dafür „Panier", oder 4 Mo. 2, 2; 21, 8. 9 „Zeichen". Nach der ersteren Stelle hatten die Israeliten beim Zug durch die Wüste ihre Feldzeichen, größere für je drei Stämme, kleinere für jeden einzelnen Stamm, die während der Lagerung wohl in die Erde gesteckt wurden. Ebenso hatten sie später im Kriege Feldzeichen. Welcher Art dieselben waren, ob eigentliche F.n oder auf Stangen getragene Bildwerke, wie z. B. die röm. Legionen silberne Adler hatten, ist nicht bekannt. 2 Mo. 17, 15 ist „der Herr Nissi" = „Jehovah ist mein Panier", d. h. durch ihn wurde Amalek bezwungen, indem Mose seinen Stab (V. 9) gleichsam als Feldzeichen zum Herrn emporhob. Ähnlich



Fig. 166. Ägyptische Feldzeichen (nach Wilkinson).

ist Ps. 20, 6 Jehovah als der Grund zuversichtlicher Siegeshoffnung bezeichnet, mit der Israel in den Kampf zieht. „Panier aufwerfen" bedeutet entweder: die F. hochhalten und schwingen, oder: eine F. aufstecken. Denn Panier heißt auch eine, besonders auf hohen Bergen als Zeichen zur Sammlung, manchmal auch zur Flucht aufgepflanzte, weithin sichtbare Stange, Ps. 60, 6, oft bei Jes., z. B. 11, 10; 18, 3; Jer. 4, 6. 21. In Ap. 28, 11 ist nicht die Flagge, sondern ein am Vorderteil des Schiffs befindliches gemaltes oder geschnitztes Bild gemeint. W. S.

Fahr, öfters (z. B. Sir. 34, 13; Ps. 73, 4 2c.) = Gefahr.

Falb (Luther 3 Mo. 13, 31. 37), rev. Üb. dunkel.

Falke. Von den kleineren Tagraubvögeln findet sich in Palästina häufig der Turmfalke, im Sommer auch der Rötelfalke, mehrere Arten Bussarde, Weihen und Habichte, unter letzteren namentlich der Sperber. Inwieweit diese Vögel in den Verzeichnissen der unreinen Vögel, 3 Mo. 11, 13—16; 5 Mo. 14, 12 f., unterzubringen sind und inwieweit Luthers Übersetzung im einzelnen das Richtige getroffen, läßt sich nicht ausmachen. Vgl. Adler. W. S.

Fallen, Fall ist bildlich meist der Ausdruck für einen schweren, nicht mehr gutzumachenden Unglücksfall (Spr. 11, 5; 29, 16; Hos. 4, 5 f.; Ps. 27, 2; 62, 3. 7 u. s. w.), namentlich aber auch für das unglücklichste Los, den F. aus der Gnade Gottes infolge selbstverschuldeten Unglaubens, in diesem Sinn Ga. 5, 4; Lu. 2, 34: „Christus ist gesetzt zum Fall vieler", weil, wer an ihn nicht glaubt, keinen andern Heiland mehr erwarten darf, der ihn wieder aufrichten

würde. Nach Rö. 11, 11, vgl. V. 22 ist übrigens das (zeitweilige) Fallen der Juden aus der Gnade insofern doch ein Gewinn geworden, als dasselbe nach Gottes Rat die geschichtliche Veranlassung wurde, daß das Evangelium zu den Heiden kam. — An einigen Stellen, wie 1 Sa. 18, 21; 2 Chr. 28, 23; Jes. 8, 14, ist Fall = Fallstrick (s. d. Art.). H.

Fallstrick, auch Fall, Falle, ein Gerät des Jägers bei der Jagd auf Tiere, denen mit offener Gewalt nicht leicht beizukommen ist, z. B. beim Nilpferd (Hi. 40, 24, s. Behemoth); bildlich ein listiger Anschlag boshaftiger Leute, der den Bedrohten unvermutet ins Unglück stürzt (1 Sa. 18, 21; Ps. 140, 6; 141, 9; Jer. 5, 26), dann auch ein göttliches Gericht, das unvermutet den Sicheren überfällt, Ps. 69, 23; Lu. 21, 35 (an dieser Stelle gehören die Worte ohne Zweifel zum vorangehenden Vers: komme dieser Tag schnell über euch wie ein F.); endlich = Ärgernis, 2 Chr. 28, 23; Jes. 8, 14. Vgl. Ärgernis, Strick. H.

Falsch, Falschheit. Die bibl. Grundsprachen haben hiefür meistens dieselben Ausdrücke wie für Lüge. Auch Dinge werden f. genannt, wenn sie in Wirklichkeit nicht das sind, was sie scheinen, so f. Brot, Spr. 23, 3: das Essen mit hohen Herren hält mancher für ein großes Glück, während es ihm vielleicht verderblich ist; ein f. Bogen ist der, der im Augenblick des Gebrauchs durch Brechen oder Sichverbiegen den Schützen im Stich läßt. Dagegen bei f. Maß, Gewicht u. s. w. liegt die F. nicht mehr in der Sache, sondern im Menschen und bildet den sittlichen Gegensatz zur Redlichkeit, Aufrichtigkeit, Wahrhaftigkeit. Zunge und Lippen reden f., wenn das Herz f. ist, Mt. 15, 19. Dem heiligen, wahrhaftigen Gott ist alle F. ein Greuel, schon im gewöhnlichen Reden und Handeln, Spr. 11, 1; Ps. 55, 24, besonders der f. Zeuge, 2 Mo. 20, 16; Spr. 19, 5. Noch mehr steigert sich die Schuld, wo die F. sich in das Gewand der Frömmigkeit oder des göttlichen Rechts kleidet: f. Brüder 2 Kor. 11, 26; Gal. 2, 4; f. Propheten Jer. 14, 14 f.; 23, 25; Mt. 7, 15; 1 Joh. 4, 1; Off. 16, 13, f. Apostel 2 Kor. 11, 13, f. Christi Mt. 24, 24. Wohl kann die F. dem Frommen viel Leid verursachen (vergl. die Erfahrungen eines Paulus), aber schließlich darf sie nicht siegen, muß vielmehr noch den Absichten Gottes dienen, wie denn der Herr 1 Kö. 22, 22 einen f. Geist gebraucht zur Verblendung derer, die zum Gerichte reif sind. Sind nach Rö. 3, 4 alle Menschen f. (Lügner), sofern sie Sünder sind, so schließt dies nicht aus, daß der einzelne sich der F. anderer (Ps. 101, 7) wie derjenigen im eigenen Herzen erwehren kann, Ps. 32, 2, letzteres namentlich durch aufrichtiges Bekennen der Sünde, was Bedingung der Vergebung ist. Insbesondere der Christ soll in seinem ganzen Wandel (Mt. 10, 16), namentlich in seiner Liebe (Rö. 12, 9), ohne Falsch sein. W. S.

Falte. Hohel. 7, 6 bedeutet das von Luther mit „Falten" übersetzte hebr. Wort wohl eher: gekräuselte Haare, Locken.

Falten, die Hände, s. Beten. Jes. 11, 14, wo Luther übersetzt: Edom und Moab werden „ihre Hände gegen sie falten", heißt es wörtlich: werden das sein, wonach man die Hände ausstreckt, d. h. werden ihr Besitztum, ihnen unterworfen sein.

Farben. Es besteht kein Zweifel darüber, daß die Ebräer, wenn auch nicht allen, so doch einzelnen F. eine sinnbildliche Bedeutung beilegten, und daraus erklärt es sich, daß bei den zum Kultus gehörigen Geräten und Gewändern die F. keine unwichtige Rolle spielen. Weiß und Schwarz stellen gewiß überall den Gegensatz des Lichts und der Finsternis, des Guten und des Bösen, des Glücks und des Unglücks dar. Außer dem Weiß (eigentl. Byssus) kommen im israelit. Kultus Blau (Luther irrtümlich: gel), Purpurrot und Scharlach- oder Karmesinrot vor, so z. B. bei den Teppichen der Stiftshütte, bei dem Vorhang vor dem Heiligen und dem vor dem Vorhof u. s. f. Weiß ist Sinnbild der Reinheit, darum Grundfarbe bei der Priesterkleidung. Das Blau deutet wohl auf den Himmel als die Wohnung des Herrn hin. Das Purpurrot erinnert an die königliche Herrlichkeit dessen, welcher der höchste Herr in Israel war. Scharlachrot ist die Farbe des Bluts, darum auch die Farbe des Lebens. Ohne die übrigen in der Bibel vorkommenden Farben aufzuzählen, bemerken wir nur noch, daß bunte Stoffe (wenn auch Josephs bunter Rock nach dem Grundtext nur ein Ärmelrock ist) schon sehr frühe gewoben wurden und daß namentlich die Ägypter Meister in der Buntwirkerei waren. † W. L.

Färber. Das Wort kommt in unserer deutschen Bibel Jes. 7, 3; 36, 2; Mk. 9, 3 vor, bedeutet aber eigentlich Walker (s. d. Art.). Daß übrigens die F. bei den Juden nicht fehlten, ließe sich, wenn es nicht anderweitig bezeugt würde, schon daraus schließen, daß die Phöniker im Färben sehr geübt waren. † W. L.

Farren bedeutet bei Luther das häufigste Opfertier, das junge männliche Rind. Daher steht Hos. 14, 3 das Wort für Opfer überhaupt. Die starken Feinde Davids werden Ps. 22, 13 F. genannt. † W. L.

Faselis s. Phaselis.

Fäser = Fechser, Ableger oder Schößlinge des Weinstocks, (Luther) Jes. 16, 8; 17, 10.; Na. 2, 3. Jes. 5, 7 ist richtiger zu übersetzen: „die Männer Judas sind die Pflanzung seiner Lust". W. S.

Faß. Fässer, wie sie bei uns gebräuchlich sind, kannten die Ebräer nicht. Der Wein wurde in Schläuchen oder auch in großen irdenen Gefässen aufbewahrt. Das Wort Legel, welches Luther bisweilen gebraucht, kann für beides stehen. Die Fässer, hinter welchen Saul sich versteckte, waren irgend welche Geräte oder Gepäckstücke. 1 Th. 4, 4 bezeichnet das Wort nach dem Sprachgebrauch der Rabbinen die Ehefrau. 2 Tim. 2, 21 ein geheiligt F. = ein geheiligtes Geräte, Werkzeug. Vgl. auch Flasche. Die rev. Übers. hat an beiden Stellen „Gefäß". † W. L.

Fassen hat verschiedene Bedeutungen. Im eigentlichen Sinn bedeutet es teils: in ein Gefäß einfüllen, Mt. 9, 17, daher die bildlichen Ausdrücke Ps. 56, 9; Hi. 23, 4; teils: ergreifen, umspannen, festhalten, Jes. 40, 12; Spr. 27, 16; bei der Hand fassen, Jes. 42, 6, ist Bild der göttlichen Führung. Das geistige F. ist = verstehen, begreifen, Mt. 19, 11 f.; 2 Kor. 7, 2, oder = annehmen und behalten, Spr. 4, 13, daher „zu Herzen f." 5 Mo. 11, 18, „zu Ohren f." Lu. 9, 44. — „Fasset eure Seelen mit Geduld", Lu. 21, 19, lautet nach dem Grundtext: „durch eure Geduld (Ausharren) werdet ihr eure Seelen gewinnen", vgl. Mt. 24, 13. W. S.

Fast bedeutet mannigfach in der luther. Bibel: sehr. Ri. 19, 11 „der Tag neigte sich stark“. Nur Hebr. 9, 22 ist es = beinahe.

Fasten. Das F., der gänzliche oder teilweise Verzicht auf Nahrung, ist ein auch in außerbiblischen, besonders oriental. Religionen, so bei den Ägyptern, Indern, Muhammedanern sich findender Ausdruck der Demütigung vor der Gottheit. Bei Griechen und Römern findet es sich nicht als stehende relig. Sitte, sondern wird nur bei besonderen öffentlichen Unglücksfällen angeordnet. Auch im A. T. hat es als Ausdruck relig. Demütigung — darauf weist schon der häufige Ausdruck für F.: die Seele demütigen (Luther: den Leib kasteien) hin — seine Stelle. Die Vorstellung einer besonderen Verdienstlichkeit des F. liegt ursprünglich ferne, es gilt vielmehr als naturgemäßer Ausdruck wie der Trauer, 1 Sa. 1, 7; 20, 34; 2 Sa. 1, 12; Ps. 69, 11, so insbesondere demütiger und bußfertiger Gesinnung, Joel 1, 14; 2, 12 f. Wo diese Gesinnung, die dem F. seinen Wert giebt, fehlt, da wird es von den Propheten als heuchlerisch und Gott mißfällig getadelt, Jes. 58, 3—5; Jer. 14, 12. — Mit dem F. verbanden sich gerne noch andere Äußerungen der Trauer oder der Buße, so die Anlegung des Trauergewands Ps. 69, 11 f., Geberden der Trauer 1 Kö. 21, 27, Zerreißen der Kleider 2 Sa. 1, 11 f., der Fastende lag auf der Erde, wusch und salbte sich nicht, 2 Sa. 12, 20; Mt. 6, 17, streute Erde oder Asche auf das Haupt, Ne. 9, 1; 1 Makk. 3, 17. Die Regel bildete das eintägige F. von einem Abend bis zum andern, bei welchem alle Speise streng gemieden wurde, dreitägiges strenges F. wird Esth. 4, 16 erwähnt; bei länger dauerndem F., wie z. B. Da. 10, 2 f., hat man sich wohl nur Beschränkung auf notdürftige einfachste Nahrung zu denken, vgl. V. 3. Am Sabbath oder Festtag durfte nie gefastet werden, Judith 8, 6. — Seiner allgemeinen Bedeutung gemäß finden wir das F. nach Niederlagen, Ri. 20, 26; 1 Sa. 31, 13, oder sonstigem öffentlichem Unglück, Joel 2, 12, bei Buße über öffentliche Versündigungen, 1 Sa. 7, 6; Jon. 3, 5. 7, wohl auch vor bedeutungsvollen Unternehmungen, um dem Gebet um Gottes Beistand noch einen besonders ernsten Ausdruck der Demütigung beizufügen, 2 Chr. 20, 3; Esra 8, 21; Jud. 4, 7. Privatpersonen f. aus denselben Anläßen: zum Ausdruck der Bekümmernis, 1 Sa. 1, 7; 20, 34, der Trauer um einen Toten 2 Sa. 1, 12, der Buße 1 Kö. 21, 27, der demütigen Bitte um Abwendung eines Unglücks 2 Sa. 12, 16. Das F. dient später auch wohl zur Vorbereitung auf den Empfang göttlicher Offenbarung, Da. 10, 3. 12, vgl. 2 Mo. 34, 28. — Das einzige regelmäßig wiederkehrende F., von welchem das Gesetz weiß, ist das am großen Versöhnungstag, 3 Mo. 16, 29; 23, 27 ff.; Ap. 27, 9. Die Zeit nach dem Exil machte das F. in immer weiterem Umfang zur gesetzl. Sitte. Die nationalen Unglückstage, welche den Fall Judas herbeigeführt und besiegelt haben, werden mit F. begangen, so der Tag der beginnenden Belagerung (10. Tag des 10. Mon.) 2 Kö. 25, 1, der Einnahme Jerusalems (9. Tag des 4. Mon.) Jer. 52, 6 f., der Zerstörung des Tempels (7. Tag des 5. Mon.) 2 Kö. 25, 8, der Ermordung Gedaljas (im 7. Monat) Jer. 41, 1 ff., vgl. Sach. 8, 19. Es entspricht aber weiter der relig. Veräußerlichung der nachexilischen Zeit, daß das F. von besonderen Veranlassungen abgelöst und häufig auch der inneren Verfassung, der es zum Ausdruck dienen sollte, entleert, zu einem selbständigen, als verdienstlich geltenden Stück des relig. Lebens wurde, Jud. 8, 6; Sir. 34, 31; Tob. 12, 9. — So finden wir es noch im N. T. Die Pharisäer f. zweimal in der Woche, Lu. 18, 12, nämlich am 5. Wochentag, an welchem Mose auf den Sinai gestiegen, und am 2. Wochentag, an welchem er wieder herabgekommen sein sollte. Die Jünger des Johannes f. viel, Mt. 9, 14. Jesus hat seinen Jüngern für die Zeit, da er bei ihnen war, kein F. auferlegt, Mt. 9, 15, dasselbe aber auch nicht bekämpft, sondern vor allem nur auf seine Wahrheit zurückgeführt, Mt. 6, 16 ff.; nach Mt. 17, 21 hat er auch die Meinung, die er in seiner Zeit schon vorfand, gebilligt, daß das F. die relig. Geisteskraft steigere und nach Mt. 4, 2 selbst vor Beginn seines Lehramts gefastet. Daß die ersten Christen — wohl noch im Anschluß an die jüdische Sitte — gefastet haben, geht aus Ap. 13, 2 auch 2, 15 hervor. Insbesondere pflegte der Aussendung von Evangelisten oder der Verordnung von Gemeindeältesten ein F. voranzugehen, Ap. 13, 3; 14, 23. Dagegen haben wir unter dem F., welches Paulus 2 Kor. 6, 5 und 11, 27 von sich aussagt, wohl nicht freiwillig übernommenes, sondern unfreiwilliges Entbehren der Nahrung, wie es sein Beruf je und je mit sich brachte, zu verstehen. — Die evang. Sittenlehre wird das F. weder gebieten, noch als verdienstliches Werk empfehlen, sondern nur Mäßigkeit fordern und es dem Urteil eines jeden überlassen, ob und inwieweit etwa Beschränkung des Nahrungsgenusses seiner sittlichen Selbsterziehung oder inneren Sammlung förderlich sein mag. Wo kein höherer Zweck es verlangt, müßte ein grundsätzliches Herabgehen unter die Linie des Bedürfnisses im Nahrungsgenuß geradezu als verwerflich bezeichnet werden. Und auch da, wo das F. als angezeigt erscheinen mag, wird es richtiger im Verzicht auf luxuriöse Nahrung als in der Versagung der erforderlichen Nahrungsmenge seinen Ausdruck finden, Kol. 3, 23. Jedenfalls aber schließt die christl. Freiheit auch hier alle ängstliche Gesetzlichkeit aus. Ki.

Faul, Faulheit, verfaulen. 1) Von Dingen, die dem Tierreich oder der Pflanzenwelt angehören und durch Verwesen dem Verderben entgegengehen, (Spr. 25, 19; Mt. 13, 48. — Hi. 41, 19; Joel 1, 17; Jes. 40, 20). Auch von dem schauerlichen Ende des Antiochus, 2 Makk. 9, 9. Der faule Baum, Mt. 7, 17 f., ist im weiteren Sinn ein in dem Zustand der Verderbnis befindlicher, kranker Baum; ähnlich die faulen Früchte, Lu. 6, 43. Bildlich von schmählichem Untergang, Jes. 5, 24; 34, 4 (10, 27 rev. Übersetzung: das Joch wird bersten); Jak. 5, 2; oder faul = sittlich verdorben, Eph. 4, 29. — 2) Von Menschen = träg zur Arbeit des Berufs. In immer neuen Wendungen verspotten die Sprüche den Faulen (10, 26; 19, 24; 26, 14. 15), seine leeren Ausreden (20, 4; 22, 13; 26, 13), und malen das Schicksal, das er sich selbst bereitet (6, 6 ff.; 13, 4; 15, 19; 21, 25; 24, 30 ff.). Faulheit als Charakterzug bei den Kretern, Tit. 1, 12, und bei jungen Witwen, 1 Tim. 5, 13. Sträflicher noch ist sie bei höherem Beruf, bei Propheten (Jes. 56, 10) und Dienern Christi (Mt. 25, 26). H.

Fauſt. Des Menſchen F. dient zum Feſthalten, Pr. 4, 6, oder zum Schlagen, Pſ. 144, 1; Jeſ. 58, 4, daher das Entſinken der Fauſt ein Zeichen gänzlicher Mutloſigkeit iſt, Jer. 6, 24; 50, 43. Was die Fauſtſchläge von Satans Engel bei Paulus, 2 Kor. 12, 7, waren, hat er ſelbſt wohl abſichtlich nicht geſagt, und wir müſſen uns beſcheiden, es nicht zu wiſſen. In die F. lachen, Sir. 12, 19, iſt ſchadenfroh lachen. W. S.

Fauſtſtangen werden unter den Heſ. 39, 9 aufgezählten Waffen genannt. Das ebr. Wort bedeutet: „Stab der Hand“; es können Stöcke, die als Keulen gebraucht wurden, oder Wurfgeſchoſſe gemeint ſein.

Fechten. 1 Kor. 9, 24—27 gebraucht Paulus für die von ihm geübte und vom Chriſten überhaupt zu übende Selbſtverleugung und Bekämpfung des eigenen Fleiſches ein den Korinthern beſonders verſtändliches Bild, die Kampfſpiele der Griechen, wie ſolche auch auf der korinthiſchen Landenge gehalten wurden: beim Fauſtkampfe („ich fechte“) galt es, keine Lufthiebe zu führen, ſondern mit wohlgezielten, wuchtigen Schlägen den Gegner zu treffen. Der Ausdruck 1 Kor. 15, 32 iſt von der damals von den Römern häufig, in der Folgezeit namentlich auch gegen chriſtliche Märtyrer angewendeten Todesſtrafe, da man die Verurteilten den wilden Tieren vorwarf, hergenommen, hier übrigens wohl bildlich zu verſtehen vom Kampfe mit erbitterten und grauſamen Gegnern. Hi. 15, 26 ſteht F. vom frevelhaften Widerſtande der Gottloſen gegen Gott. W. S.

Fegopfer 1 Kor. 4, 13. Um die allgemeine Mißachtung, in der die Apoſtel ſtehen, auszudrücken, ſetzt Paulus zwei Ausdrücke, die Luther überſetzt hat: Wir ſind ein Fluch der Welt und Fegopfer der Leute. Luther erklärt dies ſo: „Fluch, Fegopfer hieß ein Menſch, der eine ſolche böſe That begangen hatte, daß man meinte, Gott würde Land und Leute darum verfluchen. Darum, wenn ſie denſelben abthäten, meinten ſie, würde der Fluch weggethan und das Land gereinigt (vgl. 2 Sa. 21; Jon. 1). Zuweilen nahmen ſie auch einen unſchuldigen Menſchen bei einer ſolchen Plage und meinten, ſie fegten das Land von ſolcher Plage mit ſolchem Tode und ſprachen: Du ſeiſt unſer F., daß wir erlöſet werden. So hält die Welt uns Apoſtel für die giftigſten Würme und größte Plage auf Erden, über Krieg, Peſtilenz und alles, was böſe iſt; denken, wenn ſie uns aufs ſchmählichſte hingerichtet haben, ſei die Welt geneſen und Gottes Zorn geſtillt“ (vgl. Joh. 16, 2; 11, 49 ff.; Ap. 17, 6). Die Auslegung iſt geſchichtlich und ſprachlich wohlbegründet; doch erklärt z. B. Hofmann: Wir Apoſtel ſind ein Unrat und Kehrichthaufen, der nirgends zu dulden iſt. † E. R.

Fehl, Fehler. 1) = körperliches Gebrechen. Menſchen wurden im A. B. durch ſolche vom Prieſteramt ausgeſchloſſen (3 Mo. 21, 17 ff.), eine Beſtimmung, deren Aufrechterhaltung in der katholiſchen Kirche dem Sinn des N. T. widerſpricht (Ebr. 9, 10). Ebenſo waren mit Fehlern behaftete Tiere im allgemeinen vom Opfer ausgeſchloſſen (3 Mo. 22, 20—22, vgl. 2 Mo. 12, 5; 4 Mo. 19, 2; Mal. 1, 13; nur beim freiwilligen Opfer war eine Ausnahme geſtattet). Das neuteſtamentliche Gegenbild davon ſ. 1 Pe. 1, 19; Ebr. 9, 14. — 2) F. = ſittliches Gebrechen ſ. fehlen 1). H.

Fehlen. 1) = irregehen, ein Ziel nicht treffen, Ri. 20, 16; 2 Sa. 1, 22, meiſt bildlich, von einer Arbeit (Spr. 11, 18), die keinen Gewinn bringt, von einer Hoffnung (Hi. 11, 20; Spr. 23, 18; Jer. 2, 37), die fehlſchlägt, ähnlich: des rechten Wegs fehlen, Klagl. 3, 11; Wsh. 5, 6. Auch von Perſonen bedeutet fehlen manchmal = ſein Ziel verfehlen, ſeine Abſicht nicht erreichen, Spr. 14, 22; 21, 6; vgl. den Ausdruck: „es fehlt einem“, 5 Mo. 33, 29; Pſ. 66, 3. Ferner bedeutet fehlen = das Rechte nicht treffen im Urteil und im Wort, Pſ. 62, 10; Spr. 16, 10; Jer. 18, 18, namentlich auch gegenüber der von Gott geoffenbarten Wahrheit, 1 Tim. 6, 21; 2 Tim. 2, 18. Dies leitet über zu der Bedeutung: es nicht recht machen in ſittlicher Beziehung = ſich einen Fehler zu Schulden kommen laſſen, Pſ. 19, 13; Jak. 3, 2; in dieſem Sinn namentlich auch das Hauptwort „Fehl“, Mt. 6, 14; 1 Kor. 6, 7; Ga. 6, 1; Jud. 24. Doch iſt unter den verſchiedenen Ausdrücken für Sünde dieſer einer der mildeſten, ſofern er die Schuld derſelben in einem Irrtum ſucht. — 2) F. = mangeln, nicht da ſein; was Gott verheißt, das fehlt nie, Joſ. 21, 45; während es bei Menſchen in Beziehung auf die Erfüllung der göttlichen Gebote nur ſelten heißen kann wie bei Joſua (11, 15), vielmehr das ernſte Wort des Herrn an den frommen Jüngling: Eins fehlt dir (Mk. 10, 21), und das leichtſinnige des Agrippa: Es fehlet nicht viel! (Ap. 26, 28 f.) gleich ſehr zur Selbſtprüfung auffordern. H.

Feierjahr ſ. Sabbathjahr.

Feierkleid. Das im Ebräiſchen ſtehende Wort bedeutet Wechſel. Im Morgenland galt und gilt es für wertvoll, viele Kleider zu haben und demgemäß den Anzug oft wechſeln zu können. † W. L.

Feiertag ſ. Sabbath.

Feige, Feigenbaum. Eines der edelſten Gewächſe des Morgenlandes, in der h. Schrift häufig neben dem Weinſtock genannt. Der Baum wächſt heute noch wild in den meiſten Gegenden Paläſtinas, wird aber auch gepflanzt in Gärten und Weinbergen (Lu.

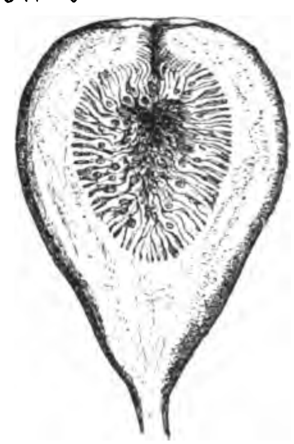


Fig. 157. Reife Feige im Längsdurchſchnitt.

13, 6 ff.). Er gewährt bei einer bedeutenden Höhe (7—8 m) und weit ausgebreiteten, dicht belaubten Äſten den beſten Schutz gegen die Sonnenſtrahlen (Joh. 1, 48, Nathanael unter dem F.). Er iſt 4 Mo. 20, 5 unter den köſtlichen Gewächſen Ägyptens genannt, nach welchen die Israeliten in der Wüſte zurückverlangten. Die Kundſchafter brachten unter den Früchten des Lan-

des auch F., 4 Mo. 13, 23. Das sichere Wohnen eines „jeglichen unter seinem Weinstock und unter seinem F." ist 1 Kö. 5, 5 als Merkmal des ruhigen Glücks der Israeliten unter Salomos Regierung genannt, Mich. 4, 4; Sach. 3, 10, vgl. 2 Kö. 18, 31. Die Verwüstung der F. ist häufig genannt in den prophetischen Gerichtsandrohungen, Jer. 5, 17; 8, 13; Hos. 2, 14; Joel 1, 7. 12 u. a. Reife Früchte finden sich vom Juni an bis in den Dezember, die frühesten sind die besten; die Feigenernte ist im August. Daher wird Hos. 9, 10 Israel vor seinem Abfall zu den Götzen mit Erstlingsfeigen verglichen, umgekehrt Jer. 24, 1 ff.; 29, 17 Zedekia und andere schlechte Glieder des Volks mit unreifen und schlechten F. Sie werden teils frisch gegessen, teils getrocknet und in letzterem Zustand zu runden Kuchen zusammengepreßt. Solche Kuchen werden heute noch als Heilmittel bei heftigen Geschwüren angewendet, wie bei Hiskia, Jes. 38, 21. Um die Geschichte von der Verfluchung des Feigenbaums Mt. 21, 18 ff.; Mk. 11, 12 ff., dem einzigen Strafwunder Jesu, zu verstehen, ist zu beachten, daß der F. seine Früchte ansetzt, noch ehe die Blattknospen zur Entwicklung kommen, sowie daß die Früchte zum Teil erst im Frühjahr des zweiten Jahrs reif werden. Die dichte Belaubung des Baumes, zu Anfang April am Ölberg etwas Ungewöhnliches, ließ auch Früchte erwarten, obwohl die Zeit der gewöhnlichen Feigenernte noch nicht war. Wenn sich nun weder reife Feigen noch Fruchtansätze, sondern nur Blätter fanden, so war der Baum ein ganz unfruchtbarer. Jesus erkennt im F. (wie auch in den Stellen Lu. 13, 6 ff. und Mt. 24, 32) ein Bild des Volks, welches auch nur Blätter brachte ohne Früchte, äußeres Bekenntnis ohne gute Werke, darum verflucht er ihn (vgl. Lu. 13, 6—8) zum warnenden Beispiel. G. F.

Feigwarzen (d. h. feigenartige Geschwüre). So übersetzt Luther 5 Mo. 28, 27 das ebräische Wort, das er an anderen Stellen mit Ärse (1 Sa. 6, 4) oder „heimliche Orte" (1 Sa. 5, 6) wiedergiebt. Das Wort bedeutet eigentlich Erhöhung oder „Beule" (s. d.), wie die rev. Übers. meistens hat.

Feind. Persönlichen Feinden gegenüber verbietet das A. wie das N. T. rachsüchtige Vergeltung und fordert vielmehr Barmherzigkeit und uneigennützige Hilfsbereitschaft, 2 Mo. 23, 4 f.; 3 Mo. 19, 17 f.; Hi. 31, 29; Ps. 7, 5; 35, 13 f.; Spr. 24, 17. 29; 25, 21; Mt. 5, 43 ff., wenngleich die pharisäische Überlieferung, wie die letztgenannte Stelle zeigt, unter dem Nächsten in 3 Mo. 19, 18 nur den Freund verstehen wollte. Finden sich trotzdem, namentlich in den Psalmen, Stellen, in welchen den Feinden Vernichtung gewünscht wird oder Freude über die an ihnen vollzogene Strafe sich ausspricht, wie z. B. Ps. 5, 11; 58, 11; 69, 23—29; 140, 10. 11; 143, 12, besonders auch in der häufig wiederkehrenden Redeweise: mein Auge wird seine Lust sehen an meinen Feinden, 54, 9; 92, 12; 112, 8, so müssen wir teils bedenken, daß diese Feinde nicht Privatfeinde, sondern Feinde des Volks und zugleich Gottes Feinde sind, vgl. 5, 11, teils aber auch zugeben, daß die alttestamentliche Frömmigkeit noch nicht ganz durchleuchtet ist von dem Geist der Barmherzigkeit, wie sie ja auch noch nicht unter der vollen Erfahrung der göttlichen Gnadenoffenbarung steht. Die von Christus geforderte und geübte (Lu. 23, 34) Feindesliebe wird auch von den Aposteln wiederholt eingeschärft, Rö. 12, 17—21; Ga. 6, 10; Eph. 4, 32; 1 Th. 5, 15; 1 Pe. 3, 9. Sie hat ihren tiefsten Grund in der verzeihenden Liebe Gottes, welche er gegen Menschen bewiesen hat, die seine Feinde waren. Rö. 5, 10; Eph. 2, 14. 16. — Als Feindschaft wider Gott wird Rö. 8, 7; Jak. 4, 4 fleischliche Gesinnung u. Weltliebe bezeichnet. — Feinde (nämlich Gottes) nach dem Evangelium um der Christen willen, aber Geliebte nach der Erwählung um der Väter willen werden Rö. 11, 28 die Juden genannt, da Gott sie für jetzt als Feinde behandelt, indem er die Christen in ihr Erbe einsetzt. — Als Feind Christi wird Mt. 13, 25. 28. 39 der Teufel bezeichnet, sofern er durch die Ausstreuung bösen Samens seinem Werk entgegenwirkt. Ähnlich heißt 1 Kor. 15, 26 der Tod der letzte F. des Reiches Christi, da er bis zur Vollendung dieses Reichs auch die Erlösten noch anrühren darf. Ki.

Feldgeister, Feldteufel sind nach den Stellen Jes. 13, 21; 34, 14 eine Art Gespenster, von denen der israelitische Aberglaube sich vorstellte, daß sie in verödeten Ruinen zusammen mit allerlei unheimlichen Tieren hausen, denen manche aber auch Opfer auf freiem Feld brachten (3 Mo. 17, 7; 2 Chr. 11, 15). Die Vorstellung stammt ohne Zweifel aus dem Heidentum, ob aus dem kananäischen oder ägyptischen, ist nicht sicher. Der Grundbedeutung des ebr. Wortes nach (Böcke) hat man sie vielleicht als bocksgestaltig vorgestellt. Ein anderer ebr. Ausdruck steht 5 Mo. 32, 17, wo die rev. Übersetzung „Teufel" hat, wie Ps. 106, 37. An diesen Stellen werden die Heidengötter insgesamt als Teufel bezeichnet, ihr Dienst als ein (unbewußter) Teufelsdienst. H.

Feldgeschrei, das beim Beginn des Kampfes übliche Geschrei, welches den Kämpfern Mut einflößen soll. 1 Th. 4, 16 heißt es, der Herr werde mit F. vom Himmel kommen, d. h. er wird durch sein Befehlswort die Toten auferwecken. † W. L.

Feldteufel s. Feldgeister.

Feld Wegs (Feldweg). Wo diese Bezeichnung im N. T. und in den Apokryphen vorkommt, hat Luther damit das griechische Stadium übersetzt. Ein Stadium ist 1/40 einer geographischen Meile, etwa 190 Meter. In einigen alttestamentlichen Stellen (1 Mo. 35, 16; 48, 7; 2 Kö. 5, 19), wo Luther ebenfalls F. hat, steht im Ebräischen allgemein Wegstrecke, und es ist nicht auszumachen, wie groß dieselbe war. † W. L.

Felix (lat. = „Glücklicher"), bei Tacitus „Antonius Felix" genannt, wird im N. T. erwähnt Ap. 23, 24; 24, 27. Ursprünglich ein freigelassener Sklave, wurde er durch Claudius im Jahr 52 zum (vierten) römischen Landpfleger über Judäa erhoben. Seine Residenz war in Cäsarea. Dort wurde Paulus vor seinen Richterstuhl gestellt. Die Neugierde seines jüdischen Weibes Drusilla (s. d. Art.) veranlaßte ihn, den Apostel nochmals zu sich zu bescheiden; aber von dessen Zeugnis im Gewissen getroffen, entließ er ihn wieder. In der Hoffnung, von Paulus Geld zu bekommen, hielt er ihn zwei Jahre gefangen; auch hinterließ er ihn als Gefangenen seinem Nachfolger Festus (s. den Art.). F. hat „in aller Grausamkeit u. Lüsternheit das königliche Recht mit sklavischer Sinnesart gehandhabt, er glaubte alle Schandthaten ungestraft verüben zu dürfen" (Tacitus). So hat er geradezu den politischen

Fanatismus (das Unwesen der Meuchelmörder oder Sikarier) und den religiösen (vgl. das Unternehmen des Ägypters, Ap. 21, 38) großgezogen und dem römischen Krieg vorgearbeitet. Die von Tertullus Ap. 24, 3 f. aufgezählten Verdienste sind erlogen. Nach seiner Abberufung im Jahr 60 wurde er von den Juden bei Kaiser Nero verklagt, aber durch die Verwendung seines Bruders Pallas, der ein Günstling des Kaisers war, freigesprochen. C. K.

Fell. Soweit Felle für die Kleidung in Betracht kommen, s. d. Art. Kleidung. — Die Felle der Opfertiere wurden beim Sündopfer, wie alles andere, verbrannt, fielen dagegen beim Brandopfer dem Priester zu. — Ps. 72, 6 steht bei Luther irrtümlicherweise F. anstatt gemähte Wiese oder Aue (rev. Übers.). — Uneigentlich bedeutet F. 3 Mo. 21, 20 eine Augenkrankheit, nämlich einen weißen Fleck auf dem Schwarzen des Auges. † W. L.

Fels, -klippe, -kluft, -loch. Felsen kannten die Israeliten nicht bloß vom Zug durch die von Felsen starrende Sinaihalbinsel, sondern auch in Kanaan begegnen oft genug Felsklippen dem Auge des Wanderers an den Abhängen der Thäler (am großartigsten an dem Westrand des Toten Meeres), oder Felsbrocken mitten im Wege (vgl. Jes. 8, 14). Manche Felsen von besonderer Größe oder Bedeutung führen eigene Namen (s. Oreb, Rimmon, Bozez und Senne, Selah Mahelkoth). Auch der Bodengrund selbst ist in Kanaan oft der nackte Fels (vgl. Hes. 24, 7), oder ein nur mit dünner Erdschichte überzogener Felsgrund (vgl. Sir. 40, 15; Lu. 8, 6; Mt. 13, 5). Auf solchem Grund ruht wohl ein Haus fest und kann den Stürmen trotzen (Mt. 7, 24 ff., vgl. 16, 18), auch konnten dauerhafte Gräber darein ausgehauen werden (s. begraben); aber er giebt kein Wasser. Daher blieb es als eines der größten Gnadenwunder Gottes auf dem Zug durch die Wüste in der Erinnerung der Israeliten, daß Gott ihnen aus dem Felsen Wasser gespendet hatte (2 Mo. 17, 6; 4 Mo. 20, 8 f., vgl. 5 Mo. 8, 15; Ne. 9, 15; Ps. 78, 16; 105, 41; 114, 8; Jes. 48, 21; Wsh. 11, 4). Felsen waren ferner eine beliebte Zufluchtsstätte, teils mit ihren Spalten und Klüften, Jes. 2, 21; Jer. 4, 29; 49, 16, teils mit ihren steilen, leicht zu verteidigenden Gipfeln (1 Sa. 24, 3; Ps. 27, 5; 61, 3). Daher kommt die bildliche Bezeichnung Gottes, der sichersten Zufluchtsstätte, als eines Felsen (5 Mo. 32, 15. 31. 37; Ps. 18, 3; 31, 3; 42, 10; 62, 8; 71, 3; Jes. 17, 10; 26, 4). Auch der König heißt einmal Fels, Jes. 31, 9, als fester Halt seines Volks. Daß auch Vögel (Adler, wilde Tauben) gerne in den Felsen nisten, erwähnt Hi. 39, 28; Hohel. 2, 14, vgl. 4 Mo. 24, 21; Jer. 49, 16. Sonst ist der Fels noch das Bild der Härte, Jer. 5, 3; 23, 29; Hes. 3, 9. Über das Zerspringen der Felsen s. Erdbeben. Das Verhältnis der Israeliten zu ihrem Stammvater Abraham ist Jes. 51, 1 mit dem Verhältnis der Steine, die aus einem Felsen gehauen sind, zu diesem ihrem Ursprung verglichen. H.

Fenster in unserem Sinn, d. h. mit Glasscheiben versehene Lichtöffnungen, kannte das Altertum überhaupt nicht, dazu war schon das Glas zu kostbar; aber auch heutzutage sind sie im Morgenlande noch selten. Die kleinen, einstöckigen Häuser der ärmeren Volksklassen haben sogar und hatten wohl auch einst die Thüre als einzige Öffnung, durch welche Luft und Licht eingehen und der Rauch abziehen kann, weshalb das Weib Lu. 15, 8 auch bei Tage ein Licht braucht, um den Groschen zu suchen. Dagegen haben und hatten die besseren Häuser F., teils gegen die Straße, Ri. 5, 28; 2 Sa. 6, 16; 2 Kö. 9, 30. 32, teils, sofern die Häuser im Viereck gebaut waren und einen Hof umschlossen, gegen diesen; die ersteren kleiner zum Schutz gegen die Hitze und höher angebracht, die letzteren größer und tiefer nach unten reichend (so wahrscheinlich 1 Kö. 7, 2—5). Gegen Kälte und Regen verschloß man die F. mit Brettern oder Läden, sonst durch Gitter, Ri. 5, 28; Hohel. 2, 9; Spr. 7, 6. Die F. am salomonischen Tempel waren hoch angebracht und nach der wahrscheinlichen Übersetzung von 1 Kö. 6, 4 vergittert. Bildlich wird 1 Mo. 7, 11; 8, 2; 2 Kö. 7, 2. 19; Jes. 24, 18; Mal. 3, 10 von F. des Himmels geredet, durch welche der Regen der Sintflut oder die Segensfülle vom Herrn herabströmt. Pr. 12, 3 werden die Augen mit F. verglichen. W. S.

Fergen (Luther Hes. 27, 27), Fährleute, Schiffleute (so rev. Übers.).

Fern, —e. Wenn es von Gott das eine Mal heißt: „er ist nicht ferne von einem jeglichen unter uns" (Ap. 17, 27), das andere Mal: „der Herr ist ferne von den Gottlosen" (Spr. 15, 29, vgl. Ps. 10, 1; 22, 12. 20; 35, 22), so ist die Allmachtsnähe und die Gnadennähe Gottes zu unterscheiden. — Fernen, Zeitwort, Spr. 19, 7; 22, 5; Pr. 3, 5 = entfernen. H.

Fernig, firne = vorjährig, Hohel. 7, 14 (Vers 10 f. rev. Übers.). In 3 Mo. 26, 10 ist es ein Ausdruck des göttl. Segens im Ertrag der Felder, daß der alte Vorrat noch nicht aufgezehrt sein soll, wenn bereits wieder Neues gewachsen ist. W. S.

Ferse. Jakob, der bei s. Geburt die F. seines erstgeborenen Zwillingsbruders Esau hielt (1 Mo. 25, 26) bekam davon s. Namen, der „Fersenhalter" bedeutet. Die F. halten bedeutet aber auch „hinterlistig betrügen", und so wird Jakobs Name bezeichnend für sein Benehmen gegen Esau, 1 Mo. 27, 36. Hienach ist auch das „in die Ferse stechen", 1 Mo. 3, 15, zu erklären: die Macht der Schlange wird vom Weibessamen zertreten, aber nicht ohne daß es ihr durch List gelänge, ihn schmerzlich zu verwunden, ähnlich 1 Mo. 49, 17. „Acht haben auf die Ferse" bezeichnet Ps. 56, 7 hinterlistige Nachstellungen. W. S.

Feste. 1) = Firmament, 1 Mo. 1, 6 u. s. w., s. Himmel; Ps. 19, 2; 150, 1. — 2) = Festung, s. d.

Feste. Heilige Zeiten hatten die Israeliten von jeher. Das mosaische Gesetz hat solche schon vorgefunden, aber soweit es diese aufnahm, ihnen eine tiefere Bedeutung und einen inneren Zusammenhang mit der Offenbarung des Bundesgottes verliehen. Uralt war offenbar die festliche Begehung der Neumonde, d. h. der Tage, wo der Mond zuerst wieder sichtbar wurde. Das Gesetz hat (mit einer unten zu berührenden Ausnahme im 7. Monat) diese volkstümliche Sitte nicht weiter ausgestaltet, sie immerhin geheiligt, vgl. 4 Mo. 10, 10; 28, 11 und den Art. Neumond. Zu einem fundamentalen Gebot machte dagegen das Gesetz die Beobachtung des Sabbaths als des wöchentlich wiederkehrenden Ruhetages. Siehe den Artikel Sabbath. Von den jährlich wiederkehrenden Festen nennt

es zunächst drei als Hauptfeste (2 Mo. 23, 14 ff.; 5 Mo. 16, 16), zu deren Feier alle männlichen Israeliten nach dem Centralheiligtum (zu Jerusalem) wallfahren sollten: Passah, Pfingsten, Laubhütten. Siehe darüber die betreffenden Artikel. Diese drei Feste haben eine ausgesprochene Beziehung auf den von Gott geschenkten Natursegen, d. h. den Jahresertrag. Das Passahfest im Frühling bezeichnete den Anfang der Ernte. Die Erstlingsgarbe wurde dabei dargebracht, 3 Mo. 23, 9 ff. Das sieben Wochen später folgende Pfingstfest stellte den Schluß der Getreideernte dar und war Dankfest für dieselbe. Das Laubhüttenfest im Herbst war Dankfest für die eingesammelten Früchte, die Obstlese (2 Mo. 23, 16). Das Pfingstfest hat im A. T. überhaupt keine andere Bedeutung, als die eines Erntedankfestes; dagegen ist das Passahfest vorzugsweise dem Andenken an ein geschichtliches Ereignis geweiht, nämlich an den Auszug Israels aus Ägypten, und mit dem Laubhüttenfest verbindet sich die Erinnerung an den Zug Israels durch die Wüste unter Mose, wo es auch in Feldhütten wohnte (3 Mo. 23, 43). Dem Passahfest oder Überschrittsfest im engeren Sinn folgten die Tage der ungesäuerten Brote, so daß das ganze Fest eine volle Woche einschloß, vom 14. bis 21. Tage des ersten Monats (Nisan); ebenso dauerte das Herbst- oder Laubhüttenfest vom 15.—22. Tage des siebten Monats (Tischri). In diesem siebten Monat sind noch zwei Tage als besonders festliche zu nennen: der erste Tag oder siebte Neumond, durch Ruhe und besondere Opfer wie der Sabbath auszuzeichnen. Er heißt Posaunentag, 3 Mo. 23, 24; 4 Mo. 29, 1 ff., da das auch sonst an Neumonden übliche Blasen der Drommeten hier in besonderem Maße stattfand. In nachbiblischer Zeit heißt dieser Tag bei den Juden Neujahrsfest. Über die doppelte Weise, das Jahr anzufangen (im Frühling oder Herbst), s. den Art. Jahr. Ferner fiel in diesen siebten Monat, und zwar auf den 10., der Versöhnungstag (s. d. Art.), wo durch ein hohepriesterliches Opfer von größter Feierlichkeit das Volk entsündigt werden sollte. — Dazu kommen noch eine Anzahl nachexilischer Feste: 1) das fröhliche Purimfest, dessen Veranlassung das Buch Esther erzählt, am 14. und 15. Adar (einen Monat vor dem Passah) gefeiert. — 2) Das Fest der Tempelweihe (Joh. 10, 22), von Judas Makkabäus herrührend, der (164 v. Chr.) den von den Syrern entweihten Tempel zu Jerusalem durch eine Feier wieder heiligte (1 Makk. 4, 36 ff.). Es findet (im Dezember) vom 25. Chislev an acht Tage lang statt, besonders durch Beleuchtung der Synagogen und Häuser gefeiert. — 3) Sehr späten Ursprungs (jedenfalls nachbiblisch) ist das jüdische Fest der Gesetzesfreude, am 23. Tischri im Anschluß an das Laubhüttenfest gefeiert. — 4) Schon vom Exil an sind dagegen vier Fasttage in Übung gekommen, die an besondere Unglückstage der babylonischen Zeit erinnerten, wie aus Sach. 7, 3. 5; 8, 19 hervorgeht. Solche Trauertage, die man besonders durch Fasten auszeichnete, waren a. der 9. des vierten Monats, an welchem die Babylonier in Jerusalem eindrangen, 2 Kö. 25, 3; Jer. 52, 6 f.; b. der 10. des fünften Monats, wo man der Zerstörung der Stadt und des Tempels gedachte, Jer. 52, 12; vgl. 2 Kö. 25, 8, wonach die Zerstörung schon am 7. begann; c. der 3. Tag des siebten Monats, zur Erinnerung an die Ermordung Gedaljas, 2 Kö. 25, 25; Jer. 41, 2. Der Tag selbst ist an beiden Stellen nicht genannt; das Datum beruht auf Überlieferung; d. der 10. Tag des zehnten Monats erinnert an den Beginn der Belagerung Jerusalems, 2 Kö. 25, 1; Jer. 52, 4. Vgl. die Artt. Neumond, Sabbath, Passah, Pfingsten, Laubhütten, Versöhnungstag, Sabbathjahr, Halljahr. v. O.

Festen Spr. 8, 27 = festmachen, befestigen.

Festung. 1) Im eigentlichen Sinn: Wie bei uns in früheren Zeiten so ziemlich jede Stadt mit Mauern umgeben und so mehr oder weniger zur F. gemacht wurde, so waren auch im heiligen Land die Städte befestigt. Es gab außerdem Wachttürme zur Sicherung der Felder und der Herden, 2 Kö. 17, 9; 2 Chr. 26, 10; Jes. 5, 2. Mit der Zeit wurden aber auch eigentliche Festungen, namentlich an den Grenzen

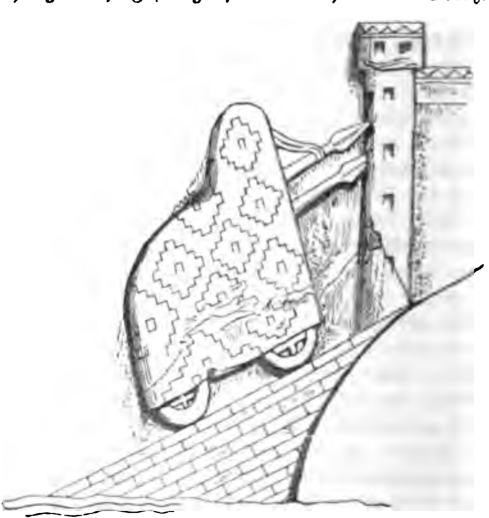


Fig. 168. Assyrischer Sturmbock.

gebaut, und einzelne Könige wie Salomo, Rehabeam, Josaphat, Usia, Jotham gaben sich besondere Mühe, das Land verteidigungsfähig zu machen. Eine außerordentlich starke F. war von alten Zeiten her Jerusalem. Die Festungen hatten hohe, dicke, mit Zinnen und Türmen versehene Mauern, oft mehrere hintereinander. Die Thore waren durch Türme geschützt, 2 Chr. 26, 9, und ihre Flügel waren stark mit Erz beschlagen, 5 Mo. 3, 5; 1 Kö. 4, 13. Vor der Mauer befand sich ein Graben mit Wall. — Ehe eine Stadt von den Israeliten angegriffen werden durfte, mußte sie zuerst zur Übergabe aufgefordert werden, 5 Mo. 20, 10 f., in welchem Fall das Leben der Einwohner geschont wurde. Schien die Einnahme nicht schwierig, so ging man alsbald auf die Thore los, um sie zu sprengen, und fing an, die Mauern mit Leitern zu ersteigen. Wenn aber eine eigentliche Belagerung notwendig schien, so wurde zuerst rings um die F. ein Wall aufgeworfen, welcher die Belagerten einschloß und die Angreifer schützte (Luther: Bollwerk). Den Israeliten war verboten, zur Herstellung des Walles Fruchtbäume zu fällen, 5 Mo. 20, 19 f. Von diesem Ringwall aus wurde nun in gerader Richtung auf die Stadtmauer ein Damm angelegt (Luther: Schutt), auf welchem man

mit förmlichen Maschinen gegen die Mauer vorrückte. Insbesondere suchte man durch Sturmböcke die Mauer einzustoßen (Fig. 158). In einem Turm oder Wagen befand sich nämlich ein starker, vorn mit einer eisernen Spitze versehener Balken, welcher gegen die Mauer anrannte. Wurfmaschinen (S. 119), deren sich auch die Verteidiger bedienten, kommen schon bei den Assyrern vor und wurden in der makkabäischen Zeit auch von den Juden in Anwendung gebracht (1 Makk. 11, 20). Womöglich suchte der Feind auch die zur Stadt führende Wasserleitung zu unterbrechen. Häufig gelang die Eroberung nur durch Aushungerung. Hatten die Verteidiger Lebensmittel, so konnte die Belagerung jahrelang dauern. Die Verteidiger erhöhten die Mauern und errichteten nötigenfalls neue. Sie schossen auf die Angreifer mit Pfeilen, warfen Steine auf sie hinunter, begossen sie mit siedendem Wasser oder Öl, machten Ausfälle, suchten auch wohl die Belagerungswerkzeuge in Brand zu stecken, 1 Makk. 6, 31. Auch wurden auf den Türmen Wurfmaschinen aufgestellt (s. Brustwehr). War eine Stadt erobert, so wurden alle Männer erschlagen, Weiber, Kinder, Vieh und alle bewegliche Habe erbeutet und die Stadt wurde dem Erdboden gleich gemacht. Das Ri. 9, 45 vorkommende Bestreuen mit Salz bedeutet, daß die Stätte fortan unfruchtbar sein soll. — 2) Bildlich: von Gott Spr. 14, 26; Sach. 9, 12; vom Glauben 2 Pe. 3, 17. † W. L.

Festus, genauer Porcius F., römischer Landpfleger über Judäa, Nachfolger des Felix (s. d.) 60 bis 62 n. Chr. Außer dem Ap. 24, 27—26, 32 Berichteten ist wenig von ihm bekannt. Er übernahm bei seinem Amtsantritt den Paulus als Gefangenen in Cäsarea. Auf die erneute Klage der Juden stellte F. ein neues erfolgloses Verhör mit ihm an. Den Juden zulieb zeigte F. sich geneigt, ihn vor den Hohen Rat zu stellen (25, 9), worauf Paulus an den Kaiser appellierte. Ehe aber die Absendung des Gefangenen nach Rom zur Ausführung kam, empfing F. einen Besuch des Herodes Agrippa II. und seiner Schwester Bernice (s. diese Artt.). In seiner Ratlosigkeit, was er dem Kaiser über Paulus berichten sollte, stellte F. gerne den Angeklagten seinen Gästen vor, welche selbst neugierig waren, ihn zu hören. Die Rede des Paulus brach F. ab mit dem ungeduldigen Ausruf: „Paule, du rasest; die viele Wissenschaft (d. h. das viele Studieren) macht dich verrückt“ (26, 24). Das Ergebnis war, daß die Unschuld des Apostels anerkannt wurde; Agrippa gab seine Meinung dahin ab, daß Paulus freigelassen werden könnte, wenn er sich nicht auf den Kaiser berufen hätte. F. suchte rechtlichen Sinnes die durch Felix verschuldeten Zustände zu bessern, mit Strenge und Gerechtigkeit Ordnung wiederherzustellen. Aber das Übel war schon zu tief gewurzelt und sein Wirken von zu kurzer Dauer. C. K.

Fett. Bei den opferbaren Tieren durften gewisse Fettstücke (das große Netz um Magen und Gedärme, das kleine Netz zwischen Leber und Nieren, das übrige an den Eingeweiden befindliche F., die Nieren samt ihrem Fett, endlich bei den Schafen der Fettschwanz) bei Strafe der Ausrottung aus dem Volk nicht genossen werden. Wurde das Tier geopfert, so mußten diese besten Stücke desselben dem Herrn verbrannt wer-

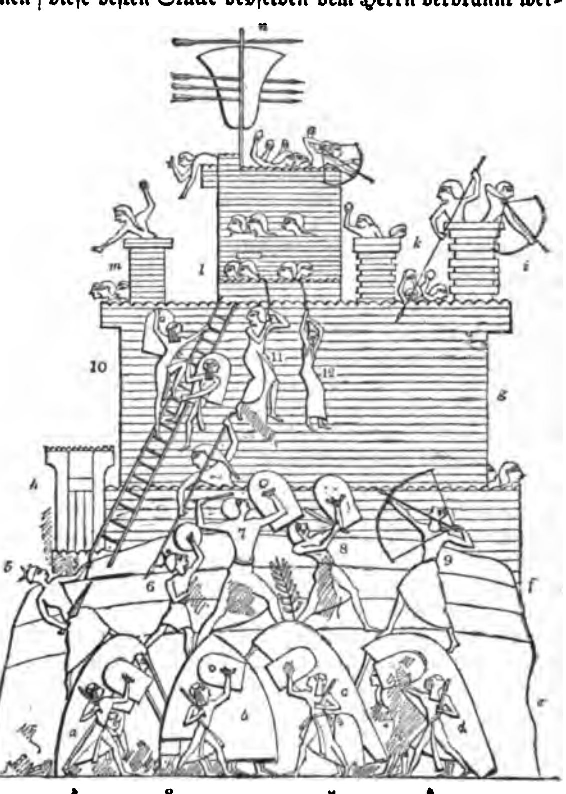


Fig. 159. Ägyptische Darstellung der Erstürmung einer Festung.
1. 2. 3. 4 sind Söhne Ramses des Großen, welche je einen Heerhaufen Schwerbewaffneter a b c d befehligen. 5—9 sind ägyptische Leichtbewaffnete, denen (10) zwei andere Prinzen vorangeeilt und eben mit ihrer Leiter im Fallen begriffen sind. 11. 12 sind Unterhändler aus der Festung; die Fahne n ist zum Zeichen der Übergabe mit Pfeilen durchbohrt.

den; kam es auf andere Weise ums Leben, so durfte man das F. wenigstens nicht essen. 3 Mo. 3, 16 f.; 7, 23—25. † W. L.

Feuer, feurig. Wie die Israeliten in alter Zeit F. anmachten, ist nicht bekannt; aus späterer Zeit werden F.steine genannt, 2 Makk. 10, 3. Als Brennmaterial (Luther: „F.werk“, Jes. 44, 15; Hes. 39, 9) diente Holz von Bäumen oder Sträuchern (Ps. 120, 4), oder Kohlen, in holzarmen Gegenden dürres Gras, Laub, Stroh, auch getrockneter Kuhmist, Hes. 4, 15. Der Gebrauch des F. in der Haushaltung war, wie noch jetzt im Morgenlande, kein so ausgedehnter wie bei uns. Das Kochen und Backen war einfacher (s. d. Art.) und daher auch das Verbot des F.machens am Sabbath, 2 Mo. 35, 3, nicht drückend, zumal für die abendliche Hauptmahlzeit noch vor Beginn des Sabbaths (Sonnenuntergang) gekocht werden konnte. Eigentliche Heizungsvorrichtungen hatten wohl nur die Reicheren, und auch bei ihnen bestanden dieselben bloß in einem F.topf, Jer. 36, 22 (wo Luther „Kamin“ hat), der in der Mitte des Zimmers stand und, nachdem das F. abgebrannt war, zum Zusammenhalten der Wärme mit einem Gestell, über das ein Teppich gebreitet war, über-

deckt wurde. Hos. 13, 3 ist statt „F.mauer“ die Öffnung zu verstehen, durch welche der Rauch abzieht. Wer durch unvorsichtiges F.machen auf dem Felde Schaden stiftete, hatte denselben zu ersetzen, 2 Mo. 22, 6. — Auf dem Brandopferaltar des Heiligtums mußte das F. ununterbrochen unterhalten werden, 3 Mo. 6, 12 f., ein Sinnbild der fortwährenden Anbetung Gottes. Nachdem dieses F. erstmals vom Herrn selber entzündet worden war (3 Mo. 9, 24), durfte kein anderswoher genommenes „fremdes“ F. vor den Herrn gebracht werden, 3 Mo. 10, 1; 16, 12, zum Zeugnis, daß der Mensch Gott nur mit dem ehren kann, was er von Gott hat. — Das F., das schon für die natürliche Anschauung so viel Geheimnisvolles hat, wird in der h. Schrift sehr oft in Beziehung mit Gott und seinem Walten erwähnt. Er, der seine Diener zu F.flammen macht, Ps. 104, 4; Ebr. 1, 7, bekundet durch von ihm ausgehendes F. die Annahme menschlicher Opfer, 1 Mo. 15, 17; 3 Mo. 9, 24; Ri. 6, 21; 1 Kö. 18, 38, gebraucht es aber auch zu seinen Gerichten, Ps. 148, 8; Sir. 39, 35, teils zu zeitlichen, 1 Mo. 18, 24; 3 Mo. 10, 2; 4 Mo. 16, 35; 2 Kö. 1, 10. 12, teils zu dem letzten und ewigen, Jes. 66, 24; Joel 3, 3; Jud. 16, 21; Mt. 3, 12; 25, 41; Off. 19, 20; 20, 14 f. Aber nicht nur Mittel und Werkzeug in Gottes Hand ist das F., sondern auch Sinnbild und Darstellung seines Wesens, seiner leitenden und schützenden Herrlichkeit, 2 Mo. 13, 21; Sach. 2, 9 (rev. Übers.; bei Luther 2, 5), seiner Heiligkeit, teils in ihrer reinigenden und läuternden Wirkung, 2 Mo. 3, 2; Mal. 3, 2; Mt. 3, 11; Ap. 2, 3, teils in ihrer richtenden und verdammenden Macht, Jes. 10, 17; Jer. 23, 29, weshalb Gott ein verzehrendes F. heißt, 5 Mo. 4, 24; Ebr. 12, 29, vgl. 2 Mo. 24, 17. Daß aber hiermit noch nicht das innerste Wesen Gottes ausgedrückt ist, ist 1 Kö. 19, 11 f. angedeutet. — Auch sonst wird das F. nach seinen verschiedenen Eigenschaften und Verwendungen häufig als Bild gebraucht: für die läuternde und bewährende Trübsal 1 Pe. 1, 7; Spr. 17, 3; Sir. 2, 5, vgl. Off. 3, 18, für die Innigkeit der Liebe Hohel. 8, 6, für die Verderblichkeit der Zunge Jak. 3, 5 f.; Ps. 120, 4, der bösen Lust Sir. 9, 10; 23, 22, für den Schmerz der Scham und Reue Rö. 12, 20, für die Gefährlichkeit der satanischen Anfechtungen Eph. 6, 16. Das F., das der Herr, Lu. 12, 49, auf Erden anzünden will, ist nach V. 51 zu verstehen von dem Entbrennen der Herzen für oder wider ihn. Nach Mk. 9, 49 muß ein jeder mit F. gesalzen werden, d. h. entweder muß einer die ewige Pein leiden (V. 48), oder die schmerzende Reinigung durch Selbstverleugnung (V. 47), Trübsale oder Läuterungsgerichte an sich geschehen lassen; ein solches Gericht wird nach 1 Kor. 3, 13—15 noch bei der Wiederkunft Christi über manche ergehen. — „Sohn oder Tochter durchs F. gehen lassen“, 5 Mo. 18, 10, ist: die Kinder dem Moloch opfern, 3 Mo. 18, 21. Die F.steine, Hes. 28, 14. 16, sind verschieden erklärt worden; man kann darunter die V. 13 genannten Edelsteine verstehen. Über die feurigen Schlangen 4 Mo. 21, 6 s. Schlangen. W. S.

Feuereifer ist Ebr. 10, 27 (vgl. 12, 29; 2 Th. 1, 8) Bezeichnung des göttlichen Zorns über die Sünde, der die mutwilligen Sünder verzehrt. Siehe Eifer und Feuer. W. S.

Feuerflammen s. Feuer.

Feuerglanz, der da (über Zion in der verheißenen Heilszeit) brenne des Nachts, ist Jes. 4, 5 im Anschluß an 2 Mo. 13, 21 Ausdruck für die schützende Nähe des heiligen Gottes. Siehe Feuer, auch Wolkensäule. W. S.

Feuermauer (rev. Üb.: Schornstein) s. Feuer.

Feuerpfeiler. Wie Feuer oder feurige Säulen waren die Füße des Engels, den Johannes Off. 10, 1 schaute. Der Engel kündigt V. 7 die Vollendung des schon von den Propheten geweissagten Geheimnisses Gottes an. Wie nun der Regenbogen auf seinem Haupte auf die Vollendung des Gnadenbundes deutet, so das Ansehen seiner Füße auf die Erfüllung der Gerichtsweissagungen, vgl. auch 1, 15. S. Feuer. W. S.

Feuersäule s. Wolkensäule.

Feuerwerk s. Feuer.

Feurig s. Feuer.

Fieber. In den Niederungen Palästinas treten im März u. Oktober Wechselfieber ziemlich häufig auf. F. wird genannt im A. T. unter den göttlichen Strafdrohungen, 3 Mo. 26, 16; 5 Mo. 28, 22; 32, 24, vgl. Sir. 40, 32; im N. T. bei den Wunderheilungen Jesu, Mt. 8, 14; Lu. 4, 38; Joh. 4, 52, bei einer Heilung durch Paulus, Ap. 28, 8. Hier ist es begleitende Krankheitserscheinung bei der Ruhr, sonst ist es für sich allein genannt, ohne genauere Bestimmung seiner Art. In 5 Mo. 28, 22 weisen die Ausdrücke „Hitze, Brunst“ ebenfalls auf Fiebererscheinungen hin. W. S.

Finden. Ein einfaches Wort und doch eine so bedeutsame Sache oft schon in zeitlichen Verhältnissen, noch mehr, wo es sich ums F. Gottes, seines Heils, seiner Hilfe u. s. w. handelt. Wer das Reich Gottes findet, ist hoch erfreut, ob es ihm nun ungesucht zu teil wird, Mt. 13, 44 (vgl. Jes. 65, 1), oder ob er zuvor gesucht hat, V. 46. Redliches und zeitiges Suchen hat die Verheißung und den Erfolg des F., Mt. 7, 7; 5 Mo. 4, 29; 1 Chr. 28, 9; 2 Chr. 15, 2. 15; Spr. 8, 17; Jes. 55, 6; Jer. 29, 13 f.; Sir. 17, 28. Allerdings kann das Suchen eine Zeitlang auch vergeblich scheinen, Hi. 23, 3, oder wirklich vergebens sein, wenn die rechte Zeit versäumt oder die göttl. Gnade verachtet wurde, Hos. 5, 6; Am. 8, 12; Spr. 1, 28; Joh. 7, 34. Auch kann das F. ein trügerisches sein, wenn einer über dem gefundenen und festgehaltenen Vergänglichen das Ewige verliert; wie umgekehrt der Verlust des Vergänglichen kein Verlust ist, wenn dadurch das Ewige gefunden wird, Mt. 10, 39. — Auch Gott findet teils mit seiner rettenden Gnade den bußfertigen Sünder, Lu. 15, teils mit seinen Gerichten den Übelthäter, Ps. 21, 9; 44, 22; 1 Mo. 44, 16; 4 Mo. 32, 23. — Über 2 Sa. 7, 27 s. Herz. — In Ebr. 12, 17, „Esau findet nicht Raum zur Buße“ ist statt Buße „Sinnesänderung“ zu setzen und dies auf Isaak zu beziehen: Esau vermochte seines Vaters Sinn nicht mehr umzustimmen. W. S.

Finger. Die F. werden überall, besonders lebhaft bei den Völkern des Morgenlands, zur Gebärdensprache benützt. Mit den F.n zeigen, Spr. 6, 13; Jes. 58, 9, ist Gebärde des Spottes. Die F. ineinanderschlagen, Pr. 4, 5 (vgl. Spr. 6, 10), Zeichen der Faulheit, als Gebärde des Betens in der Bibel noch nicht bekannt. Bildlich „durch die F. sehen“ = einen Fehler nicht beachten, nicht rügen (3 Mo. 20, 4). — Gottes F. bedeutet ähnlich wie Gottes Hand seine ins Menschen-

leben eingreifende Allmacht; doch ist beim F. (2 Mo. 8, 15; Lu. 11, 20) noch mehr als bei der Hand an die unverkennbare **Deutlichkeit** gedacht, womit sich etwas als Gottes Werk ankündigt. H.

Fingerbreit s. Maß.

Fingerreif, Fingerring. Neben anderem Geschmeide wurden und werden von den Morgenländern besonders auch Ringe gerne getragen, wofür schon 1 Mo. 38, 18 zeugt, entweder am Finger oder an einer um den Hals gehenden Schnur, teils bloß zum Schmuck, Jes. 3, 21; Jak. 2, 2, teils als Siegelringe, Da. 6, 18. Letztere sind, Jer. 22, 24; Hag. 2, 23 (vgl. Sir. 17, 18), ein Bild dessen, was man besonders wert hält und sorgfältig hütet. An Siegelringe ist wohl auch 1 Mo. 41, 42; Esth. 3, 10; 8, 2 zu denken; die mit dem Ring Beschenkten wurden dadurch sehr geehrt und mit hohen Ämtern betraut, vgl. Esth. 8, 2; Lu. 15, 22 bedeutet der F. die Wiedereinsetzung in das Sohnesrecht; Sklaven durften keinen Ring tragen. W. S.

Finsternis. 1) F. und Licht sind so scharfe Gegensätze, daß die Religion Zarathustras sie auf zwei Urwesen zurückführt. Hingegen läßt Jehovah seinen Knecht Kores, der auch in diesem Irrwahn stecken mochte, anreden: der ich das Licht mache und schaffe die F., Jes. 45, 7. Jene über dem Chaos lagernde F., 1 Mo. 1, 2, aus der Gott das Licht hervorleuchten läßt, 2 Kor. 4, 6, gehört zur Urschöpfung der materia prima (1 Mo. 1, 1), und nachdem sie in ihre Schranke gewiesen und der Rhythmus von Licht und F. geregelt ist (1 Mo. 1, 18), ist sie auch ein integrierender Teil des von Gott als sehr gut erkannten Kosmos, während freilich in der verklärten Welt keine Nacht mehr ist. Und wie das Entstehen, so wird das Bestehen der F. im Schöpfungspsalm auf Gottes Machen zurückgeführt, Ps. 104, 20. Und das thut die Schrift, obgleich sie mit Recht das Wesen und den Ursprung des Lichts und der F. geheimnisvoll findet, Hi. 38, 17—21. In Gott selbst ist keine F., 1 Joh. 1, 5, noch Wechsel des Lichts und der F., Jak. 1, 17, weder in physischem, noch in ethischem Sinn. F. ist nicht finster für ihn, Ps. 139, 12; Hi. 34, 22. — 2) Die natürliche F. korrespondiert der sittlichen schon dadurch, daß die Werke der F. das Tageslicht fliehen und die F. suchen, Hi. 24, 13—17; 1 Th. 5, 7. Die F. ist nun ein Reich, das unter einer Obrigkeit steht, Kol. 1, 13; Eph. 6, 12. Dieses Reich ist nicht bloß diesseitig; Gott hat die Engel, die gesündigt haben, mit Ketten der F. gebunden, Jud. 6; 2 Pe. 2, 4. Wie schon im A. T. der Scheol das Reich der absoluten F. ist, wo die größte Helle mitternächtiges Dunkel ist, Hi. 10, 22 (vgl. Ps. 88, 13), so ist vollends im N. T. die Gehenna die äußerste (Mt. 8, 12; 22, 13; 25, 30), die ewige (Jud. 13) F., deren Vorbild die ägyptische F. war, Wsh. 17, 14. 21. Die Menschen, welche diesem Reich angehören, thun das nicht naturnotwendig, sondern weil ihr Auge ein Schalk ist, Mt. 6, 23, weil sie das ihre bösen Werke strafende Licht hassen, Joh. 3, 19—21. Nachdem der Prophet schon für die finstere Welt ein großes Licht in der messianischen Zeit verkündet hat (Jes. 9, 2; 42, 6. 7; 49, 9; 60, 2), so wird das in F. und Todesschatten erschienene Licht von Zacharias begrüßt, Lu. 1, 79. Das Licht scheinet in der F., aber die F. hat es nicht begriffen, Joh. 1, 5. In der Passion besonders erfuhr das Licht der Welt die Macht der F., Lu. 22, 53. Ein Reflex davon ist die wunderbare F. um den sterbenden Jesus, Mt. 27, 45. Aber durch den Sieg Jesu hat nun das apostol. Wort von ihm solche Kraft, daß es Menschen bekehrt von der F. zum Licht, Ap. 26, 18. Nur fälschlich vermessen sich die Juden, ein Licht derer zu sein, die in F. sind, Rö. 2, 19. Hingegen durch die Kraft des aus der F. zum wunderbaren Lichte Gottes berufenden (1 Pe. 2, 9) Evangeliums sind solche, die weiland F. waren, nunmehr ein Licht, Eph. 5, 8; 1 Joh. 2, 8, werden aber, weil das alte Leben noch nicht ganz gestorben ist, ermahnt, abzulegen die Werke der F., Rö. 13, 12; Eph. 5, 11; 2 Kor. 6, 14, bis der Leib kein Stück F. mehr hat, Lu. 11, 36. Die außerchristl. F. ist nicht bloß Unwissenheit und Blindheit des Herzens, sondern Entfernung vom Leben aus Gott, Eph. 4, 18, also geistiger Tod und Unseligkeit, analog den Wirkungen der natürlichen F. Insbesondere ist, wer seinen Bruder hasset, in F. (1 Joh. 2, 11), und wer Gottes Gemeinschaft zu haben behauptet und in F. wandelt, hat keine Wahrheit in sich, 1 Joh. 1, 6—10. Im A. T., da die Abgründe und Hintergründe der Sünde noch nicht so aufgedeckt sind, steht F. noch kaum in diesem absoluten Sinn. Nahe kommt ihm Jes. 5, 20, wo die Verfälscher der sittlichen Begriffe gezüchtigt werden. Meist steht F. im Sinn von Unseligkeit u. Unheil. So ist der Tag des Herrn ein finsterer Tag, da Sonne und Mond sich verfinstern, Joel 2, 2. 10; Ze. 1, 15 rc. Jede Theophanie ist finster und schreckenvoll für die Feinde, ja für alle Sünder, 2 Mo. 19, 16; Ps. 18, 12; 5 Mo. 4, 11; 5, 20, während im N. T. der Tag es ist, der schreckenvoll die Nachtmenschen überfällt, 1 Th. 5, 4. 5, und die Finsternisse erhellt, 1 Kor. 4, 5. Desgleichen sehen wir in Hiob und im Psalter den Heiligen ins Herz, wie es durch mancherlei Wechsel von Licht und F. geht, bis zum nächtlichsten Dunkel des 88. Psalms. Sie wissen aber auch im finstern Thale, daß ihr Hirte bei ihnen ist, Ps. 23, 4; sie glauben, daß das Licht den Frommen aufgeht im Finstern von dem Gnädigen, Ps. 112, 4. Sie sagen: So ich im Finstern sitze, so ist doch der Herr mein Licht, Mi. 7, 8; Jes. 50, 10. Die Gottlosen hingegen bleiben in F. und gehen darin unter, Spr. 20, 20; 2, 13; Jer. 13, 16. † E. R.

Firmament s. Himmel.

Firne s. Fernig.

Fischaar, hebr. osnijah, zoologisch **Haliaëtus albicilla**, der blaue Seeadler, der häufigste Adler in Palästina. Die zoologische Art richtig festzustellen, ist übrigens so wenig möglich als bei anderen Tieren und Pflanzen, 3 Mo. 11, 13; 5 Mo. 14, 12 (s. Adler). Fr.

Fische (das hebräische Wort dafür deutet auf die Fruchtbarkeit und rasche Vermehrung hin) kommen in der Bibel an vielen Stellen vor, aber ohne daß einzelne Arten von F.n näher bezeichnet würden. Sie waren eine häufige und gebräuchliche Speise, es durften jedoch nur die Wassertiere, welche Schuppen und Flossen haben, nach dem israelit. Gesetz (3 Mo. 11, 9 ff.) genossen werden, wogegen also z. B. die Aale unrein waren. In Ägypten hatten sich die Israeliten den Genuß der F. als einer wohlfeilen Nahrung angewöhnt, vgl. 4 Mo. 11, 5 (das „umsonst“ wird nicht wörtlich zu verstehen sein, sondern nur die große Wohlfeilheit bezeichnen). Das Fischthor zu Jerusalem deutet wohl

auf einen in der Nähe davon befindlichen Fischmarkt (Ne. 3, 3, vgl. 13, 16). Im N. T. sehen wir Fischer in der nächsten Umgebung Christi, Fischnahrung kommt öfters vor, Joh. 6, 9; Mt. 7, 10; 14, 17; 17, 27 2c.,

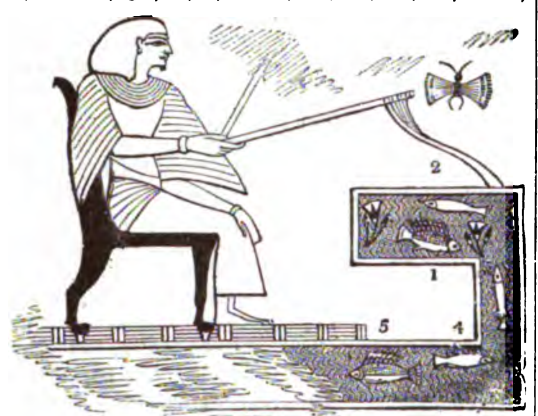


Fig. 160. Ein vornehmer Ägypter in seinem Teiche fischend.

und Christus verwendet die F. in seinen Gleichnissen, Mt. 13, 47 ff. („Faul" heißen die jüdischen Fischer einen schuppenlosen F., wie den Clarias macracanthus, Fig.



Fig. 161. Der Kopf des Haifischs.

172, 1, an den wohl auch bei der „Schlange" Mt. 7, 10 zu denken ist.) Reich an F.n war der Jordan, auch der Jabbok; ebenso war einst sehr fischreich das Galiläische Meer, während das Tote Meer keine F. hatte und sein Wasser den von der raschen Jordanströmung in dasselbe hereingeführten alsbald den Tod brachte. Es ist aber ein Zug der vom Propheten Hesekiel verheißenen Verklärung, daß durch den vom Tempel ausgehenden Strom lebendigen Wassers das Wasser des Toten Meers gesund gemacht werde, so daß es darin von F.n wimmeln werde, Hes. 47, 8—10. Auf künstliche Fischteiche scheint Hohel. 7, 5 hinzuweisen. Außerhalb Palästinas ist besonders der Nil als fischreich erwähnt, z. B. Hes. 29, 4, und es gehört zu den Strafgerichten über Ägypten, wenn die F. im Nil aussterben, Jes. 19, 8. Die Bibel redet aber auch oft von den F. im Meer, Ps. 104, 25 f. Bei dem F. des Jona ist nicht an einen Walfisch, aber an einen Hai zu denken, dessen Schlund weit genug ist, um einen ganzen Menschen zu verschlingen. Unsicherer ist der F. des Tobias, vielleicht ein Wels. Der Fischfang, der besonders auch bei Nacht betrieben wurde (Lu. 5, 5; Joh. 21, 3), geschah mit Netzen und Angeln. — Erwähnt mag noch werden, daß der F. (neben Anker, Lamm und Taube) ein beliebtes und häufig verwendetes Sinnbild in der urchristlichen Zeit war (Fig. 162). Die Christen sind die F. (weil Jesus Mt. 4, 19 seine Jünger zu Menschenfischern macht, und weil sie in der Taufe aus dem Wasser gezogen werden), und auf Christus selbst wird dieses Sinnbild gerne angewendet, weil die Anfangsbuchstaben der fünf griech. Worte: „Jesus Christus, Gottes Sohn, Erlöser" zusammengelesen das griech. Wort (ichthys) für „Fisch" ergeben. Altchristl. Denkmale enthalten daher dieses Symbol in zahllosen Abbildungen.

Fischthor s. Fische; Jerusalem.

Fittig s. Flügel.

Flachs, Linum usitatissimum L., eine der ältesten Nutzpflanzen der Menschheit, welche, aus Indien stammend, über die gesamte gemäßigte Zone der Erde sich verbreitet hat. Die aus den Fasern des Flachsstengels bereitete Leinwand ist das älteste bekannte Material zur Bekleidung, ebenso wichtig für Ägypten, 2 Mo. 9, 31, als in Palästina gebaut (Jos. 2, 6). Die ältesten Mumien Ägyptens tragen schon linnene Totenhemden, desgleichen hatten Hes. 44, 17 die Priester während ihres Dienstes leinene Kleider. Wie in Ägypten nnd Palästina war nach den Funden in altgermanischen Pfahlbauten der Leinsame, der sich vortrefflich erkennbar erhalten hat, in ältester Zeit schon bekannt. Die Art der Bearbeitung des Flachsstengels, das trockene Brechen,

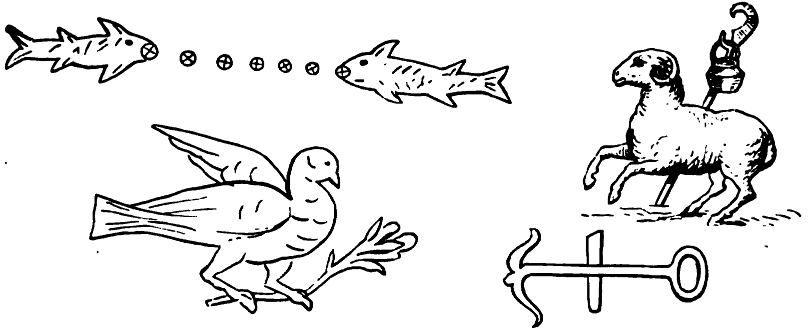


Fig. 162. Sinnbilder der ersten Christen (aus den Katakomben in Rom).

Spinnen, Weben (Spr. 31, 13) ist überall die gleiche. Auch das Abwerg ist in der Bibel Ri. 16, 9 bekannt, aus welchem Schnüre und Taue hergestellt wurden. Kittel aus grobem Linnen trugen Sir. 40, 4 die ärmeren Leute, während die Vornehmen die feine Leinwand trugen. Fr.

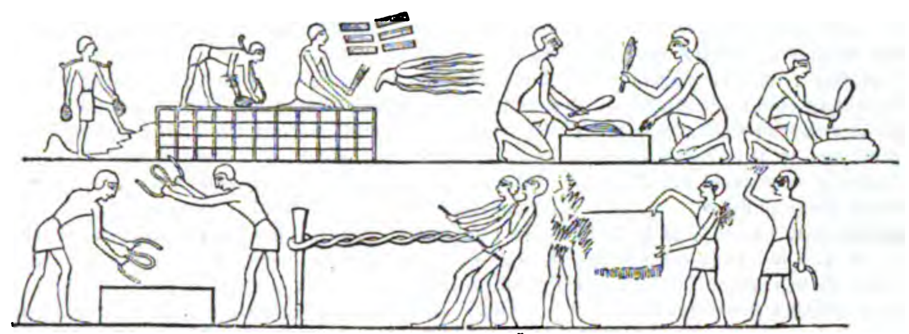


Fig. 163. Zubereitung des Flachses in Ägypten. Nach Wilkinson.

Fladdernholz s. Cypresse.

Fladen s. Backen.

Flasche. Um Getränke aufzubewahren oder mit sich zu führen, benützten die Israeliten Schläuche, meist aus Ziegenfell, oder irdene Gefäße (Fig. 164 u. 165). Ein Schlauch ist 1 Mo. 21, 14 ff., irdene Krüge 1 Sa. 1, 24; 10, 3 gemeint (so rev. Übers.). W. S.

Flattergeister Ps. 119, 113 = unsichere, unbeständige Geister, Zweifler.

Fledermaus in 3 Mo. 11, 18 als unreiner Vogel genannt, atalleph, nach Jes. 2, 20 Bewohner von Ruinen und Erdlöchern, sie setzen sich nach Bar. 6, 22 den Götzen auf die Köpfe, in welcher Stelle Luther Schwalben übersetzt. Die Zahl der Fledermausarten in Palästina ist beträchtlich: außer den gewöhnlichen europäischen Arten Vespertilio murinus, Plecotus auritus und Rhinolophus ferrum-equinum trafen die Reisenden zahlreiche ägyptische Arten Rhinopoma microphyllum, Xantharpyia aegyptiaca. Fr.

Flehen ist ein angelegentliches Bitten um Erbarmen aus dem Gefühl des Bedürfnisses heraus, geschieht wohl mit Thränen wie bei Christo Ebr. 5, 7, mit Fußfall Esth. 8, 3, mit Fasten Da. 9, 3; Jer. 14, 12, mit ganzem Herzen Ps. 119, 58, mit Schreien Ps. 28, 2; 31, 23. Meistens ist das Flehen zu Gott gerichtet, so von Mose 2 Mo. 32, 11, von Salomo (1 Kö. 8, 28), von Manasse (2 Chr. 33, 12. 13), von Paulus Rö. 10, 1 und natürlich sehr oft in den Psalmen. Gebet und F. (Eph. 6, 18; Phi. 4, 6; 1 Tim. 5, 5, nach dem Grundtext auch 1 Tim. 1, 2) unterscheiden sich so, daß F. das Ansuchen der Gnade in besonderer Not bedeutet, Gebet jede Darbringung der Wünsche des Herzens, also auch Dank und Anbetung. 1 Kor. 4, 12 ist zu übersetzen: Man lästert uns, aber wir lassen nicht ab zu bitten und zu ermahnen. † E. R.

Fleisch, fleischern, fleischlich. Fleisch hat in der Bibel vier Bedeutungen: 1) = ein Bestandteil des irdischen Leibes; 2) = der mit Fleisch umkleidete Leib; 3) = das mit einem Fleischesleib versehene Wesen; 4) = die von der Sünde in Besitz genommene niedere Seite der Menschennatur. — 2) F. und Bein sind die beiden Hauptbestandteile des irdischen Körpers von Menschen u. Tieren, Lu. 24, 39; 1 Mo. 2, 21—23; Hi. 2, 5; Ps. 102, 6; Hes. 37, 8; Mi. 3, 2. F. ist das Weiche, Bein das Harte am Körper. Daher ist in der Gleichnisrede, Hes. 36, 26, ein hartes, steinernes Herz



Fig. 164. Orientalische Wasserschläuche.

etwas Unnatürliches und die Umwandlung desselben in ein fleischernes, weiches Herz eine Wiederherstellung des gesunden Zustandes. Es ist ein lebendiges F., solange das Blut noch durch die Adern fließt (1 Mo.

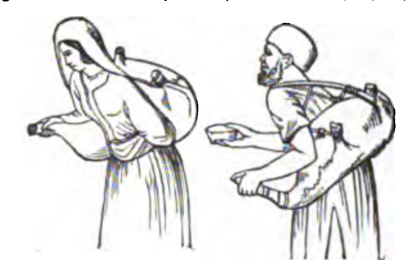


Fig. 165. Orientalische Wasserträger mit Schläuchen.

9, 4). Das tote F. der Tiere hat Gott den Menschen zur Nahrung gegeben (1 Mo. 9, 3), und F. bildet immer die höher geschätzte (4 Mo. 11, 4 ff.; Da. 10, 3), übrigens von ängstlichen Gewissen zu Zeiten gemiedene (Rö. 14,

2. 21) Nahrung. — Bildlich bezeichnet Jesus sein F. als eine Speise (Joh. 6, 51—58); und zwar nicht bloß weil seine ganze Erscheinung vom Himmel her sich mit dem Manna vergleichen läßt (V. 32—35) und Kräfte des ewigen Lebens mit sich bringt, sondern auch weil gerade die Dahingabe seines Leibes in den Tod (V. 51) diese Kräfte entbindet. Freilich ists nicht sein F. an sich, das ja kein nütze ist, sondern es sind die durch seinen Tod entbundenen Geisteskräfte, die uns nähren; aber es bleibt doch seine Gabe, denn diese Geisteskräfte bleiben gebunden an seine Worte (V. 63). Eine Anspielung aufs h. Abendmahl braucht man nicht notwendig in der Stelle zu finden. — 2) Die für Schmerz so empfindliche (Hi. 14, 22), nach Wohlsein so verlangende, im Tod so schnell verwesende (Hi. 13, 28) Fleischeshülle ist bezeichnend für die ganze Beschaffenheit unseres irdischen Leibes (1 Kor. 15, 42). Daher bedeutet F. oft den ganzen irdischen Leib, und zwar meist den lebendigen, 1 Mo. 2, 24, vgl. 1 Kor. 6, 16; 2 Kor. 4, 11, vgl. 10; 12, 7; Phi. 1, 22; Kol. 2, 5. 23; 1 Pe. 4, 1; Ebr. 10, 20 u. s. w.; aber auch den toten Leib, Ap. 2, 26. (Wenn es Ps. 63, 2 heißt: mein F. verlangt nach dir [Gott], so erklärt sich das aus einer bis zu körperlichem Schmerz gesteigerten Sehnsucht.) Manchmal ist F. = Leibesleben, 1 Pe. 4, 2; Ebr. 5, 7. Was ferner auf die äußere leibliche Abstammung des Menschen sich bezieht, ist „nach dem Fleisch“: Jesus ist „geboren von dem Samen Davids nach dem Fleisch“, Rö. 1, 3, vgl. 9, 5; die Juden sind Paulus Gefreundte nach dem F., Rö. 9, 3; „Israel nach dem Fleisch“, 1 Kor. 10, 18, ist das kraft äußerlicher Abstammung diesen Namen tragende Gottesvolk, vgl. Rö. 9, 8; Ga. 4, 23. Da nun eben kraft der leiblichen Abstammung das Wort Adams: „das ist Fleisch von meinem Fleisch“ (1 Mo. 2, 23) auch von Kindern und weiterhin überhaupt von Blutsverwandten gilt, so heißt: mein „Fleisch“ oder „mein Bein und mein Fleisch“ = meine Blutsverwandten (Ri. 9, 2; 1 Mo. 29, 14; 2 Sa. 5, 1; 19, 13; Jes. 58, 7; Rö. 11, 14). — Dem „Fleisch“ werden ferner die aufs leibliche Leben sich beziehenden Triebe und Begierden der Seele zugeschrieben, sowohl in ihrer von Gott geordneten (Joh. 1, 13), als in ihrer von der Sünde entfesselten Gestalt (1 Pe. 2, 11; 2 Pe. 2, 10; 1 Joh. 2, 16). Aber auch die Schwäche des Willens, der den guten Vorsätzen nicht nachkommt, wird aufs „Fleisch“ zurückgeführt (Mt. 26, 41), sofern körperliche Ermüdung und Abspannung auf den Geist zurückwirkt. Bildlich wird F. eine Bezeichnung für alles, was das äußerliche Leben des Menschen angeht: das fleischliche Gebot, Ebr. 7, 16 = das nach äußerlichen Gesichtspunkten Bestimmungen trifft; ebenso: nach dem F. richten, Joh. 8, 15, vgl. ferner Eph. 6, 5 (Grundtext: euren Herren nach dem F.), Phi. 3, 4; Philem. 16. — 3) Weil nun eben der Besitz eines Fleischleibes den Unterschied der irdischen Geschöpfe von den außerirdischen ausmacht (1 Kor. 15, 40—49; Eph. 6, 12; Ebr. 2, 14), so wird F. oder F. und Blut häufig zur Bezeichnung der irdischen Menschennatur überhaupt, teilweise mit Einschluß der nach der leiblichen Seite so nah verwandten Tierwelt. So namentlich in dem Ausdruck: alles F. = alle Fleischwesen, 1 Mo. 6, 12; 4 Mo. 16, 22; 27, 16; Hi. 34, 15; Ps. 65, 3; 136, 25; 145, 21; Jes. 40, 6; 66, 24; Jer. 25, 31; Joel 3, 1; Sach. 2, 17; Mt. 24, 22 (griech.); Lu. 3, 6; Joh. 17, 2; Rö. 3, 20; 1 Kor. 1, 29; Ga. 2, 16. Es ist aber hauptsächlich die Schwäche und Hinfälligkeit der Menschennatur, recht ihr Gegensatz zu der Kraft und Gesundheit des göttlichen Wesens, was im Wort „Fleisch“ zum Ausdruck kommt, 2 Chr. 32, 8; Hi. 10, 4; Ps. 56, 5; Jes. 31, 3; Jer. 17, 5. Daher drückt es die große Herablassung des Sohnes Gottes aus, daß er „Fleisch“, ein schwaches Fleischwesen wurde (Joh. 1, 14; 1 Tim. 3, 16; 1 Joh. 4, 2, vgl. Rö. 8, 3; 2 Kor. 13, 4). Das (himmlische) Reich Gottes kann F. und Blut, d. h. ein Mensch mit seinem um der Sünde willen toten Leib nicht ererben (1 Kor. 15, 50), ohne verwandelt zu sein. Auch kann das F. von sich aus diese höhere Stufe nicht erreichen: was vom F. geboren wird, das ist F. (Joh. 3, 6). Auch von den Geheimnissen des Himmelreichs weiß F. und Blut von sich aus nichts (Mt. 16, 17), kann daher auch über eine Lebensfrage, die nach den Gesichtspunkten des Reiches Gottes zu entscheiden ist, keinen tauglichen Rat erteilen (Ga. 1, 16). Doch ist in all diesen Stellen nicht die Sündhaftigkeit, sondern die natürliche Schwäche der Menschennatur betont. Auch in der Stelle 1 Mo. 6, 3 soll schwerlich das, daß die Menschen F. sind, als Ursache davon bezeichnet werden, daß sie dem Geist Gottes widerstreben, denn die richtige Übersetzung der Anfangsworte ist ganz im Dunkeln. — 4) In ganz eigentümlicher Weise hat Paulus die Bedeutung des Wortes F. erweitert und vertieft. Anknüpfend nämlich sowohl an den unter 2) Schluß berührten Zusammenhang einzelner bestimmter Sünden mit der Leiblichkeit des Menschen, als auch an die unter 3) aufgeführte Bedeutung: F. = natürliche Schwachheit der Menschennatur — redet Paulus von einem ganz engen Zusammenhang zwischen dem „Fleisch“ und der Sünde überhaupt. Die in die Menschheit eingedrungene Sündenmacht hat vom F., von den Gliedern des Menschen Besitz ergriffen, so daß das F. selbst nun ein sündliches F. heißen kann, Rö. 8, 3, und daß es ganz allgemein von dem unerlösten Menschen gilt: in mir, das ist in meinem F., wohnet nichts Gutes (Rö. 7, 18); mit dem F. diene ich dem Gesetz der Sünde (V. 25). Und vom F. aus beherrscht die Sünde den ganzen Menschen, so daß er ein „fleischlicher“ Mensch wird; seine Gesinnung wird eine „fleischliche“ (Rö. 8, 5, vgl. 1 Kor. 1, 26; 2 Kor. 1, 17; 10, 3; 11, 18; Kol. 2, 18), er wandelt und lebt „nach dem Fleisch“ (Rö. 8, 4. 13; Eph. 2, 3), ja „er ist im Fleisch“ (Rö. 7, 5; 8, 9). Daher können alle Sünden (nicht bloß wie unter 2) die mit leibl. Begierden zusammenhängenden) „Werke des Fleisches“ heißen (Ga. 5, 19). Diese vom F. ausgehende Sündenmacht ist so groß, daß das göttliche Gesetz dagegen ohnmächtig ist (Rö. 8, 3), und auch der neutestamentl. Gottesgeist nur in hartem Kampf dieselbe überwindet (Ga. 5, 17), obwohl demselben kraft der Erlösungsthat Christi der Sieg gesichert ist (Rö. 8, 3 f.). Ja selbst der Erlöste muß auf seiner Hut sein, um dem F. nicht wieder Raum zu geben (Ga. 5, 13) und im F. zu vollenden, was im Geist begonnen war (Ga. 3, 3). Es wäre ein grobes Mißverständnis, wenn man glaubte, Paulus wolle durch diese Lehre vom Zusammenhang der Sünde mit dem F. den geistigen Kern des Menschen von der Schuld der Sünde entlasten oder

dem Worte Christi widersprechen, daß alles Böse aus dem Herzen hervorkommt. Denn daß das Verhältnis zwischen F. und Geist aus einer Herrschaft des Geistes über das F. sich in das Gegenteil verkehrt hat, daß das Herz mit zügellosen fleischlichen Begierden erfüllt ist, das ist die Grundschuld und das Grundverderben beim natürlichen Menschen. Aber man darf auch den Ausdruck „Fleisch" in Pauli Sinn nicht zu wörtlich nehmen; gerade indem er einigemal mit dem noch handgreiflicheren Ausdruck wechselt: die Sünde wohne in den Gliedern, wird klar, daß er bildlich gemeint ist; und die Bedeutung der ganzen Lehre läßt sich dahin zusammenfassen: Paulus will 1) den Sünder demütigen durch den Nachweis, daß seine stolzesten Sündengedanken und Sündenwerke mit den niedersten Trieben und Seiten des menschl. Wesens zusammenhängen und nichts anderes als „Fleisch" sind; 2) er will dem Sünder den Wahn benehmen, daß er die Sünde nach seinem Belieben jeden Augenblick abstreifen und als ein freier Mann dastehen könne; nein, die Sünde wohnt im F. und knechtet durch ihr Gesetz (vgl. Joh. 8, 34). H.

Fleischeslust 1 Joh. 2, 16, in engerem Sinne verstanden als: Lüste des Fleisches Ga. 5, 16, oder fleischliche Lüste 1 Pe. 2, 11 (vgl. sündliche Lust Rö. 7, 5). Diese letzteren bedeuten überhaupt die Begierden der sündigen, ungeänderten menschlichen Natur, welche nicht durch die Liebe zu Gott beherrscht, daher von Gott abgewendet, und ohne das rechte Maß auf Irdisches gehen. F. im besondern Sinn aber ist die sündige Lust des natürlichen Menschen, wie sie auf irdischen Genuß (besonders als Geschlechtslust oder Lust am Essen und Trinken) gerichtet ist (wie sie auch Ga. 5, 19. 21 unter den Werken des Fleisches besonders hervorgehoben wird, vergl. ferner Rö. 13, 13; Kol. 3, 5). Von ihr wird unterschieden die Augenlust, die sündige Lust des natürlichen Menschen am Schauen. Wenn diese als eine besondere Art der Weltlust von der F. unterschieden wird, so kann darunter nicht nur das lüsterne Hinschauen auf das, was man zu genießen begehrt (und vielleicht nachher wirklich genießt), zu verstehen sein (1 Mo. 3, 6; Mt. 5, 28. 29), sondern es muß eine Lust dadurch bezeichnet sein, welche im Schauen selbst eine gewisse Befriedigung findet, also teils eine Lust am Anschauen der Schönheit, der Pracht, des Wertes irdischer Dinge (der Kunstgenuß, welcher Gottes vergißt), wohl auch Begierde nach Besitz derselben ohne Genuß (solche will der Versucher Mt. 4, 8. 9 in Jesu erwecken, und solche wird auch durch das Schalksauge oder schielende Auge, Mt. 6, 23, das im nächsten Zusammenhang mit der Warnung vor Geiz und Habsucht steht, bezeichnet), teils die ungöttliche, ungeordnete und unmäßige Wißbegierde (Begierde nach gottgleicher Weisheit, 1 Mo. 3, 5. 6, vgl. Pr. 1, 8. 17). †F. R.

Fleiß, fleißig, sich fleißigen (oder befleißigen). F., die eifrige und andauernde Thätigkeit bei einer Arbeit, ist eine Zierde in jedem Stand, beim Mann wie beim Weib (Spr. 12, 24; 31, 15), beim Knecht wie beim Herrn (Sir. 7, 22; Rö. 12, 8), beim Prediger wie beim Zuhörer (Jer. 25, 3; Ap. 8, 6), beim Ackermann wie beim Gelehrten (Sir. 20, 30; Ap. 22, 3; Pr. 10, 10). Aber auch der Christenberuf im ganzen und jede einzelne Christentugend erfordert F. (Rö. 12, 17; Eph. 4, 3; Ti. 2, 14; 2 Pe. 1, 10; Ebr. 4, 11; 6, 11; 13, 18; Off. 3, 19, vgl. Jos. 22, 5; Ps. 119, 4; Spr. 4, 23). Den zeitlichen Segen des F. rühmen wiederholt die Sprüchwörter (10, 4; 12, 24; 13, 4); den Himmelslohn des F. schildert das Gleichnis von den anvertrauten Pfunden (Mt. 25, 14 ff., vgl. übrigens Lu. 17, 10). H.

Fliegen und Mücken kommen im Orient, namentlich aber in Ägypten, sehr häufig vor, oft in zahllosen Schwärmen zur größten Plage für Menschen und Vieh; Bremen oder Hundsfliegen, die schon durch ihr Tönen die Viehherden so außer sich bringen, daß die Tiere wie toll davonrennen, bis sie ermattet niederstürzen; verschiedene kleine M. und Schnaken (Mosquitos), deren Stich empfindliche, dauernde Schmerzen verursacht und deren Singen schon die Nachtruhe des Menschen stört, weshalb man zum Schutze Mückennetze am Bett hat (ein solches ist der „Vorhang" Jud. 13, 9. 19), sodann die Stechfliege und die Stubenfliege, die wenigstens durch ihre Menge lästig wird und dem Menschen manches verderbt (Pr. 10, 1). Die dritte Plage Ägyptens 2 Mo. 8, 12 ff., wo Luther mit der jüdischen Tradition „Läuse" setzt, waren wahrscheinlich Mosquitos, vgl. Wsh. 19, 10, die vierte 2 Mo. 8, 16 (Luther: Ungeziefer) entweder die der Stubenfliege ähnlichen Stechfliegen oder die Hundsfliegen, Wsh. 16, 9. In Jes. 7, 18 sind die Fliegenschwärme ein Bild des zahllosen ägyptischen Heeres. Das Mückenseihen würde der Herr Mt. 23, 24 den Pharisäern nicht zum Vorwurf machen, wenn sie nicht daneben Kamele verschluckten, d. h. wenn sie nicht über ihrer kleinlichen und peinlichen äußeren Gesetzlichkeit das Wichtigere: Gerechtigkeit, Liebe, Glauben versäumten, V. 23. S. auch Baal Sebub. W. S.

Flitter Jes. 3, 20. Das ebräische Wort bedeutet Kopfbund.

Floh. In 1 Sa. 24, 25 ist von einem F. die Rede, dem nachzujagen so wenig sich lohne als einem toten Hund. Dagegen ist die Plage der Flöhe nicht erwähnt, von welcher die Reisenden in Palästina zu erzählen wissen. Am lästigsten ist dieselbe am See Tiberias, wo nach dem Sprichwort der „König der Flöhe Hof hält". In dem schmutzigen, fast ausschließlich von Juden bewohnten Tabarije ist es für europ. Reisende faktisch unmöglich, eine Nacht zu verbringen, ohne bis aufs Blut von diesen Insekten gepeinigt zu werden. Nichts schützt vor denselben als schleunige Flucht. Fr.

Flöte s. Musikinstrumente.

Fluch, fluchen, verfluchen. Die Begriffe F. und Segen finden sich nicht nur in der Bibel, sondern auch auf heidnischem Boden (vgl. Bileam), aber hier mit viel Aberglauben verflochten, der von den bibl. Vorstellungen sorgfältig fern gehalten werden muß. Fluchen (und segnen) ruht auf der Voraussetzung, daß es möglich sei, durch die bloße Macht des Wortes Unglück (oder Glück) über einen Menschen zu bringen. Solche Macht steht nach bibl. Lehre nur dem göttlichen Allmachtsworte zu; ihm aber mit unfehlbarer Wirkung. Wo Gott seine Strafen ausdrücklich ankündigt, da geschieht es in der Form eines Fluches, z. B. 1 Mo. 3, 14. 17; 4, 11. Auch seine Drohungen kann Gott in Form eines bedingten F. aussprechen (Jer. 17, 5; 11, 3; Mal. 1, 14). Ein solcher F. Gottes trifft sicher (5 Mo. 28, 15 ff.), und kann nicht bloß einen einzelnen,

sondern eine ganze Familie, ja ein ganzes Land verderben (4 Mo. 5, 27; Spr. 3, 33; Jes. 24, 6). So wenig nun ein Mensch an sich irgend ähnliche Macht oder ähnliches Recht besitzt, so kann doch Gott seine Diener beauftragen, gleich anderen Worten auch einen F. in seinem Namen auszusprechen. So mußte Mose im Namen Gottes F. (und Segen) dem Volk Israel vorlegen (5 Mo. 11, 26) und die Leviten sollten dies auf dem Berge Ebal wiederholen (5 Mo. 27, 13 ff.). So hat auch Christus einen Fluch ausgesprochen über die verstockten galiläischen Städte (Mt. 11, 21 ff.) und hat seinen Aposteln geboten, den Unbußfertigen ihre Sünden zu behalten (Joh. 20, 23), was eben den göttlichen F. über dieselben einschließt (vgl. 1 Kor. 16, 22; Ga. 1, 8 f.; 1 Kor. 5, 5; 1 Tim. 1, 20). Aber auch ohne die Vollmacht eines besonderen Amtes kann der Fromme kraft des geistlichen Priesterrechts sich gedrungen fühlen, einen F. auszusprechen, mit der festen Gewißheit, daß Gott seine Worte bestätigen werde (1 Mo. 9, 25; 27, 29; 49, 7; Jos. 6, 26; 9, 23; Ap. 8, 20). Aber es ist dabei die größte Wachsamkeit nötig, daß nicht persönliche Rachgier oder andere ungerechte Beweggründe in den F. sich kleiden, sondern nur der reine Eifer um Gottes Sache (vgl. 1 Sa. 14, 24; auch manche Psalmendichter haben wohl in der Hitze der Bedrängnis diese Grenzlinie nicht scharf genug im Auge behalten, z. B. Ps. 69, 23 ff.; 109, 6 ff). Ein unverdienter F. trifft nicht (Spr. 26, 2), ja er kann auf das Haupt dessen zurückfallen, der ihn ausspricht (1 Mo. 12, 3; Sir. 21, 30), oder Gott kann ihn in Segen verwandeln (5 Mo. 23, 6). Nur heidnischer Aberglaube meint, daß gewisse Leute kraft geheimnisvoller Künste auch einen ungerechten F. wirksam aussprechen können (vgl. Bileam, Hi. 3, 8). Aber auch ohne eigentlichen Glauben an seine Wirksamkeit ist ein unbefugtes F. ein Ausdruck roher Leidenschaft und Rachgier (Ps. 10, 7; 2 Sa. 16, 5) und nicht ziemlich für den Mund eines Christen, der zum Segnen berufen ist (Jak. 3, 10, vgl. Sir. 34, 29). Als besonders schwere Sünde wird schon im A. T. verboten 1) den Eltern (2 Mo. 21, 17; 3 Mo. 20, 9; Spr. 20, 20; 30, 11, vgl. Mt. 15, 4); 2) den Obrigkeiten (2 Mo. 22, 27, vgl. Ap. 23, 5; Pr. 10, 20); 3) dem dagegen hilflosen Tauben (3 Mo. 19, 14); endlich 4) Gott selbst (3 Mo. 24, 15) zu f. Daran reiht sich im N. T. das Verfluchen Jesu (1 Kor. 12, 3), das freilich immer mehr zum Kennzeichen des ungläubigen Judentums wurde. Die uns f., sollen wir segnen (Mt. 5, 44; Rö. 12, 14). Sich selbst zu verfluchen, ist einem Christen ebenfalls verboten, und das Beispiel eines Hiob (3, 1 ff.) und Jeremia (20, 14) nur ein Zeichen, wie die Ungeduld auch einen frommen Mann überwältigen kann. Über das F. als Beteuerung s. Eid. Wenn es Ga. 3, 13 heißt: Christus wird ein F. für uns, so ist das = ein vom F. Getroffener, wie Paulus schon aus seiner Todesart gemäß 5 Mo. 21, 23 beweist. An ihm hat sich der vom Gesetz gedrohte F. gleichsam erschöpft, so daß wir denselben nicht mehr zu fürchten brauchen. Wie dies innerlich bei Christus vermittelt war, s. Jesus Christus. Zum F. werden, Jer. 24, 9; 29, 18; 44, 12, heißt ein solches Schicksal erleiden, daß man ein ähnliches als F. anwünschen kann. Das Verfluchen des Feigenbaumes durch Jesus (Mk. 11, 13 f. 20 ff.) ist als eine sinnbildliche Handlung anzusehen, sofern der unfruchtbare Baum, der ihm die Labung versagte, dem Heiland ein Bild seines unfruchtbaren Volkes wurde; s. Feige. H.

Flügel (Fittich) wird nach dem Gebrauch, den der Vogel davon macht, gerne in Bildern verwendet, z. B. als Mittel der schnellen Fortbewegung, der Flucht, Spr. 23, 5; Ps. 55, 7; 139, 9, vgl. Off. 12, 14; daher auch dem Winde Fl. oder F. beigelegt werden, 2 Sa. 22 (Ps. 18, 11); Ps. 104, 3; ferner als Bild der Ausdehnung eines feindlichen Heeres, Jes. 8, 8; der unermüdlichen Kraft, Jes. 40, 31; besonders häufig aber des liebevollen sichern Schutzes, den Gottes Volk oder der Glaubige bei Gott findet, 2 Mo. 19, 4; 5 Mo. 32, 11 (vgl. auch „Adler"); Ps. 17, 8; 36, 8; 57, 2; 61, 5; 63, 8; 91, 4; Mal. 3, 20; Mt. 23, 37. — In Ru. 3, 9 ist an die F. oder Zipfel des Mantels, der zugleich als Bettdecke (rev. Üb. Decke) diente, zu denken. Das Ausbreiten derselben über ein Weib ist Sinnbild der Verlobung, dadurch der Mann sie unter seinen Schutz nimmt, vgl. Hes. 16, 8 (Luther: „Geren"), auch 5 Mo. 27, 20 mit 23, 1. — Über die F. der Cherubim und Seraphim s. d. Artt. W. S.

Fluß. Von Flüssen = Strömen ist in der ganzen Lutherbibel nur der „Fluß Ägyptens", Am. 8, 8; 9, 5 genannt, d. h. der Nil (s. Ägypten, Nil). Sonst übersetzt Luther das dort gebrauchte hebr. Wort gewöhnlich mit Strom, während für die Gewässer Palästinas, die wir als „Flüsse" rechnen würden, „Bach" gesagt wird (s. Bach und die einzelnen Artikel: Jordan u. s. w.). — Über „Fluß", z. B. 3 Mo. 15, 2 u. s. w., s. Artikel Krankheit. — In Spr. 5, 15 enthält die sprichwörtliche Redensart eine Warnung vor ehelicher Untreue, bezw. eine Ermahnung zur Treue.

Föhre s. Akazie.

Form Rö. 2, 20, soviel als: ein rechter Grundriß, ein wahres Bild; 2 Tim. 3, 5 wird dasselbe griech. Wort (das eigentlich Gestaltung bedeutet) von Luther übersetzt mit „Schein".

Fortunatus 1 Kor. 16, 17, neben Stephanas und Achaikus genannt, einer von denen, welche aus Korinth nach Ephesus zu Paulus abgeordnet wurden.

Fragen, die Toten fragen, 5 Mo. 18, 11, vom Geisterbanner, der die Toten hervorzurufen und von ihnen Zukünftiges zu erfahren vorgiebt; Gott fragen s. Licht und Recht.

Frauen. Indem wir auf den Artikel Ehe verweisen, bemerken wir hier über die Stellung der F. bei den Ebräern nur Folgendes. Die unwürdige Abhängigkeit, in welcher das Weib bei anderen, namentlich oriental. Völkern, dem Manne gegenübersteht, war nicht das Los der ebr. Frauen. Schon der bibl. Bericht über die Erschaffung des Weibes zeigt, daß die Frau nicht die Sklavin, sondern die Gehilfin des Mannes sein soll. Durch die Vielweiberei wurde freilich die ursprüngliche Gottesordnung gestört; aber nicht nur blieb die Einehe in Israel die Regel, sondern das Gesetz wehrte auch dem Einreißen heidnischen Wesens, namentlich heidnischer Entwürdigung des Weibes durch strenge Bestimmungen gegen die Unzucht. Die Schilderung aber, welche Spr. 31, 10—31 von einem tugendsamen Weibe gegeben wird — vgl. Spr. 12, 4; 18, 22; Ps. 128; Sir. 26, 2. 16 ff. — ist ein schönes Zeugnis für die Achtung der Ebräer vor dem weiblichen Ge-

schlecht. Die F. wohnten in der patriarchalischen Zeit in eigenen Zelten oder doch in besonderen Abteilungen derselben. Später hatten sie in der Regel die hintersten Räume des Hauses inne. Sie vergeudeten ihre Zeit nicht mit Putz, mit Spielen und leerem Gerede; aber ebensowenig wurde ihnen zugemutet, für den Unterhalt der ganzen Familie zu sorgen. Vielmehr waren es im wesentlichen häusliche Geschäfte, die ihnen oblagen, wie die Pflege der Kinder, Kochen, Wasserholen, Backen, Spinnen, Weben, die Verfertigung von Kleidern, die Bereitung von Salben. Ärmere oder dienende F. hatten auch das Mahlen zu besorgen und sich an Feldgeschäften zu beteiligen. Bei Festlichkeiten tanzten F. und Jungfrauen gerne den Reigen und schlugen die Pauke. Möglich, daß auch die bei der Stiftshütte dienenden Weiber, 2 Mo. 38, 8; 1 Sa. 2, 22, bei den Gottesdiensten Musik zu machen hatten. Die ängstliche Absperrung des weiblichen Geschlechts war unbekannt, der Verkehr beider Geschlechter war ungezwungen. In Christo ist nicht Mann, noch Weib, Ga. 3, 28. Das Christentum hat die Geringschätzung des weiblichen Geschlechts, welche auch im A. T. nicht völlig überwunden ist, hinweggeräumt. Es ist bezeichnend, daß der Herr Jesus gerade unter den F. treue Anhängerinnen und Begleiterinnen hatte. Wenn gleich ein öffentliches Auftreten in der Gemeinde den F. nicht gestattet wird, wenn gleich die moderne F.-Emanzipation unbiblisch und unchristlich ist, so findet doch im Höchsten, in der Hoffnung auf die Gnade des Lebens, zwischen Mann und Weib kein Unterschied statt, 1 Pe. 3, 7. † W. L.

Frei, Freiheit. Von der äußeren Freiheit = Unabhängigkeit des einzelnen wie der Völker (jenes z. B. 1 Kor. 7, 21, dieses z. B. Joh. 8, 33) ist nicht weiter zu reden. Sie gilt überall in der Schrift als ein hohes Gut; aber überall ist auch darauf hingewiesen, daß nicht nur ihre Erhaltung von der rechten Stellung zu Gott abhängt (s. bes. Jeremia), sondern daß überhaupt ein noch höheres Gut gerade die innere F. ist, die auf jener rechten Stellung zu Gott ruht. Ebenso bedarf die Freiheit im Reden = Unzweideutigkeit (z. B. Mk. 8, 32), oder = Freimütigkeit, Freudigkeit (z. B. Ap. 14, 3) keiner weiteren Erklärung. Wichtig ist aber eben die innere geistige Freiheit, wie man zunächst im allgemeinen sagen mag. I. Die Bibel braucht das Wort „Freiheit“ nicht in dem Sinne, wie wir oft von dem freien Willen des Menschen reden, d. h. von seiner Wahlfreiheit, von der Fähigkeit, sich entweder für das Böse oder für das Gute zu entscheiden. 1) Sofern diese Frage mit der Entstehung der Sünde zusammenhängt, s. d. Art. Sündenfall. Hier ist nur die Rede von der Wahlfreiheit in der sündigen Menschheit. 2) Versteht man dieselbe als eine in jedem einzelnen Fall unbeschränkte, so weiß die hl. Schrift überhaupt nichts von ihr, so wenig als die Erfahrung. Beide stimmen völlig darin überein, daß die einzelnen Handlungen der Grundrichtung des Willens, dem Charakter eines Menschen entsprechen, daß dieser Charakter nicht gut, sondern böse ist, ein fauler Baum, der nicht gute Früchte bringen kann, Mt. 7, 17—19, oder, wie Paulus mit einem andern Vergleiche sagt: Der Mensch ist tot in Sünden, Eph. 2, 5 f. 3) Trotzdem ist eine gewisse Wahlfreiheit damit nicht ausgeschlossen, vielmehr in der hl. Schrift als ebenso selbstverständlich vorausgesetzt. Nicht nur ist, obwohl kein Mensch wahrhaft Gutes thun oder sich selbst gut machen kann, doch ein Unterschied zwischen den einzelnen Sündern in der sündigen Menschheit — man lese aufmerksam Rö. 2, 6—16 — sondern, und das ist die Hauptsache, das Evangelium von der Gnade Gottes in Christus wendet sich an den Willen des Menschen. Gottes Gnade ergreift den Willen, aber der menschliche Wille soll sich ergreifen lassen. Oder, um bei jenen tiefsinnigen Gleichnissen der Schrift selbst zu bleiben, der Baum kann nicht von sich aus ein guter Baum werden, der Tote nicht aus sich lebendig; aber weil beides Menschen, Personen bezeichnet, so ist natürlich, daß das Einpfropfen des edlen Reises und die Erweckung in dem Willen des Menschen vor sich gehen muß. Sonst wären Worte, wie das des Herrn an Jerusalem, „ihr habt nicht gewollt“, Mt. 23, 37, ein bloßer Schein. Das hindert den Glaubigen nicht, die mit ihm vorgegangene Veränderung ganz als Gottes Werk, Eph. 2, 8—10, als eine wirkliche Wiedergeburt, Joh. 3, 3 f., anzusehen, denn er hätte von sich aus auch nicht einmal eine klare und wahre Erkenntnis dessen, was ihm fehlt, zu stande bringen, geschweige dieses Fehlende sich geben können: vielmehr ist ihm die Gewißheit, daß Gott Wollen und Vollbringen wirkt, gerade die dringendste Ermunterung, seine Seligkeit mit heil. Furcht und Zittern zu schaffen, Phi. 2, 12 f. 4) Diese Voraussetzungen des Herrn und der Apostel hinsichtlich der menschl. Willensfreiheit werden aber nicht zu einer Lehre darüber ausgeführt, wie sich überhaupt F. des Menschen mit der Allwirksamkeit Gottes reimen lasse. Diese Frage, im Grunde eins mit der allgemeineren, wie der persönliche Gott habe ihm ebenbildliche, persönliche Wesen schaffen können, ist jedoch überhaupt nicht eine Frage menschlicher, sondern göttlicher Erkenntnis. — Nun ist aber nochmals zu betonen, daß, was bisher unter dem Titel „Freiheit“ besprochen wurde und werden mußte, weil wir daran zu denken gewohnt sind, wenn wir das Wort F. hören, in der heil. Schrift selbst nicht mit diesem Wort bezeichnet wird, obwohl von der Sache, wie wir sahen, die Rede ist. Das Wort aber wird nur in einem erhabeneren, vornehmeren Sinn gebraucht, nämlich nicht von der Möglichkeit, sich für das Gute (oder Böse) zu entscheiden, sondern von der wirklichen thatsächlichen Übereinstimmung des menschlichen Willens mit dem Willen Gottes. — II. 1) Diese Übereinstimmung des menschlichen Willens mit dem Willen Gottes wird F. genannt, weil derselbe nur so seine Bestimmung erreicht, mithin erst so mit dem Gefühl des Lebens, der Seligkeit verbunden ist, Jak. 1, 25. Der sündige Mensch, der frei zu sein glaubt, weil er seinen eigenen Gedanken und Gelüsten folgt, ist in Wahrheit der Sünde Knecht, Joh. 8, 34; Rö. 6, 12. 16, Kap. 7. Umgekehrt ist der Knecht Gottes, 1 Pe. 2, 16; Rö. 6, 22, oder der Gerechtigkeit, Rö. 6, 19, der wahrhaft Freie. — Sich selbst befreien kann der Sünder nicht, Rö. 7, 24. Das thut der Sohn, Joh. 8, 36, oder die Wahrheit, 8, 32, oder das Gesetz des Geistes, der da lebendig macht in Christo Jesu, Rö. 8, 2, oder der Geist des Herrn, 2 Kor. 3, 17.

Immer ist, wie auch der Ausdruck wechsle, von einer gottgewirkten Veränderung der Willensrichtung die Rede. 2) Diese wahre F. unseres Willens in der Abhängigkeit von Gott wird in einzelnen Stellen eine Freiheit vom Gesetz genannt. Das kann nach allem Bisherigen nicht eine Unabhängigkeit von dem ewigen Willen Gottes bedeuten. Vielmehr ist dabei das Gesetz gemeint als ein äußerlich forderndes, dem Willen fremd gegenüberstehendes, besonders auch in einzelnen Geboten von nur zeitweiliger Bedeutung (Kol. 2, 8. 14. 16) gegenüberstehendes, dessen Forderung der Wille selbst bei besserer Erkenntnis, ja einer gewissen Sehnsucht, es thun zu können, nicht erfüllen kann, Rö. 7, 19 ff. Dagegen wird der Freie (als Kind Gottes) vom Geist getrieben, Rö. 8, 14, das Gebot ist ihm nicht schwer, 1 Joh. 5, 3, er steht im Gesetz, 1 Kor. 9, 21, in innerem Einverständnis mit demselben; und wenn er gleich in den einzelnen Fällen prüfen muß, welches der Wille Gottes ist, ist ihm dieser doch als ein einheitlicher offenbar, nämlich in dem Gebot des Neuen Bundes, das alle zusammenfaßt, Mt. 22, 37 ff.; Rö. 13, 8 u. s. w.: „Liebe deinen Nächsten als dich selbst". Beides, die F. von den dem Willen fremd gegenüberstehenden und zwar vielen einzelnen Forderungen des Gesetzes, ist zusammengefaßt in dem schönen Wort vom vollkommenen Gesetz der F., Jak. 1, 25; 2, 12, und noch tiefer den eigentlichen Grund dieser F. hervorhebend, sagt Paulus Ga. 4, 6. 7, daß der Sohn vom Gesetz befreit ist, und nennt sein Amt, seinen Dienst einen Dienst des Geistes gegenüber dem des Buchstabens, 2 Kor. 3, 16 f. Dabei erinnern uns andere Schriftworte, daß diese F. vom Gesetz, obwohl für die, welche in Christus sind, wirklich vorhanden, während dieses Lebens im Kampfe zwischen Geist und Fleisch sich entwickelt, Ga. 5, 16. 17. (Da diese Stelle jedenfalls von dem Wiedergeborenen redet, fällt jeder Grund weg, Rö. 7 anders als wie dort Zusammenhang und einzelne Ausdrücke verlangen, zunächst nicht auf diesen zu beziehen; in seiner Anwendung auf den Wiedergebornen ist es eben durch Ga. 5, 16 f. gerechtfertigt.) 3) Mit der eben besprochenen Freiheit vom Gesetz hängt eine Frage zusammen, die christliche Gemüter schon viel beschäftigt hat, nämlich die nach dem Erlaubten. Das Gebiet, auf welchem, und die Art, in welcher der einzelne Christ die gemeinsame Aufgabe, den in Christo offenbaren Willen Gottes zu thun, mitzuarbeiten in dem Reiche Gottes, löst, ist gerade so verschieden als der einzelne von allen andern nach Ausrüstung und Verhältnissen verschieden ist. Darüber kann also unmöglich einer dem andern eine bindende Vorschrift geben, sondern jeder nur sich selbst. Es ist alles erlaubt, 1 Kor. 6, 12, und nichts gemein, Rö. 14, 14. Aber jeder soll prüfen, was ihm frommt, 1 Kor. 6, 12, insbesondere was zu dem ihm eigenen Berufe paßt, der seine Stelle im Reich Gottes ausmacht — s. bes. 1 Kor. 9, 3 ff., insofern ist für Paulus nicht erlaubt, was für Petrus — und jeder sei in seiner Meinung gewiß, Rö. 14, 5, denn was nicht aus dem Glauben geht, ist Sünde, V. 23. Jeder soll auch nicht an sich allein denken; gerade der Freie setzt sich in freier Liebe die Schranke der Rücksicht, zwar nicht auf die unverständigen begehrlichen Ansprüche, wohl aber auf das wirkliche Heil der andern, Rö. 14; 1 Kor. 10. Nach diesen Stellen ist folgendes ganz klar: ein Christ, der immer begierig fragen wollte, ob dies und das ihm „noch" erlaubt sei, d. h. ob er mit einer Handlung die Schranke des göttlichen Willens offenkundig überschreite, oder sich gerade noch innerhalb derselben halte, läuft jedenfalls Gefahr, auf den Boden des Gesetzes und damit der Knechtschaft zurückzusinken, hat also von der wahren christlichen Freiheit noch wenig Verständnis, steht gar leicht aber auch in der schlimmeren Gefahr, die Freiheit zum Deckel der Bosheit zu machen, 1 Pe. 2, 16. Z. B. was Mose um der Herzenshärtigkeit willen hinsichtlich der Ehescheidung „erlaubt", hat der Herr dem Grundsatz nach für seine Jünger nicht anerkannt, Mt. 19, 8. Aber in dem andern Sinn, der oben angegeben ist, hat der Begriff des „Erlaubten" sein gutes bibl. Recht. — 4) Im Bisherigen ist von der Freiheit des Willens die Rede gewesen. Denkt man diesem bibl. Begriff nach, so wird man von selbst auf seinen tiefsten Grund geführt, nämlich auf die Freiheit von der Sündenschuld, nicht nur von der Forderung, sondern auch vom Fluch des Gesetzes. So gewiß aber diese Befreiung der tiefste Grund der (II, 1—3) beschriebenen F. ist, so wird doch das Wort nicht ausdrücklich darauf angewendet. Vgl. daher die Artt.: Versöhnung, Erlösung, Rechtfertigung, Kindschaft. — Gleichermaßen ist zum völligen Verständnis des bibl. Begriffs F. noch zu beachten, wie der Christ durch die Versöhnung eine ganz neue Stellung zu allem außer ihm gewinnt. Weil er durch Christus Gottes ist, ist alles sein, weil alles Gottes ist, er steht über allem, weil Gott über allem ist, 1 Kor. 3, 23. Diese wunderbare F. üben Kinder Gottes schon jetzt aus durch die Gewißheit, daß alles ihnen zum Besten dient, Rö. 8, 28, und nichts sie von Gottes Liebe in Christo scheidet, Rö. 8 Schluß; ja gerade im äußern Unterliegen zeigt sich diese innere Erhabenheit am herrlichsten, 2 Kor. 6, 4 ff. Aber noch ist sie doch auch verborgen, 1 Joh. 3, 2; Kol. 3, 4. Erst mit der Erlösung des Leibs vollendet sich diese F., Rö. 8, 23, und sie heißt darum eine „Freiheit der Herrlichkeit". Hg.

Freijahr s. Halljahr.

Freistadt. Zum Schutze des Totschlägers, nicht aber des Mörders, vor dem Bluträcher waren auf Grund der Gesetze, 2 Mo. 21, 12—14; 4 Mo. 35, 6. 9—34; 5 Mo. 19, 1—3, sechs Städte als Freistädte bestimmt, über deren Zweck das Nähere bei „Blutrache". — Drei dieser Städte im Osten des Jordans wurden nach 5 Mo. 4, 41 ff. noch von Mose bezeichnet, während die Namen aller Jos. 20, 7 f. genannt sind: im Westen Kedes auf dem Gebirge Naphthali, Sichem auf dem Gebirge Ephraim, Hebron auf dem Gebirge Juda; im Osten Bezer im Stamm Ruben, Ramoth in Gilead im Stamm Gad, Golan in Basan in Ostmanasse. Diese Städte waren zugleich Levitenstädte, somit befanden sich jedenfalls gesetzeskundige Männer in denselben. Sie waren so über das Land verteilt, daß jeder Asylsuchende eine derselben sollte erreichen können; deshalb sollten auch (5 Mo. 19, 3, Grundtext und rev. Übers.) die Wege zu ihnen in gutem Stand erhalten werden. Anders ist das Wort F. Ap. 16, 12 zu verstehen: Philippi war eine röm. Kolonie. Die Bürger solcher Pflanzstädte besaßen das volle römische

Bürgerrecht mit freier Gemeindeverfassung und gewissen Steuerfreiheiten. W. S.

Freiwillig s. frei, bes. II. 2. Außerdem steht das Wort im Gesetz von den Gelübden und Opfern (s. d. Art.), die nicht vorgeschrieben, sondern dem innern Drange des einzelnen überlassen waren, 3 Mo. 7, 16; 23, 38; 5 Mo. 12, 6. Solche Opfer brachte das Volk besonders nach der Heimkehr, Esra 3, 5. Im zukünftigen Tempel weist ihnen Hes. 46, 12 eine Stelle an. Am. 4, 5 macht darauf aufmerksam, daß sie wie die andern unnütz sind, wenn nicht im rechten Sinn gebracht. 2 Chr. 17, 16 heißt ein Kriegsoberster Josaphats, Amasja, ein Freiwilliger des Herrn, s. den Art. Verlobter. Hg.

Fremd, Fremdling. Das Wort f. bezeichnet den Gegensatz zum Eigenen, z. B. Spr. 7, 5; 1 Pe. 4, 15; zum Bekannten 1 Mo. 42, 7; 1 Kö. 14, 5 f.; mit dem Nebenbegriff der Lieblosigkeit Hi. 19, 13. 15; zum Rechten, Wahren und Heiligen: f. Feuer 3 Mo. 10, 1; f. Lehren Ebr. 13, 9; f. Götter, f. Altäre 5 Mo. 31, 16; 2 Chr. 14, 2 u. v. St.; zum Einheimischen, zum Stammes- oder Volksgenossen, so schon innerhalb Israels von Nichtleviten, 4 Mo. 1, 51; 17, 5, bei Nichtisraeliten häufig mit dem Nebenbegriff der Feindseligkeit, z. B. Jes. 25, 5; Hes. 7, 21. Im Unterschied von den zins- und fronpflichtigen Resten der Kanaaniter (Jos. 9, 27; 16, 10; 1 Kö. 9, 20 ff.), die nur 1 Chr. 22, 2; 2 Chr. 2, 16 f. auch so genannt werden, heißen F.e im besondern Sinn (hebr. gerim) diejenigen Nichtisraeliten, die ihren Wohnsitz unter dem Volk Israel nahmen. Über sie giebt das Gesetz zahlreiche Bestimmungen, durch die ihnen in religiös-sittlicher Hinsicht wie in ihrer bürgerlichen Stellung teils Pflichten und Beschränkungen auferlegt, teils aber auch Rechte und Wohlthaten verliehen werden, wie sie kein Volk sonst im Altertum Ausländern zuerkannte, so daß der Vorwurf nationaler Engherzigkeit dem A. T. gegenüber durchaus ungerechtfertigt ist. Nur natürlich ist es, wenn der F. zu meiden hatte, was mit den Grundordnungen des Gesetzes unvereinbar war: Arbeit am Sabbath 2 Mo. 20, 10 (nach 23, 12 zugleich eine Wohlthat), Essen von gesäuertem Brot in der Passahwoche 12, 19, von Blut 3 Mo. 17, 10 (über das Aas dagegen vgl. 5 Mo. 14, 21), Götzendienst 3 Mo. 20, 2; Hes. 14, 7; Gotteslästerung 3 Mo. 24, 16, Greuel der Unzucht 3 Mo. 18, 26 u. s. w. Dafür durfte er aber auch dem Herrn opfern, 3 Mo. 17, 8; 4 Mo. 15, 14, gemeinsame Opfer kamen auch ihm zu gut, V. 26 u. 29; er konnte im Tempel beten, 1 Kö. 8, 41 ff.; die Freistädte boten auch ihm bei unvorsätzlichem Totschlag ein Asyl, 4 Mo. 35, 15. Durch Annahme der Beschneidung für sich und seine männlichen Hausgenossen erwarb er sich auch das Recht zur Teilnahme am Passah, 2 Mo. 12, 48 f. Die volle Aufnahme in die Gemeinde sollte jedoch für diesen Fall erst den späteren Nachkommen, bei Edomitern und Ägyptern erst den Urenkeln gewährt werden, während Ammoniter u. Moabiter gleich den Verschnittenen und Hurenkindern ganz davon ausgeschlossen waren, 5 Mo. 23, 1—9. Eigentlichen, erblichen Grundbesitz konnte der F. vermöge der Ordnung des Halljahrs, 3 Mo. 25, nicht erwerben, auch brachte ihm dasselbe, wenn er einem Israeliten leibeigen geworden war, die Freiheit nicht, V. 45 f., während er den leibeigenen Israeliten freigeben oder schon vorher ihm den Loskauf gestatten mußte, ihn auch während der Knechtschaft nicht mit harter Willkür behandeln durfte, V. 47—54. Hier ist jedenfalls vorausgesetzt, daß ein F. in Israel zu Wohlstand gelangen konnte, und wenn auch das „einerlei Gesetz dem Einheimischen und F.“ (2 Mo. 12, 49 und a. St.) zunächst mit Bezug auf religiöse und sittliche Pflichten gesagt ist, so kamen ihm auch, zumal wenn er arm war, zahlreiche Gebote zu gut, die ihn nicht nur vor Schinderei schützten, 5 Mo. 27, 19; 2 Mo. 22, 20; 23, 9, sondern sogar der vollen Liebe des Israeliten empfahlen, 3 Mo. 19, 33 f., wie denn auch von Gott selber gesagt ist, daß er den F. liebe, 5 Mo. 10, 18. Deswegen hatte er gleich andern Armen teil an der Nachlese, an dem Feldertrag des Sabbathjahrs, am dreijährigen Zehnten, und sollte zu Fest- und Zehntmahlzeiten geladen werden, 3 Mo. 19, 9 f.; 25, 6; 5 Mo. 26, 11 f.; 16, 10—14. Bei alledem sollte Israel der eigenen Fremdlingschaft in Ägypten gedenken, 2 Mo. 22, 20. — In 5 Mo. 15, 3; 23, 21 sind keine ansässigen F. gemeint (hebr. nochri); auch Ne. 9, 2; 13, 3 nicht. Im N. T. heißen F. teils Nichtisraeliten, Lu. 17, 18; Ap. 10, 28, teils auswärtige Juden, die als Festgäste nach Jerusalem kamen, Lu. 24, 18. Bildlich werden 1 Pe. 1, 1; 2, 11 die Christen so genannt (daneben „Pilgrime“), sofern sie ihre wahre Heimat nicht auf Erden haben, vergl. Ps. 119, 19; 39, 13; 1 Chr. 29, 15; Ebr. 11, 13. Endlich, Eph. 2, 19, ist F. neben „Gäste“ Gegensatz zum vollberechtigten Bürger im Reiche Gottes. W. S.

Fressen, der den Tieren zukommende Ausdruck, der auf Menschen nur angewandt wird, wenn sie in tierischer Weise der Unmäßigkeit fröhnen, Lu. 21, 34; Röm. 13, 13; Ga. 5, 21; 1 Pe. 4, 3, was allerdings in der röm. Welt zur Zeit Christi und der Apostel ein besonders verbreitetes Laster war. — Außerdem findet der Ausdruck vielfache bildliche Verwendung: 1) vom Feuer, 1 Kö. 18, 38 und sonst; 2) von allmählich um sich greifenden Geschwüren, 3 Mo. 13, 7 u. s w.; dies wieder übertragen auf eine Irrlehre, 2 Tim. 2, 17; 3) vom Schwert, 5 Mo. 32, 42; 4) besonders häufig von einem Feind, der einem Raubtier gleich über ein Volk und sein Besitztum herfällt, Ps. 14, 4; Jes. 9, 11; Jer. 30, 16; Hos. 7, 9; Mi. 3, 3. Auch von Aussaugung der Armen, Sir. 13, 23; Mt. 23, 14. Doch kommt es auch ohne die schlimme Nebenbedeutung vor von einem kriegsmutig sich auf den Feind stürzenden Heer, 4 Mo. 14, 9, vgl. 5 Mo. 7, 16; 5) von Streitigkeiten, die „bissig“ geführt werden, Ga. 5, 15; 6) „der Eifer um dein Haus hat mich gefressen“, Joh. 2, 17 = ich eifere mich zu tot (Ps. 69, 10); 7) das Leid in sich fressen = in sich hineindrücken und sich dann abgrämen, ohne doch darüber zu klagen, Ps. 39, 3. H.

Freude, sich freuen. Man kann in der Bibel eine dreifache Freude unterscheiden: Erdenfreude, Christenfreude, Himmelsfreude. 1) Erdenfreude kommt von Gottes Güte, der unsere Herzen erfüllt mit Speise und Freude, Ap. 14, 17, und uns so geschaffen hat, daß wir auch an kleinen Dingen eine große Freude haben können (z. B. Jon. 4, 6; Lu. 15, 5). Als Beispiele edler Freude rühmt die Bibel namentlich die Freuden des Familienlebens (Jes. 62, 5; Spr. 5, 18;

Joh. 16, 21; Spr. 10, 1), und die Freuden des Berufslebens, des Schnitters (Jes. 9, 2), des Kriegshelden (Ps. 19, 6), des Lehrers (Hebr. 13, 17), des Apostels (1 Th. 2, 19 f.) u. s. w. Damit aber die Freude nicht egoistisch werde, soll man lernen, sich mit den Fröhlichen zu freuen und mit den Weinenden zu weinen (Rö. 12, 15). Leider giebt es, seit die Sünde in die Welt gekommen ist, auch viel verkehrte Freude. Die Sünde hat die Freude in ihren Dienst genommen, um durch dieselbe über die innere Hohlheit eines ihr gewidmeten Lebens zu täuschen (vgl. Lu. 16, 19). Die schlimmste Freude ist die Schadenfreude (Ps. 35, 26; Spr. 24, 17) und die Freude, Böses zu thun (Spr. 2, 14). Aber es ist nun auch die allgemeine Regel in dieser Welt: nach der Freude kommt Leid (Spr. 14, 13). Denn teils muß Gott vieler Freude durch seine Gerichte ein Ende machen (Jes. 16, 10; Joel, 1, 12. 16; Jak. 4, 9), teils wird des Menschen Herz selbst für bloß irdische Freude abgestumpft (Pr. 2, 2), und wer kein höheres Glück kennt, freut sich zuletzt nur noch auf das Grab (Hi. 3, 22). Christen sollen allerdings auch ihr Herz an keine irdische Freude ganz hängen, sondern sich freuen, als freueten sie sich nicht (1 Kor. 7, 30); ganz dagegen sollen sie sich hingeben an 2) Christenfreude. Freude ist ein ganz wesentlicher Bestandteil des Christentums, das ja als Freudenbotschaft, als Evangelium (s. d. Art.) in die Welt eingetreten ist. Gegenstand dieser Freude ist die Gnade Gottes in Christo. Schon das A. T. zeigt namentlich in den Psalmen viele Beispiele einer innigen, die Furcht überwindenden Freude an Gott (Ps. 16, 9; 21, 7; 30, 12; 33, 1; 43, 4; 64, 11; 68, 4; 84, 3 u. s. w.), die ihre Kraft darin beweist, daß sie auch durch zeitliche Bevorzugung der Gottlosen sich nicht irre machen läßt (Ps. 4, 8), und die sich nährt an den schönen Gottesdiensten des Herrn (Ps. 122, 1) und an Gottes Befehlen (Ps. 19, 9; Jer. 15, 16). Jesus aber hat seinen Jüngern einen Anteil an der vollkommenen, unverwüstlichen Freude verheißen, die sein eigen Herz erfüllte (Joh. 15, 11; 16, 22; 17, 13). Diese vollkommene Freude steht gegenüber der Anfangsfreude im Christentum, die nicht immer Bestand hat (Mt. 13, 20 f.). Sie nahm ihren Ausgang bei den Jüngern in der Wiedersehensfreude nach der Auferstehung, Lu. 24, 41, vgl. Joh. 16, 22, wurde befestigt durch die Ausgießung des heil. Geistes (Ap. 13, 52; Rö. 14, 17; Ga. 5, 22) und der durch ihn versiegelten Gewißheit, daß unsere Namen im Himmel geschrieben sind (Lu. 10, 20). Die Christenfreude muß allen Anfechtungen gegenüber mit Ernst behauptet werden (2 Kor. 13, 11; Phi. 1, 18; 4, 4; Jak. 1, 2), und zwar bis ans Ende (Ap. 20, 24). Darum soll sie fleißig hinausschauen auf die 3) Himmelsfreude. Ein Vorspiel derselben ist, was die Propheten von der großen Erlösungszeit schreiben, Jes. 35, 10; 51, 11; Jer. 31, 13, vgl. Ps. 126, 5. 6. Denn gerade was sie als die Hauptsache in derselben hervorheben: „ewige Freude wird über ihrem Haupte sein, Freude u. Wonne werden sie ergreifen, und Schmerz und Seufzen wird weg müssen“ — gerade das ist ja auf Erden nicht völlig zu erreichen, sondern erst dort, wo es heißt: Gehe ein zu deines Herrn Freude! Mt. 25, 21. Davon sagt Petrus (1 Pe. 1, 8): ihr werdet euch freuen mit unaussprechlicher und herrlicher Freude (vgl. 4, 13), und die Off. (21, 4): Gott wird abwischen alle Thränen von ihren Augen &c. Der Unterschied dieser Himmelsfreude von der Christenfreude auf Erden ist also der, daß jene nicht erst im Kampf gegen Anfechtung und Traurigkeit behauptet werden muß, wie diese. H.

Freudenöl. Das Salben mit Öl war bei den Israeliten wie noch jetzt bei den anderen Orientalen etwas sehr Gebräuchliches und Beliebtes; es dient dem Wohlbehagen und der Gesundheit des Körpers, ist daher erfreuend und erquickend und wird besonders bei freudigen Anlässen, Festmahlen u. dgl. in reicherem Maß angewendet. Daher steht F., Jes. 61, 3, überhaupt für Freude; Ps. 45, 8 ist der König „gesalbt mit F. mehr denn seine Gesellen“, d. h. er hat das freudige Vollgefühl seiner Kraft und ragt vor den anderen hervor durch Glanz und Herrlichkeit (vgl. Salben, Öl).

Freudig, Freudigkeit. Dieses Wort, von Luther eigentlich immer freidig geschrieben, kommt nicht von Freude her, sondern hat die Bedeutung: kühn, mutig. So von einem Heerführer, Jos. 1, 7. Weiter bedeutet es den auf innerer Überzeugung ruhenden und vor keiner Gefahr sich fürchtenden Freimut, den z. B. ein Verkündiger des Evangeliums haben muß, in Wort u. That (Ap. 4, 29. 31; 26, 26; 2 Kor. 7, 4; Eph. 6, 19 f.; Phi. 1, 20; 1 Th. 2, 2). Ferner wird es gebraucht von der Zuversicht des Christen Gott gegenüber, wie wir sie um Christi willen haben dürfen (Eph. 3, 12) und fleißig benützen sollen zur Tilgung unserer Sündenschuld (Ebr. 4, 16; 10, 19), zum Gebet im Namen Jesu (1 Joh. 5, 14, vgl. 3, 21). Diese „Freudigkeit“ wird dann auch einmal standhalten, wenn wir vor Christus erscheinen müssen am Tag des Gerichts (1 Joh. 2, 28; 4, 17). Auch „der freudige Geist“, um welchen der Psalmist (51, 14) bittet, ist der Geist des Muts, von dem gestärkt der Begnadigte sich wieder zu Gott zu erheben wagt. H.

Freund, Freundschaft. Das schönste Wort über Freundschaft steht Sir. 6, 16: Ein treuer F. ist ein Trost des Lebens; wer Gott fürchtet, der kriegt solchen F. (vgl. V. 14 u. 15). Ähnliche Worte finden sich aber auch schon in den Sprüchen, z. B. 18, 24: Ein treuer Freund liebet mehr und stehet fester bei, denn ein Bruder (vgl. 17, 17); 27, 9: Das Herz freuet sich an Salbe und Räucherwerk, aber ein F. ist lieblich um Rats willen der Seele. Das schönste Beispiel zur Erläuterung solcher Sprüche ist die F. Davids und Jonathans, entstanden aus neidloser Anerkennung der Verdienste des Hirtenknaben von seiten des Königssohnes (1 Sa. 18, 1—4), bewährt in Zeiten schwerer Anfechtung (Kap. 19 u. 20; 23, 16 ff.), gekrönt durch Davids Trauerlied um den gefallenen F. (2 Sa. 1, 19 ff., namentlich V. 25 u. 26). Kein anderes Beispiel der Bibel (solche sind David und Husai 2 Sa. 15, 37, Sadrach, Mesach und Abednego Da. 3, Philippus und Nathanael Joh. 1, 45 ff., Paulus u. Barnabas Ap. 13, 2, Paulus und Philemon s. d. Brief) läßt uns so in das innerste Wesen der F., den gegenseitigen Zug der Herzen zu einander, und in die höchste Weihe derselben, gemeinsames Gottvertrauen, hineinblicken. Die erste Freundespflicht ist die Treue (Sir. 27, 17—19; 9, 14), die namentlich durch Verleumdungen nicht notleiden darf (Sir. 6, 1), und auch wenn

der F. arm wird, standhalten muß (Sir. 22, 28). Um Freunde zu gewinnen, empfiehlt Sirach, daß man bei andern alles zum besten auslege (6, 5, vgl. 1 Kor. 13, 7). Im N. T. tritt die F. hinter der christlichen Bruderliebe, den Verhältnissen der ersten Gemeinden entsprechend, zurück; denn wo die Christen noch so in der Minderzahl unter Andersglaubigen drinstanden, da mußte das alle umfassende gemeinsame Band vor der Herzensneigung einzelner den Vorrang haben; wurden ja doch sogar manche von früher her bestehende Freundesbande durch das Bekenntnis des einen Teils zu Christo zerrissen (Mt. 10, 36). Aber das Freundschaftsverhältnis selbst ist mit dem Christentum keineswegs im Streit, sondern dadurch aufs höchste geadelt, daß Christus selbst seine Jünger F.e genannt und den größten Freundschaftsdienst für sie geleistet hat (Joh. 15, 13 ff.), wie denn die Schrift einigemal sogar Menschen den Ehrennamen von F.en Gottes zukommen läßt, Ps. 127, 2; 108, 7, vergl. 2 Mo. 33, 11, für Abraham wurde es ein stehender Name, Jud. 8, 19; Geb. Ai. 11; Jak. 2, 23. Leider ist nicht alle Freundschaft in der Welt reiner und edler Art. Es giebt eigennützige F.e: „wenn's dem F. wohlgehet, so freuen sie sich mit ihm; wenn's ihm aber übel gehet, so werden sie seine Feinde" (Sir. 37, 4); daher der Rat: „Vertraue keinem Freunde, du habest ihn denn erkannt in der Not" (Sir. 6, 7, vergl. Spr. 14, 20; 19, 4, 7). Und wenn schon Verkennung von seiten der F.e aufs tiefste schmerzt (vgl. Hiob und seine Freunde), so noch mehr Verrat und Falschheit (Ps. 38, 12; 41, 10; Mt. 26, 50). Es ist ein Zeichen tiefsten Verfalls, wenn Vertrauensbruch in den nächsten Beziehungen zur Regel wird (Jer. 9, 3 f.). Nicht viel wert ist auch eine F. wie die zwischen Herodes und Pilatus (Lu. 23, 12). Und weil es einmal so in der Welt aussieht, so kann man das Wort wohl verstehen: der Welt F. ist Gottes Feindschaft (Jak. 4, 4). — Auf das Verhältnis bräutlicher Liebe werden die Benennungen F. u. Freundin im Hohenlied angewandt; als freundliche Anrede dient auch bei Fernstehenden „mein Freund" (z. B. Mt. 20, 13). Freundschaft endlich ist oft = die Verwandten (1 Mo. 12, 1; 43, 7; Lu. 1, 61). H.

Freundlich, Freundlichkeit. Freundlichkeit ist der natürliche Ausdruck der Liebe in Worten und Gebärden und die unzertrennliche Begleiterin ihres Thuns. Die F. ist Zeuge davon, daß es der Liebe nicht sauer wird, sich ans Licht zu wagen, sondern daß der Liebe Übende selbst davon beglückt, ja beseligt wird. Daher ist denn auch die Wirkung der F. „wie Honigseim" (Spr. 16, 24); und im Verzeichnis der guten Eigenschaften der Liebe steht sie mit obenan, 1 Kor. 13, 4. Wie oft wird dem entsprechend der Gott, der die Liebe ist, selbst gepriesen als der freundliche. Eine Reihe von Psalmen beginnt oder schließt mit dem Aufruf: Danket dem Herrn, denn er ist freundlich! (Ps. 100, 5; 106, 1; 107, 1; 118, 1. 29; 136, 1). In der ganzen Art, wie Gott uns seine Wohlthaten zukommen läßt, können wir „schmecken und sehen, wie freundlich er ist", Ps. 34, 9, vgl. 1 Pe. 2, 3. Und wie gerne läßt er durch seine Boten freundliche Worte verkündigen, Jes. 40, 2; Hos. 2, 16 — Worte, deren freilich nur die Frommen sich getrösten dürfen (Mi. 2, 7). Wie freundlich ist er beim Verzeihen, Ze. 3, 17 — ganz so wie ihn der Heiland im Gleichnis vom verlorenen Sohn abgebildet hat. All diese F. Gottes hat sich gesammelt und ist erschienen in seinem Sohne, Tit. 3, 4, und strahlt wieder aus dessen Worten und Thaten, sein Joch ist „freundlich", wie das Wort im Grundtext lautet, Mt. 11, 30. Darum sollen auch seine Diener vor allem F. beweisen, 2 Kor. 6, 6; 2 Tim. 2, 24. Ja es ist eine allgemeine Christenregel: seid untereinander f., Eph. 4, 32; 1 Pe. 3, 8 — ein Wort, das noch ergänzt wird durch die Erinnerung des Herrn, daß es nicht genüge, gegen seine Brüder f. zu sein (Mt. 5, 47). Bei der Neigung des natürlichen Herzens zur Unfreundlichkeit ist es nötig, die F. immer aufs neue anzuziehen (Kol. 3, 12). Übrigens ist Unfreundlichkeit immer noch besser, als erheuchelte F.! (Ps. 28, 3; Jer. 9, 7; 12, 6.) H.

Freundrecht. Das Gesetz verlangte 3 Mo. 25, 25, daß wenn einer verarmte und etwas verkaufte, dies vom „nächsten Freund", d. h. Verwandten, eingelöst werden solle und dürfe, damit das Eigentum bei der Familie bleibe. Hierauf bezieht sich, wozu Jeremia (32, 7 ff.) aufgefordert wird, vgl. Ru. 2, 20, s. auch Art. Erbe.

Frevel. Dieses Wort, sowie versch. Zusammensetzungen oder Ableitungen, wie Frevler, freventlich, frevelböse, Frevelregiment, kommt mannigfach vor; es bezeichnet das Böse und Schlimme mit dem Nebenbegriff des Frechen, Übermütigen, Heillosen gegenüber von Gott, des Boshaften, Mutwilligen, Gewaltthätigen gegenüber von Nebenmenschen. 4 Mo. 15, 30 ist „aus Frevel" (nach dem Hebräischen eigentlich „mit erhobener Hand") die Bezeichnung für die mutwilligen, absichtlichen Vergehungen, die Bosheitssünden und Kapitalverbrechen gegen Gott und seinen Bund, wie Abgötterei, Gotteslästerung, Sabbathschändung u. dgl., für welche keine Versöhnung durch Opfer möglich war, sondern die schlechthin bestraft werden sollten. Vgl. Sündopfer.

Friede ist in der Bibel nur in einem Teil der Stellen = Gegensatz von Streit und Krieg, in den andern ist es, der Grundbedeutung des hebr. Wortes nach, ein Zustand der Ruhe und des Wohlseins, also = Glück, Sicherheit, Heil. Im ersteren Sinn ist der Friede eine Aufgabe der Menschen, im zweiten Sinn eine Gabe Gottes. — 1) Friede = ein Zustand ohne Streit zwischen einzelnen, oder ohne Krieg zwischen Völkern. In ersterer Beziehung ermahnt die Bibel oft, man solle dem F. gegen jedermann nachjagen, Ps. 34, 15; Sach. 8, 16. 19; Mk. 9, 50; Eph. 4, 3; Ebr. 12, 14; 2 Tim. 2, 22; vergißt aber nicht, hinzuzusetzen: „soviel an euch ist" (Rö. 12, 18), da zum Friedenhalten immer zwei gehören (vgl. Ps. 120, 6. 7). Und weil, wo einmal der F. gebrochen ist, es oft einem Dritten leichter ist, denselben wieder herzustellen, so preist der Heiland die „Friedensstifter" (Luther: Friedfertigen, Mt. 5, 9) selig und verheißt ihnen, sie sollen Kinder Gottes heißen (vgl. Spr. 12, 20). Die Pflicht, F. zu halten, findet ihre Grenze an den beiden höheren Pflichten, für die Wahrheit zu zeugen und der Ungerechtigkeit zu steuern; weshalb der Herr sagen mußte: ich bin nicht gekommen, F. zu senden, sondern das Schwert (Mt. 10, 34). Ein Trost für diejenigen, welche um der Wahrheit und Gerechtigkeit willen in Kampf eintreten müssen, ist es aber, daß die Frucht der Gerechtigkeit schließlich doch der F. ist (Jes. 32, 17; Jak. 3, 18).

Und so ist in anderem Sinn Christus doch der größte Friedensstifter: F. gehört zu den Früchten seines Geistes (Ga. 5, 22); F. hat er gestiftet zwischen den vorher getrennten Zweigen der Menschheit, Juden und Heiden (Eph. 2, 14), ja F. endlich zwischen Gott und den Menschen, die durch die Sünde entzweit waren (Rö. 5, 1; Kol. 1, 20). — Der F. zwischen den Völkern wird um so mehr als ein hohes Gut empfunden, je mehr man die Übel des Krieges gefühlt hat. Das spürt man solchen dankbaren Worten an wie Ps. 147, 14: Er schafft deinen Grenzen F.n; oder solchen schmerzlichen Klagen wie Jes. 33, 7: die Boten des F. weinen bitterlich! Freilich giebt es auch einen feigen F. (1 Kö. 20, 34) und einen falschen F., der schlimmer ist als Krieg (Jer. 8, 11; Mi. 3, 5; Hes. 13, 10). Aber der rechte F. gehört zu den größten Segnungen Gottes (3 Mo. 26, 6), wie die Wegnahme des F. zu den schwersten Gerichten (Off. 6, 4). In den Weissagungen von dem Messias gehört es zu den wichtigsten Zügen, daß er der Friedefürst (Jes. 9, 5), ein Reich ewigen F.ns haben werde (V. 6); vgl. Jes. 32, 18; Mi. 5, 4 (rev. Übers.: „er wird unser F. sein"), Sach. 9, 10. — 2) In der andern Bedeutung bezeichnet F. in ganz umfassender Weise einen Zustand, wo von außen die Sicherheit und Ruhe durch nichts gestört ist, von innen kein Schmerz, kein Vermissen, keine Sorge das Herz plagt — ein Ausdruck, ganz geeignet, die Fülle dessen, was Gott uns Menschen sein und schenken will, in ein Wort zusammenzufassen. So im hohepriesterl. Segen: der Herr gebe dir F.! 4 Mo. 6, 26; so in den Segenswünschen der neutestamentl. Briefe (die wohl nicht zufällig an jenen aaronitischen Segen anklingen: der Herr sei dir gnädig — gebe dir Frieden): Gnade sei mit euch und Friede! (Rö. 1, 7 u. sonst). Vgl. in dem Lobgesang der Engel: F. auf Erden! (Lu. 2, 14). Daher heißt Gott geradezu der „Gott des Friedens", 1 Th. 5, 23; Rö. 15, 33. Leicht erklärlich ist, daß im A. T. mehr die äußere, im N. T. mehr die innere Seite des Begriffs in den Vordergrund tritt. Erstere z. B. Spr. 3, 17: Alle ihre Steige sind F.; Hes. 16, 49: alles vollauf und guter Friede; Hi. 5, 24: du wirst erfahren, daß deine Hütte F.n hat; Jer. 29, 11: Gedanken des Friedens und nicht des Leides (vgl. Lu. 19, 42). Letztere z. B. Rö. 14, 17: das Reich Gottes ist Gerechtigkeit, Friede und Freude im heil. Geist; Rö. 8, 6: geistlich gesinnt sein ist Leben und F. Dieser F. des Reiches Gottes ruht auf der Versöhnung und Weltüberwindung durch Christus und ist ihr unmittelbarer Wiederschein im Herzen, Eph. 2, 17; Jes. 53, 5; Joh. 16, 33. Daher Christus nach seiner Auferstehung seine Jünger begrüßt mit dem Worte: F. sei mit euch! (Joh. 20, 19. 26), ein Wort, das hier jedenfalls tieferen Sinn hat, als die bloße Grußformel (s. u.); es ist Erfüllung seines Versprechens: „den F. lasse ich euch!" Joh. 14, 27. Wenn er hier diesen F. noch weiter als seinen Frieden bezeichnet, so ist damit gesagt, daß derselbe auf einer völligen Einheit mit Gott ruht, wie sie von Christus aus auf seine Jünger sich fortpflanzt. Daher heißt dieser F. auch der F. Gottes, Phi. 4, 7; Kol. 3, 15. Obgleich derselbe schon hier auf Erden uns geschenkt wird, so kann er doch in seiner vollendeten Gestalt auch zu den am Gerichtstag zu verleihenden Gaben gerechnet werden, Rö 2, 10. — Im F. sterben — der höchste Wunsch schon der alttestamentl. Frommen, 1 Mo. 15, 15; Jer. 34, 5 — ist im Neuen Bund seit Simeon eine Wahrheit geworden, die nicht mehr bloß die ungestörte Ruhe der letzten Stunden, sondern die innere Überwindung der Todesangst in sich schließt (Lu. 2, 29, vgl. Ebr. 2, 15). — „Friede sei mit dir!" war beim Volk Israel der gewöhnliche Gruß der sich Begegnenden, eine Anwünschung alles Guten (Ri. 19, 20; 1 Sa. 25, 6 u. s. w.), im Neuen Bund vertieft zur Anwünschung des göttlichen F. (Mt. 10, 12 f.). Ähnlich der Abschiedsgruß: Gehe hin mit F.! 2 Mo. 4, 18; 1 Sa. 1, 17; von Christus zur Versicherung der göttlichen Gnade gebraucht, Lu. 7, 50; 8, 48. H.

Friedefürst s. Friede.

Friedsam ist teils = friedlich, 1 Mo. 34, 21, teils = heilsam, Ebr. 12, 11.

Froh werden bezeichnet eine durch vorhergehende Sehnsucht oder vorhergehenden Druck gesteigerte Freude (Ps. 105, 38; Spr. 11, 10; Lu. 23, 8; Joh. 8, 56; 20, 20) über eine das vorhandene Bedürfnis ganz und voll befriedigende Thatsache (Ps. 60, 8; Jer. 12, 13; Joh. 11, 15). H.

Fröhlich, -keit bedeutet eine Freude, die das Herz und die Glieder des Menschen nicht ruhig läßt, sondern in lebhafte Bewegung setzt, sich also irgendwie nach außen äußert, vgl. Spr. 15, 13: ein fröhlich Herz macht ein fröhlich Angesicht; Ps. 51, 51, 10: Laß mich hören Freude und Wonne, daß die Gebeine f. werden. Insbesondere der Mund kann bei der F. nicht stumm bleiben; Ps. 71, 23: meine Lippen sind f. und lobsingen dir; Jes. 14, 7: alle Welt jauchzet f.; Ps. 103, 5: der deinen Mund f. macht. Noch stärker liegt dies in dem Ausdruck „frohlocken" (Ps. 95, 1; 100, 2; Jes. 44, 23). Ja weil bei f. alles auf den äußeren Ausdruck ankommt, so können in dichterischer Sprache auch solche Dinge f. heißen, die ohne wirklich inneres Bewußtsein f. aussehen; z. B. Ps. 98, 8: alle Berge seien f.; Jes. 35, 1: das Gefilde wird fröhlich stehen. Übrigens beschränkt die Bibel das Fröhlichmachen keineswegs auf irdische Dinge (wie z. B. den Wein Ri. 9, 13, ein tugendsam Weib Sir. 26, 4; Kindersegen Ps. 113, 9), sondern redet ausdrücklich auch von einer „Fröhlichkeit am Herrn" (Sach. 10, 7); ja diese kann dasein neben äußerer Traurigkeit (2 Kor. 6, 10). Fröhlichkeit ist nicht nur für die äußere und innere Gesundheit des Menschen zuträglich, Sir. 30, 23. 27, sondern macht auch geschickt, sich im Leiden aufrecht zu halten, und ist Gott wohlgefällig (2 Kor. 9, 7, vgl. Lu. 15, 32). H.

Fromm, Frömmigkeit ist ein eigentlich ganz dem alttestamentlichen Sprachschatz angehöriges Wort; denn an den wenigen Stellen, wo Luther es im N. T. hat, steht im Grundtext entweder „gerecht" (was die rev. Übers. Mt. 9, 13 auch dafür gesetzt hat) oder ein anderes Wort mit ähnlicher Bedeutung. Nun ist allerdings auch im A. T. „fromm" und „gerecht" der Bedeutung nach kaum verschieden, wie denn beide Wörter oft miteinander abwechseln (z. B. Ps. 33, 1: Freuet euch des Herrn, ihr Gerechten, die Frommen sollen ihn schön preisen; Jes. 1, 26: Alsdann wirst du eine Stadt der Gerechtigkeit und eine fromme Stadt heißen). Beide Ausdrücke besagen, daß ein Mensch ist, wie er sein soll, wie man ihn haben will; daß er das Maß

ausfüllt, nach dem er gemessen wird, daß er von der Linie nicht abweicht, die ihm vorgezeichnet ist. Ein Unterschied läßt sich nur insoweit erkennen, als in das Wort f. (im Hebräischen wie in unserem jetzigen deutschen Sprachgebrauch) noch mehr als in das Wort gerecht das bestimmte Bewußtsein aufgenommen ist, daß ein Mensch ist, wie gerade Gott ihn haben will, daß er den göttlichen Maßstab ausfüllt. Vgl. z. B. 1 Mo. 17, 1: wandle vor mir und sei f.; Hes. 18, 9: der nach meinen Rechten wandelt und meine Gebote hält — das ist ein frommer Mann u. dergl. Daher auch das so vielfach im A. T. bezeugte Vertrauen, daß auf dem Frommen Gottes Wohlgefallen ruhe Spr. 11, 20, daß Gott seinen Weg ebne Spr. 15, 19, sein Geschlecht segne Ps. 112, 2 ff., daß Gott den Frommen kein Gutes mangeln lasse Ps. 84, 12, und ihnen das Licht immer wieder aufgehen lasse Ps. 97, 11. Man kann freilich an dem Wort „fromm“ auch den ganzen Zweifelskampf verfolgen, der auf dem Boden des A. T. durchzukämpfen war, weil so manchmal die Erfahrung jenem Vertrauen zu widersprechen schien. Nicht bloß, daß die Frommen sich so oft als Zielscheibe für die Bosheit der Gottlosen fühlen (Ps. 11, 2; 37, 14; Spr. 29, 10; Hab. 1, 13), sondern daß es auch den Augenschein gewinnt, Gott bringe um „beide den Frommen und den Gottlosen“ (Hi. 9, 22). „Wenn jemand schon f. ist, so gilt er doch nichts bei Gott“ (Hi. 34, 9). Für solche Lebensrätsel hat ja auch das N. T. nur den festen Glauben zur Lösung, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum besten dienen, Rö. 8, 28. An einigen Stellen heißt auch Gott „fromm“, sofern wir Menschen an ihm nichts auszusetzen finden und er alle Erwartungen, die man zu ihm haben darf, erfüllt, Ps. 25, 8; 92, 16; 5 Mo. 32, 4; 2 Sa. 22, 26. — Buch des Frommen, Jos. 10, 13, s. d. Art. Buch. H.

Frommen Sir. 20, 14; Wsh. 6, 27; 1 Kor. 6, 12; 10, 33 = nützen, nützlich, heilsam, förderlich sein, wegen letzterer Stellen s. Art. Frei.

Frondienst. Die Israeliten wurden in Ägypten zu schweren Arbeiten für den König, insbesondere zum Ziegelbrennen und auch zu Feldarbeiten angehalten. Unter letzteren hat man wohl die Anlegung von Kanälen und dergl. zu verstehen. Ägyptische Fronvögte, denen wieder israel. Amtleute untergeben waren, führten die Aufsicht, vgl. 2 Mo. 1, 11. 14 (Fig. 166). Nach der Eroberung von Palästina wurden die kanaanit. Einwohner, soweit man sie nicht ausrottete, fronpflichtig (Luther: zinsbar), Jos. 16, 10. Ein Beispiel sind die Gibeoniten, Jos. 9, 27. David hatte einen eigenen Fronvogt, 2 Sa. 20, 24 (Luther: Rentmeister). Salomo nötigte vollends alle im Lande wohnenden Kanaaniter zum F., 1 Kö. 9, 20 f. Auch andere besiegte Feinde konnten vom Sieger mit Fronen belegt werden (Fig. 167). Übrigens wurden auch die freien Israeliten nicht ganz mit F.en verschont. Salomo verwendete ihrer 30 000 zum Tempelbau, 1 Kö. 5, 27 f., und diese Ausnützung des Volks legte namentlich den Grund zu der Unzufriedenheit, welche Rehabeam büßen mußte. Vgl. die Artt. Abgaben und Nethinim. † W. L.

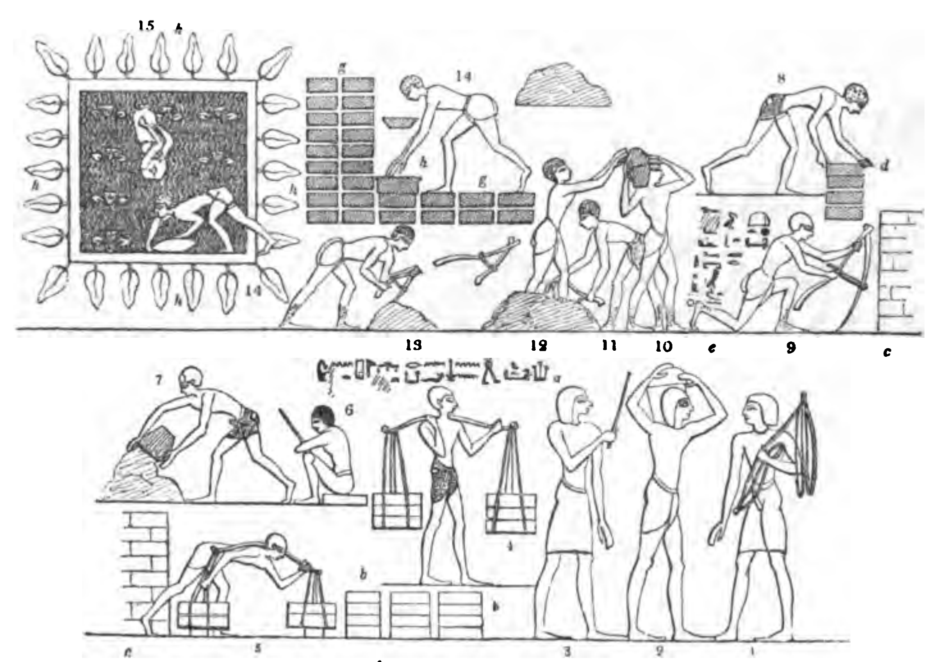


Fig. 166. Fronarbeiter der Ägypter mit Ziegelstreichen beschäftigt (von Theben).
3. 6 ägyptische Aufseher, 7. 11. 12. 13 bearbeiten den Lehm, während ihnen aus dem Teich Wasser zugetragen wird. 2. 10 bringen den Lehm zu 8. und 14, welche mit hölzernen Formen daraus Ziegel bilden. Die fertigen Steine werden von 1. 4. 5 fortgetragen.

Frosch. Anläßlich der zweiten ägyptischen Plage, 2 Mo. 8, 1—14, werden die Frösche erwähnt, die aus dem Strom herauf kriechen, in die Häuser, Kammern, Betten, Backöfen u. s. w. steigen. Diese Art des Auftretens würde nur für den Laubfrosch passen, der mit seinen Saugwarzen an den Zehen an jeder Wand hinansteigt. Der gewöhnliche F. der Nilsümpfe ist heut-

zutage der durch ganz Syrien und Europa sich aufhaltende **Rana esculenta**. Derselbe verläßt jedoch das Wasser nicht wie der Laubfrosch, der auf dem Land sich kühle Schlupfwinkel aufsucht. — Off. 16, 13 sind die Frösche Sinnbilder des Unreinen. Fr.

Frucht bezeichnet den dem Menschen zur Nahrung dienenden Ertrag des Feldes, der Bäume, des Weinstocks, Sir. 11, 3 auch den Honig der Bienen; ferner bei Menschen (F. des Leibes, der Lenden) die Kinder u. Nachkommen; auch auf Tiere wird der Ausdruck angewendet. In allen diesen Beziehungen ist Fruchtbarkeit ein Werk wie der Allmacht, 1 Mo. 1, 11. 22. 28, so der Güte und Gnade Gottes, 5 Mo. 7, 13; 28, 4; 1 Mo. 30, 2; Ps. 127, 3, während Unfruchtbarkeit als Strafe des Ungehorsams angedroht wird, 5 Mo. 28, 18. — Sehr häufig ist der bildliche Gebrauch des Worts für: sichtbare Wirkung, Erfolg im guten und schlimmen Sinn, z. B. Rö. 6, 21 f.; Mt. 7, 16—20; Ga. 5, 22. Die F. des Mundes, der Lippen ist Spr. 12, 14; 13, 2; 18, 20 f. die gute Rede; Jes. 57, 19 heißt so die Friedenspredigt, Ebr. 13, 15 das Dankopfer des Gebets. W. S.

Frühlinge 1 Mo. 30, 41. 42. Die im Frühling erzeugten Lämmer waren kräftiger und besser als die des Herbstes; Jakob nützt das zu seiner Bereicherung aus.

Frühregen, Spatregen. Die geographische Lage Palästinas (Jerusalem liegt zwischen dem 31. und 32° n. Br.) bringt es mit sich, daß der Wechsel der Tageslänge durchweg ein ganz geringer ist. Einen Frühling und einen Herbst, wie ihn Deutschland kennt, giebt es in Palästina nicht: es giebt nur Sommer und Winter. Dieser ist die Zeit des Regens (Hohel. 2, 11) und währt von Oktober bis März, jener ist die Zeit der Trockenheit, während welcher in der Regel kein Regen fällt. Der Winter beginnt gegen das Ende Oktobers mit dem sogen. Frühregen (5 Mo. 11, 14), der das dürre, nach Wasser förmlich lechzende Land erstmals befeuchtet und im Laufe weniger Tage grün bekleidet und den Boden zum Ackern und Säen tauglich macht. Nach dem ersten sogen. F. folgt eine Zeit, in welcher vielfach Regen und in den höheren Lagen Schnee fällt. Die Niederschläge bringt in der Regel ein Süd- oder Südwestwind. Zwischen hinein bringt ein Nordwestwind milde, sonnige Tage. In den drei Wintermonaten halten dann die nördlichen Winde an, vielfach zu Stürmen sich steigernd und öfters gewaltige Regengüsse mit sich führend. Die Winterfrucht ist jetzt im Boden und das Kulturfeld bekleidet sich mit Saaten grün. Die den Sommer über vertrockneten, kümmerlich unter der Erde fortlebenden Knollen- und Zwiebelgewächse schwellen wieder auf und keimen, alles Leben wird geweckt, namentlich auch das der Schnecken und anderer wirbellosen Tiere. Ende März, Anfang April kommen nach einer Reihe sonniger Tage oder Wochen noch einige Regentage, von Gewittern und kühler Temperatur eingeleitet. Es ist der Spatregen, der die Winterfrucht zur Entwicklung bringt. Manchmal, wie z. B. 1875, verzögert sich der Spatregen oder das Ende des Winters bis in die ersten Tage des Monats Mai. Jetzt wird das Sommerfeld bestellt und die Sommerfrucht gesät. Der Sommer beginnt jetzt faktisch, d. h. ein wolkenloser Himmel (1 Sa. 12, 17) und steigende Wärme. Im Mai ist in der Regel die Gerstenernte, im Juni die Weizenernte, deren Saat mit dem Spatregen in die Erde gelegt war. Im allgemeinen wehen jetzt die Winde aus dem Süden und Südosten, letztere sind die gefürchtetsten, die versengend heiß aus der Wüste kommen. Fallen dieselben vor der Reifezeit der Saaten ein, so zerstören sie teilweise die Ernte und verdorrt der Halm. Vor dem völligen Verdorren bewahrt nur der glücklicherweise sehr reichlich fallende

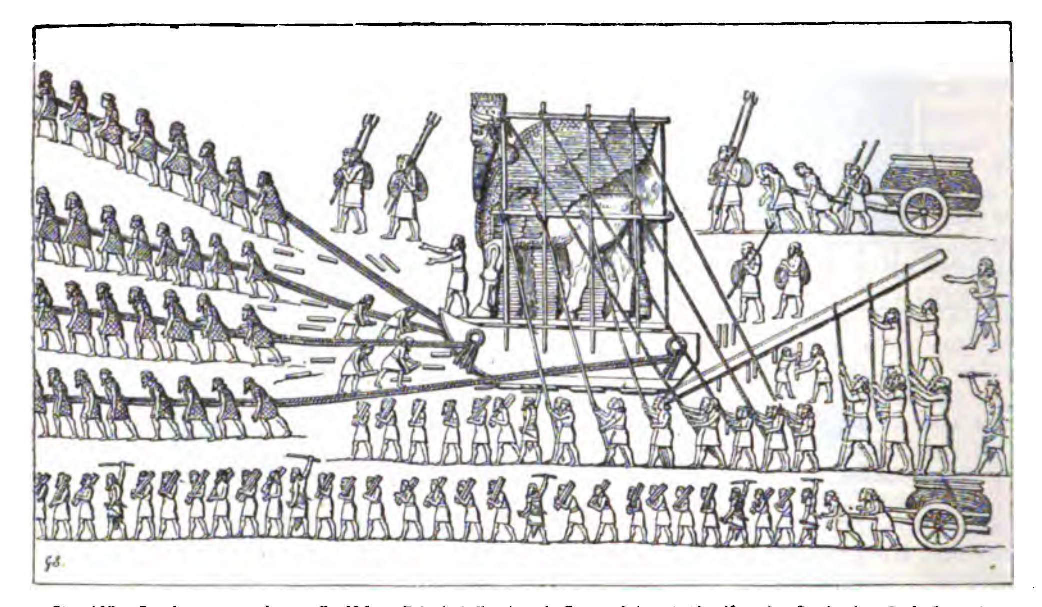


Fig. 167. Fortbewegung eines assyrischen Stierkolosses durch Fronarbeiter (teilweise rekonstruiert). Nach Layard.
Vier Reihen Männer ziehen an Seilen den auf einem Schlitten befindlichen Koloß, während andere eine Menge Walzen auf dem Boden unterlegen und noch andere von hinten durch Einstemmen gewaltiger Hebel nachhelfen.

Tau (1 Mo. 27, 39 und 5 Mo. 33, 13). Vom Monat Juni ab ist die Zeit der Ernte, zuerst des Weizens, der auf dem Feld ausgedroschen wird, dann der Feigen, Trauben und Oliven. Die Ernte der letzteren währt bis in den Monat Oktober und November (Jer. 3, 3; 5, 24; Joel 2, 23). Fr.

Fuchs. Der syrische F. heißt zwar in der Zoologie Vulpes flavescens, die Unterschiede von dem europäischen Vulpes reichen jedoch nicht hin, eine wirklich eigene Spezies daraus zu machen. Der eigene Name soll nur sagen, daß gewisse Eigentümlichkeiten in der Färbung eine geographische Spielart begründen, welche die syrische Form des F. erkennen lassen. Unter dem hebr. Namen Schual ist jedoch außer dem F. wohl auch der Schakal (s. d. Art.) begriffen, zu welchem die 300 Füchse Simsons, Ri. 15, 4, zu gehören scheinen. Durch Graben von Höhlen (Mt. 8, 20) wird der F. den Weinbergen gefährlich (Hohel. 2, 15), daher werden ihm verglichen die falschen Propheten Israels, Hes. 13, 4, der arglistige Herodes, Lu. 13, 32. Fr.

Füllen, die Hände. Wer für den Herrn seine Hände füllt, versieht sich mit Gaben, die er dem Herrn darbringt, vgl. 2 Mo. 32, 29; 1 Chr. 30, 5; 2 Chr. 29, 31. Weil nun aber die Opfergaben durch Vermittlung des Priesters dargebracht wurden, welcher selbst bei seiner Amtseinsetzung die Hände für den Herrn f. mußte (Füllopfer, s. Priesterweihe), so bedeutet der Ausdruck: die Hände jemands f., s. v. a. ihn in das Priesteramt einsetzen, 2 Mo. 28, 41; 29, 9; 3 Mo. 21, 10. Sogar von abgöttischem Dienst, Ri. 17, 5; 1 Kö. 13, 33. † W. L.

Füllopfer s. Priesterweihe.

Fündlein Spr. 23, 4; Wsh. 15, 5 = Einfälle, Kunstgriffe, mit der Nebenbedeutung entweder des Armseligen oder des nicht ganz Aufrichtigen, Offenen.

Fürbaß = vorwärts, weiter.

Fürbitte s. Beten; Fürsprecher.

Furcht, fürchten. 1) Furcht war die unmittelbare Folge der Sünde (1 Mo. 3, 10), und ist seitdem die unzertrennliche Begleiterin der gottentfremdeten Menschheit: da ist immer Sorge, F., Hoffnung und zuletzt der Tod (Sir. 40, 2). Gerade die Todesfurcht wirft ihre Schatten lange voraus auf das Leben der Menschen und macht sie zu Knechten (Ebr. 2, 15; Ps. 55, 5). Naturereignisse und eigene Gedanken (Mt. 8, 26; 14, 26) ängstigen das leicht verzagte Menschenherz (Jer. 17, 9). Vor den Zeichen des Himmels f. sich die Heiden (Jer. 10, 2), und wie viel Ursache geben sich die Menschen, daß sie sich selbst unter einander f. müssen. Doch macht mehr als der Gedanke an die Bosheit anderer Leute das eigene Gewissen uns F. (1 Mo. 4, 14), und seine Unruhe ist der schärfste Stachel in jeder Angst (Jes. 48, 22; 57, 21). Darum kommt die allein wirksame Bekämpfung der F. vom Himmel her, von wo so oft in der Schrift das Wort erschallt: Fürchte dich nicht! Fürchtet euch nicht! So ruft Gott selbst, wenn er den Menschen erscheint (1 Mo. 15, 1); so namentlich die Engel, wo sie sich zeigen (1 Mo. 21, 17; Ri. 6, 23; Lu. 1, 13; 2, 10; Mt. 28, 5 u. s. w.), denn die himmlische Erscheinung flößt unwillkürlich dem Menschen Schrecken ein. Und aus Gottes Mund gewinnt dieses Wort eine Kraft, das Gefühl seiner Nähe kann jede F. überwinden. Das bezeugen viele mutige Worte der Schrift, namentlich die Psalmen 23, 4: ich f. kein Unglück, denn du bist bei mir; 46, 3: darum f. wir uns nicht, wenn gleich die Welt unterginge u. s. w.; 118, 6: der Herr ist mit mir, darum f. ich mich nicht. Eine Art der F. ist unbedingt zu bekämpfen und zu unterdrücken: die Menschenfurcht, namentlich wo sie uns vom Guten und von der Entschiedenheit für Christus abwendig machen will (Mt. 10, 26. 28; Joh. 7, 13; 19, 38). Die größte Steigerung der F. soll die Endzeit den Menschen bringen (Lu. 21, 26). — 2) Sehr viel redet die Bibel, namentlich das A. T., von der Furcht Gottes oder des Herrn. Sie meint damit aber nicht ein ängstliches Fliehen vor Gott, oder ein trotziges Sichabschließen von ihm. Denn so sehr der erste Eindruck Gottes auf das natürliche Menschenherz der der Angst ist, wenn dasselbe sich der Übermacht Gottes wehrlos preisgegeben fühlt, so wenig kann er dies auf dem Gebiet der Gnadenoffenbarung Gottes bleibend sein. Hier ist die F. Gottes vielmehr eine freiwillige Anerkennung seiner Größe und Macht (Ps. 33, 18), seiner Herrscherstellung (Mal. 1, 6) und seines heiligen Willens (5 Mo. 6, 2; Pr. 12, 13); sie ist mit einem Wort der Gott gebührende Respekt. In diese Stellung sucht Gott selbst den Menschen ihm gegenüber zu bringen, aber keineswegs bloß durch Gericht und Strafen, sondern durch alle Erweisungen seiner königlichen Güte und seiner allmächtigen Gnade (Ps. 67, 8; Jer. 5, 24; Ps. 130, 4). Und es kommt alles darauf an, daß der Mensch nicht erst gezwungen, sondern freiwillig diese Stellung einnehme; denn Gott kann freilich auch dazu zwingen, daß man ihn f. muß (vgl. Mi. 7, 17; 2 Mo. 6, 1). Wer freiwillig Gott f., der darf, eben weil er die Gott wohlgefällige Stellung einnimmt, sich auch des Wohlgefallens Gottes getrösten (Ps. 147, 11) und von ihm allen Segen erwarten (Ps. 115, 13; 128, 4). Gott schenkt den Gottesfürchtigen sein Vertrauen (Ps. 25, 14), seinen Schutz (Ps. 34, 8), sein Erbarmen (Ps. 103, 13). Darum sind die Gottesfürchtigen keineswegs gedrückte und seufzende Kreaturen, sondern sie freuen sich (Ps. 119, 74), sie loben den Herrn (Ps. 135, 20) und hoffen auf ihn (Ps. 115, 11). Vor allem aber scheuen sie sich natürlich, dem Willen Gottes entgegenzuhandeln und seine Gebote zu übertreten (3 Mo. 19, 14; Spr. 8, 13). Sie bilden überhaupt unter der Menge des Volks die wahrhaft Frommen (Jes. 66, 2. 5; Ps. 118, 4). Eine andere Seite der Gottesfurcht heben hauptsächlich die Sprichwörter hervor: sie ist auch der rechte Weg zur Weisheit und Erkenntnis (Spr. 1, 7; Hi. 28, 28); dies deswegen, weil die Gottesfürchtigen unter göttlicher Zucht und Leitung stehen (Ps. 25, 14), und weil sie überall den Spuren der göttlichen Weisheit nachgehen (Spr. 2, 1—5). Es ist selbstverständlich, daß die Gottesfurcht in diesem Sinn im N. T. nicht bestritten oder aufgehoben werden kann. Sie wird ausdrücklich mehrfach erwähnt als ein Grundton auch im christl. Geistesleben, 2 Kor. 7, 1: lasset uns fortfahren mit der Heiligung in der F. Gottes; Eph. 5, 21: seid untereinander unterthan in der F. Gottes, vergl. Ap. 10, 35; 1 Pe. 2, 17; Off. 14, 7. Diese Gottesfurcht ist keine knechtische, sondern eine kindliche, und wird dies im N. T. nur noch reiner und vollkommener. Wenn daher doch in einigen neutestamentl. Stellen der Geist der Liebe dem Geist der F. entgegengestellt wird

(1 Joh. 4, 18: F. ist nicht in der Liebe; Rö. 8, 15: ihr habt nicht einen knechtischen Geist empfangen, daß ihr euch abermal f. müßtet; 2 Tim. 1, 7: Gott hat uns nicht gegeben den Geist der F.), so ist an diesen Stellen nicht die ehrerbietige Gottesfurcht des A. T. gemeint, sondern die Angst des natürlichen unversöhnten Herzens vor Gott. Die F. Isaaks, 1 Mo. 31, 42. 54, ist = die von Isaak gefürchtete und verehrte Gottheit. H.

Fürsprecher, Paraklet, kommt bei Luther nur einmal vor, 1 Joh. 2, 1. Aber die Sache, daß der erhöhte Christus die Seinen vertritt, kommt öfters vor. Wie er in den Tagen seines Fleisches für Petrus gebeten hat, daß sein Glaube nicht aufhöre, weil er ihn besonders bedroht sah, Lu. 22, 32; wie wir das erhabenste Beispiel solcher Fürbitte im hohepriesterlichen Gebet Joh. 17 besitzen, wie er am Kreuze für seine Mörder bat, Lu. 23, 34, die Weissagung Jes. 53, 12 erfüllend, so kann er jetzt nach vollbrachter Versöhnung und geschehener Erlösung mit besonderem Nachdruck die Seinen vertreten. Und diesen Trost reicht Johannes denen dar, die von der Sünde überwunden worden sind und die ihr Herz verdammet. Nach Ebr. 7, 25; 9, 24; Rö. 8, 34 (vgl. auch Ebr. 12, 24 das redende Blut Christi) ist es die Spitze des hohepriesterlichen Werks Christi, daß er seine ewige Erlösung für die Seinen vor Gott geltend macht, und darauf gründet sich die freudige Hoffnung und Gewißheit der Gläubigen, die hinfort keinen andern F. bedürfen, Joh. 6, 37. Wie der Herr zwar nicht für die Welt bittet, Joh. 17, 9, aber doch indirekt seine Fürbitte für die Seinen auch der Welt zu gut kommt, Joh. 17, 23, so haben wir es auch jetzt vorauszusetzen. Und zwar ist es nicht bloß eine thatsächliche, sondern auch eine wörtliche Geltendmachung seiner Gerechtigkeit. Wenn schon Männer wie Mose u. Samuel, Jer. 15, 1, oder Noah, Daniel und Hiob, Hes. 14, 14, eine kräftige, wenn auch nicht immer durchschlagende Fürbitte übten, wieviel mehr wird die Fürbitte des Gerechten im einzigen Sinn im obern Heiligtum vermögen? — Dasselbe Wort, Paraklet, kommt bei demselben Johannes noch viermal vor, aber vom hl. Geist, und wird von Luther „Tröster“ übersetzt, obwohl er es auch in dem Sinn: „Helfer, Anwalt, Vertreter“ verstand, Joh. 14, 16; 15, 26; 16, 7. Wie nun Johannes den Paraklet Christus und „den andern Paraklet“, den der Vater auf Jesu Bitte geben wird (14, 16), unterscheidet, so unterscheidet auch Paulus die Vertretung Christi, Rö. 8, 34, und des hl. Geistes, Rö. 8, 26. Während der Sohn Gottes uns zur Rechten Gottes vertritt, ist der Geist des Sohnes in unseren Herzen geschäftig und vertritt uns dem göttlichen Wohlgefallen gemäß, Rö. 8, 27. Er ist Vertreter der Glaubigen nach oben und unten. Wie er Abba schreien hilft, Ga. 4, 6; Rö. 8, 15, vgl. Off. 22, 17, so giebt er der Welt gegenüber das rechte Zeugenwort, Mt. 10, 20; Joh. 15, 26. Wie (nach Dr. Philippi) das Wort der Gottesknechte eine Sprachwerdung des hl. Geistes ist, so das Seufzen der Gotteskinder eine Empfindung u. Lautwerdung des F., der in ihnen lebt, sie bewohnt und regiert. † C. R.

Fürst. Indem wir davon absehen, daß das Wort in seinem allgemeinen Sinn für verschiedenartige Personen und Stellungen in der Bibel gebraucht wird, heben wir hervor, daß die Vorsteher der zwölf Stämme insbesondere als Fürsten der Gemeinde, Fürsten Israels bezeichnet werden. — Mt. 2, 6 steht Fürsten auf Grund der unrichtigen griech. Übersetzung anstatt Geschlechter. In den paulin. Briefen bezeichnen die Fürstentümer Engelmächte, seien es gute oder böse. Vgl. Rö. 8, 38; Eph. 1, 21; Kol. 1, 16. † W. L.

Furt. So heißen seichte Flußstellen, an denen man das Wasser durchwaten oder doch auf Reittieren übersetzen kann. Weil es keine Brücken gab, waren solche Stellen von Wert, in Kriegsfällen konnte ihre Besetzung entscheidend werden, Ri. 3, 28; 12, 5 f. Eine andere F. über den Jordan bei Jericho ist Jos. 2, 7 erwähnt, eine solche über den Jabbok, die Jakob benützte, 1 Mo. 32, 23; eine F. über den Arnon, Jes. 16, 2. Dagegen ist 2 Sa. 19, 18 (bei Luther) keine F., sondern (wie die rev. Übers. verbessert V. 19) eine Fähre, ein Floß zu verstehen. W. S.

Fuß. Über die Fußbekleidung s. Schuhe und Barfuß. — Dem ins Haus Tretenden werden die Füße gewaschen, wo dies versäumt wird, ist die einfachste Höflichkeit verletzt, Lu. 7, 44. Das Geschäft kam, wie das Auflösen der Schuhriemen, dem Diener zu, Mk. 1, 7; Joh. 13, 2 ff. — Sehr häufig wird der F. in bildlichen Redewendungen erwähnt. „Die Füße decken“ bezeichnet 1 Sa. 24, 4 entweder den Stuhlgang oder das Niederlegen zum Schlaf. Unfälle im äußern Lebensgang heißen ein Gleiten, Straucheln, Anstoßen des F., Ps. 121, 3; 91, 12; 94, 18. Ebenso werden aber auch sittliche Anstöße oder religiöse Irrungen bezeichnet, Ps. 73, 2, überhaupt ist das Gehen mit den Füßen ein Bild des sittlichen (oder unsittlichen) Lebenswandels, Ps. 119, 59. 101. 105. Der Sitz zu den Füßen eines andern ist ein untergeordneter Platz, Jak. 2, 3, daher der Platz des Lernenden, Lu. 10, 39; Ap. 22, 3. Den Staub von den Füßen schütteln bedeutet die Lossagung von aller Gemeinschaft, Mt. 10, 14; Ap. 13, 51. Mit Füßen treten heißt roh und übermütig behandeln, Ps. 41, 10; Joh. 13, 18; unter die



Fig. 168. Der untere Teil einer ägyptischen Königsstatue, deren Fußschemel die Leiber gefangener Feinde bilden (von Theben).

Füße treten ist nach der sinnbildlichen Handlung, Jos. 10, 24, Ausdruck für gänzliche Besiegung, vgl. Ps. 110, 1, wie andererseits sich einem zu Füßen werfen, zu seinen Füßen anbeten, den Staub seiner Füße lecken (Jes. 49, 23) die demütigste Unterwerfung und Huldigung ausdrückt. W. S.

Fußkette s. Geschmeide.

Fußschemel steht im eigentlichen Sinn 2 Chr.

9, 18. Bildlich heißt Gottes F. die Bundeslade, 1 Chr. 28, 2; Ps. 99, 5; 132, 7; Klag. 2, 1, als Ort des Wohnens und der Offenbarung Gottes unter seinem Volk; die Erde, Mt. 5, 35; Ap. 7, 49, auf Grund von Jes. 66, 1, über welcher der Himmel Gottes Thron ist, ein Bild der Unendlichkeit Gottes, der mit seinem Wesen Himmel und Erde füllt (Jer. 23, 24). In Ps. 110, 1 und den damit zusammenhängenden Stellen ist die völlige Unterwerfung der Feinde gemeint, s. Fuß. W. S.

Fußstapfen sind Hohel. 1, 8 der durch Fußtritte bezeichnete Weg, Spr. 29, 5 der Lebensgang eines Menschen, dem der Heuchler nachstellt, Ps. 89, 52 das Thun des Menschen, welches nach Hi. 13, 27 Gott genau beobachtet, Rö. 4, 12; 2 Kor. 12, 18 der christliche Wandel, 1 Pe. 2, 21 der vorbildliche Wandel Christi, Ps. 65, 12 die Offenbarung Gottes in reicher Segensfülle, Hi. 38, 16 die den Menschen verborgenen Geheimnisse der Meerestiefe. W. S.

Fußwaschung. Diese der körperlichen Reinheit dienende Handlung galt als eine Erweisung der Gastfreundschaft, so auch 1 Tim. 5, 10. Daß die Priester, bevor sie das Heiligtum betraten, Hände und Füße waschen mußten — 2 Mo. 30, 18 ff. — bedarf keiner Erklärung (vgl. den Art. Reinigungen). Der Heiland hat in dienender Liebe seinen Jüngern die Füße gewaschen und ihnen dadurch nicht bloß ein Vorbild der Demut gegeben, sondern ihnen auch erklärt, daß, wer einmal von ihm gereinigt sei, d. h. Vergebung empfangen habe, nur noch für die täglichen Sünden einer Reinigung bedürfe, Joh. 13, 4—15, deren göttliche Gewährung durch Jesu sinnbildliche Handlung verheißen ist, während zugleich dadurch die Glaubigen zur vergebenden Liebe untereinander ermahnt werden; letzteres der wahre Sinn von V. 14, derselbe enthält nicht eine Verpflichtung, die äußere Handlung zu wiederholen. † W. L.

G.

Gaal (Verwerfung), Führer der Gegner Abimelechs in Sichem, wurde von Abimelech geschlagen und von dessen Statthalter aus Sichem vertrieben, Ri. 9, 26 ff.

Gaas (Erschütterung), ein Berg im Gebirge Ephraim, in dessen Nähe Josua begraben wurde, Jos. 24, 30; Ri. 2, 9. — Bäche Gaas, Thalniederung am Fuß des Berges, Heimat des Hidai (Hurai), eines Helden Davids, 2 Sa. 23, 30; 1 Chr. 11, 32.

Gaath s. Goath.

Gaba s. Geba.

Gabaa Jud. 3, 12, sonst unbekannter Landstrich der Edomiter (der griechische Text lautet indes etwas anders).

Gabael Tob. 1, 17; 4, 21; 4, 9. 15; 9, 3 ff.; 10, 2, Verwandter des Tobias, welchem dieser Geld geliehen hatte.

Gabbatha s. Hochpflaster.

Gabe s. Geben. Vielfach ist das Wort = Opfer, s. d. Art.; über die Gaben des hl. Geistes s. d. Art. H.

Gabel. Dieses Werkzeug wird beim Essen erst seit dem 16. Jahrh. n. Chr. benützt. Die Israeliten brauchten G.n beim Kochen, z. B. des Opferfleisches, wofür eherne, nach 1 Sa. 2, 13 dreizinkige G.n beim Heiligtum waren, 2 Mo. 27, 3; 38, 3; 2 Chr. 4, 16. In 1 Chr. 28, 17 sind auch goldene erwähnt (Luther „Kreuel"). Die ebenfalls dreizinkigen G.n, 1 Sa. 13, 21, dienten bei der Feldarbeit. W. S.

Gabis. Hi. 28, 18 hat Luther das hebr. Wort beibehalten, die rev. Übers. hat dafür Kristall; eigentlich heißt G.: Eis, vgl. Edelsteine.

Gabriel = Mann Gottes, neben Michael der einzige in den kanon. Büchern der Schrift mit Namen genannte Engel, durch den Beisatz „der vor Gott stehet", Lu. 1, 19, als einer der obersten Engel bezeichnet. Da. 8, 16; 9, 21 legt er dem Daniel Gesichte aus, Lu. 1, 19. 26 kündigt er die Geburt des Täufers Johannes und Jesu an. Siehe Engel. W. S.

Gad. 1) Sohn Jakobs und der Silpa, 1 Mo. 30, 9 ff., der Name bedeutet „Glück". — 2) Der Stamm G., bei der Musterung 4 Mo. 1, 25 schon 45 650 Männer zählend, später (26, 18) noch 40 500, gehörte zu denen, welche ihren Wohnsitz schon auf der östlichen Seite des Jordan angewiesen erhielten. Dort hatte er viele Anfechtungen zu bestehen, behauptete sich aber lange siegreich, vgl. 1 Mo. 49, 19. Sein Gebiet lag zwischen dem nördlich angrenzenden Manasses und dem südlichen Rubens um den Fluß Jabbok (Jos. 13, 24—28, vgl. 4 Mo. 32, 34 ff.). Seine Geschlechter siehe 1 Mo. 46, 16; 4 Mo. 26, 15, vgl. auch 1 Chr. 5, 11 ff. Zu den Kämpfen, die er zu bestehen hatte, vgl. Ri. 11 u. 12, in Bezug auf seine Helden zu Davids Zeit 1 Chr. 12, 8. — 3) Ein Prophet zur Zeit Davids, 2 Sa. 24, 11; 2 Chr. 29, 25, von dem König gerne gesehen und hochgeachtet, 1 Sa. 22, 5. Er schrieb die Geschichte Davids, 1 Chr. 29, 29, und erwarb sich Verdienste um den Tempelkultus, 2 Chr. 29, 25. — 4) G., Jes. 65, 11, s. Meni.

Gadara. Die Gegend der Gadarener wird Mk. 5, 1; Lu. 8, 26. 37 in der Erzählung von der Heilung eines Besessenen erwähnt; sie lag hienach am Galil. Meere, gegenüber von Galiläa. Mt. 8, 28 steht in der deutschen Bibel in derselben Erzählung Gergesener. Die Lesarten sind schwankend. In dem griech. N. T. von Gebhardt ist bei Matthäus Gadarenener, bei Markus Gerasener, bei Lukas Gergesener zu lesen. Die Lesart Gergesa stammt vielleicht erst von Origenes, der von einer Stadt des Namens am Galil. Meer gehört hatte. Aber die spärlichen Ruinen von Kursi am Wadi es-Samak im O. des Galil. Meers, in denen man dieses Gerg. hat finden wollen, entsprechen weder dem Namen noch der Lage nach, und die ganze Existenz dieses Gerg. ist zweifelhaft. Gerasa, das sich auch in guten Handschriften findet, eine Stadt der Dekapolis, in der röm. Kaiserzeit eine der glänzendsten Städte des Ostjordanlandes, ist die jetzige Ruinenstätte Dscherasch nördlich vom Wadi Jabbok mit umfassenden, prächtigen Ruinen (vgl. Bädeker, 3. Aufl. S. 181 ff.); der Lage nach kann von dieser Stadt, die von dem Galil. Meer weit entfernt

lag, nicht die Rede sein. So wird in allen drei Stellen Gabarener zu lesen sein. G., eine Stadt der Dekapolis, als Hauptstadt von Peräa erwähnt, von Alex. Jannäus erobert, von Pompejus wieder hergestellt, von Augustus dem Herodes geschenkt, nachher zu Syrien geschlagen, im jüd. Krieg von Vespasian erobert, auch nachher noch lange eine blühende Stadt mit vorherrschend heidnischer Bevölkerung, deren warme Bäder angeblich nur denen von Bajä nachstanden, Bischofssitz. Jetzt Mukes auf einem Hügel südlich vom Jarmuk, 1¾ Stunden vom Jordan, 364 m hoch, mit vielen Resten aus alter Zeit, Basaltsarkophagen, vielen Grabhöhlen, Ruinen von

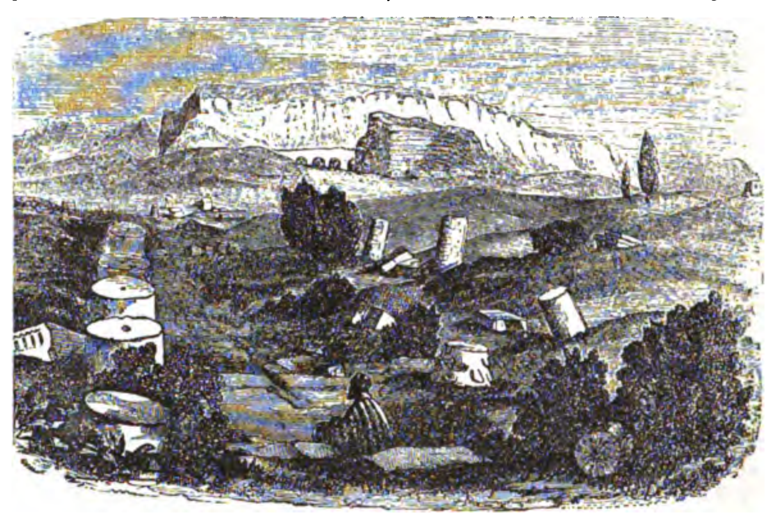


Fig. 169. Die Ruinen von Gadara.

zwei Theatern u. dgl. Etwa 5 km nördlich im Jarmukthal finden sich die heißen Schwefelquellen von G. Das Gebiet der Stadt kann wohl bis zum Galil. Meer gereicht haben. J. F.

Gaddis, vielleicht mit Beziehung auf 1 Makk. 9, 36 der Umgangene, einer der fünf Söhne des Priesters Mattathias, 1 Makk. 2, 2.

Gaderiter, ein solcher, d. h. aus Beth-Gader = Geder (s. d.) gebürtig, war Baal Hanan, Gartenmeister des Salomo, 1 Chr. 27, 28.

Gaditer, Angehörige des Stamms Gad, s. Gad 2).

Gaetham (der Winzige), Sohn des Eliphas, Enkel des Esau, einer der Stammväter Edoms, 1 Mo. 36, 11; 1 Chr. 1, 36.

Gaham 1 Mo. 22, 24, Nachkomme Nahors.

Gajus (die griechische, Cajus die röm. Schreibweise). 1) Reisegefährte des Paulus aus Makedonien, Ap. 19, 29, auf seiner dritten Missionsreise. — 2) Wieder ein solcher aus Derbe, Ap. 20, 4. — 3) Christ in Korinth, von Paulus selbst getauft und dessen „Wirt", 1 Kor. 1, 14; Rö. 16, 23. — 4) Sonst unbekannter Christ aus Kleinasien, dem Johannes seinen dritten Brief schrieb und der wegen seiner Gastfreundschaft gegen reisende Brüder gerühmt wurde (3 Joh. 5).

Galaad = Gilead, s. d., 1 Makk. 5, 9 ff.

Galatien war 1) der Name einer auf der Hochebene des inneren Kleinasiens gelegenen Landschaft um den Fluß Halys her, die im ganzen rauh und waldarm, nach Norden hin gebirgig, nach Süden in Steppe und Salzwüste übergehend, mehr zu Weideland als für den Ackerbau sich eignet. Sie hat ihren Namen von drei Völkerschaften (wohl nicht germanischen, sondern) gallischen oder keltischen Ursprungs, die, um 278 v. Chr. von einem König von Bithynien in Sold genommen, später nach langen Plünderungszügen in Mysien, Lydien und Phrygien sich niederließen, um 235 aber von dem König von Pergamum auf die nach ihnen benannte Landschaft, das nördliche Phrygien und einen Teil des westlichen Kappadokiens beschränkt wurden. Ihre Städte, die im N. T. aber nicht erwähnt werden, hießen Ancyra (jetzt Angora), Pessinus und Tavium. — 2) Die Römer haben später aus dieser Landschaft zusammen mit Pisidien, Isaurien, Lykaonien und Teilen Phrygiens eine Provinz Galatien gebildet. An sie und nicht an jene Landschaft haben manche, auch Weizsäcker bei dem im N. T. erwähnten G. gedacht und die Adressaten des Briefs daher für die Bewohner der auf der ersten Missionsreise besuchten Städte im Süden der Provinz (Derbe, Lystra u. s. w.) erklärt. Trotz der scharfsinnigen und ansprechenden Begründung dieser Ansicht wird man sie nicht als sicher ansehen können. Zu den Bewohnern der Landschaft G. (wenn diese die Adressaten des Briefes waren) kam Paulus auf seiner zweiten Missionsreise (mit Silas). Er hatte eben die Gemeinden besucht, die er auf seiner ersten Reise mit Barnabas in den südlich von G. gelegenen Provinzen gegründet hatte, und von dort hatte er den Timotheus (Ap. 16, 1—6) mitgenommen. Nach Ga. 4, 13 scheint es, daß er durch Krankheit gezwungen war, sich in G. aufzuhalten, aber wenn er auch in „Schwachheit nach dem Fleisch" bei ihnen war, hatten ihn die Galater doch mit großer Freude als einen „Engel Gottes" aufgenommen und ihm viele zarte Liebe bewiesen (V. 14). Das war wohl im Herbst des Jahres 52 gewesen. Nach zwei Jahren, während welcher Paulus sein Werk in Griechenland vollbrachte, kam er nach Jerusalem und Antiochien. Im Herbst 54, als er wieder von Antiochien nach Ephesus zog (dritte Missionsreise), kam er durch Kleinasien und durchreiste G. (Ap. 18, 23). Lukas gebraucht, wie er diesen Besuch be-

schreibt, den Ausdruck: „stärkte die Jünger“. Es scheint also, daß ihr Glaube etwas erschüttert war, und daß Paulus dem Übel abzuhelfen suchte. Aber als er nach Ephesus gekommen war, erhielt er die beunruhigendsten Nachrichten über den Zustand der Gemeinde in G. Ruhestörer, welche vorgaben, die gute Botschaft zu verkündigen, dieselbe aber bis zur Unkenntlichkeit entstellten, waren dorthin gekommen (Gal. 1, 7), und die schwachen Galater hatten ihrem Treiben nicht fest zu widerstehen vermocht. Es ist nicht schwer zu erraten, wer diese Männer waren, wenn man liest, daß die Galater sich die jüdischen Feste aufdringen ließen (4, 10) und daß sie sogar auf dem Punkt waren, die Beschneidung anzunehmen (5, 2), welche sie dem jüdischen Volk einverleiben sollte. Wir begegnen hier den judaisierenden Sendboten, deren Herd zu Jerusalem war. Es gab dort in der That eine anmaßende Partei, die besonders aus alten Pharisäern bestand (Ap. 15, 1. 5). Diese gaben zwar zu, daß das Evangelium den Heiden gepredigt werde, aber unter der Bedingung, daß diese zugleich das Gesetz Mosis annehmen sollten, so daß das Werk Pauli der Ausbreitung des jüdischen Gesetzes über die ganze Erde gedient hätte. Diese Leute waren zuerst nach Antiochien gekommen, dann Paulus Schritt für Schritt gefolgt, und nun waren sie bis G. vorgedrungen. Sie stellten den neubekehrten, noch wenig fortgeschrittenen Christen daselbst vor, daß die messian. Verheißung nur den Juden gegeben worden sei; daß sie, um an derselben teil zu haben, zu Gliedern dieses Volkes werden müßten, indem sie die Beschneidung und die mosaischen Gesetze annehmen; daß Jesus dieselben beobachtet hätte und die zwölf Apostel ihnen treu geblieben seien; daß, wenn Paulus das Gegenteil lehre, es geschehe, um den Heiden zu gefallen, denen diese Vorschriften zuwider waren (1, 10); daß Paulus selbst nur ein Schüler der Apostel sei und niemals mit Jesus selbst zusammengewesen sei; daß er sich gegen seine Lehrer aufgelehnt habe, daß sein vorgebliches Apostolat durchaus keinen rechten Grund habe, daß das ganze A. T. darin mit den Zwölfen übereinstimme, die Fortdauer des Gesetzes aufzurichten; endlich, daß auf jedem andern Weg die rechte Sittlichkeit ernstlich gefährdet und aufs Spiel gesetzt würde. Der Apostel hatte zwar die Gemeinden vor einer solchen Beweisführung gewarnt, er erinnert mehrmals in seinem Brief daran (1, 9; 3, 1; 4, 16); aber der sichere und zuversichtliche Ton der Ankömmlinge (besonders eines unter ihnen, 5, 7—10) hatte den Galatern imponiert. Schon hatten einige unter ihnen die Beschneidung angenommen und wurden eifrige Verfechter dieses alttestamentlichen Gebrauchs (6, 13). Sobald der Apostel diese beklagenswerten Nachrichten hört, greift er zur Feder und läßt seinem Erstaunen wie seiner Entrüstung freien Lauf. Sonst fängt Paulus gewöhnlich seine Briefe, nach der Begrüßung, mit einer Lobpreisung an, in welcher er Gott dankt für das Werk der Gnade, das er an den Christen schon gewirkt hat, an die er schreibt. Hier im Eingang des **Galaterbriefs** nichts von alledem; nach der Anrede und dem Gruß 1—5 bricht er vielmehr in die Worte aus: „Mich wundert, daß ihr euch so bald abwenden lasset von dem, der euch berufen hat, auf ein anderes Evangelium.“ (Diese Worte, welche die tiefe Bewegung Pauli verraten, zeigen uns zugleich, daß nur kurze Zeit verflossen war seit seinem letzten Besuch, bei welchem er gehofft hatte, sie befestigt zu haben.) Der erste Gegenstand, mit dem sich nun der Brief beschäftigt, ist die Frage über Pauli apostol. Autorität, denn von dieser hing alles ab, da die Wahrheit seines Evangeliums auf der Wirklichkeit seiner göttlichen Berufung ruhte. Er beweist diese in den zwei ersten Kapiteln durch drei bedeutsame Thatsachen, und redet zuerst davon, wie er zu seiner Missionsarbeit kam. Er ist durchaus nicht ein bloßer Evangelist, ein gewöhnlicher Verkündiger des Evangeliums, der durch irgend einen Menschen gelehrt oder gesendet worden wäre. Ehemals eifriger Jude und erklärter Feind Jesu Christi, ist er vielmehr ergriffen worden durch die Hand Gottes selbst, der ihm seinen Sohn geoffenbart und ihm den Auftrag gegeben hat, den Heiden das Heil zu verkündigen. Erst nachdem er 3 Jahre das Evangelium, so wie er es heute predigt, verkündigt hatte, sah er die Apostel zum erstenmal in Jerusalem. So ist er also nicht ihr Schüler, sondern der Schüler Christi, nicht weniger unmittelbar als die anderen Jünger. Im folgenden Kapitel geht er zum zweiten Punkt über. Vierzehn Jahre nach seiner Bekehrung war er genötigt, nach Jerusalem hinaufzugehen, um sich mit den Zwölfen und mit der Gemeinde zu verständigen über die Hauptfrage, ob die gläubigen Heiden vom Gesetz frei sein sollen, und über die ausdrückliche Anerkennung seines Apostelamts. Die Gemeinde erkannte die gläubigen Heiden als Brüder an, ohne ihnen die Beschneidung oder irgend eine gesetzliche Bedingung aufzuerlegen, und die Apostel reichten ihm selbst die Bruderhand als einem der ihrigen, indem sie anerkannten, daß er einen göttlichen Auftrag habe an die Heiden, wie sie an die Juden. Mit Vers 11 geht Paulus zum dritten Punkt über: Petrus, welcher nach Antiochien gekommen war, machte in der ersten Zeit von der Freiheit Gebrauch, welche in Beziehung auf das Gesetz verkündigt worden war. Als aber Männer von Jerusalem gekommen waren und ihn daran erinnert hatten, daß diese Freiheit nur die früheren Heiden angehe und die ehemaligen Juden eigentlich nach wie vor zum Halten des Gesetzes verpflichtet seien, fürchtete er die Unzufriedenheit der Mutterkirche zu Jerusalem und hörte auf mit den gläubigen Heiden in Gemeinschaft zu leben. Hierüber tadelte ihn Paulus offen vor der ganzen Gemeinde, indem er ihm zeigte, wie der Glaube an den Versöhnungstod des Sohnes Gottes der Verpflichtung gegen das Gesetz nicht allein für die Heiden, sondern auch für die Juden ein Ende mache, und dem konnte Petrus nicht widersprechen. Nun, da die Gleichberechtigung des Apostelamts Pauli mit den Zwölfen erwiesen ist, geht der Apostel zu der Wahrheit der Rechtfertigung durch den Glauben über, welche eigentlich den Mittelpunkt des Briefes bildet (Kap. 3 u. 4). — Er appelliert zuerst an die Erfahrungen der Galater selbst, indem er sie fragt, wem sie das neue Leben verdanken, das der heil. Geist in ihnen gewirkt habe, ob der Lehre von den Werken, die erst neuerdings zu ihnen gedrungen sei, oder der Rechtfertigung durch den Glauben, welche ihnen Paulus verkündigt habe? Und weil seine Gegner auf das A. T. sich beriefen, stellt er ihnen das Beispiel Abrahams, des Vaters der Gläubigen vor, welcher gerecht wurde durch seinen Glauben, „der ihm zur Ge-

rechtigkeit gerechnet worden", und zeigt, daß das natürlich auch für alle seine geistlichen Nachkommen gelte. Das Gesetz dagegen bringt nicht die Rechtfertigung, sondern die Verdammung; denn das Gesetz verflucht seine Übertreter, und das sind wir doch alle. Übrigens ist dieses Gesetz erst vier Jahrhunderte nach der Verheißung, die dem Abraham aus Gnaden geschenkt worden war, gekommen, und hat nichts ändern können an dieser Ordnung des Heils aus Gnaden. Wozu hat dann aber also das Gesetz gedient? Nicht um selig zu machen wurde es gegeben, sondern es sollte das Volk vorbereiten, damit es das Heil im Glauben annehme, das einst durch den Messias kommen sollte, und zwar sowohl für Juden als für Heiden, damit beide in Christus nun die einige und alleinige Nachkommenschaft Abrahams bilden sollten, welcher die Verheißungen gehören. Sich wieder unter das Joch des Gesetzes zu begeben, wenn das Heil einmal angeboten ist, wäre ebenso, wie wenn ein erwachsener Mann sich wieder unter das Joch eines Pädagogen stellte, wie wenn ein junger Reicher, der mündig geworden, wieder zum unmündigen Kinde würde. Nach einer ergreifenden Erinnerung an ihr ehemals so herzliches und liebevolles Verhältnis nimmt der Apostel zuletzt die allegorische Erklärung einer Erzählung zu Hilfe, die er aus der alttestamentl. Geschichte anführt und welcher er einen fortdauernd gültigen Grundsatz entnimmt, der gerade hieher passend anzuwenden ist: Die sich immer wiederholende Feindschaft der sklavischen und fleischlichen Kinder gegen die freien Söhne. Das konnte den Galatern einen Wink geben, wie sie die strafbare Zudringlichkeit derer verstehen sollten, die als Verteidiger des Judentums zu ihnen gekommen waren. — Nun bleibt Paulus nur noch übrig zu zeigen, daß die Rechtfertigung durch den Glauben den Menschen nicht etwa wehrlos der Sünde überliefert, sondern im Gegenteil ihm die einzig wirksame Waffe gegen diesen Feind in die Hand gebe (5, 1—6, 10). Gebet doch, ruft er ihnen zu, die Freiheit nicht preis, die Christus euch erworben hat, um dafür die Beschneidung anzunehmen, welche für euch die Unterwerfung unter das ganze Gesetz zur Folge haben würde! Aber andererseits machet aus dieser Freiheit einen freiwilligen rühmlichen Dienst, nämlich den Dienst der Liebe, welche kein Gesetz nötig hat, um das Gute zu erfüllen, und deshalb stellet euch unter die fortwährende Wirkung des Geistes, durch welchen allein wir den Sieg über die natürliche Selbstsucht gewinnen, und lasset so an die Stelle der Werke des Fleisches die Früchte des Geistes treten! Dann giebt der Apostel einige praktische Vorschriften, besonders geeignet für die Bedürfnisse einer innerlich entzweiten Gemeinde. Am Schluß (6, 11) hebt er als Zeichen seiner zarten Sorgfalt hervor, daß er diesen Brief ganz eigenhändig geschrieben habe. Er sagt noch einmal, was für ihn das Kreuz Christi sei: der einzige Gegenstand seines Ruhmes, und erinnert an die Malzeichen (Brandmale), welche seinem Körper aufgedrückt sind um Christi willen.

Dieser Brief, in welchem bald Unwille (1, 6), bald Mitleid (3, 1), bald die zarteste Liebe (4, 19) dem Apostel die Worte in den Mund legt, stellt die innerste und wichtigste Wahrheit, den eigentlichen Mittelpunkt des evangel. Christentums vor Augen, dadurch allein in alle Zukunft die lautere Geistigkeit desselben erhalten werden kann, indem es das Gewissen des Gläubigen von jedem Druck des Gesetzes befreit. Der Galaterbrief ist sozusagen der Freibrief der gläubigen Menschheit und man könnte ihm als Motto das Wort Jesu vorsetzen: „Welchen der Sohn frei macht, der ist recht frei", Joh. 8, 36. Diese Freiheit besteht darin, daß der Mensch ohne Furcht vor Verdammnis sich zu Gott nahen darf, daß er das Gute thut nicht aus Zwang, nicht aus Furcht, sondern aus Liebe, der Liebe, die Christus dem Glauben ins Herz schenkt. Der Galaterbrief ist für das Werk der Reformation, besonders für Luther selbst, hochwichtig geworden. Das ist ein neuer Beweis für die ewige Gültigkeit der Wahrheiten, welche hier aus scheinbar zufälliger Veranlassung dargelegt werden. Diese eindringliche Mahnung des Apostels muß auf die Leser tiefen Eindruck gemacht haben; denn zwei oder drei Jahre nachher sehen wir, daß die galatischen Gemeinden eifrig sich beteiligen an der großen Kollekte, welche der Apostel in allen heidenchristlichen Gemeinden zu Gunsten der Christen Palästinas veranstaltet. Auch die Sendung, von der 2 Tim. 4, 10 die Rede ist, scheint zu zeigen, daß das gute Verhältnis zwischen dem Apostel und der Gemeinde in Galatien wieder und völlig hergestellt worden ist. G.

Galban oder **Galben** 2 Mo. 30, 34; Sir. 24, 21, ist ein zum Räuchern verwendetes Harz, das von einer nicht sicher zu bestimmenden Pflanze genommen wurde. † W. L.

Galeere. Jes. 33, 21: „Daselbst ist herrlich uns der Herr, statt der Flüsse, der breiten Ströme. Nicht geht darauf ein Ruderschiff und kein herrliches Fahrzeug fährt darüber." † W. L.

Galgal. Hes. 10, 13 heißt es: die Räder wurden genannt der „Wirbel" (so rev. Übers., hebr. Galgal) vor meinen Augen, d. h. der rollende Wagen. Das Wort enthält eine bloße Benennung der Räder, nicht etwa eine Aufforderung an dieselben. † W. L.

Galgala, Landschaft in Syrien, wahrscheinlich Galiläa, wie Josephus schreibt, 1 Makk. 9, 2.

Galgen. Die bei Ägyptern (1 Mo. 40, 19) und Persern (Esth. 7, 9. 10; Stücke in Esth. 5, 12) übliche Vollziehung der Todesstrafe durch Hängen kannten die Juden nicht, ebensowenig das bei den Assyrern übliche Pfählen. Dagegen kommt das Aufhängen eines Hingerichteten als Verschärfung der Todesstrafe im A. T. vor, 4 Mo. 25, 4 u. 5; 5 Mo. 21, 22 f.; Jos. 10, 26, vgl. 2 Sa. 21, 12 f. Der aufgehängte Leichnam mußte aber vor Sonnenuntergang wieder abgenommen und begraben werden, 5 Mo. 21, 23; Jos. 8, 29. Der Fluch, welcher nach 5 Mo. 21, 23 auf einem solchen, besonders schmählich hingerichteten Menschen lag, mußte möglichst bald (vor dem Eintritt der Verwesung) beseitigt werden, weil sonst das Land selbst verunreinigt worden wäre. Da die Kreuzigung (s. Kreuzigung) nichts anderes als ein Aufhängen war, so nahmen die Juden besonderen Anstoß an einem gekreuzigten Messias (Ga. 3, 13) und glaubten dem Herrn Jesus durch die Benennung „der Gehängte" eine besondere Schmach anzuthun. Paulus dagegen zeigt die tiefe Beziehung in der genannten Stelle auf, welche zwischen jener alttestamentl. Drohung und dem gekreuzigten Heiland stattfindet. † W. L.

Galiläa war ursprünglich ein Wort von allgemeiner Bedeutung: „Kreis“, so daß jedes einer Stadt oder einem Stamme gehörende Gebiet so genannt werden konnte, z. B. Jos. 13, 2: Das ganze G. der Philister, d. h. das ganze den Philistern gehörende Gebiet. Sodann wurde das Wort schon in der alten vorexil. Zeit Name für die den Stämmen Asser u. Naphthali gehörende Berglandschaft, welche den Grenzdistrikt Israels gegen Tyrus und den Libanon bildete, Jos. 20, 7; 1 Kö. 9, 11. Jesaja nennt es das den Heiden gehörende Galiläa (9, 1), denn diese nördlichste Gegend hat wohl von der Richterzeit an beständig unter dem fältigem Ertrag sprechen konnte (Mt. 13, 8). Die blühendste Gegend des Landes war die Uferlandschaft am See von Genezareth, der deshalb auch den Namen „Galiläisches Meer“ führt. Das tief zwischen die Berge eingesenkte Seebecken war überaus warm, und doch zugleich reich bewässert, so daß die Vegetation nirgends so üppig gedieh, wie hier. Vom Feigenbaum z. B. wird erzählt, daß man am See während 10 Monaten frische Feigen pflücken konnte. Da die Samariter die unmittelbare Verbindung zwischen Jerusalem und G. störten, so gestaltete sich das Leben in G. selbständiger, als dies wohl sonst der Fall gewesen wäre. Auch ihre

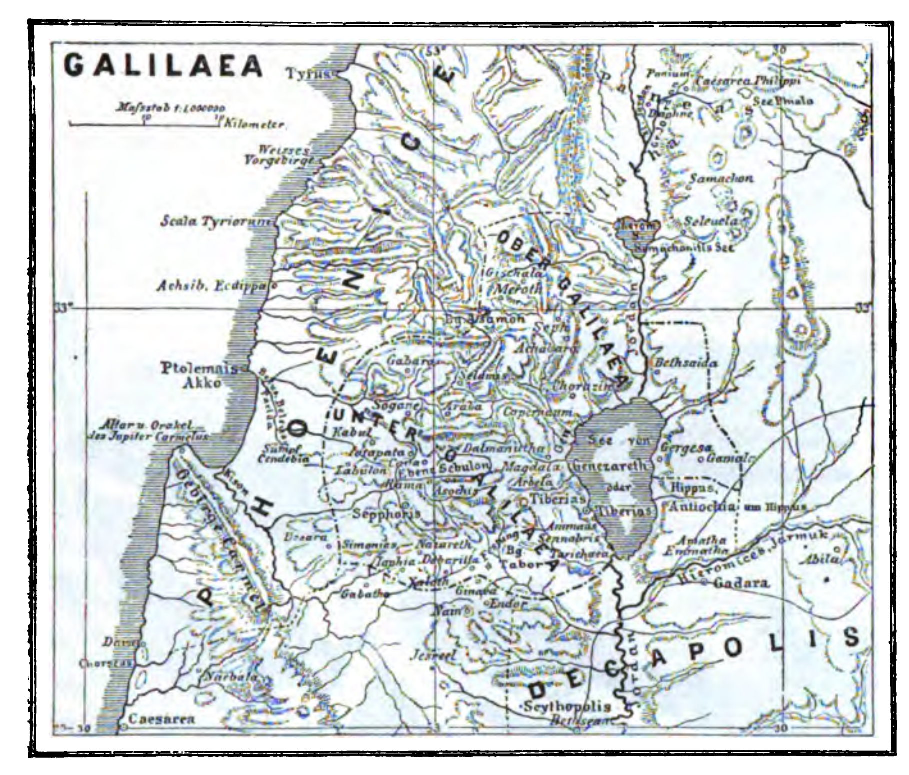


Fig. 170. Kartenskizze von Galiläa.

Druck der mächtigen, heidnischen Nachbarn, der Phönikier in Tyrus und der syrischen Fürsten auf dem Libanon gelitten, wie denn die Bewohner Galiläas mit denjenigen von Gilead die ersten waren, welche die Assyrer in die Gefangenschaft führten (2 Kö. 15, 29). Es wird dort die Bevölkerung stets eine gemischte gewesen sein, so daß Heiden u. Israeliten durcheinander wohnten. Nach der Rückkehr aus Babylonien gelang es den Juden, ohne daß man weiß, wann und wie, auch jene nördlichen Gegenden wieder in ihren Besitz zu bringen, wobei der Name G. eine weitere Ausdehnung erhielt als früher. Er steht im N. T. von allem Lande, welches nördlich vom Gebiet der Samariter diesseits des Jordans den Juden gehörte. Zur Zeit Jesu war das Land dicht bevölkert, nach der Angabe des Josephus umfaßte es 204 Ortschaften. Die Berge im nördlichen Teil waren reich an Wald und Herden, die Hochebenen im südlichen Teile bildeten die fruchtbarsten Getreidefelder, so daß man von hundert- Sprache hatte dialektische Eigentümlichkeiten. Man kannte in Jerusalem die Galiläer an ihrer Rede (Mt. 26, 73). Sie bildeten zur Zeit Jesu mit Peräa zusammen ein eigenes kleines Staatswesen, da Augustus bei der Verteilung Palästinas nach dem Tode des ersten Herodes G. dem Sohne desselben Herodes Antipas mit dem Titel: „Vierfürst“ geschenkt hatte. Das pharisäische Judentum verachtete die Galiläer; Jerusalem u. Judäa galt ihm als heiliger, auch hielten die Galiläer bei ihrem mannigfachen Verkehr mit den heidnischen Nachbarn die Reinigkeitssatzungen der Ältesten weniger strenge als man dies in Jerusalem forderte. Wir sehen aber aus den Evangelien, daß auch die Galiläer eifrig dem Gesetze dienten. In allen Dörfern gab es Schulen, die Schriftgelehrten und Pharisäer standen in hohem Ansehen, ja die Eiferer für den Gott und das Gesetz Israels, die nicht nur in den Schulen gegen Rom und das Heidentum predigten, sondern mit dem Schwerte in der Hand ihr Leben preisgaben, kamen gerade aus

G. (Ap. 5, 37). Von einem grausamen Gericht, das Pilatus an Galiläern im Tempel vollzog, wohl auch wegen irgend eines Konfliktes mit der röm. Ordnung, ist Lu. 13, 1 die Rede. Da Joseph nach der Rückkehr aus Ägypten das Regiment des Archelaus in Judäa fürchtete, und deshalb wieder nach Nazareth zog, kam es, daß Jesus in G. aufwuchs und selbst als ein Galiläer galt und als Galiläer in Jerusalem verachtet und verworfen wurde (Joh. 7, 41. 52). Jesus hat sich, der Weissagung (Jes. 9, 1) folgend, der Galiläer nicht geschämt, vielmehr weil Jerusalem, so oft er kam, ihn von sich stieß, und die Galiläer einer Herde glichen, die keinen Hirten hat (Mt. 9, 36), ihnen den größten Teil seiner Arbeit auf Erden zugewandt. Er durchwanderte ganz G. bis in die kleineren Dörfer hinein (Mk. 6, 6), sandte auch seine Jünger durch das Land (Mt. 10, 5) mit der Botschaft vom Himmelreich. Er hat die Galiläer wohl für den Augenblick aufgeweckt mit seinem Worte und seinen Zeichen, aber die ausgetriebenen bösen Geister kamen siebenfach schlimmer zurück (Mt. 12, 43—45). Erst nach dem Kreuze und nach Pfingsten gab es auch in G. an Jesus glaubende Gemeinden (Ap. 9, 31). A. S.

Galiläisches Meer, Mt. 4, 18; 15, 29, oder See Genezareth, Lu. 5, 1; im A. T. See Kinnereth (4 Mo. 34, 11; 5 Mo. 3, 17; Jos. 11, 2), woraus Genezareth entstanden sein mag; im Johannesevang. (6, 1; 21, 1) Meer bei Tiberias, heute Bahr Tabarijeh — ist der See, an dessen reich bevölkertem Gestade Christus häufig hin und her wandelte und viele seiner Thaten gethan hat. Der See, der vom Jordan durchflossen wird, hat eine Länge von etwa 20 und eine Breite von 10 km, seine Tiefe beträgt 50—70 m, im untern Teil über 250 m. Merkwürdig ist er durch seine tiefe Lage (vgl. Totes Meer), 208 m unter dem Spiegel des Mittelländ. Meers. Er ist umgeben von zum Teil steil sich erhebenden Bergen, die im Osten bis zu 300 m hoch sind. Die tiefe Lage des Sees und der Berge verursachen die hohe Temperatur, welche hier herrscht. Wenn aber der Wind sich einmal in diesem Kessel fängt, so wird der Spiegel des Sees von plötzlichen Stürmen wild bewegt (vgl. Mt. 8, 24). Am Westufer sind die Berge weniger hoch, zum Teil dehnt sich hier auch eine breitere Uferebene aus, besonders im N.-W. Da liegt das „Land Genezareth“ (Mt. 14, 34; Mk. 6, 53), heutzutage El Ghuwer, etwa 5 km lang, $1^1/_2$ km breit (Fig. 171). Diese Ebene muß früher ganz außerord. fruchtbar und herrlich gewesen sein. Josephus schreibt: „Wegen der üppigen Fruchtbarkeit kommt da jedes Gewächs fort. In unzähliger Menge wachsen die Palmen, die nur in der Hitze gedeihen, neben Feigen und Olivenbäumen, denen eine gemäßigtere Temperatur zusagt. Es ist wie ein Wettstreit der Natur, das Widersprechende auf einem Punkt zu vereinen, wie ein schöner Kampf der Jahreszeiten, deren jede für sich das Land in Anspruch nimmt. Der Boden bringt die verschiedensten Obstarten nicht nur einmal im Jahr hervor, sondern zu den verschiedensten Zeiten. Die königlichen Früchte, Weintrauben und Feigen, liefert er 10 Monate lang unausgesetzt, während die übrigen das ganze Jahr hindurch neben ihnen heranreifen.“ — Jetzt ist es freilich anders. Von den Städten, die an den Ufern des Sees lagen und so reiches Leben enthielten, zeugen nur noch Ruinenreste, die sogar z. T. zweifelhaft lassen, an welche der einst viel genannten Namen sie erinnern (s. Artt. Bethsaida, Kapernaum u. s. w.). Nur das alte Tiberias ist heute noch von einiger Bedeutung, jetzt Tabarijeh; in seiner Nähe, etwas südlich, befinden sich mehrere heiße Quellen, nach Schwefel riechend und salzig schmeckend. Das einst so fruchtbare Land ist jetzt



Fig. 171. Das Land Genezareth.

meist eine mit Gras, Dornen und Disteln überwachsene Wildnis; nur an verhältnismäßig wenig Orten wird der immer noch ergiebige Boden bebaut und verwertet. Dagegen ist der Fischreichtum des Sees, der einst so wunderbar große Fischzüge möglich machte (Lu. 5, 6 ff.), auch jetzt noch vorhanden (vgl. Fig. 172). Ein engl. Reisender, Tristram, schreibt im Jahr 1867 von diesen Fischschwärmen: „Häufig bedecken sie einen Morgen und noch mehr von der Oberfläche des Sees, und wenn die Fische langsam in Masse sich fortbewegen, mit ihren Rückenflossen über die Oberfläche tauchend, sind sie so dicht aneinander gedrängt, daß es den Anschein gewinnt, als ob ein heftiger Regenschauer auf den Wasserspiegel plätschere." Freilich fehlen nun die Fischer in der öde und leer gewordenen Gegend; kaum dann und wann kreuzt ein Fischerboot den See. Die ganze Gegend hat eben jetzt einen düsteren, grauen Charakter gegenüber von dem reichen Leben einst. Über die Schönheit der Landschaft urteilen die Reisenden verschieden. Einige rühmen sie sehr, andere fanden ihre Erwartungen enttäuscht. Gewiß darf die Landschaft mit der großartigen Natur, die manche Schweizer Alpenseen umgiebt, nicht verglichen werden, aber zu den schönsten Teilen des heil. Landes ist sie sicher zu rechnen; jedenfalls muß das Andenken an Christi einstige Thätigkeit an und auf diesem See diese Stätten uns lieb und wert machen.

Galle steht im eigentl. Sinn nur Tob. 6, 6. 10; 11, 4. 5. 13 als Heilmittel gegen Staar, und Mt. 27, 34 f. Essig. Sonst steht es bildlich für menschliche Bosheit gegenüber von Gott und Menschen, 5 Mo. 29, 17; 32, 32 f.; Ps. 69, 22; Am. 6, 12; Ap. 8, 23, oder für göttliche Heimsuchungen, namentlich Zorngerichte über die Bosheit, Hi. 20, 14. 16 (vergl. 18, 13); Jer. 9, 14; 23, 15; Klag. 3, 5. 19. In den angeführten Stellen des A. T. mit Ausnahme von Hi. 16, 13; 20, 14, wo das betreffende Wort entschieden G. ist, bedeutet das hebr. Wort (rosch) eigentlich Gift (vgl. unser „Gift und Galle"), und zwar teils pflanzliches, 5 Mo. 29, 18; Hos. 10, 4, teils Schlangengift, 5 Mo. 32, 33; Hi. 20, 16. Nach alter Anschauung kam das Schlangengift eben aus der G.; welche Giftpflanze in den anderen Stellen gemeint ist, läßt sich nicht mit Sicherheit bestimmen. Siehe auch Gift, Koloquinte, Wermut. W. S.

Gallier, als von den Römern bezwungen erwähnt 1 Makk. 8, 2 = Galater, s. Galatien.

Gallim (Steinhaufen), ein Ort im Stamm Benjamin, der 1 Sa. 25, 44 und Jes. 10, 30 genannt, sonst aber nicht bekannt ist.

Gallion (vollständig: Junius Annäus Gallio), Ap. 18, 12 ff., Prokonsul der röm. Provinz Achaja, vor welchen die Juden ihre Klagen wider Paulus (bei dessen erstem Aufenthalt in Korinth) brachten, aber ohne Erfolg. G. war ein Bruder des bekannten Weltweisen Seneka und erscheint als ein unparteiischer Mann. Von Kaiser Nero wurde er gleich seinem Bruder zuletzt hingerichtet.

Gamaliel, der bekannte Schriftgelehrte, dem Saulus zu Füßen saß, Ap. 22, 3 (buchstäblich: die Schüler saßen auf dem Boden, der Lehrer an einem erhöhten Platz). Der Überlieferung nach ein Enkel des Schriftgelehrten Hillel, „einer der gefeiertsten Gesetzeslehrer". Er zeichnete sich ebenso durch seine Milde, wie durch seine gesetzliche Frömmigkeit aus und bewahrte, Ap. 5, 34, durch seinen Urteilsspruch die Apostel vor dem Beschluß der Hinrichtung. Dürfen wir deshalb auch noch nicht eine Parteinahme für das Christentum darin sehen, so ist doch vielleicht eine Andeutung seiner eigentlichen Meinung darin gegeben,

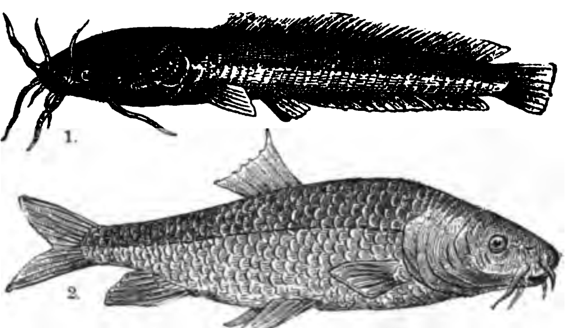


Fig. 172. Fische aus dem galiläischen Meer.
1. Clarias macracanthus. 2. Labeobarbus canis.

daß er Ap. 5, 38 f. nach dem Grundtext sagt: „wäre das Werk von Menschen", „ist es aber aus Gott" 2c. Der Grundsatz des G. ist nicht unter allen Umständen als richtig anzusehen, wie er denn auch nicht konsequent befolgt wird, und es kann nicht ohne weiteres, wie schon geschehen ist, das erfolgreiche Bestehen als Beweis der göttlichen Billigung gelten — man denke z. B. an Mohammed — nur aufs letzte Ende angewendet, ist der Grundsatz allgemein gültig. Als Jahr seines Todes wird das Jahr 88 n. Chr. genannt. Christliche Sage ließ ihn später durch Petrus und Johannes getauft werden. Der Thalmud unterscheidet ihn von einem seiner Nachkommen, der nach der Zerstörung Jerusalems in der Stadt Jamnia eine hervorragende Stellung bekleidete. Er nennt ihn deshalb G. den Älteren. C. K.

Gamliel (Güte Gottes, dasselbe wie Gamaliel), Manasses Stammesfürst während des Zugs durch die Wüste, 4 Mo. 1, 10; 2, 20; 7, 54. 59.

Gamul (der Entwöhnte), der Oberste der zweiundzwanzigsten Priesterordnung zu Davids Zeit, 1 Chr. 24, 17.

Gang. Wir fassen nur besondere Bedeutungen ins Auge. Silber hat seine Gänge, im Grundtext: Fundorte, Hi. 28, 1. Je nach sechs G., d. h. längeren Zwischenräumen, wurde bei der zweiten Einholung der Bundeslade ein Ochse und ein Schaf geopfert (2 Sa. 6, 13), indem, wie es scheint, das Haus Obededoms nicht mehr weit von Jerusalem war, wie nach dem Gelingen 7 Farren und 7 Widder, 1 Chr. 15, 26. Der G. oder Umgang, 1 Kö. 6, 5—10, war ein Anbau an den Langseiten und der Rückseite des Tempels in drei Stockwerken mit Gemächern, die in aufsteigendem Maße 5, 6, 7 Ellen breit und 5 Ellen hoch waren, und in denen wohl die Tempelschätze und allerlei Vorräte aufbewahrt wurden. Eine Thüre auf der rechten Seite führte in den Anbau und eine Wendeltreppe in die oberen Stockwerke. Das Tempelhaus überragte den Anbau um mindestens 10 Ellen. Ein ähnlicher dreistockiger Anbau mit je 30 Gemächern ist im Tempel

Hesekiels, Hes. 41, 5—11. Hingegen bezieht sich das, was der Hohepriester Simon nach Sir. 50, 1. 2 am Tempel that, nicht auf diesen Anbau, sondern nach dem Grundtext auf den Unterbau. Was für eine Veränderung der König Ahas mit dem G. des Königs zum Hause des Herrn traf, sei es daß er ihn seines Schmucks beraubte oder ihn zumauerte, und ob es der G. war, der nach 2 Chr. 9, 4; 1 Kö. 10, 5 ins Haus des Herrn führte und von der sabäischen Königin bewundert wurde, ist ungewiß. Jedenfalls war es pietätsloses, unglaubiges Beginnen. Endlich ist der natürliche G. (Mt. 15, 17; Mk. 7, 19), der alle Speisen reinigt, der Abort, sofern da das Unreine der Speisen abgesondert wird. † E. N.

Ganz, verwandt mit: völlig, vollkommen, drückt von dem letzteren Begriff eine Seite aus, nämlich die Vollständigkeit des Inhalts, nicht aber auch die völlige Ausbildung und Ausgestaltung der Form. Es bedeutet daher, abgesehen von den Stellen, wo es von äußeren Dingen gebraucht wird, die ungeteilte Richtung des menschlichen Willens, oder den vollen Bestand des menschlichen Wesens. Ersteres in der Verbindung: von ganzem Herzen oder von ganzer Seele, die im A. T. häufig vorkommt, vor allem in 5 Mo. Von ganzem Herzen soll man sich zum Herrn bekehren, ihn suchen, ihn lieben, seine Gebote halten, 5 Mo. 4, 29; 6, 5; 10, 12; 26, 16; 30, 6. 10; Jer. 24, 7; 29, 13; Joel 2, 12; Ps. 119 öfter z. B. V. 2. 34, vgl. 2 Kö. 23, 25, auf ihn vertrauen Spr. 3, 5, ihm danken z. B. Ps. 86, 12. Abgebildet wird die Hingabe des ganzen Herzens an Gott durch das Brandopfer, das g. verbrannt werden soll, daher auch Ganzopfer genannt (in der griech. Übersetzung), vgl. auch die Verordnung beim Passahlamm: ihr sollt ihm kein Bein zerbrechen. Im N. T. wird das Gebot, Gott von ganzem Herzen zu lieben, von Jesu bestätigt (den gleichen Sinn drückt auch aus Mt. 6, 24), wird Glaube von ganzem Herzen verlangt. Sonst steht das Wort im N. T. im Zusammenhang mit dem Ziel des Christenlaufes und in der Bedeutung des vollen Bestandes, so namentlich 1 Th. 5, 23: „Der Geist wird g. unsträflich behalten, wenn er nicht gedämpft und von dem Durchdringen in Seel und Leib nicht gehindert wird, wenn er nicht durch ungeprüftes Verachten oder Annehmen dessen, was ihm vorkommt, Schaden nimmt“ (K. H. Rieger, Betracht. über das N. T.). — Jak. 1, 4 bedeutet „ganz“ nach dem Grundtext den vollen Anteil am Erbe des Gottesreiches (g. erben), vgl. 2 Joh. 8. † F. R.

Garbe s. Ackerbau; bildlich Hi. 5, 26 für hohes Alter; Ps. 126, 6 für Segen der Trübsal.

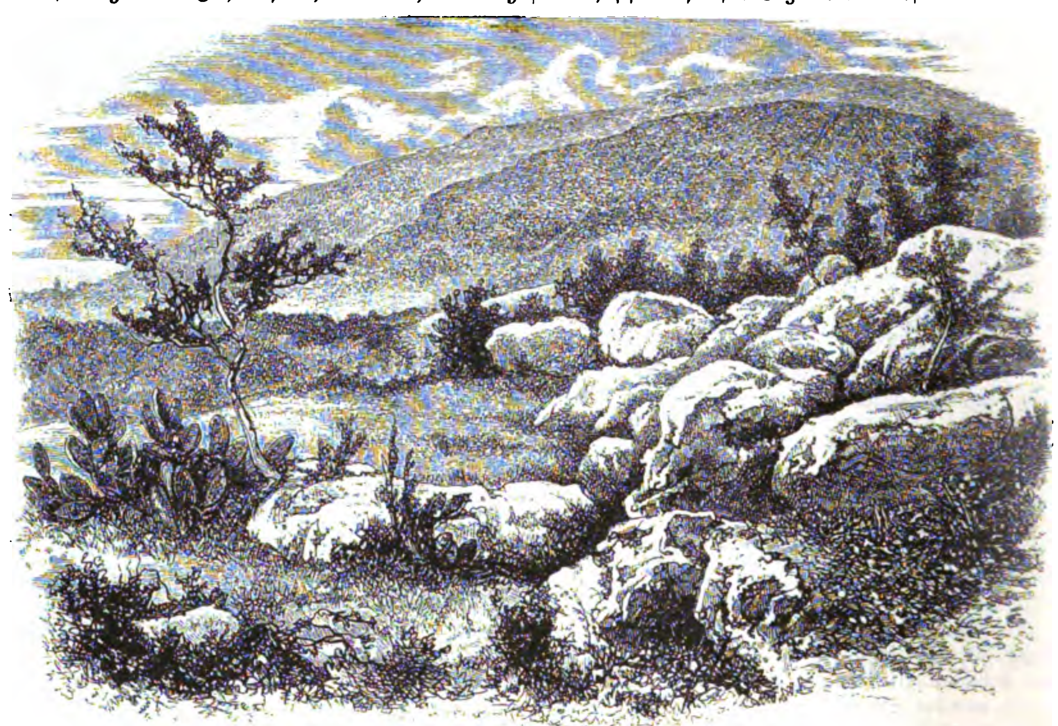


Fig. 173. Der Berg Garizim.

Gareb (der Aussätzige). 1) Einer der Helden Davids, 2 Sa. 23, 38; 1 Chr. 11, 40. — 2) Ein Hügel bei Jerusalem, wo sich wahrscheinlich einst die Aussätzigen aufhielten, Jer. 31, 39.

Garizim (wörtl. ödes Gebirge), Berg im Süden von Sichem (Nablûs), 868 m hoch. Von hier aus sollte der göttliche Segen dem Volke Israel verkündigt werden, 5 Mo. 11, 29; 27, 12, von hier aus erzählt Jotham jene bekannte Parabel von den Bäumen, die einen König über sich salben wollten, Ri. 9, 7 ff. Später erbauten hier die Samariter zur Zeit Alexanders d. Gr. auf seinem Gipfel einen Tempel, der jedoch 129 v. Chr. durch Johannes Hyrkanus zerstört wurde. Noch zur Zeit Christi erscheint er als heil. Stätte dieses Volkes (Joh. 4, 20 f.). Ja heute noch wird am großen Passahfest von dem Oberpriester der kleinen samaritan. Gemeinde ein Opfer von 7 Lämmern dargebracht. Auf

der einst ganz überbauten Gipfelfläche befinden sich noch die Ruinen einer Festung, sowie einer christl. Kirche, die wahrscheinlich aus der Zeit des Kaisers Justinian stammt. Die Aussicht ist herrlich, nur im Norden durch den Ebal etwas verdeckt. Mit Ausnahme einer grünen, mit Ölbäumen besetzten Schlucht ist der Berg gleich dem Ebal heute öde und unfruchtbar und heißt Dschebel et-Tor (Fig. 173). J. F.

Garn bezeichnet Hes. 32, 3; Hab. 1, 15 f. das Fischernetz, in der ersteren Stelle bildlich von Gottes Gericht über Ägypten, ähnlich wie 29, 3 ff., in Hab. 1 von den Eroberungen der Chaldäer. Jes. 19, 9 ist nicht gesponnenes G., sondern der gehechelte Flachs gemeint, s. d. Art. W. S.

Nach ersterer Stelle mußten sie, wie bei uns in heißer Jahreszeit, begossen werden; ebenso war für Baumgärten eine genügende natürliche oder künstliche Bewässerung Lebensbedingung, 1 Mo. 2, 10; Pr. 2, 5 f. Wegen des Wasserreichtums und der dadurch bewirkten Fruchtbarkeit heißt 1 Mo. 13, 10 die Gegend von Sodom und Gomorrha ein G. Gottes, vgl. auch Jes. 58, 11; Jer. 31, 12; Sir. 40, 17 und dagegen Jes. 1, 30. In Hes. 31, 8 ist die ganze Erde der G. Gottes, dessen Bäume die einzelnen Völker mit ihren Königen sind. W. S.

Gasa s. Gaza.

Gaser s. Geser.

Gassenstadt. Das 4 Mo. 22, 39 genannte Kirjath Chuzoth übersetzt Luther nach der Wortbedeutung G., vielleicht = Kiriathaim (das jetzige Krejat) im Osten des Toten Meeres.

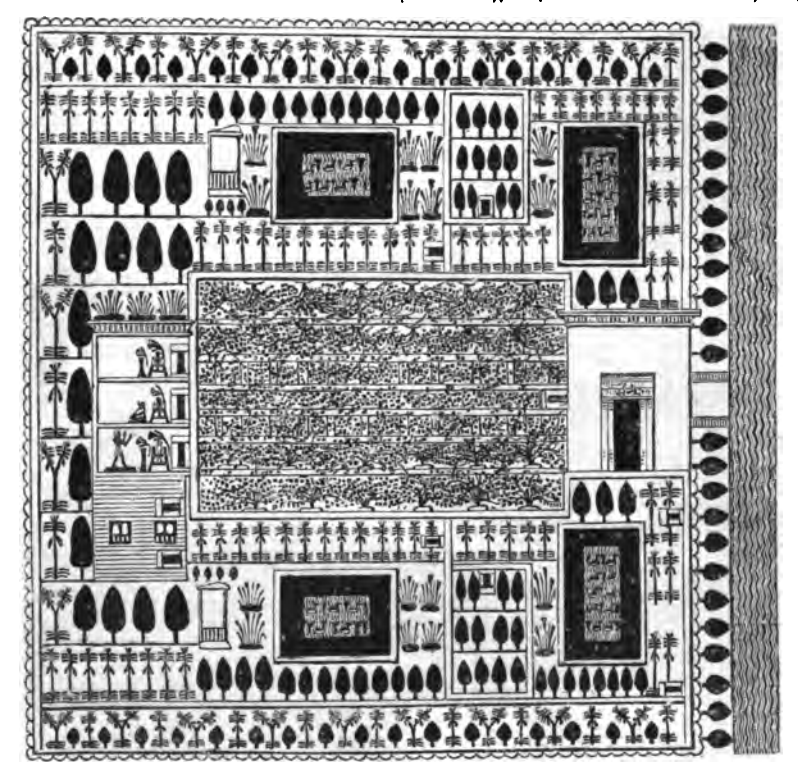


Fig. 174. Altägyptische Darstellung eines Gartens mit Weinberg und Baumpflanzung, Teichen und einem kleinen Hause (nach Wilkinson).

Garten (Fig. 174) ist ein eingefriedigtes größeres oder kleineres Grundstück, zunächst ohne Rücksicht auf die Art der Bepflanzung oder den Zweck, dem es dient. So heißt schon der erste Aufenthalt der Menschen ein von Gott gepflanzter G., 1 Mo. 2, 8 bis 3, 24, dessen Bäume teils mit ihren Früchten dem Menschen Nahrung boten, teils mit ihrem Schatten Schutz gewährten. An Baumgärten haben wir auch in erster Linie zu denken bei den königl. G., z. B. 2 Kö. 25, 4; Esth. 1, 5, vgl. Hohel. 4, 15 f.; 6, 11, ebenso bei den Gärten Joh. 18, 1 (Gethsemane) und 19, 41. Wegen des Schattens konnte im G. ein Gastmahl gehalten werden, Esth. 1, 5; wegen der dort zu findenden Abgeschiedenheit ist er Sus. 15 Ort des Badens, des Gebets Joh. 18, 1, des Begräbnisses 2 Kö. 21, 18; Joh. 19, 41. Auch wurde in G. oft Abgötterei getrieben, Jes. 1, 29; 65, 3; 66, 17. Gemüsegärten sind erwähnt 5 Mo. 11, 10; 1 Kö. 21, 2.

Gast, gastfrei, Gastfreiheit. In den meisten Stellen bezeichnet Gast einen solchen, der während längerer oder kürzerer Abwesenheit von der Heimat fremden Obdachs und fremder Bewirtung bedürftig ist (2 Mo. 18, 3; Hi. 31, 32; Mt. 25, 35). So ist Israel ein G. in Ägypten (Jes. 52, 4), ja auch in Kanaan ist es der G. Jehovahs, dem das Land gehört (3 Mo. 25, 23). Die Fremden, die in Israels Mitte wohnen, heißen Gäste (3 Mo. 25, 45) und werden der Schonung u. Liebe des Volkes empfohlen (2 Mo. 22, 21; 5 Mo. 10, 19). In Jer. 14, 8 ist G. so viel als Fremder, Unbekannter. Hat so der G. ohne Eigentumsrecht einen vorübergehenden Aufenthalt in einem fremden Hause oder Lande, so

kann auch der Mensch überhaupt ein G. auf Erden genannt werden (1 Chr. 29, 15; Ps. 119, 19). Insbesondere gilt dies vom Gläubigen, der weiß, daß seine bleibende Heimat zukünftig ist (Ebr. 11, 13). So werden auch in Eph. 2, 19 die Gäste und Fremdlinge den Inhabern des vollen Eigentums- und Bürgerrechts im Volke Gottes gegenübergestellt. In anderen Stellen ist es = Tischgenosse (im Grundtext durch ein anderes Wort als oben ausgedrückt). Hier ist der Bewirtete kein Ortsfremder und die Bewirtung nicht sowohl eine Barmherzigkeit als eine Erweisung von Freundschaft und Ehre (Sir. 13, 8; Lu. 14, 7). Gerne wird auch die Herablassung u. Freundlichkeit Gottes unter dem Bilde der Gastfreundschaft dargestellt (Ps. 23, 5; Mt. 22, 3). — Gastfrei ist, wer einen Heimatlosen gerne aufnimmt. Die Übung der Gastfreiheit war und ist noch jetzt im Morgenland bei dem Mangel an Herbergen von besonderer Bedeutung. Den Obdachlosen aufzunehmen, gilt als eine der vornehmsten Pflichten, den G. zu verteidigen, als eine Sache der Ehre (Ri. 19, 20. 21. 23; Hi. 31, 32). Am besten zeigt uns 1 Mo. 18 diese G. Der Fremde wird zur Einkehr aufgefordert (V. 2 f.), ja fast genötigt (19, 2 f.); im Hause wird ihm Wasser zum Fußwaschen gereicht (18, 4, vgl. Lu. 7, 44), eine Mahlzeit angeboten (V. 5) und beim Abschied das Geleite gegeben (V. 16). Noch neuere Reisende wissen von der weitgehenden G. der Morgenländer namentlich in Gegenden, wo sich die alten Sitten erhalten haben, zu berichten. Doch zeigt Sir. 29, 29 ff., daß das Los des G. nicht immer ein beneidenswertes war. Juden und Samaritaner pflegten um des relig. Zwiespalts willen einander die Gastfreundschaft zwar nicht unbedingt zu verweigern (Lu. 9, 52 f.), doch vermieden sie es möglichst, dieselbe zu gewähren oder in Anspruch zu nehmen (Joh. 4, 9). — Beispiele von Gastfreiheit werden im A. und N. T. vielfach erwähnt, 1 Mo. 18, 3 ff.; 24, 25; 2 Mo. 2, 20; Lu. 10, 38; Ap. 16, 15; 21, 17; 28, 7; 3 Joh. 5. In den ersten christlichen Zeiten war es wichtig, daß durch gastlichen Verkehr das Bewußtsein der Gemeinschaft gestärkt wurde. Daher die Ermahnungen zur G., Rö. 12, 13; 1 Pe. 4, 9; Ebr. 13, 2, welche sich noch besonders an die Bischöfe und die im Dienst der Gemeinde stehenden Witwen richten (1 Tim. 3, 2; 5, 10). Aber auch für alle Zeiten, so lange es Obdachlose giebt, gelten diese Mahnungen, durch G. eine christl. Liebespflicht zu erfüllen. Ki.



Fig. 175. Das heutige Gaza.

Gath (= Kelter) in der Nähe von Ekron gelegen, eine der fünf Hauptstädte der Philister, Jos. 13, 3, in der einst ein berühmtes Riesengeschlecht gewohnt hatte, Jos. 11, 22 (dessen Angehörige, Gathiter, wie die Krethi und Plethi, später David dienten 2 Sa. 15, 18 ff.; 18, 2). Es war die Vaterstadt des Riesen Goliath, 1 Sa. 17, 4. David fand auf seiner Flucht bei dem Könige **Achis** hier Schutz, 1 Sa. 21, 10; 27, 2 ff., und eroberte es später, 1 Chr. 18, 1. Rehabeam machte die Stadt zur Festung, 2 Chr. 11, 8; sie wurde von dem syrischen Könige Hasael erobert, 2 Kö. 12, 18, von Usia zerstört, 2 Chr. 26, 6. Nur Mi. 1, 10 wird sie noch einmal kurz erwähnt. Die Lage von G. ist nicht sicher festgestellt. In der Kreuzfahrerzeit hielt man Jebna dafür. Da G. nach Eusebius etwa zwei Stunden nördlich von Eleutheropolis (Bet

Dschibrin) lag, hat Furrer sich für Tell Zakarja erklärt, andere für Tell es-Safijeh; auch Bet Dschibrin selbst ist vorgeschlagen worden. In neuester Zeit hat ein Engländer das von Flinders Petrie durchforschte Tell el-Hasi, in dem man sonst Lachis gefunden zu haben glaubt, als das alte G. nachweisen wollen. J. F.

Gath-Hepher (= gegrabene Kelter), Jos. 19, 13; 2 Kö. 14, 25, im Stamm Sebulon, jetzt El Meschhed, etwas nördlich von Nazareth. Der Prophet Jona stammte dorther (2 Kö. 14, 25).

Gath-Rimmon (= Granatenkelter), Jos. 19, 45, Stadt im Stamm Dan, auch Levitenstadt, Jos. 21, 24; 1 Chr. 6, 54, während das Jos. 21, 25 genannte G.-R. ein Schreibfehler für Jibleam zu sein scheint. Von G.-R. heißt Obed-Edom 1 Chr. 13, 13 der Gathiter (Luther: Githiter).

Gaza („die Starke"), bei Luther auch Gasa, heutzutage Ghazze, wird schon 1 Mo. 10, 19 genannt als uralte Stadt. Später wurde sie die wichtigste Hauptstadt der Philister. Hieher verlegt die Erzählung des Richterbuchs, Kap. 15—16, auch einen Teil der Thaten Simsons, wie seinen Tod. Die „Höhe des Berges gegen Hebron hin", wohin er die Thore getragen hat, ist vielleicht der Berg Muntar im Südosten (83 m). Am Hauptknotenpunkt der alten ägyptisch-syrischen Handelsstraße gelegen, gewann G. als Handelsstadt bald große Bedeutung. Der Stamm Juda konnte sie nur vorübergehend erobern, Jos. 15, 47; Ri. 1, 18. In der Richterzeit war hier die Hauptmacht der Philister. Unter Salomo erscheint sie als Grenzstadt gegen Ägypten (1 Kö. 5, 4). Später finden wir G. wieder selbständig (2 Kö. 18, 8); sie wird oft noch von den Propheten genannt, Ze. 2, 4; Jer. 25, 20; 47, 5; Am. 1, 6; Sach. 9, 5. Von Alexander dem Gr. wurde sie 332 nach fünfmonatlicher Belagerung erstürmt. In den Makkabäerkämpfen spielte sie wiederholt eine bedeutende Rolle, 1 Makk. 11, 61; 13, 43. 54. Alexander Jannäus zerstörte sie 96 v. Chr., der röm. Feldherr Gabinius baute sie wieder auf; Kaiser Augustus schenkte sie dem Herodes und nach dessen Tode fiel sie wiederum an die röm. Provinz Syrien. Später wurde sie christliche Bischofsstadt, fiel jedoch 634 n. Chr. in die Hände der Araber unter Omar. In den Kreuzzügen oft heiß umstritten, von Saladin 1187 erobert, von Rich. Löwenherz vorübergehend besetzt, verlor sie in der folgenden Zeit ihre Bedeutung. Napoleon I. erstürmte diese Stadt im Jahre 1799. Die Bedeutung G.'s beruhte nie auf dem Seeverkehr, wenn auch im Altertum ihr Hafen Majumas erwähnt wird, sondern auf dem ägyptisch-syrischen Karawanenverkehr, der jetzt freilich fast aufgehört hat. Doch ist G. immer noch eine wichtige Stadt von 16—18000 Einw., darunter 2—300 griech. Christen, Sitz eines Kaimmakam, mit bedeutendem Markt. Sie liegt eine Stunde vom Meer, das man der Dünen wegen nicht sieht, auf einem ca. 30 m hohen Hügel, umgeben von Obstgärten und Palmenbäumen. (Fig. 175.) J. F.

Gazara (und Gazera), eine von den Syrern besetzte Festung, 2 Makk. 10, 32 (auch 1 Makk. 13, 43. 54 u. öft. nach der rev. Übers.).

Gazelle, arabisch gazâl, wissenschaftlich: Antilope. Die Art dorcas ist die in ganz Syrien u. Arabien verbreitete „gemeine G." von der Größe des Rehs, ein Bild der Anmut u. Zierlichkeit (Fig. 176). Verschiedene Bilder knüpfen an das liebliche Tier, seinen Blick Hohel. 2, 9, seine Schnellfüßigkeit Hohel. 2, 17; 2 Sa. 2, 18, seine scheue Flüchtigkeit Spr. 6, 5; Jes. 13, 14. Neben Antil. dorcas mit den schwarzen geringelten Hörnern und der gelbbraunen Farbe mit weißer Zeichnung im Gesicht und weißer Unterseite kommt in Palästina noch A. pygargos vor mit seidenartig glänzendem, dunkelbraunem Haar und weißen Hinterkeulen, womit das hebr. dischôn, 5 Mo. 14, 5, gemeint, das von Luther mit Tendlen, d. h. Damhirsch, wiedergegeben ist. Nach Tristram ist an A. addax zu denken, die er in der Arabah, südlich vom Toten Meer traf. Was Luther Jes. 51, 20 mit Waldochs (rev. Üb. Hirsch) übersetzt, ist wahrscheinlich die A. leucoryx (Fig. 178), welche in den Kammern der großen Pyramide in Memphis häufig abgebildet ist. Demnach ist schon vor Abrahams Zeit die Zähmung und Unterwerfung des Oryx in Ägypten versucht worden. Jesaja vergleicht das jüdische Volk „einem im Netz verstrickten und niedergeworfenen Oryx, über welchen nun alles schreiend hereinfällt, ein Bild, wodurch zugleich eine Vorstellung von der großen Stärke



Fig. 176. Gazellen. Antilope dorcas.



Fig. 177. Schraubengemse. Antilope addax.

dieses Tieres gegeben ist." Vgl. Bibl. Naturgeschichte, 9. Aufl., S. 37 ff. Daß der Oryx wohl auch das Einhorn Luthers ist, s. bei Einhorn. (Luther übersetzt Reh 5 Mo. 12, 15. 22; Ap. 9, 36. 39.) Fr.

Geba (Hügelstadt), Priesterstadt im Stamme Benjamin (Jos. 18, 24; 21, 17), berühmt durch die Heldenthat Jonathans, 1 Sa. 14. Sie wurde später vom König Asa befestigt (1 Kö. 15, 22; 2 Chr. 16, 6) und war die nördliche Grenzstadt des Reiches Juda. G. ist ohne Zweifel das jetzige kleine Dorf Dscheba am Wadi Suwenit. Dagegen wird es von dem Gibea Benjamin, der Stadt Sauls, die allerdings nur 1½ Stunde südwestlich davon gelegen war, zu unterscheiden sein (anders die Karte). J. F.

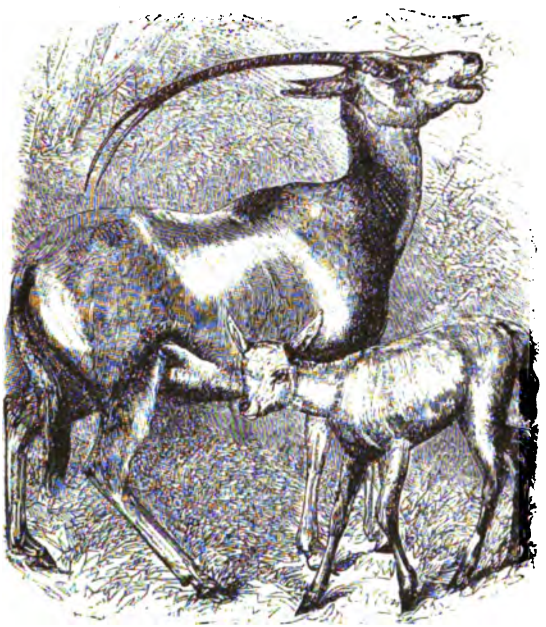


Fig. 178. Oryx. Antilope leucoryx.

Gebal (Berggebiet), Stadt in Phönikien, bei den Griechen Byblus, jetzt Dschebel, nördlich von Beirut, Hes. 27, 9. Die Bewohner der Stadt, die Gebaliter (Luther Giblim), Jos. 13, 5; 1 Kö. 5, 32, waren geschickte Zimmerleute. G. F.

Gebaliter, Ps. 83, 8, Einwohner der Landschaft Gebal, sonst Gebalene oder Gebalitis genannt, jetzt Dschebal, im nördlichen Edom.

Gebärden, Bewegungen des Angesichts und der Glieder (besonders auch unwillkürliche), durch welche sich das Innere des Menschen kundthut. So stolze G., Ps. 101, 5 (vgl. Spr. 6, 17), Verstellung, Änderung der natürlichen, gewöhnlichen G. im Zorn und Haß, 1 Mo. 4, 5. 6, im Schrecken, zugleich aber auch mit Absicht der Täuschung, bei David 1 Sa. 21, 13 (wo es genauer heißt: er verstellte seinen Verstand, also: er gebärdete sich als wahnsinnig). Christus ist auch an G., in der ganzen äußeren Haltung, als Mensch erfunden worden, Phi. 2, 7. Uneigentlich steht das Wort Lu. 17, 20 von der äußeren Erscheinung des Reiches Gottes in der gegenwärtigen Weltzeit: es kommt nicht mit äußerlichen G., nach dem Grundtext: nicht mit Beobachtung, d. h. mit Zeichen, an denen sein Kommen äußerlich erkannt und beobachtet werden könnte. (Diese Stelle war für Luther bes. wichtig in seiner Bestreitung vom göttlichen Rechte des Papsttums.) † F. R.

Gebären, Geburt. „Du sollst mit Schmerzen Kinder gebären", lautet 1 Mo. 3, 16 der Fluch, mit dem das Weib für seine Übertretung in seinem eigentlichen Berufe gestraft wird. Sehr zahlreich sind denn auch die Stellen, in welchen die Geburtsangst und -Schmerzen in Bildern und Vergleichungen erwähnt werden, z. B. Jer. 30, 6; Jes. 37, 3; Joh. 16, 21, wogegen Jes. 66, 7—9 die schmerzlose Geburt Bild der von Gott verliehenen Lebenskraft ist. Gilt es dem Weibe für Unglück u. Schande, keine Kinder zu haben, Jes. 54, 1, so kann es auch Zeiten der Not geben, in denen diejenigen glücklich gepriesen werden, die nicht geboren haben, Lu. 23, 29, wie auch Menschen in großem Jammer den Tag ihrer G. verfluchen, Hi. 3, 1 ff.; 10, 18; Jer. 15, 10; 20, 14 ff.; Sir. 23, 19, vgl. Mt. 26, 24. In Mi. 5, 2 (bis auf die Zeit, daß die, so g. soll, geboren habe) „darf das Geheimnisvolle dieses Ausdrucks, welcher die Mutter des Messias betrifft, nicht verkannt werden" (Öhler). Vgl. Jungfrau. Durch die leibliche Geburt pflanzt sich die Sünde fort, Ps. 51, 7; Joh. 3, 6; aber sie hat auch Joh. 3, 3 ff. ihr Gegenbild in der Wiedergeburt (s. d.). Gebären steht auch bildlich = hervorbringen, zur Folge haben, namentlich Eitles und Verderbliches, Hi. 15, 35; Ps. 7, 15; Jes. 59, 4; Jak. 1, 15. Das Wertlose und Hinfällige wird mit einer unzeitigen Geburt verglichen, Ps. 58, 9; Pr. 6, 3. Paulus nennt sich 1 Kor. 15, 8 selbst so zum demütigen Ausdruck des Gedankens, daß er (V. 9) nicht wert sei, ein Apostel zu heißen. W. S.

Gebäude s. Baukunst und Haus.

Gebein wird nicht nur außer der wörtlichen Bedeutung auch vom ganzen Leib, besonders dem Leichnam (1 Mo. 50, 25 u. a. St.) gebraucht, sondern auch vom ganzen Leben des Menschen, Ps. 34, 21; Spr. 17, 22; Hi. 21, 24, ja sogar häufig gerade vom inneren Leben, namentlich von starken, gedrückten oder gehobenen Gemütsbewegungen und -Stimmungen, sofern sich dieselben ja auch im leiblichen Verhalten und Befinden ausdrücken: Schrecken u. Angst Hi. 4, 14; Jer. 23, 9, Trost- und Hoffnungslosigkeit Klag. 3, 4; Jes. 38, 13, Gewissensqualen und schmerzliche Reue Ps. 6, 3; 32, 3; 38, 4; 102, 4. 6; Hi. 33, 19, Trost u. Freude Ps. 51, 10; Spr. 3, 8; 15, 30; Jes. 58, 11; 66, 14. Über Eiter in den Gebeinen s. Eiter. W. S.

Geben. Im Geben = Schenken ist Gott selbst unser Vorbild. Wie er, sollen wir gern g. (2 Kor. 9, 7, einen fröhlichen Geber hat Gott lieb); wie er giebt ohne Ansehen der Person, dem der ihn bittet (Mt. 7, 7. 8), so sollen wir's auch machen (Mt. 5, 42, vgl. 45 ff.). Gott giebt einfältiglich (Jak. 1, 5), d. h. ohne es jemand aufzurücken oder ohne etwas Besonderes daraus zu machen; dasselbe gilt uns (Rö. 12, 8). In Einem freilich können wir es Gott nicht nachmachen: so reichlich wie er (Jer. 31, 14) und so vollkommene Gaben wie er (Jak. 1, 17) können wir nicht g. Ein Wunder eigentlich ist's, daß wir arge Menschen doch Gutes g. können (Mt. 7, 11), und im Grunde nur durch Gottes Gnade möglich (2 Kor. 8, 1). Was das reichliche G. anbelangt, so gilt die Regel aus Tobias (4, 9): Hast

du viel, so gieb reichlich, hast du wenig, so gieb doch das Wenige mit treuem Herzen. Nur kein Zwang! (2 Kor. 9, 7) dann weiß die Liebe schon die Herzen zu öffnen (2 Kor. 8, 2). Aus Liebe muß das G. hervorgehen, sonst hat die größte Freigebigkeit keinen Wert (1 Kor. 13, 3); Gottes Ehre, nicht die eigene Ehre muß man dabei suchen (Mt. 6, 1—4), dann erst bekommt man auch wirklich die Seligkeit des G.s zu schmecken (Ap. 20, 35). Der Gegensatz von allem Bisherigen ist die Art, wie die Welt giebt (Joh. 14, 27), die das Beste immer für sich behalten will und wahrhaft Gutes gar nicht hat. — Sich selbst g. (Gal. 1, 4; Eph. 5, 2. 25; 1 Tim. 2, 6; Tit. 2, 14), sein Leben g. (Mt. 20, 28) u. dgl. bezeichnet das Opfer, das Jesus mit Dahingabe seines Lebens gebracht hat. — „Dem es gegeben ist" (Mt. 19, 11, vgl. 13, 11; Phi. 1, 29) bezeichnet eine ausnahmsweise von Gott verliehene Fähigkeit zu irgend etwas. H.

Gebenedeiet, d. i. gesegnet und gepriesen unter den Weibern heißt Maria, die Mutter Jesu, Lu. 1, 28. 42; ebenso V. 42 ihres Leibes Frucht, der Same, in dem alle Geschlechter der Erde gesegnet werden, 1 Mo. 12, 3.

Geberden s. Gebärden.

Gebet s. Beten.

Gebet des Herrn, nach seinen Anfangsworten in der luth. Kirche das Vaterunser, in der reformierten das Unser Vater genannt. Es ist Mt. 6, 9—13 demjenigen Abschnitte der Bergpredigt zugeteilt, welcher vom Beten handelt, und steht als Mustergebet dem „Plappern wie die Heiden" gegenüber. Die geschichtl. Veranlassung zur Mitteilung dieses Gebetes berichtet Lu. 11, 1 ff. Bald nach der Rückkehr der 70 Jünger, Lu. 10, 17, und unmittelbar nachdem Jesus selbst sich vom Gebet erhoben hatte, sprach seiner Jünger einer zu ihm: Herr, lehre uns beten, wie auch Johannes seine Jünger lehrete. Daraufhin giebt Jesus dieselbe Anweisung wie Mt. 6, nur mit der Abkürzung, daß bei Lukas nach den besten Handschriften die Anrede einfach Vater lautet und die dritte und die siebente Bitte fehlen. — Unser Vater in den Himmeln — „das ist eine gar freundlich, süße, tiefe und herzliche Rede. Es wär nit so lieblich oder tröstlich, wenn wir sprächen: Herr, oder Gott, oder Richter, denn der Name Vater ist von Natur eingeboren und natürlich süß, derhalben er auch Gott am allerbesten gefällt, und uns zu hören ihn am allermeisten bewegt, desselbengleichen wir uns in demselben bekennen als Kinder Gottes, dardurch abermalen wir Gott gar innerlich bewegen, denn nit lieblicher Stimm ist, denn des Kindes zum Vater" (Luther). Das Gnadenrecht, Gott im Gebet als Vater anrufen zu dürfen, steht außer dem Sohne selbst, Joh. 11, 41; 12, 27; 17, 1 ff.; Mt. 11, 25; 26, 39; Lu. 23, 34. 46, streng genommen nur denen zu, welche aus Gott geboren sind, Joh. 1, 13; 3, 3; 8, 47; 1 Joh. 2, 29; 3, 9; 4, 7; 5, 1 und 18; 1 Pe. 1, 23; Jak. 1, 18, denn sie allein haben den Kindschaftsgeist, welcher die Voraussetzung des kindlichen Verkehrs mit Gott bildet, Rö. 8, 15; Ga. 4, 6; 1 Joh. 4, 18. Im A. T., solange die Versöhnung noch nicht vollbracht, der Kindesgeist noch nicht mitgeteilt war, konnten die Frommen Gott noch nicht im tiefsten, persönlichen Sinne Vater nennen, vgl. Joh. 16, 7 u. 24. Für sie lag im Gebrauch des Vaternamens nur eine Berufung auf das vaterartige Liebesverhältnis Gottes zu dem auserwählten Volke, das er für die Zwecke seines Reiches gegründet und erzogen hatte, 5 Mo. 32, 6; Hos. 11, 1; Jes. 63, 16; Jer. 31, 9; Mal. 1, 6; 2, 10. Dagegen liegt die Anwendung des Vaternamens zur Bezeichnung Gottes als des Schöpfers und Erhalters aller Menschen außerhalb des biblischen Sprachgebrauchs. Als unseren Vater lehrt Jesus uns Gott anrufen, damit wir vor selbstischer Vereinzelung im Gebet uns hüten, fürbittend der Bedürfnisse der Brüder und dankend auch der Segnungen gedenken, welche Gott durch seine Kinder auf Erden uns zufließen läßt, vgl. das „uns" in der vierten bis siebenten Bitte. Der Beisatz „in den Himmeln" erinnert an den Unterschied Gottes von den irdischen Vätern. Der Gott, den wir anrufen, füllet Himmel und Erde, Jer. 23, 24, vgl. Ap. 17, 27; Eph. 1, 23, aber das Allerheiligste seines Wesens liegt nicht nur jenseits der Erde, sondern auch jenseits des geschaffenen Himmels, vgl. Ebr. 7, 26. Christo nach, welcher die Himmel durchschritten hat, ins himmlische Heiligtum eingegangen ist und sich gesetzet hat zur Rechten des Thrones der Majestät in den Himmeln, Ebr. 4, 14; 8, 1; 9, 12, suchen auch wir beim Gebet jenseits des geschaffenen Himmels „den Himmel selbst", Ebr. 9, 24, den überweltlichen Thron der göttlichen Majestät. Der Gedanke an die himmlische Herrlichkeit des Vaters erfüllt den Betenden nicht nur mit tiefster Ehrfurcht, sondern auch mit höchstem Vertrauen auf Gottes Macht und Weisheit. — Von den nun folgenden sieben Bitten sind die drei ersten auf die Verherrlichung Gottes gerichtet. Erst in zweiter Linie soll der Beter seine persönlichen Bedürfnisse dem Vater vorlegen, vierte bis siebente Bitte, wobei die Bitte um das tägliche Brot voransteht, weil das leibliche Leben die Voraussetzung des geistlichen bildet. — Die erste Bitte: dein Name werde geheiliget. Bei dem Namen Gottes (s. d. Art.) ist nicht an eine willkürliche, mehr oder weniger zutreffende Bezeichnung Gottes gedacht, wie sie Menschen ersonnen haben, sondern an die göttliche Selbstbezeichnung, welche der getreue Ausdruck seines Wesens ist, soweit dasselbe den Menschen kund werden soll. Die Offenbarungsstufe der Patriarchenzeit hatte den Gottesnamen El Schaddaj, allmächtiger Gott, 2 Mo. 6, 3; für das Bundesverhältnis mit Israel ist Jahve bezeichnend, der durch sich selbst Seiende, sich Offenbarende, in der Offenbarung sich treu bleibende Gott (von Luther unzutreffend mit „Herr" übersetzt), 2 Mo. 3, 14; 6, 2. 3. Im N. T. hat uns der Sohn, in welchem die ganze Fülle der Gottheit wohnte, den Namen des Vaters verkündigt durch das, was er war, durch sein Reden und Thun, sein Leiden und seine Herrlichkeit, Joh. 14, 9; 17, 3—8. 11 ff., vgl. 1, 14. 17. 18; Mt. 11, 27. Wenn wir nun um das Geheiligtwerden des Namens Gottes bitten, so ist das nicht so zu verstehen, als müßte die Heiligkeit Gottes und göttlicher Offenbarung erst durch die Anerkennung von seiten der Menschen zu stande kommen. Gottes Name ist an ihm selbst heilig. Vielmehr zielt die erste Bitte dahin, daß, was an sich schon heilig ist, von den Menschen immer mehr nach Gebühr erkannt und behandelt werde, daß die Offenbarung Gottes immer mehr angenommen und hochgehalten werde in Glaube und Ge-

die Teile des Ostjordanlandes bezeichnet (Jos. 17, 1. 5). Wo beides unterschieden ist, bildet etwa die oben bezeichnete Linie die Südgrenze. Mitunter wird das „Gebirge Gilead“ in noch engerem Sinn verstanden, wie es 1 Mo. 31, 21 ff. offenbar nur das eigentliche Gebirge im Norden, den gleich zu erwähnenden Dschebel Abschlun bezeichnet. — Ein Gebirge mit geschlossenem Kamm ist das Gebirge Gilead so wenig als das Westjordanland, sondern wesentlich ein Kalkplateau mit aufgesetzten Bergzügen wie dieses, an Wasserreichtum und Fruchtbarkeit es übertreffend. Der nördliche Teil zwischen Jarmuk und Jabbok schließt den Dschebel Abschlun in sich, dessen Höhen der vom Norden von der Ebene Basans her Wandernde schon von ferne im Gesicht hat, und der auch steil nach Westen zum Jordanthale abfällt; er erreicht eine Höhe von über 1000 m. Ziemlich niedriger ist die im Osten sich anschließende Ebene. In diesem Teil, der namentlich in der eigentlichen Gebirgsgegend durch Wald und üppigen Graswuchs sich auszeichnet, sucht man mit Recht den Wald Ephraim, wo Absalom umkam (2 Sa. 18). In der südlichen Hälfte hat sich der Name des Gebirgs in dem etwa $2^1/_2$ Stunden langen Dschebel Dschilad erhalten, der den höchsten Berg von Gilead, den Dschebel Oscha (Hoseaberg) 1096 m in sich schließt. Aus dem Jordanthal erhebt sich das Gebirge weniger steil. Nach Süden und Osten nimmt die Gegend auch hier mehr den Charakter einer Ebene an. — Gilead zeichnet sich vor Kanaan durch Fruchtbarkeit aus. Es hat reichliche Bewässerung, Tau und Regen, im Winter bedeutenden Schneefall. Die Berge sind waldreich. Daneben finden sich ausgezeichnete Weidedistrikte, daher begreiflich ist, daß Ruben und Gad sich das „zum Vieh bequeme“ Land erbaten. Wenn auch Josephus Peräa im Blick auf die höheren Gegenden menschenleer, rauh und zum Anbau edlerer Früchte zu wild findet, so ist das Land doch imstande, ausgezeichnetes Getreide (Hes. 27, 17, vgl. 25, 4), trefflichen Wein — Abel Keramim Ri. 11, 33 bedeutet Weinbergsaue — und in geschützten Lagen Oliven, Feigen, Walnüsse u. dgl. hervorzubringen. J. F.

Gebirge Juda. So heißt einmal der südliche Teil des westjordanischen Gebirgslandes, von dem Gebirge Ephraim (S. 253) nicht getrennt und wesentlich derselben Beschaffenheit (Jos. 11, 21; 20, 7; 21, 11) und dann wieder im engern Sinn ein Teil desselben, die eigentliche Gebirgshöhe. Das Gebirge Juda erreicht in der Gegend von Hebron seine höchste Erhebung und ist der unfruchtbarste, kahlste, ödeste und rauheste Teil des Westjordanlandes. Jos. 15, 20 ff. wurden darin folgende Teile unterschieden: 1) Das Gebirge Juda (Jos. 15, 48 ff.) im engeren Sinn, der etwa 8 Meilen weit von Jerusalem nach Süden ziehende Höhenzug, der die Wasserscheide zwischen Jordan und Meer bildet, kein Kammgebirge, mehr eine schmale, durch eine Unzahl von Thälern zerschnittene Hochfläche mit wenig emporragenden kahlen und öden Bergen. Der südliche Teil, das Bergland von Hebron, hat etwa 900 m mittlerer Höhe; Hebron selbst 927 m, die höchste Höhe, Siret el Ballaa 1027 m. In dem Bergland von Jerusalem, das niedriger ist — etwa 750 m — erhebt sich Nebi Samwil noch zu 895 m. Nach Osten fällt das Gebirge steil ab, nach Westen senkt es sich allmählicher, stellt aber immerhin eine natürliche Festung dar, die leicht gegen Feinde sich verteidigen ließ. Im Süden wird es durch den Wadi el-Chalil, der von Hebron kommt, durchzogen. Dieses Gebiet, mit den Städten Jerusalem, Bethlehem, Hebron der Kern des heiligen Landes, ist heute nur stellenweise kulturfähig, dort aber um so fruchtbarer. Auch einst war es ein Land harter Arbeit, aber durch künstliche Bewässerung und Terrassenkultur in viel weiterer Ausdehnung ausgenützt, reich an Wein und Milch (1 Mo. 49, 11 f.). Heute ists großenteils kahl, arm und öde, ohne Wald und wasserarm. 2) Die Wüste Juda (Jos. 15, 61 ff.) ist der großenteils öde, fast vegetationslose Ostabfall des Gebirgs zum Toten Meer (Fig. 179), dem Jordanthal und der Araba, nur noch zur Viehweide geeignet, namentlich in der Nähe der Gebirgshöhe, durchzogen von schaurigen Schluchten, in denen beschwerliche Kletterpfade hinabführten zum Toten Meer, während im Nor-



Fig. 179. Wüste Juda, westlich vom Toten Meer.

den ein einsamer Weg von Jerusalem nach Jericho führte. Nur wenige Städte, wie Engedi, lagen hier. 3) Der **Mittag Juda** (ebr. Negeb, das Südland, Jos. 15, 21 ff.; 1 Mo. 12, 9; 20, 1; 24, 62; 4 Mo. 21, 1; 5 Mo. 34, 3; Jos. 10, 40; 1 Sa. 30, 1; Ps. 126, 4), ein trockenes, nur stellenweise zum Ackerbau geeignetes, meist nur als Viehweide dienendes Gebiet, mitten inne stehend zwischen Kulturland und Wüste. Es liegt südlich von dem Gebirge, der Niederung und Wüste Juda und geht im Süden allmählich in die Wüste über; im Norden reicht es über Beerseba hinaus. Neben Juda hatte Simeon hier einst seine Sitze. 4) Fruchtbarer als alle diese Gebiete ist der Westabfall des Gebirges, das **Hügelland von Judäa**, Jos. 15, 33 mit der Küstenebene unter demselben Namen Sephela, d. i. die Niederung, zusammengefaßt, eine niedrige, einst wohlbebaute und dichtbevölkerte Hügelregion mit breiten, fruchtbaren Thälern und blühenden Ortschaften. J. F.

Gebiß ist ein bezeichnendes Bild der Zwangsmittel, durch welche Gott den Trotz und die Widerspenstigkeit von Menschen bezwingt, Ps. 32, 9; 2 Kö. 19, 28; Jes. 37, 29. In den letzten Stellen steht dabei noch der Nasenring, der bei besonders unbändigen Tieren angewendet wird. Hes. 29, 4 ist ein starker Angelhaken gemeint, womit die Ägypter das Krokodil fingen und ans Land zogen. Pharao ist das Krokodil, das der Herr samt den sich anhängenden Fischen (s. Volk) aufs Trockne werfen und dem Verderben preisgeben will. W. S.

Gebot s. Gesetz.

Gebräme übersetzt Luther Jes. 3, 20, wo im Ebr. Schrittkettchen gemeint sind, und Na. 3, 5, wo deutlicher Säume (Jer. 13, 22) oder Schleppe stünde. † W. L.

Gebrechen. 1) Als Hauptwort, von irgend einem Fehler und Makel, zunächst des Leibes, der dadurch „gebrechlich" wird, Ps. 105, 37; Da. 1, 4, auch von Tieren, 3 Mo. 22, 22, dann des Geistes und der Seele infolge von Sünden, Ps. 103, 3, oder bei Mangel an Geistesgaben und Geisteskraft, Rö. 15, 1, hie und da in leiblichem und geistigem Sinn zugleich, Sir. 3, 12. Insbesondere mußte, was mit dem Opferdienst zusammenhing, Priester und Opfertier, ohne G. sein, 3 Mo. 21, 17 ff.; 22, 22, ein Schattenbild des wahrhaftigen Hohenpriesters, der als Priester und Lamm zugleich unbefleckt war, Ebr. 7, 26. 2) Als Zeitwort = Mangel haben an etwas, Ri. 18, 10; 19, 19; Mt. 25, 9; Joh. 2, 3, gar werden, 1 Mo. 47, 15; Ri. 5, 7. M.

Gebunden. 1) Äußerlich = mit Gewalt zurückgehalten durch Gefangenschaft, 1 Mo. 42, 19; Hi. 36, 8, — ein Los, das auch Schuldlose traf, Jer. 40, 4; Da. 3, 21. 23. 24, vor allem Jesum, Joh. 18, 24, und seine Jünger, Ap. 9, 2; 12, 6; 22, 29; 23, 18; durch Krankheit, Lu. 13, 16; durch irgend ein Hemmnis, 2 Tim. 2, 9 (von Gottes Wort, von dem gesagt ist, daß es trotz der Bande Pauli ungehindert weiter wirke); = um etwas gewunden, von einem Tuch, Joh. 20, 7. — 2) Innerlich, von den Banden, damit die Seele in ihren Sünden gebunden ist, Jes. 61, 1; Mt. 16, 19; 18, 18 (s. Schlüssel des Himmelreichs); von einem starken Trieb und Drang des Geistes, Ap. 20, 22, und von Verpflichtungen, namentlich in Ehesachen, 1 Kor. 7, 27. 39. Christus, uns zu gut gebunden, bringt Freiheit den Gebundenen wie denen, die sich um seinetwillen binden lassen (s. Binden). M.

Geburt s. Gebären.

Geburtstag s. Jahrestag.

Gebüßt. Am. 2, 8 „von den Gebüßten" d. h. von dem Ertrag der Geldstrafen halten die ruchlosen Vornehmen in Israel üppige Trinkgelage.

Gedächtnis. Auf ein bleibendes und gesegnetes Gedächtnis ihres Namens legten die Frommen des A. T. um so mehr Wert, als sie noch keine gewisse Hoffnung des ewigen Lebens hatten (Spr. 10, 7; Hos. 14, 8, dagegen 5 Mo. 32, 26; Hi. 18, 17; Ps. 9, 7; 34, 17; 109, 15). Aber auch im Neuen Bund sollen an dem Segensgedächtnis, das der Herr sich selbst gestiftet hat, seine treuen Jünger teil haben (Mt. 26, 13). Mehr noch als das Gedächtnis des eigenen Namens soll uns das Gedächtnis des göttlichen Namens und der göttlichen Gnadenwunder am Herzen liegen (2 Mo. 12, 14; Jos. 4, 7; Ps. 102, 13; 135, 13; 2 Tim. 2, 8; Lu. 22, 19, vgl. Abendmahl). H.

Gedalja (groß durch den Herrn). — Der wichtigste Träger dieses Namens ist der Sohn des Ahikam, aus edlem Geschlecht, Statthalter über das Land Juda nach der Zerstörung Jerusalems, dem als einem Treugesinnten Nebukadnezar die Verwaltung des verödeten Landes übergab, 2 Kö. 25, 22; Jer. 40, 5 (Jer. 39, 14 ebr. wird er Gedaljahu genannt). Er suchte nach Kräften Land und Volk wieder zu heben und war ein Mann von edler, wohlwollender Sinnesweise, Jer. 40, 16, ein Freund Jeremias. Aber schon zwei Monate nach seinem Amtsantritt wurde er von Ismael, dem Führer einer versprengten jüdischen Truppe, infolge einer auch von dem Ammoniterkönig Baalis angesponnenen, gegen die Herrschaft der Chaldäer gerichteten Verschwörung in seiner Residenz Mizpa meuchlerisch getötet, 2 Kö. 25, 25; Jer. 41. Infolge seiner Ermordung floh der Rest des Volkes gegen den Rat des Jeremia aus Furcht vor der Rache Nebukadnezars nach Ägypten und nahm Jeremia mit sich. Sein Todestag, der dritte des siebenten Monats, wurde unter die jüdischen Trauergedenktage aufgenommen (Fasten Gedalja).

Gedanken s. Denken.

Gedenken bezeichnet eine Erinnerung, die den Wert des betreffenden Gegenstands in Erwägung zieht, und dementsprechende Entschließungen faßt; also z. B. ein Gedenken an die Sünden, das zur Reue und Buße treibt (1 Mo. 41, 9); ein Gedenken an Gottes große Thaten, das zu geduldigem Ausharren ermutigt (Ps. 77, 12); ein Gedenken an frühere eigene oder an gegenwärtige fremde Not, das zum Mitleid stimmt (5 Mo. 24, 18; Ebr. 13, 3). Sehr häufig wird das Wort auch von Gott gebraucht, der ja freilich überhaupt nichts vergißt, der aber doch nach seinem weisen Rat oft eine Zeit hingehen läßt, ehe er einen Frommen errettet, einen Sünder bestraft und dgl., und dann, wenn seine Stunde gekommen ist, „daran gedenkt" (1 Mo. 8, 1). Daher auch die Bitte: Herr, gedenke nicht der Sünden meiner Jugend (Ps. 25, 7); oder auch die Verheißung: „ich will ihrer Sünden nicht mehr gedenken" (Jer. 31, 34), ein thatsächliches Vergessen und Vergeben, obschon es bei Gott ein wirkliches Vergessen nicht giebt. H.

Geder, auch Gedor (Mauer), eine Stadt auf dem Gebirg Juda zwischen Hebron und Jerusalem, einst Sitz eines kanaanitischen Königs, heute Dschedur, Jos. 12, 13.

Gederah (Mauer), ein Dorf südlich von Ekron, Jos. 15, 36; vgl. 1 Chr. 12, 4.

Gederoth (Umzäunung), unbekannte Stadt im Stamm Juda, Jos. 15, 41; 2 Chr. 28, 18, an letzterer Stelle wahrscheinlich = Gedera.

Gederothaim (zwei Mauern), Stadt in Juda, wahrscheinlich = Gederah, s. d., Jos. 15, 36.

Gedinge bezeichnet Ap. 28, 30 die eigene (Miet-) Wohnung, welche Paulus trotz seiner Gefangenschaft inne haben durfte (vgl. auch Gefängnis).

Geduld, geduldig. Geduld ist diejenige Herrschaft über die Gemütsbewegungen, welche dem Menschen in widrigen Erfahrungen Fassung giebt und Erbitterung wie Entmutigung von ihm fern hält. Das Christentum erweitert und vertieft diese Tugend, und schafft ihr die rechte Stätte im Herzen, indem es ihr im Glauben an Gottes väterliche Leitung und der Liebe zum Nächsten ein sicheres Fundament und in der Hoffnung eine mächtige Stütze giebt. Die hl. Schrift redet nicht bloß von menschlicher, sondern auch von göttlicher Geduld.*) Diese offenbart sich schon im A. T.: 2 Mo. 34, 6; 4 Mo. 14, 18; Ps. 103, 8; 145, 8; Joel 2, 13. Gott straft den Sünder nicht gleich mit Vernichtung, sondern läßt ihm Zeit zur Buße, weil er nicht seinen Tod will, sondern daß er sich bekehre und lebe (Hes. 18, 23). Insbesondere hat das Volk Israel die Geduld Gottes als eine Erweisung seiner Bundestreue zu erfahren (Jes. 48, 9). Seltener redet das N. T. von der Geduld Gottes, weil sie hier von der Sonne seiner Gnade überstrahlt wird. Rö. 2, 4; 9, 22; 2 Pe. 3, 9. 15. (In Lu. 18, 7 ist die Geduld Gottes nicht auf die Auserwählten, sondern deren Feinde zu beziehen und zu übersetzen: wenngleich er langmütig ist in ihrer Sache.) Von der göttlichen Gnade und Verzeihung nämlich unterscheidet sich die Geduld dadurch, daß jene nur dem Bußfertigen und Versöhnung Begehrenden zu teil werden kann, diese schon dem unbußfertigen Sünder sich zuwendet, um ihn zur Buße zu leiten. Vgl. 1 Tim. 1, 16. Und weil es vor der Versöhnung durch Christus überhaupt nicht zu einer vollen göttlichen Vergebung kommt, so sagt Paulus von der Sünde der vorchristlichen Menschheit, daß sie unter göttlicher Geduld geblieben sei (Rö. 3, 25). Diese Geduld hebt aber Gottes Gerechtigkeit nicht auf; der Sünder, der sich nicht zur Buße leiten läßt, verfällt der gerechten Strafe. Darum stehen auch gerne Gottes Geduld und strafende Gerechtigkeit unmittelbar neben einander. Vgl. außer 2 Mo. 34, 6. 7 noch Ps. 130, 4; Nah. 1, 2. 3. Auf die Geduld, welche Christus in seinem Leben und Leiden bewiesen hat (Joh. 1, 29), werden wir namentlich Ebr. 12, 1 ff. als unser Vorbild hingewiesen. In anderen Stellen, wie 2 Th. 3, 5; Off. 3, 10, wohl auch 1, 9, ist unter Geduld Christi die geduldige Erwartung Christi, d. h. seiner Wiederkunft zu verstehen, was ja auch ganz zu dem Hauptanliegen dieser Schriften paßt. Schon das A. T. nennt die Geduld ein wesentliches Stück menschlicher Weisheit (Spr. 14, 29), und setzt ihre Übung ebenso in stille Ergebung in Gottes Führungen (Klag. 3, 26; Tob. 5, 14; Sir. 2, 4), wie in Beherrschung des Unmuts gegenüber dem Nächsten (Spr. 15, 18; 16, 32 — wo Geduld schön erklärt wird = seines Mutes, so viel als Gemütes, Herr sein —; 19, 11; Pr. 7, 9; Sir. 29, 11). Noch viel mehr kann vom Christen gefordert werden, daß er Geduld übt (Lu. 21, 19; Rö. 12, 12), denn sie ist eine Frucht des Geistes (Ga. 5, 22), aber freilich auch eine Tugend, der es nachzujagen gilt (1 Tim. 6, 11). Als herzliche Zufriedenheit und Ergebung in den Willen Gottes entspringt sie aus dem Glauben, wenn er anders echt ist (Jak. 1, 3), und wird gestärkt, je mehr die Erkenntnis Gottes wächst (Kol. 1, 11). Wie jede Kraft durch Übung sich entwickelt, so wird auch die Geduld in der Trübsal erprobt und gefestigt (Rö. 5, 3). Sie ist verwandt mit der Selbstbeherrschung, welche die Ansprüche mäßigt und die Begierden im Zaum hält (2 Pe. 1, 6), und hat ihre beste Stütze an der Hoffnung (Rö. 8, 25; 1 Th. 1, 3), insbesondere an der Hoffnung auf die Zukunft Christi (Jak. 5, 7. 8); zugleich läutert sie die Hoffnung, indem sie ihr alles Leidenschaftliche nimmt. Sie ist keineswegs bloß eine leidende Tugend, sie erweist sich in ausdauernder Arbeit (Rö. 2, 7), in mutigem Kampf (Ebr. 12, 1), wie in stillem Leiden (2 Kor. 1, 6). Ihr Ziel ist das Erbe der Verheißung (Ebr. 6, 12; 10, 36; Mt. 10, 22). — Aber auch dem Nächsten gegenüber gilt es die Geduld zu haben, die aus der Liebe hervorwächst (Eph. 4, 2; 1 Kor. 13, 4. 7). Sie soll geübt werden durch Verzeihung gegenüber dem Feind und Verfolger (Off. 13, 10), wie durch Nachsicht mit dem Schwachen, noch Unerzogenen (2 Tim. 4, 2), gegen jedermann ohne Ausnahme (1 Th. 5, 14), und am meisten, wo sie am schwersten ist. Geduld müssen wir endlich auch mit uns selber haben (Lu. 8, 15), um nicht mutlos zu werden, wenn die Früchte des neuen Lebens langsam reifen. So ist die Geduld ein Schmuck der Auserwählten Gottes (Kol. 3, 12), das sichere Kennzeichen eines Dieners Christi (2 Kor. 6, 4), weil aus ihrem Dasein auf die Echtheit und Gesundheit der Wurzeln des christlichen Lebens geschlossen werden kann. Ki.

Gefällig, gefallen. Was durch harmonischen Eindruck die Forderungen unseres Sinnes und Gemüts befriedigt, das gefällt. Gefallen am Schönen zu finden, ist dem Christen unverboten, vorausgesetzt, daß es auch schön sei in dem höheren Sinn, welchen Paulus Phi. 4, 8 bezeichnet, und daß es mit der Zugehörigkeit zu Christo bestehen könne (1 Kor. 3, 21—23); denn es ist natürlich, daß dem verkehrten Sinn auch Verkehrtes gefällt (Rö. 1, 32). Ebensowenig ist es verwerflich, andern gefallen zu wollen, wenn es aus Achtung und Liebe, in Wahrhaftigkeit und Einfalt geschieht (Kol. 3, 22) und zum Guten hilft (Rö. 15, 2). Solche liebevolle Rücksicht auf das Gefühl anderer kann im Dienst Christi dazu führen, sie dem Guten zu gewinnen, 1 Kor. 9, 19 ff. So sucht Paulus das Urteil der Menschen für sich zu gewinnen (Luther: wir fahren schön mit den Leuten), aber wichtiger ist ihm, daß er vor Gott bestehe, vor welchem er offenbar ist (2 Kor. 5, 11). Jedenfalls darf es nicht des Christen höchste Sorge sein, Menschen zu gefallen, sonst tritt er heraus aus der pflichtmäßigen Stellung eines Knechtes Christi (Ga. 1, 10) und begiebt sich der ihm teuer erkauften

*) Da es sich bei Gott nicht um ein leidendes „Dulden“ handeln kann, so gebraucht der Grundtext von der Geduld Gottes den Ausdruck, der auf Menschen angewendet die Langmut, die gütige Nachsicht des Höheren gegen den Niederen bezeichnet. Vgl. Rö. 2, 4 mit Mt. 18, 26; 2 Tim. 4, 2.

Freiheit (1 Kor. 7, 23), sondern Gott und Christo zu allem Gefallen zu wandeln (Kol. 1, 10). Was Gott gefällt, wird uns in der h. Schrift vielfach bezeugt, nämlich nicht gottloses Wesen (Ps. 5, 5) und fleischlicher Sinn (Rö. 8, 8), auch nicht äußerlicher Gottesdienst (Ps. 51, 18. 19; Jer. 6, 20), sondern ein geängstet und zerschlagen Herz (Ps. 51, 19), das Lob eines dankbaren Mundes (69, 31. 32), Gottesfurcht und Gottvertrauen (147, 11), besonders aber der Glaube (Ebr. 11, 6) und was aus ihm hervorwächst: Gerechtigkeit und Heiligkeit (Lu. 1, 75), treues Dienen in Gerechtigkeit, Friede und Freude (Rö. 14, 17. 18), Pflichterfüllung in jedem Stande bis hinab zum Gehorsam der Kinder (Kol. 3, 20). Ki.

Gefangenschaft, assyrische und babylonische. Zu allen Zeiten des assyrischen und babylonischen Weltreichs war die Verpflanzung der angesehensten oder auch sämtlicher Bewohner einer Stadt, eines Landes ein beliebtes Mittel, Stämme und Völker, welche sich der assyrischen Herrschaft beharrlich widersetzten, möglichst oder gänzlich unschädlich zu machen. In Gegenden, weit von ihrer Heimat entfernt, unter Völker mit fremder Sprache, Sitte und Religion hineingemengt, waren diese Stämme für immer politisch gebrochen. Solche Verpflanzungen oder Verbannungen betrafen, wie überhaupt die kanaanitischen Völker, so auch die Reiche Israel und Juda. Nach Bibel und Keilinschriften lassen sich wesentlich die folgenden Exilierungen, resultierend in dem Untergang der Reiche Israel und Juda, unterscheiden:

I. Reich Israel. 1) Tiglathpileser III., von Ahaz wider Rezin und Pekach zu Hilfe gerufen, nahm c. 733 dem König Pekach die 2 Kö. 15, 29 genannten Städte und Gebiete zwischen den Seen Merom und Genezareth und verpflanzte deren Bewohner. — 2) Sargon verpflanzte (gemäß seinen Annalen) nach der Eroberung Samariens 27 290 Einw. und siedelte sie (2 Kö. 17, 6; 18, 11) in Halah und am Chabor, dem Fluß von Gozan, und in den Städten Mediens an, während an ihrer Stelle von Sargon, Asarhaddon und Asurbanipal babylonische, arabische, elamitische und andere Völkerschaften angesiedelt wurden, welche zusammen das Mischvolk der Samaritaner bildeten. Daß die nach Mesopotamien verbannten Israeliten ebenso wie die 711 nachfolgenden Unterthanen des Königs von Asdod zum Frondienst bei dem Baue der Sargonsstadt und des Sargonspalastes beigezogen wurden, ist sehr wahrscheinlich.

II. Reich Juda. 1) Sanherib eroberte 701 auf seinem kanaanitischen Feldzug 46 feste ummauerte Städte Judas und unzählige kleine Ortschaften ihres Gebiets und führte 200 150 Einwohner, klein und groß, Mann und Weib, nach Assyrien fort (gemäß den Annalen Sanheribs, s. Art. Hiskia). — 2) Der von Pharao Necho eingesetzte König von Juda Jojakim verweigerte, nachdem er sich Nebukadnezar unterworfen und auch drei Jahre an Babylonien Tribut gezahlt hatte, die weitere Bezahlung. In seinem 8. Regierungsjahr, 598/7, zog Nebukadnezar, Tyrus einstweilen in Schach haltend, gegen Jerusalem, wo an Stelle Jojakims (für Jojakims wahrsch. gewaltsamen Tod vgl. zu 2 Kö. 24, 6 die Stellen Jer. 22, 18 f.; 36, 30) dessen 18jähriger Sohn Jojachin (Jechonja) auf den Thron erhoben worden war. (Daß Nebukadnezar — jedenfalls auf einem Zuge vor 598, vgl. 2 Kö. 24, 2 f.? — den Jojakim in Fesseln gelegt habe, um ihn nach Babel zu führen, eine Absicht, deren Ausführung aus irgend welchem Grunde unterblieben sein dürfte, und gleichzeitig Gerätschaften des Tempels zu Jerusalem weggeführt habe, wird 2 Chr. 36, 6 f. berichtet. Jer. 52, 28 weiß von 3023 im 7. Jahr Nebukadnezars weggeführten Judäern. Das Buch Daniel läßt die Wegführung Daniels u. s. w. irrig im 3. Jahr Jojakims vor sich gehen.) Jojachin saß erst drei Monate auf dem Thron, als er dem von



Fig. 180. Israelitische Gefangene nach den assyrischen Denkmälern in Khorsabad.

Nebukadnezar selbst geführten Heere die Thore Jerusalems öffnen mußte. Jojachin selbst, seine Mutter, seine Frauen, Eunuchen und die Vornehmen des Landes wurden nach Babel weggeführt, desgleichen alle Bewohner Jerusalems samt den Fürsten und Heerführern — 10 000 (Frauen und Kinder offenbar nicht eingerechnet), ferner 7000 Krieger, 1000 Schmiede und Schlosser, endlich der ganze Tempelschatz und Palastschatz, indem zugleich alle goldenen Tempelgefäße Salomos ihres Goldschmucks beraubt wurden. Nur geringes Volk wurde im Lande belassen (2 Kö. 24, 10—16; 2 Chr. 36, 10). Über Jojachins spätere Befreiung aus dem Kerker s. Evilmerodach.

3) Als der junge unternehmungslustige Pharao Hophra den Thron bestieg, glaubte Jojachins Onkel, der von Nebukadnezar zum König eingesetzte Zedekia,

seine Unabhängigkeit wieder erlangen zu können, und trat in seinem 8./9. Regierungsjahr trotz der Abmahnung Jeremias in Unterhandlung mit dem Ägypter. Da zog Nebukadnezar 589 rasch heran und befahl seinem Feldherrn Nebusaradan, die Stadt zu belagern. Hophras Hilfe (vgl. Jer. 37, 5—7) erwies sich als nutzlos, denn nur zeitweise wurde das babylonische Heer von Jerusalem abgezogen, es lagerte sich abermals wider die Stadt und $1^1/_2$ Jahre nach dem Beginn dieser zweiten Einschließung zwang nach tapferster Gegenwehr der Hunger die Einwohner zur Übergabe, im Juli 586. Zedekia, der sich beim Eindringen der Babylonier durchzuschlagen versucht hatte, wurde gefangen und vor Nebukadnezar, der sein Standquartier in Ribla in Cölesyrien hatte, geführt: der babylonische König ließ seine Kinder vor seinen eigenen Augen töten, Zedekia selbst aber blenden und nach Babylon abführen, wo er später im Kerker endete. Jerusalem selbst wurde (im 19. Jahr Nebukadnezars) von Nebusaradan samt Tempel, Palästen und allen großen Häusern verbrannt, die Mauer um Jerusalem niedergerissen, und auch noch der Rest des Volkes und Heeres, mit Ausnahme nur von Weingärtnern und Ackerleuten, in die Gefangenschaft abgeführt. Auch die ehernen Säulen am Tempel, das eherne Meer und was sonst aus Erz oder anderem Metall vorhanden war, wurde zerschlagen und weggeschleppt. (Für all dies und noch mehreres s. 2 Kö. 24, 20; 25, 1—21; Jer. 52, 1—27; 39, 1. 2. 4—10; 2 Chr. 36, 13—21; vgl. die Weissagung über Zedekia Jer. 32, 4 f.; 34, 2 f.; Hes. 12, 12). — Von 832 im 18. Jahr Nebukadnezars weggeführten Judäern berichtet Jer. 52, 29, ebenso von 745 im 23. Jahr Nebukadnezars durch Nebusaradan weggeführten Vers 30. — Über die exilierten Israeliten sowie die von Sanherib weggeführten Judäer und ihr ferneres Schicksal fehlen alle Nachrichten. Daß nach der Zerstörung Ninives und dem Übergange der Herrschaft über Assyrien-Mesopotamien an Medien die Nachkommen der verbannten Israeliten und Judäer, soweit sie zu einigem Wohlstand gekommen waren oder sonst die Möglichkeit fanden, ihre Wohnsitze ungestört nach Belieben verändern durften, viele auch nach Babylonien wanderten, wo sie mit den judäischen Exulanten Nebukadnezars in Berührung kamen, darf getrost angenommen werden. Die Lage der judäischen Exulanten war, äußerlich betrachtet, erträglich und wurde immer erträglicher, sobald sie die Hoffnung auf baldige Rückkehr aufgegeben und in ihr Los sich zu schicken begonnen hatten. Der Prophet Jeremia forderte die mit Jojachin Verbannten brieflich ausdrücklich auf, Häuser zu bauen und Gärten zu pflanzen, durch Heiraten sich zu mehren, das Beste der Stadt zu suchen, in die sie der Herr habe führen lassen, ja für sie zum Herrn zu beten, da, wenn es ihr wohl gehe, es ihnen auch wohl ginge (Jer. 29, 5—7). Dazu fehlte es ihnen nicht an Tröstung und Zuspruch. Schon Jeremia stellte ihnen in diesem seinem Briefe Erlösung nach 70 Jahren in Aussicht; zudem erhob Hesekiel unter den Exulanten selbst seine mächtige prophetische Stimme (z. B. Kap. 37), und verkündete der „große Unbekannte“, von welchem der 2. Teil des Buches Jesaja herrührt (Kap. 40—66), gegen den Schluß des Exils hin seinen Landsleuten eine herrliche Zukunft in der Heimat. Die Stamm- und Gemeindeverfassung war den Exulanten belassen, desgleichen freie Religionsübung. Viele siedelten sich an und erwarben Grundbesitz, wurden wohlhabend, ja reich und hielten sich Sklaven. Es ist zu hoffen, daß die vielen Tausende babylonischer Thontäfelchen, welche zum größten Teil aus der Zeit Nebukadnezars und seiner Nachfolger stammen und in allen ihren verschiedenen Arten, mögen sie Grunderwerb, Geldanleihen, Häuserkauf und Verkauf, Sklavenhandel u. s. w. betreffen, wiederholt hebräisch-kanaanäische Eigennamen aufweisen, auf das Leben und Treiben der jüdischen Exulanten in Babel und den übrigen babylonischen Städten und Ortschaften einiges Licht werfen werden. Das Exil, welches das A. T. selbst rund auf 70 Jahre ansetzt (Jer. 25, 11; vgl. 11. 12; 29, 10; vgl. Da. 9, 2), dauerte von 597 bez. 586 bis 538/7, also 60 bez. 48 Jahre. Die auf Cyrus (s. Art. Kores) gesetzten Hoffnungen der jüdischen Exulanten blieben nicht unerfüllt. Gleich nach der Eroberung Babylons gestattete ihnen Cyrus, unter der Führung Serubabels aus dem Hause David, nach ihrer Heimat zurückzukehren und Jerusalem samt dem Tempel zu bauen, ja er gab ihnen auch die einst von den Chaldäern geraubten Tempelgefäße zurück (2 Chr. 36, 22 f.; Esra 1; 5, 13 ff.; 6, 3—5). 42 360 Exulanten machten von der Erlaubnis Gebrauch und zogen mit 7337 Knechten und Mägden, dazu 200 Sängern und Sängerinnen zurück nach Jerusalem (Esra 2, 64 f.). 29 829 von diesen gehörten den Stämmen Juda und Benjamin an (Esra 2, 1—63). Die übrigen müssen Angehörige der andern Stämme gewesen sein (vgl. Lu. 2, wonach Hanna aus dem Geschlechte Asser war). Die Heimkehr erfolgte im J. 537, doch erlitt der Tempelbau schon bald wieder unter der Ungunst der Verhältnisse und unter den Anfeindungen der Nachbarvölker eine Unterbrechung. Der größere Teil der Exulanten hatte freilich über dem äußeren Wohlstand in der Fremde die Heimat ganz vergessen und machte von der Erlaubnis zur Heimkehr überhaupt keinen Gebrauch. Doch folgten unter der Führung Esras späterhin, im Jahr 459/58, noch nahezu zweitausend, meistens Priester, nach Palästina nach (Esra 7. 8). F. T.

Gefängnis. Wie die Griechen und Römer in der älteren Zeit keine Freiheitsstrafen kannten, so wußten auch die Ebräer lange Zeit nichts von solchen. In Ägypten dagegen werden Gefängnisse schon 1 Mo. 39, 20 ff.; 2 Mo. 12, 29 erwähnt. Doch ist immerhin möglich, daß es sich auch hier nur um Untersuchungshaft, nicht um Strafhaft handelt. Eine vorläufige Verwahrung solcher, welche sich einer Gesetzesübertretung schuldig gemacht hatten, findet sich schon 3 Mo. 24, 12; 4 Mo. 15, 34. Eine Beschränkung der freien Bewegung liegt in dem Gesetz über die Blutrache (s. d. Art.), welches demjenigen, der unvorsätzlich einen Menschen getötet hatte, nicht gestattete, den Zufluchtsort vor dem Tode des Hohenpriesters zu verlassen. Vgl. das über Simei Verfügte, 1 Kö. 2, 36 f. Mißliebige oder gefährliche Personen wurden bisweilen gefangen gehalten, weniger um sie zu bestrafen, als um sie unschädlich zu machen. So erging es dem Simson von seiten der Philister, Ri. 16. In späterer Zeit war dies nicht selten das Los der Propheten. Man denke nur an Jeremia und an Johannes den Täufer. Als Gefängnisse dienten bisweilen leere Zisternen, vgl. 1 Mo. 37, 24; Jer. 38, 6.

Eigentliche Gefangenenhäuser gab es in Ägypten schon in alter Zeit, 1 Mo. 39, 20. In der israelitischen Königszeit wurden die Gefangenen beim Stadtvorstand, 1 Kö. 22, 26, oder beim Staatsschreiber, Jer. 37, 15. 20, verwahrt. Auch beim Tempel befand sich ein Gefängnis, Jer. 20, 2. Zur Verschärfung der Haft dienten schmale Kost, 1 Kö. 22, 27, und Fesseln an Händen

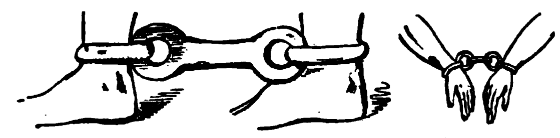


Fig. 181. Fuß- und Handfesseln bei den Assyrern.

und Füßen, 2 Sa. 3, 34; Ri. 16, 21; Jer. 52, 11. Bisweilen wurden die Füße in einen durchlöcherten Holzblock (Luther: Stock) eingeschlossen, Hi. 13, 27; Ap. 16, 24. War die Haft nicht eine besonders strenge, so durfte man die Gefangenen besuchen, Jer. 32, 8, was zur Erklärung von Mt. 25, 36 dient. Unter der persischen Herrschaft kommt eigentliche Strafhaft vor, Esra 7, 26. In der römischen Zeit konnte der hohe Rat Verhaftungen vornehmen, Ap. 4, 3; 5, 18; 8, 3; 9, 2;



Fig. 182. Galiläische Frauen mit Wasserkrügen.

Ebr. 10, 34 („mit den Gefangenen"). Die Schuldhaft ist Voraussetzung von Mt. 5, 25 f.; 18, 30. Ein Beispiel von strenger Haft nach römischem Verfahren haben wir Ap. 12, 4. 6. Die leichtere Haft, welche darin bestand, daß der Gefangene einem Soldaten zur Bewachung übergeben, wohl auch an denselben angekettet war, widerfuhr dem Paulus in Cäsarea und in Rom. Es war dabei dem Gefangenen nicht verwehrt, Besuche zu empfangen oder Ausgänge zu machen, Ap. 28, 16. 30; Phi. 1, 12 f. † W. L.

Gefäß. Der gewöhnliche Gebrauch des in der Bibel häufigen Wortes bedarf keiner Erklärung. Eine Anschauung von solchen geben unsere Abbildungen. Die silbernen und goldenen Gefäße, welche die Israeliten sich beim Auszug von den Ägyptern geben lassen sollten (vgl. Entwenden), 2 Mo. 11, 2; 12, 35, waren Schmuckgegenstände (vgl. 1 Mo. 24, 53, wo Luther dasselbe Wort mit Kleinod übersetzt). Das G., welches Petrus, Ap. 10, 11, sieht, ist nichts anderes als ein ausgebreitetes Tuch. Ap. 27, 17 hat die rev. Übers. für Gefäße: Segel. Uneigentlich heißen die Menschen als Geschöpfe des mit einem Töpfer verglichenen Gottes seine Gefäße, Rö. 9, 22 f.; 2 Tim. 2, 20 f. (vgl. Faß). 2 Kor. 4, 7; 1 Th. 4, 4 bezeichnet G. den Leib des Menschen. Zu vergleichen sind noch Stellen wie Jer. 19, 11; 48, 38; 51, 34; Ps. 31, 13. † W. L.

Gefilde. Mit diesem Wort übersetzt Luther das ebr. Arabah (eigentlich = trockene, dürre Steppe), d. i. den Namen des Jordanthals und seiner Verlängerung bis zum älanitischen Meerbusen (jetzt heißt das eigentliche Jordanthal el Ghor, die Senkung, und nur die Verlängerung Arabah), z. B. 5 Mo. 1, 1; 2, 8; Jos. 12, 1. 3, auch „Blachfeld", 2 Sa. 4, 7; 2 Kö. 25, 4, vgl. darüber Art. Jordan. Das Gefilde Moab oder der Moabiter (4 Mo. 22, 1; 26, 3; 31, 12; 33, 49. 50; 5 Mo. 34, 1. 8, ebr. Arboth, d. h. Steppen Moabs) ist der südlichste Teil des Jordanthales gegenüber von Jericho, etwas südlich vom Dschebel Oscha, 3—4 Stunden von Norden nach Süden, 2—3 von Westen nach Osten ausgedehnt. Es ist in der That eine meist ausgedörrte Steppe, die nur an den Flußläufen mehr Vegetation zeigt. Hier verweilten die Israeliten am Ende ihrer Wanderung, 4 Mo. 22—25, vor dem Einzug in Kanaan, als Balak den Bileam berief, als die Israeliten midianitischer Verführung erlagen und dafür schwere Strafe litten. Hier fand die Volkszählung, 4 Mo. 26, von hier der Zug gegen die Midianiter, 4 Mo. 31, hier die Einschärfung des Gesetzes (5 Mo. 1, 1) und die Totenklage um Mose (5 Mo. 34, 1. 8) statt. Gleicher Beschaffenheit ist das Gefilde Jerichos (arboth), Jos. 4, 13; 5, 10, auf der westlichen Seite des Jordans, auch Blachfeld Jerichos, 2 Kö. 25, 5, genannt, s. Jericho. J. F.

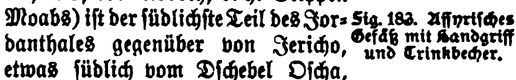


Fig. 183. Assyrisches Gefäß mit Handgriff und Trinkbecher.



Fig. 184. Gefäße zur Aufbewahrung von Salben aus bemaltem Thon.

Gefreiter, Ausdruck für freigelassene Sklaven, kommt 1 Kor. 7, 22 vor von wirklichen Sklaven, die dennoch, weil in Christo stehend, als Freigelassene (s. rev. Übers.) bezeichnet sind, sofern sie durch ihn frei sind von der Knechtschaft des Gesetzeswesens, der Sünde, des Teufels, des ewigen Todes, und deshalb ganz wohl ihrem äußeren Stand und Beruf treu bleiben können, V. 21. Umgekehrt sind die Freien Christi Sklaven, als an ihn gebunden. Bei denen, die in Christo sind, ist Freiheit und Gebundenheit zur besten Harmonie vereinigt. M.

Gefreundte = Verwandte, Lu. 1, 36; Jo. 18, 26; Rö. 9, 3.

Gehaben, sich = sich befinden, 1 Sa. 1, 8; Jer. 8, 21; 1 Mo. 43, 23, gehabt euch wohl = seid ruhig und getrost; Ap. 15, 29 = lebe wohl.

Gehasi (Schauthal), Diener des Propheten Elisa, hat von Habsucht erfüllt den durch Elisa vom Aussatz gereinigten syrischen Feldhauptmann Naeman, angeblich für seinen Herrn, um Silber und Feierkleider und wurde dafür selbst mit dem Aussatz bestraft, 2 Kö. 4, 12; 5, 22. 27.

Gehäuft, Hes. 17, 22 = erhaben, so rev. Übers.

Geheiligt s. Heilig.

Geheimnis. Das „Geheimnis Gottes“ bezeichnet an einigen Stellen des A. T. das vertraute Verhältnis, das er zu den Frommen eingeht (Hi. 29, 4; Ps. 25, 14; Spr. 3, 32, vgl. Am. 3, 7). Sonst sind Geheimnisse Gottes die nur durch seine Offenbarung enthüllten Ratschlüsse und Gebote seines Willens (5 Mo. 29, 28; 1 Kor. 4, 1). So hat Christus das Geheimnis des Himmelreichs in den Gleichnissen (Mt. 13) enthüllt. Paulus bezeichnet als im N. T. enthüllte Geheimnisse die Aufnahme der Heiden in den Gnadenbund (Rö. 16, 25 f.; Eph. 3, 3 ff.; Kol. 1, 27); die zeitweilige Verstockung der Juden (Rö. 11, 25); die Verwandlung der die Wiederkunft Christi Erlebenden (1 Kor. 15, 51); und die Beziehung der Ehe auf das Verhältnis Christi zu der Gemeinde (Eph. 5, 32). Der Mittelpunkt unseres Glaubens, die Offenbarung Gottes im Fleisch und alles, was damit zusammenhängt, wird 1 Tim. 3, 16 das „Geheimnis der Gottseligkeit“, das ihm entgegenstehende Antichristentum, 2 Th. 2, 7, „G. der Bosheit“, eig. „G. der Gesetzwidrigkeit“ genannt. In der Offenbarung, 10, 7, endlich heißt die Vollendung des Reiches Gottes das Geheimnis Gottes. H.

Gehenkter s. Galgen.

Gehorchen, Gehorsam. Gehorchen ist ein Hören, das von innerer Zustimmung begleitet ist und dem wirkliche Ausführung des Gehörten folgt. Darum kann es an sich ebenso gut einen Gehorsam gegen das Böse geben (vgl. 1 Mo. 3, 17; Rö. 6, 12), wie gegen das Gute. Gut und pflichtmäßig ist der Gehorsam gegen jede sittliche Autorität. Auf ihm als der Unterwerfung unter Gottes Ordnung beruht der ganze Bau der sittlichen Welt. Vor allem gebührt Gott als der höchsten sittlichen Autorität Gehorsam, den kein Opfer ersetzen kann, 1 Sa. 15, 22; ferner den Propheten und Lehrern, die er sendet, 5 Mo. 18, 15; Ebr. 13, 17, der Obrigkeit Rö. 13, 1, den Eltern 5 Mo. 21, 18 ff.; Eph. 6, 1, und Dienstherren Kol. 3, 22, wo zugleich gesagt ist, daß solcher Gehorsam nicht bloß äußerlich, nur zum Schein, sondern in Einfalt des Herzens geleistet werden soll. Da es aber auch geschehen kann, daß Vorgesetzte die ihnen von Gott verliehene Gewalt mißbrauchen und Unrechtes fordern, so gilt es in solchem Fall, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen, Ap. 5, 29. — Ist Gehorsam so die Anerkennung eines höheren Willens durch die That, so kann das Wort nicht bloß die Unterwerfung unter den göttlichen Gesetzeswillen, sondern auch das zuversichtliche Eingehen auf den göttlichen Heilswillen durch Annehmen des Evangeliums und Erfüllung der aus ihm entspringenden Pflichten bezeichnen. Darum ist der Glaube selbst eine Art von G., Rö. 1, 5; 16, 26 und wird Ap. 6, 7 von G. gegen den Glauben gesprochen, welch letzterer hier als selbständige, an den Menschen herantretende Macht vorgestellt ist, ganz so wie 1 Pe. 1, 22 vom G. der Wahrheit und 2 Kor. 10, 5 vom G. Christi (d. h. gegen Christum) die Rede ist. Ja die Christen werden nach ihrem ganzen religiösen und sittlichen Stand Knechte des Gehorsams, Rö. 6, 16, und Kinder des Gehorsams, 1 Pe. 1, 14 (Luther: gehorsame Kinder) genannt. — Das vollkommene Vorbild des Gehorsams hat Christus gegeben, dessen Leben und Leiden eine zusammenhängende, lückenlose That des Gehorsams ist. Rö. 5, 19; Phi. 2, 8; Ebr. 5, 8, s. Jesus Christus. Ki.

Geier. Die deutsche Bibel nennt den G. 3 Mo. 11, 14; 5 Mo. 14, 13; Hi. 28, 7. Der Grundtext hat jedoch in diesen drei Stellen drei verschiedene Wörter. Nach dem unter „Adler“ Gesagten haben wir hier noch



Fig. 185. Der Aasgeier des Libanon (nach Tristram).

die in Palästina vorkommenden G. zu nennen. Dem Adler am nächsten nach Gestalt und Lebensweise steht der nicht besonders häufige Bart- oder Lämmer-G., der nicht in Scharen, sondern paarweise lebt. Sehr zahlreich sind die Scharen des fahlen und des grauen G. Ersterer hat fahlbraunes Gefieder, langen nackten Hals, bräunlichen Federkragen und bis zu 3,5 m Flügelspannung; letzterer ist am Körper etwas größer, hat

aber nur etwa 2,5 m Flügelweite, die Farbe des Gefieders ist schwarzbraun, Kopf und Vorderhals sind mit weißlichem Flaum besetzt, der Hinterhals ist kahl und bleigrau. Im Sommer erscheint auch der häßliche Aas-G., ziemlich kleiner als die vorigen, mit schmutzigweißem Gefieder, kahlem Kopf, nacktem, blauem Halse und gelben Füßen, gleich den beiden vorigen gefräßig und träg, aber ausdauernd im Fliegen. So häßlich die G. sind, so nützlich sind sie in den heißen Ländern durch das Verzehren von Aas und allerlei die Luft verpestendem Unrat (Fig. 185). W. S.

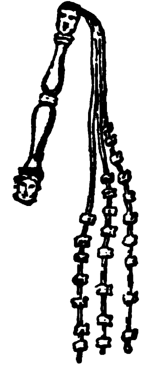
Geigen s. Musik.

Geil, Geilheit, von uneingeschränkter Begierde zur Befriedigung der sinnlichen Lüste, besonders der fleischlichen im engeren Sinn (s. Hurerei), von Tieren, die des Jochs noch ungewöhnt sind, Jer. 31, 18, oder zu viel gefressen haben, Jer. 50, 11, und von Menschen, 5 Mo. 32, 15. Der Leib des Menschen soll wohl durch Essen und Trinken wie durch die ganze Haltung seine Wartung und Pflege haben, doch so, daß es nie zu einem Übermaß sinnlichen Wohlseins komme, Rö. 13, 14. Das Geilwerden, d. h. das Erwachen der Lustbegierde bei jungen Witwen, trotz ihrer Zugehörigkeit zu Christus, macht sie zum Gemeindedienst untauglich, 1 Tim. 5, 11. Auch von einer geistigen Geilheit der Menschen redet die Schrift, die den Abfall von Gott zum Grund hat und sich äußert in den Wollüsten des Fleisches und des Götzendienstes zugleich, Jer. 13, 27 (wörtlich dein Wiehern). M.

Geilen, Lu. 11, 8, = eindringliches, ja aufdringliches Bitten und Flehen.

Geisel (der) ist eine Person, die dem Feind zum Pfand dafür gegeben wird, daß das Abgemachte gehalten wird. So mußte nach 1 Makk. 1, 11; 8, 7 Antiochus der Große den Römern seinen Sohn als Geisel stellen, desgleichen verlangte und erhielt Tryphon zur Sicherheit, daß Jonathan, wenn losgelassen, sich nicht räche, dessen 2 Söhne als Geiseln (1 Makk. 13, 16. 19, s. Tryphon). † E. R.

Geißel (die), = Peitsche, gebührt dem Roß und Esel, Spr. 26, 3; Sir. 33, 25, wie dem Sklaven zur Zucht. Wer mit der Geißel umgeht, der taugt nach des Schriftgelehrten Sirach Meinung, Sir. 38, 26, nicht zum Lehramt. Auch Menschen erfahren bisweilen die Geißel, so bei der Tempelreinigung, Joh. 2, 15; so bei den Verfolgungen in der Makkabäerzeit, 2 Makk. 7, 13. 15; Ebr. 11, 36. Bildlich redet Hi. 5, 21; Sir. 28, 21 von der Geißel der Zunge, wie sie anderwärts dem Schwert verglichen wird, Ps. 57, 5. Die übrig gelassenen Heiden werden euch zur Geißel = Plage in euren Seiten werden, Jos. 23, 13. Der Herr wird über Assur eine G. erwecken wie in der Schlacht Midian, Jes. 10, 26, vergl. 30, 31. 32. — Nach dem Gesetz, 5 Mo. 25, 2 f., sollte ein Verbrecher nicht mehr als 40 Schläge erhalten, 2 Kor. 11, 24; vgl. Mt. 10, 17. Die römische Geißel bestand aus ledernen Riemen mit Bleistückchen an deren Enden. Die Strafe der G. (Mt. 27, 26; Mk. 15, 15; Joh. 19, 1) war die härteste und schimpflichste und durfte an keinem römischen Bürger vollzogen werden, Ap. 22, 25. † E. R.


Fig. 186. Geißel. Nach Rich.

Geist. 1) Der Geist des Menschen. Das ebr. und griech. Wort für Geist bedeutet ursprünglich „Hauch", „Odem". Der Odem, das einfachste Kennzeichen davon, daß Leben in einem Körper vorhanden ist (Hes. 37, 5 ff.; Jer. 10, 14 Grundtext: haben keinen Odem), wird zum Bild jenes Wesens, das in geheimnisvoller Unsichtbarkeit nach außen den Leib belebt, und zugleich nach innen ein eigenes geistiges Dasein führt, der Seele oder des Geistes. Zwischen Seele und Geist ist zunächst kein Unterschied, denn auch der ebr. Ausdruck für Seele ist ursprünglich Odem. Für gewöhnlich steht aber Geist = Seele nur von Menschen, nicht von Tieren, während Seele ihnen wie den Menschen zugeschrieben wird. Der Geist wohnt im Leib; Gott blies nach der Erzählung 1 Mo. 2, 7 dem ersten Menschen den lebendigen Odem in seine Nase. Und jedem neuentstehenden Menschen giebt er den Geist, Pr. 12, 7; Jes. 42, 5. Mit dem Wachstum des Kindes erstarkt auch sein Geist (Lu. 1, 80; 2, 40), nimmt in Krankheit und Schwachheit wieder ab (Ps. 143, 7) und verläßt im Sterben den Leib (Ps. 146, 4; Lu. 23, 46; Ap. 7, 58, vgl. Lu. 8, 55). Der Thätigkeiten des Geistes, solange er im Leib ist, sind es mancherlei. Er denkt (Hes. 11, 5) und forscht (Ps. 77, 7) und kennt was im Menschen ist (Spr. 20, 27; 1 Kor. 2, 11). Er ist empfänglich für Schmerz (1 Mo. 41, 8; Hi. 6, 4) und für Erquickung (Hi. 9, 18; Jes. 57, 15); für Freud (Lu. 1, 47) und Leid (Ps. 51, 19; 142, 4; Jes. 66, 2; Mk. 8, 12). Er wird bewegt von allerlei Stürmen (Spr. 25, 28; Pr. 7, 8; Joh. 11, 33; 13, 21). In fast all diesen Stellen sind es aber nicht die niedrigen irdischen Dinge, die den „Geist" des Menschen beschäftigen, sondern die höheren, göttlichen, denen er kraft seines Ursprungs zugewandt ist. Der Geist ists insbesondere auch, der betet (Jes. 26, 9), der sich zu Gott hält (Ps. 78, 8; vgl. Rö. 1, 9), ja der in der Verzückung das Bewußtsein fürs Irdische ganz verlieren kann (1 Kor. 14, 14 ff.). Durch diese vorzugsweise Beziehung aufs Höhere und Göttliche unterscheidet sich der Ausdruck G. vom Ausdruck Seele, welch letzterer auch die niederen Vermögen und Thätigkeiten umfaßt. Daher kann (1 Th. 5, 23; Ebr. 4, 12, vgl. Jud. 19) Geist und Seele nebeneinander stehen als die höhere und als die niederere Seite des inneren Lebens, nicht aber als wären beides zwei getrennte Wesen. Dem Geist kommt ordnungsmäßig im Menschen die Herrschaft zu, die er freilich gegenüber der Schwachheit des Fleisches (s. d. Art. 2) nicht immer behauptet (Mt. 26, 41). Denn von der Sünde kann auch der Geist befleckt werden (2 Kor. 7, 1; Ps. 32, 2). Daher bedarf auch der Geist des Menschen einer Erneuerung durch Christus (Eph. 4, 22), um ein heiliger Geist zu werden (2 Kor. 6, 6). — 2) Die Geister im Menschen. Es ist eine altertümliche Redeweise, einzelne hervorstehende Eigenschaften und Gaben eines Menschen als besondere „Geister" zu bezeichnen, die sich in ihm niedergelassen oder von ihm Besitz ergriffen haben. So redet das A. u. d. N. T. von mancherlei Geistern, einem Geist der Weisheit (5 Mo. 34, 9), der Eifersucht (4 Mo. 5, 14, Luther Eifergeist), der Zwietracht (Ri. 9, 23, Luther: böser Wille), der Freudigkeit

(Ps. 51, 14), des Verstandes, des Rats, der Stärke, der Erkenntnis, der Furcht des Herrn (Jes. 11, 2), einem Schwindelgeist (Jes. 19, 14), einem Geist des Schlafs (Jes. 29, 10), der Hurerei (Hos. 4, 12), der Unreinigkeit (Sach. 13, 2), der Gnade und des Gebets (Sach. 12, 10) — einem Geist des Glaubens (2 Kor. 4, 13), der Weisheit und der Offenbarung (Eph. 1, 17), der Furcht, der Kraft, der Liebe, der Zucht (2 Tim. 1, 7). Aber während in einigen der angeführten Stellen (z. B. 4 Mo. 5, 14) der Ausdruck rein bildliche Bedeutung hat, legt die Schrift an den andern Stellen eine tiefere Wahrheit in denselben, daß nämlich der Mensch wirklich unter dem Einfluß außermenschlicher geistiger Mächte stehen kann, sei es unter dem Einfluß des „Geistes Gottes", sei es unter dem Einfluß „böser Geister". Somit haben wir im Anschluß daran weiter zu reden vom Geiste Gottes und von den bösen Geistern. — 3) Der Geist Gottes. Nach der h. Schrift hat Gott einen „Geist", wie wir Menschen ihn haben, 1 Kor. 2, 11, nur ist sein G. viel vollkommener. Die Vollkommenheit seines Geistes gegenüber dem Menschengeist kommt schon darin zum Vorschein, daß in ihm der G. nicht durch die Verbindung mit einem Fleischesleib gehemmt ist. Daher heißt es nicht nur „Gott hat einen G.", sondern „Gott ist G." (Joh. 4, 24, vgl. Jes. 31, 3: Mensch, und nicht Gott, — Fleisch und nicht G.). Es liegt darin teils die Lebendigkeit und Selbständigkeit, mit der Gott über die Fülle seiner Kräfte verfügt (vgl. dagegen die Götzen Ps. 135, 16 f.), teils die Klarheit, mit der er sein eigenes Wesen und alle seine Geschöpfe durchschaut (1 Kor. 2, 10; Ps. 139, 7). Von aller Trübung und Störung bleibt der Geist Gottes ewig frei, er ist ein Geist der höchsten Weisheit und Heiligkeit (Jes. 40, 13; 63, 10; Eph. 4, 30). Was aber beim G. Gottes nach der Lehre der Schrift vor allem merkwürdig ist, das ist die unbegrenzte Fähigkeit, die Gott besitzt, seinen G. mitzuteilen und andere Wesen mit demselben zu erfüllen. Dabei sind aber verschiedene Stufen zu unterscheiden. a) Was Gott innerhalb des Gebiets der Natur von seinem G. mitteilt, das ist die Lebenskraft desselben; die Wirkung davon ist eben das Leben der Geschöpfe, so Ps. 104, 30: du lässest aus deinen Odem (= Geist), so werden sie geschaffen; und umgekehrt, Hi. 34, 14 f., so er . . . seinen Geist und Odem an sich zöge, so würde alles Fleisch miteinander vergehen (vgl. Ps. 104, 29). So ist also insbesondere auch der Menschengeist „G. von Gottes G." seiner Lebenskraft nach, vgl. 1 Mo. 2, 7, was aber nicht ausschließt, daß er ein Geschöpf Gottes ist. Denn Hi. 33, 4 heißt es ausdrücklich: „der G. Gottes hat mich gemacht, und der Odem des Allmächtigen hat mir das Leben gegeben." Wo auch sonst von einer Schöpferthätigkeit des göttlichen Geistes die Rede ist (z. B. Ps. 33, 6), ist dies nach dem Bisherigen genauer als Lebensmitteilung zu fassen. Daraus erklärt sich die merkwürdige Stelle 1 Mo. 1, 2 „der Geist Gottes schwebte auf dem Wasser"; d. h. von ihm ging Leben aus auf die tote Masse, daß sie den Befehlen Gottes Folge leisten konnte. Weiteres s. Schöpfung. Aber auch wo von einer zerstörenden Wirkung des Geistes Gottes die Rede ist, ist sie zunächst als Lebensentziehung zu denken (Jes. 40, 7). b) Außerhalb des Naturgebiets teilt Gott von seinem Geist mit zur Förderung der Zwecke seines Reiches. Dabei ist aber der Unterschied zwischen Altem und Neuem Bund, daß in jenem es nur einzelne zu besonderen Ämtern und Aufgaben berufene Männer sind, denen Gott von seinem Geist mitteilt (vgl. 4 Mo. 11, 25. 29, weitere Stellen s. u.), während im N. B. niemand davon ausgeschlossen sein soll (Joel 3, 1 f.; Mt. 3, 11; Lu. 11, 13; Ap. 2, 17 f.; 10, 14 ff.). Und während im A. T. mehr vereinzelte Gaben auf die Mitteilung göttlichen Geistes zurückgeführt werden, so sammelt sich im N. T. alles um den Einen Brennpunkt der Wiedergeburt und Heiligung des Menschengeistes durch Gottes Geist. Für die Mitteilung des Geistes werden sehr verschiedene Ausdrücke gebraucht: bald heißt es von Gott, er giebt (Hes. 36, 27), er sendet (Weish. 9, 17, und sehr oft im N. T.), er schenkt ein (Jes. 29, 10), er gießt aus seinen Geist (Jes. 32, 15 und oft im A. und N. T.); oder heißt es: der Geist Gottes kommt auf einen Menschen (Ri. 3, 10), oder ruht auf ihm (Jes. 11, 2), oder zieht ihn an, d. h. bemächtigt sich seiner als eines Werkzeugs (Ri. 6, 34, rev. Übers. „erfüllte"). Da wird im A. B. ein Bezaleel begabt mit Kunstfertigkeit (2 Mo. 31, 3), ein Josua mit dem Geist der Weisheit (5 Mo. 34, 9), die Richter mit dem Geist des Mutes (Ri. 3, 10 u. sonst), ein Saul und David mit dem Geist völliger Hingabe an ihr hohes Amt (1 Sa. 10, 6. 10, vgl. 11, 6; 16, 13); die Propheten mit dem Geist des Verständnisses für Gottes Wege und Ziele. Näheres darüber s. Art. Prophet. Dabei wird kein wesentlicher Unterschied gemacht, ob solche Gaben schon von Geburt an im Menschen schlummern, oder erst später in entscheidenden Wendepunkten seines Lebens ihm geschenkt werden. Aber alle diese Gaben dienen in erster Linie dem Wohl des Ganzen. Doch finden sich auch im A. T. schon einzelne Stellen, wo der Fromme für sein eigenes Leben sich eine Hilfe und Leitung von Gottes G. erbittet (z. B. Ps. 51, 14; 143, 10). Eine solche Geistesmitteilung hat einen ganz überwältigenden Einfluß auf den Menschen, der manche Naturen bis zur Verzückung bringen konnte (1 Sa. 10, 10), aber der Mensch kann auch widerstreben und den göttlichen G. wieder vertreiben (1 Sa. 16, 14; Ps. 51, 13; Jes. 63, 10). Im Neuen Testament ist vor allem der Herr selbst, entsprechend den Weissagungen des A. B. (Jes. 11, 2), erfüllet mit dem G. „ohne Maß" (Joh. 3, 34), aus dessen Einwirkung ist sein irdisches Leben entsprossen (Mt. 1, 18. 20; Lu. 1, 35), er kam über ihn in der Taufe (Mt. 3, 16), er leitete seine Schritte (Lu. 4, 1. 14; Ebr. 9, 14), und hat vollends seit der Auferstehung (Rö. 1, 4) so sein ganzes Wesen durchdrungen, daß Paulus sagen kann: „der Herr ist der Geist" (2 Kor. 3, 17, vgl. 1 Kor. 15, 45). Und wenn schon im A. B. der G., der auf Mose ruhte, gleichsam von ihm weg auf die 70 Ältesten verteilt wurde (4 Mo. 11, 25), oder der Geist des Elia über Elisa kam (2 Kö. 2, 9. 15, vgl. Lu. 1, 17), so entspricht es der allbeherrschenden Stellung Christi im N. B. und seiner Einheit mit dem Vater, daß hier der G. Gottes ganz nur als sein G. zur Austeilung kommt. (Rö. 8, 9 der Geist Christi, Ga. 4, 6 der G. seines Sohnes; Phi. 1, 19, vgl. Joh. 16, 14 „von dem Meinen wird ers nehmen", 15 alles, was der Vater hat, das ist mein). Doch ist dies der Natur der Sache nach erst der Fall, seit die Durchdringung

des ganzen Wesens Christi vom G. vollendet ist, d. h. von Auferstehung und Pfingstfest an, Joh. 20, 22; Ap. 2, 33, vgl. Joh. 7, 39. Doch heißt es 1 Pe. 1, 11 schon von den alttestamentl. Propheten, der G. Christi sei in ihnen gewesen. Weiteres s. Jesus Christus. Der häufigste Name für den G. Gottes, wie ihn Christus sendet, ist im N. T. „heiliger Geist“. Der Gebrauch dieses Namens hatte sich übrigens bei den Juden schon vor Christi Zeit eingebürgert, wie einige Stellen in den Apokryphen zeigen (Weish. 1, 5; 9, 17; Sir. 1, 9), und bedeutet da nichts anderes als „göttlicher, überweltlicher Geist“. So ist auch, wo Christus seinen Jüngern den „heiligen“ G. verheißt (Lu. 11, 13; 12, 12; Joh. 14, 26), dies zunächst ganz = göttlicher G., ebenso in den Stellen Lu. 1, 15. 35. 41. 67 u. s. w. und in den vielen Stellen der Apostelgeschichte. Wenn Ap. 19, 2 einige Johannisjünger sagen: wir haben auch nie gehört, ob ein h. G. sei, so kann dies nur den Sinn haben: sie wissen nicht, daß das Wort des Täufers, Mt. 3, 11, schon in Erfüllung gegangen sei. An andern Stellen dagegen hat der Ausdruck heiliger G. eine unmittelbare Beziehung auf die von ihm ausgehende Heiligung, s. u. Ebenso oft aber steht namentlich bei Paulus „Geist“ allein = der G. Gottes und Christi. Der Zweck der Geistesmitteilung nun ist auch im N. B. durchweg die Förderung und Vollendung des Reiches Gottes. Was Christus in Geisteskraft begründet hat, das wird von ihm durch Geistesmitteilung fortgeführt, aber ganz als sein Werk. In diesem Sinn hat er seinen Jüngern den G. als einen andern „Tröster“ oder „Vertreter und Beistand“ verheißen (Joh. 14, 16). Durch diese Geistesmitteilung werden teils alle Christen zu voller Anteilnahme an den Gütern des Reiches Gottes und zu selbständiger Mitarbeit an demselben befähigt, teils einzelne dazu Berufene mit besonderen Gaben ausgerüstet, um der Förderung des Ganzen zu dienen. Die bei allen Christen gleiche Wirkung der Geistesmitteilung ist die Begründung eines neuen, gottgeheiligten Lebens in ihnen, die „Wiedergeburt“ Joh. 3, 3. 5. 6. Wasser und G. steht hier beisammen wohl zur Erinnerung an die Taufe*), schwerlich an 1 Mo. 1, 2. (Tit. 3, 5.) Bedingt ist diese Geistesmitteilung durch den Glauben an Christum (Ga. 3, 2), vermittelt ist sie durch das dem Christen erworbene Kindesrecht (Ga. 4, 6). Die Geistesmitteilung befähigt den Christen erst, von seinem Kindesrecht vollen Gebrauch zu machen; daher kann es auch Rö. 8, 14 heißen: welche der Geist Gottes treibet, die sind Gottes Kinder, sofern ihnen, wie es V. 16 heißt, der Geist Gottes ihr Kindesrecht zum Bewußtsein bringt und sie kindlich beten lehrt (V. 15. Ga. 4, 6; vgl. Joh. 4, 24; 16, 23 f.). Damit hängt zusammen die Gewißheit der göttlichen Liebe, die mit dem hl. G. gleichsam in unser Herz ausgegossen ist (Rö. 5, 5), so daß wir ein anderes Pfand derselben (äußeres Glück und dgl.) nicht mehr bedürfen, sondern der G. selbst das „Pfand“ heißen kann (2 Kor. 1, 22; 5, 5). Der Besitz des hl. G. macht es, daß das Wesen des Reiches Gottes für alle seine Teilnehmer Friede und Freude ist (Rö. 14, 17). Eine weitere Wirkung des Kindschaftsgeistes ist die willige begeisterte Hingabe an Gott und seinen Willen, die den Christen frei macht vom Gesetz (Rö. 7, 6; 2 Kor. 3, 17; Ga. 5, 18) und ihn befähigt, dem Fleisch (s. d. Art.) und seinen Lüsten zu widerstehen (Ga. 5, 17 ff.; Rö. 8, 13). Es bildet sich in ihm eine geistliche Gesinnung (Rö. 8, 5), ein Wandel nach dem G. (V. 4. Ga. 5, 16. 25), und es kommen die Früchte des Geistes zum Vorschein (Ga. 5, 22). Hand in Hand mit der Ausbildung der geistlichen Gesinnung geht endlich die Erkenntnis der göttlichen Wahrheit, in die uns der G. der Wahrheit einleitet (Joh. 14, 17; 16, 13; 1 Kor. 2, 10; Eph. 1, 17; 1 Joh. 2, 20). Alles dies ist öfters zusammengefaßt in dem Ausdruck „Heiligung durch den Geist“ (1 Kor. 6, 11; 2 Th. 2, 13; 1 Pe. 1, 2), oder auch Lebendigmachung durch den G. (Joh. 6, 63; 2 Kor. 3, 6). Und letzterer Ausdruck erinnert daran, daß der Besitz des Geistes auch die Neubelebung nach dem Tode uns verbürgt und vermittelt (Rö. 8, 11), daher der neue Leib der Auferstandenen ein geistlicher Leib heißt (1 Kor. 15, 44 ff.). Derselbe G. nun, der die einzelnen Christen neubelebt, knüpft auch unter ihnen ein Band der Gemeinschaft an (1 Kor. 12, 12 ff.; Phi. 1, 27; 2, 1; Eph. 4, 4) und verbindet sie in geheimnisvoller Weise mit Christo (1 Kor. 6, 17; Joh. 14, 20; 1 Joh. 3, 24; 4, 13). Was die besonderen Gaben des Geistes im N. B. betrifft, so dienen sie der Ausbreitung, Erhaltung und Befestigung des Reiches Gottes. Sie beziehen sich daher vor allem auf die Predigt des Evangeliums. Der G. verleiht die dazu nötige Unerschrockenheit (Mt. 10, 19 f.; Joh. 15, 26 f.), das dazu nötige Verständnis (1 Kor. 12, 8), und zur Unterstützung des Worts die Gabe, Wunder zu vollbringen (Rö. 15, 19; 1 Th. 1, 5; Ebr. 2, 4; 1 Kor. 2, 4); er öffnet die Herzen, daß sie das Wort mit Freuden aufnehmen (1 Th. 1, 6). Aber auch innerhalb der schon bestehenden Gemeinden dienen die Gaben der Propheten, Lehrer, Helfer, Regierer u. s. w. (1 Kor. 12, 28 f.) „zu gemeinem Nutz“ (1 Kor. 12, 7). In rückwärts gerichteter Betrachtung erblickt das N. T. namentlich auch in den heil. Schriften des A. T. eine durch die Wirksamkeit des heil. Geistes erzeugte Gabe, welche die Gemeinde des N. T. überkommen hat (2 Tim. 3, 16; 2 Pe. 1, 21). Je mehr nun die Gemeinde und der einzelne Christ in dieser Geistesmitteilung ihren größten Schatz besitzen, desto mehr ist sorgsam darüber zu wachen, daß der hl. G. nicht betrübt werde (Eph. 4, 30; 1 Th. 4, 8). Das schlimmste Vergehen in dieser Beziehung ist die Lästerung des hl. G. (Mt. 12, 31 f.); sie besteht darin, daß der Mensch gegenüber den unwidersprechlichsten Bezeugungen des hl. G. sich nicht bloß verstockt, sondern ihm durch bewußte Lästerung auch bei anderen den Eingang zu wehren sucht. — Haben wir bisher verfolgt, wie die Schrift A. u. N. T.s die Mitteilung des Geistes Gottes und seine wunderbare Vervielfältigung beschreibt, so müssen wir zum Schluß auch hervorheben, wie dieselbe die unteilbare Einheit des Geistes selbst und die nie verlorengehende Selbständigkeit des Urquells aller Geistesgaben betont. „Es sind mancherlei Gaben, aber es ist Ein Geist“ (1 Kor. 12, 4), das bleibt unverbrüchliche Wahrheit. (Wenn dennoch Off. 1, 4 von

*) Ähnlich stehen 1 Joh. 5, 8 Geist, Wasser und Blut beisammen, als „drei Dinge, die da zeugen auf Erden“; die Stelle ist wohl ebenfalls auf die Taufe zu beziehen, welche in bildlichem Sinn auch eine Besprengung mit dem Blut Christi heißen kann (vgl. 1 Pe. 1, 2; Rö. 6, 3). Johannes scheint auch in dem Joh. 19, 34 f. erzählten Vorgang eine bedeutsame sinnbildliche Hinweisung auf das Zusammenwirken von Wasser und Blut im Bereich der neutestamentl. Erlösung gesehen zu haben.

7 Geistern vor dem Stuhl Gottes geredet wird, so darf dies gewiß nur als sinnbildliche Hinweisung auf die Mannigfaltigkeit der Gaben des G. gefaßt werden.) Wohl sind „die Geister der Propheten den Propheten unterthan" (1 Kor. 14, 32), d. h. über die Verwaltung der ihm geschenkten Gaben hat der Christ das Verfügungsrecht. Aber der G. selbst begiebt sich nie in eine Abhängigkeit von den Menschen; er weht wie der Wind, wo er will (Joh. 3, 8). Am wenigsten läßt sich ein Verfügungsrecht über den hl. G. durch Geld erkaufen, wie Simon meint (Ap. 8, 18 f.). Ja gerade im N. T. wird die Selbständigkeit des Geistes in Gott so sehr betont, daß er sogar Gott selbst gegenüber eine gewisse Selbstständigkeit gewinnt und wie ein in eigener Machtvollkommenheit persönlich handelndes Wesen auftritt, wenn gleich in unzerstörbarer Einheit mit Gott. Andeutungen davon finden sich schon im A. T., wenn z. B. Jes. 48, 16 es heißt: „mich sendet der Herr Herr und sein Geist", oder auch wenn 1 Mo. 1, 2 der G. Gottes neben Gott bei der Schöpfung wirkt. Im N. T. sind es namentlich der Taufbefehl und die Abschiedsreden Jesu, in denen der G. ganz als Person dargestellt wird; ebenso aber auch manche Stellen bei Paulus, z. B. Rö. 8, 26 f., wonach der G. uns „bei Gott vertritt", und Gott „des G. Sinn kennt". Doch hat dieses geheimnisvolle innergöttliche Verhältnis zwischen Gott, Christus und dem G. erst die christliche Kirche genauer festzustellen gesucht in der Lehre von dem dreieinigen Wesen Gottes. S. darüber Gott, Jesus Christus. — 4) Böse Geister, s. Art. Teufel. — 5) Geister heißen überhaupt Wesen ohne einen irdischen Leib, also Engel (Ebr. 1, 14), abgeschiedene Menschen (1 Pe. 3, 19; Ebr. 12, 23). Von Geistererscheinungen redet die Bibel, sofern sie gelegentlich erwähnt, daß dieser Glaube, beziehungsweise Aberglaube schon in alten Zeiten vorhanden war (Hi. 4, 15 in einer dichterischen Schilderung; Lu. 24, 37. 39); weiteres s. bei Gespenst. Zu 1 Sa. 28 vgl. Wahrsager. H.

Geistlich ist manchmal der Gegensatz zu äußerlich — so g. arm, Mt. 5, 3 = ohne Selbstzufriedenheit und Selbstgefälligkeit (Off. 3, 17); — zu buchstäblich: die Stadt heißt geistlich Sodom, Off. 11, 8. Meist aber steht es in Beziehung zu dem Geist Gottes. Geistliche heißen die Christen, die den Geist Gottes und allerlei geistliche Gaben (1 Kor. 12, 1) und Güter (Rö. 15, 27) haben, 1 Kor. 2, 15; sie bilden zusammen ein geistliches Haus und bringen darin geistliche Opfer dar (1 Pe. 2, 5) und singen geistliche Lieder (Eph. 5, 19). Geistlich wird auch der Auferstehungsleib sein (1 Kor. 15, 44 ff.). In all diesen Stellen ist g. der Gegensatz zu fleischlich. H.

Geistlichkeit Kol. 2, 18, wörtlich Dienst (nämlich der Engel); Kol. 2, 23: selbsterwählte G. bezeichnet ein frömmelndes Wesen nach eigener Wahl und eigenem Gefallen.

Geiz, geizig. Unsere deutsche Bibel giebt mit diesem Wort zwei griech. Worte wieder, von welchen das eine das Mehrhabenwollen, das andere die Geldliebe bezeichnet. Der G. ist demnach ein leidenschaftliches Trachten nach und ein ängstliches Hängen an irdischem Gut, durch welches ebensosehr das Gottvertrauen und die Nächstenliebe verleugnet, wie die dem Christen gebührende geistige Freiheit von der vergänglichen Welt aufgegeben wird. Dabei ist beachtenswert, daß, wo im A. T. der G. getadelt wird, meist auf der mit dem G. sich verbindenden Rechtsverletzung: Parteilichkeit, Gewaltthat, Blutschuld der Nachdruck liegt (vgl. 1 Sa. 8, 3; Jes. 33, 15; Hes. 22, 13. 27), während im N. T. schon die Gesinnung des G. allein (als Abgötterei, Verleugnung des wahren und Dienst eines falschen Gottes, Kol. 3, 5 — vgl. Mammon —) aufs nachdrücklichste verurteilt wird, Lu. 12, 13—15; 1 Kor. 6, 10; Eph. 5, 3. 5; Ebr. 13, 5. Es offenbart sich darin die höhere, geistigere Stufe der neutestamentl. Sittenlehre. Bei den Christen soll die Schätzung der irdischen Güter beherrscht werden von dem Trachten nach dem Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit, Mt. 6, 33. Hat der G. seine Wurzel in einem von Gott und seinem Reich abgewandten Sinn, so ist er seinerseits wieder eine Wurzel von allerlei Bösem, sofern ein Mensch, dem das Geld das Höchste ist, für alles Böse feil ist, 1 Tim. 6, 10. G. ist ein Kennzeichen der falschen Lehrer, denen es nicht um Gottes Wahrheit, noch um das Heil der Seelen, sondern um ihre Person zu thun ist, 2 Tim. 3, 2. Am wenigsten soll dergleichen an einem Bischof gefunden werden, der mit göttlichen Dingen umgeht und seiner Gemeinde ein Vorbild sein soll, 1 Tim. 3, 2 f. Ki.

Gel s. Farben und Gelbwerk.

Gelbsucht 5 Mo. 28, 22 = Gelbwerden, Vergilben, Verdorren des Korns, dasselbe wie „Brandkorn" s. Brand. — Jer. 30, 6, im Hebräischen dasselbe Wort auch von Menschen, die „bleich werden".

Gelbwerk 2 Chr. 3, 14 (Luther); die rev. Übers. hat dafür „blauer Purpur"; auch sonst (z. B. 2 Mo. 25, 4 u. s. w.) ist statt Luthers gel oder gelb vielmehr purpurblau zu übersetzen (s. Farben).

Geld. Eigentliche Münzen, die von Obrigkeitswegen geprägt worden wären, hatten die Juden vor



Fig. 187. Silbersekel Simons des Makkabäers mit Mannakrug und blühendem Aaronsstab. (Die Umschriften heißen: Schekel Israel, und: Jerusalem die heilige. Über dem Mannakrug steht die Jahreszahl des Simon.)

dem Exil nicht. Wohl aber waren schon in der patriarchalischen Zeit Geldstücke im Umlauf, welche die Form



Fig. 188. Jüdischer Sekel aus der Zeit Bar Kochbas.

von Barren (Jos. 7, 21 Zunge, rev. Üb. wohl Stange), auch von Ringen (wie in Ägypten) hatten. Die Münz-

einheit war der Sekel (rev. Üb. Lot). Dieses Wort bedeutet Gewicht, und der Sekel (Fig. 187 f.) war und blieb auch ein Gewicht, weswegen hier zugleich auf den Art. Maß u. Gewicht zu verweisen ist. Die im Umlauf befindlichen Geldstücke müssen schon in alter Zeit eine gewisse Gleichförmigkeit, bezw. ein gewisses Normalgewicht gehabt und eine darauf hinweisende Bezeichnung getragen haben. Es geht dies aus dem Ausdruck „Sekel Silber gangbar beim Kaufmann", 1 Mo. 23, 16, hervor, ferner daraus, daß die Geldstücke nicht immer gewogen, sondern oft nur gezählt wurden (vgl. 2 Kö. 12, 11); auch weist hierauf das Vorkommen von Halben, Drittels- und Viertelssekeln. Da aber die Metallstücke der Natur der Sache nach doch nur annähernd von gleichem Gewichte waren, so pflegte man größere Geldsummen zu wägen, und das Wort wägen (1 Mo. 23, 16) blieb noch lange Zeit im Gebrauch im Sinn von bezahlen. Der Sekel war von Silber; wo ein Sekel Goldes vorkommt, hat man wohl an das Gewicht, nicht an eine Münze zu denken. (Der Wert des Goldes verhielt sich zu dem des Silbers „in Vorderasien" wie $13^1/_3$ zu 1). Das A. T. kennt einen Sekel des Heiligtums — z. B. 2 Mo. 30, 24 — und derselbe wird (2 Mo. 30, 13) 20 Gera gleichgesetzt. Ohne Zweifel war der gewöhnliche Sekel, der auch Beka heißt, die Hälfte des heil. Sekels, also = 10 Gera. 50 heilige oder 100 gemeine Sekel machen eine Mine, Esra 2, 69 (Luther: Pfund). Eine Summe von 3000 Sekeln heißt ein Talent, 1 Kö. 16, 24 (Luther: Centner). Die beiden letzteren sind natürlich nur Rechnungsmünzen. Das mehreremale im A. T. vorkommende Wort Kesitah (1 Mo. 33, 19; Jos. 24, 32; Hi. 42, 11; Luther: Groschen) bezeichnet ein seinem Wert nach nicht sicher bekanntes Geldstück. Nach der Rückkehr aus der Gefangenschaft gebrauchten die Juden anfangs persisches, später griechisches, ägyptisches oder syrisches Geld. Eine pers. Münze ist die Darike (Fig. 189), z. B. Esra 8, 27; Luther: Gulden (2 Kö. 5, 5 steht dieses Wort für Sekel), ein Goldstück im Wert von etwa 21 Mark. Simon der Makkabäer ließ vom Jahre 143 v. Chr. an eigene Silber- (und Kupfer-?) Münzen schlagen, von denen viele aufgefunden worden sind, desgleichen seine Nachfolger und zwar mit ihrem Namen. Das griechische Geld blieb aber gleichzeitig im Umlauf, und so werden denn auch im N. T. neben römischen mehrere griechische Münzen genannt. Eine Drachme (Lu. 15, 8. 9; Luther: Groschen) ist nach unserem Geld etwa 70 Pfg. wert. (Eine athenische Drachme zeigt Fig. 63 auf S. 68.) Die Doppeldrachme (Mt. 17, 24 Zinsgroschen) galt einem halben Sekel gleich und diente daher zur Bezahlung der Tempelsteuer. Der Stater (Mt. 17, 27, Fig. 190) hat den Wert von 4 Drachmen oder einem Sekel. Um 30 solcher Tetradrachmen (Silberlinge) hat Judas den Herrn verraten (Mt. 26, 15; Sach. 11, 12). Das Lepton (Mk. 12, 42; Luther: Scherflein) war die kleinste griechische Kupfermünze und kam einem halben röm. Quadrans gleich. Von römischen Münzen kommen im N. T. vor als gangbarste und am meisten erwähnte der Denar (Mt. 22, 19; Luther: Groschen), soviel wie eine Drachme (Fig. 191); ferner der As, Mt. 10, 29 (Luther: Pfennig), eine Kupfermünze, die etwa 5 Pfennig wert war (Fig. 192). Der Quadrans, der Viertelas, Mt. 5, 26, wird von Luther mit Heller übersetzt. In betreff des römischen Talentes, das ohne Zweifel Lu. 19, 13 (Pfund), Mt. 18, 24; 25, 15 (Centner) gemeint ist, möge noch bemerkt werden, daß dasselbe einen Wert von ca. 5190 Mk. hatte, da die Münzen in der späteren Zeit tief unter das Normalgewicht herabgesunken waren. Der Wert des Geldes war naturgemäß nach Zeit und Umständen sehr verschieden. Im allgemeinen kann man sagen, daß der Geldwert in alter Zeit ein höherer war als jetzt. Doch wird das Verhältnis verschieden (10 : 1 oder 6 : 1 oder bloß 2—3 : 1). † W. L.

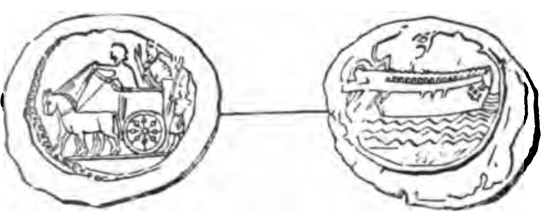


Fig. 189. Persische Darike (Gulden). Nach Rawlinson.



Fig. 190. Tetradrachme (Stater) von Kos.

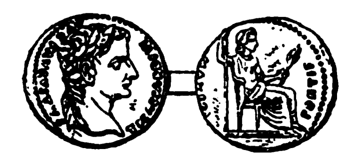


Fig. 191. Römischer Denar (Groschen) mit dem Bilde des Kaisers Tiberius.

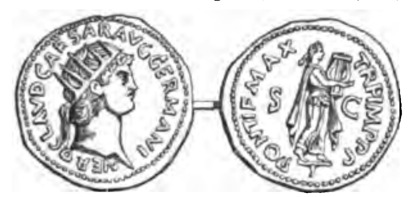


Fig. 192. Römisches As mit dem Bilde Kaiser Neros und Wertangabe.

In der folgenden Tabelle kommen die kleinen Wertunterschiede von den verschiedenen Angaben über den Wert des alten Geldes her.

Jüdisches Geld.

Talent.	Mine.	Sekel (Lot).	Beka.	Gera.		
1	60	8000	6000	60 000	=	Mk. 7560. –
	1	50	100	1 000	=	„ 126. —
		1	2	20	=	„ 2. 10
			1	10		„ 1. 05
				1	=	„ —. 10,5

Persisches Geld.

Golddarike.	Silberdarike.	Sekel.		
1	ca. 10	ca. 10	=	Mk. 22 00
	1	1	=	„ 2 10

Griechisches Geld.

Stater.	Doppel-drachme.	Drachme.	Sekel (Lot).	Gera.	
1	2	4	1	20	= Mk. 2.40
	1	2	1/2	10	„ 1.20
		1	1/4	5	„ —.60

Römisches Geld.

Denar.	As.	Quadrans.	Drachme.	Gera.	
1	10	40	1	5	= 55 Pf.
	1	4	1/10	1/2	5 „
		1	1/40	1/8	1 „

Gelehrt. Während Gelehrsamkeit nach unsern Begriffen ein reiches, durch Lernen von menschlichen Lehrern oder Büchern angeeignetes Wissen bezeichnet, kommt es in der Bibel öfters von einem Können oder Wissen vor, das auf natürlicher Anlage oder auch auf Mitteilung des Geistes Gottes beruht; so Ps. 119, 99; Jes. 50, 4; 54, 13; Mt. 13, 52; Joh. 6, 45. Doch ist es eben deswegen an einigen Stellen in der rev. Übers. verschwunden, so Hi. 35, 11; Jer. 2, 8. Unserem Begriff entsprechender ist das Wort in dem Ausdruck Schriftgelehrte, s. d. Art., vgl. Ap. 22, 3. Siehe auch Erkenntnis. H.

Gelenk. Der Engel rührte im nächtlichen Kampf das Gelenk der Hüfte Jakobs an (genauer die Vertiefung des Hüftbeins, in welche sich der Gelenkknopf des Oberschenkels einlenkt), so daß sie verrenkt wurde, ein Symbol davon, daß Jakobs natürliche Kraft gebrochen wird und er nicht mehr durch Eigenwirken, sondern durch Beten und Flehen die Verheißung erlangt, Hos. 12, 5. Noch jetzt essen die Juden die Sehne des Hüftgelenks nicht, 1 Mo. 32, 26. 33. Hingegen Da. 10, 16 ist zu übersetzen: Meine Schmerzen haben mich überfallen. In den Stellen Eph. 4, 16; Kol. 2, 19 sind die Gelenke und Fugen das, was den geistlichen Leib Christi zusammenhält. Ein Leib kann nur dadurch bestehen, daß alle Glieder u. Gelenke ineinander greifen und innig verbunden sind. Die Bethätigung jedes einzelnen Glieds in seinem Maße ist die Bedingung der Lebenssteigerung des Ganzen. So soll nun kein Glied sich absondern von den andern, sondern es sollen Handhaben sein zu gegenseitiger Dienstleistung und Bänder zum festen Zusammenhalt des Ganzen. Der Lebensstrom vom Haupt pflanzt sich durch alle Glieder fort; jedes Glied schließt sich an und giebt seinen Beitrag zur Förderung des Ganzen. Wenn auch etliche Glieder wie die Apostel in vielseitigerer Verbindung stehen und mehr zum Zusammenhalt des Ganzen beitragen, so ist doch kein Glied unverbunden und unwirksam. † E. R.

Geliegen 1 Sa. 4, 19; Hohel. 8, 5 (rev. Übers. dafür: genesen) = niederkommen, gebären.

Geliloth Jos. 18, 17, unbekannter Ort im Gebiet von Benjamin, gegenüber von Adummim, s. d.

Gelindigkeit Ap. 24, 4, soviel als Freundlichkeit, Güte. Sonst s. Lindigkeit.

Geloben s. Gelübde.

Gelte Ebr. 9, 4. Rev. Übers. richtiger: Krug.

Gelten = äußeren (Geld-) Wert haben, 2 Mo. 30, 13; 3 Mo. 27, 16. 17; 4 Mo. 3, 47; 1 Kö. 21, 2; 2 Kö. 6, 25; 7, 1; Sach. 11, 12, vgl. auch Hi. 28, 16. 19; dann = inneren Wert, Ansehen, Kraft, Einfluß, Geltung haben, Anerkennung finden, so von Gott, seinem Reden und Thun, 3 Mo. 26, 44; 4 Mo. 11, 23; Hi. 15, 11; Ebr. 10, 12 (wo jedoch nach anderer Zeichensetzung statt: da er Ein Opfer für die Sünde geopfert hat, das ewiglich gilt, sitzt er zur Rechten Gottes, auch übersetzt werden kann: da er — geopfert hat, sitzt er für immer zur Rechten) und von Menschen, Ps. 73, 9; Pr. 9, 17; Jer. 37, 20; 42, 2; Mt. 13, 57; Joh. 4, 44. Hieran schließt sich die Bedeutung: Bezug haben auf etwas, einen angehen, Sach. 12, 2; Mal. 2, 1. — Gott gegenüber dürfen die Menschen nicht prahlen mit ihrem Wesen und Thun, auch nicht mit ihrem äußeren Stand und Beruf etwas zu gelten. Nicht als ob wahre Frömmigkeit vor Gott ganz wertlos wäre, wie Hiob meinte, Hi. 34, 9. Aber sie sind allzumal Sünder, Rö. 3, 23. Und vor Gott gilt kein Ansehen der Person, Kol. 3, 25, vgl. Ap. 10, 34; in Christo Jesu gilt weder Beschneidung, noch Vorhaut, Ga. 5, 6, sondern nur der wahrhaftige, durch die Liebe thätige Glaube. Wollen wir vor Gott gelten, um von ihm in die Kindschaft und Erbschaft aufgenommen zu werden, so müssen wir die Gerechtigkeit Gottes, die er selber hat und in Christo Jesu uns zum Heil darbietet, Rö. 1, 17; 3, 25. 26; 10, 3; 2 Kor. 5, 21 (Luther dem Sinn nach richtig: die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, vgl. Phil. 3, 9), in lebendigem Glauben ergreifen und uns aneignen (s. Gerechtigkeit, Rechtfertigung). — Der Ausdruck: Was gilt's? ist eine von Gott und Menschen gebrauchte Beteuerungsformel, die ausführlicher lautet: so wahr als ich lebe, wenn ich oder wenn ich nicht dies oder das thue, und dient demgemäß zur Verstärkung entweder der Verneinung = mit nichten, durchaus nicht, Hi. 5, 1; Jes. 22, 14, oder der Bejahung = wahrhaftig, gewiß, 1 Kö. 20, 23; 2 Kö. 9, 26; Hi. 1, 11; 22, 20. M.

Gelübde. In Zeiten besonderer Not, oder wenn man einen dringenden Wunsch hatte, gelobte man gerne dem Herrn als thatsächlichen Beweis der Dankbarkeit irgend eine besondere Gabe oder Leistung. Dies war schon in der Zeit vor dem Gesetz üblich (Jakob in Bethel) und findet sich keineswegs bloß bei dem Volk Israel. Es gab auch besondere Entsagungsgelübde, vgl. insbesondere den Artikel Nasiräer. Gewöhnlich aber handelt es sich bei einem Gelübde um die Darbringung eines Opfers, wozu dann noch besondere Geschenke an Jehovah kommen konnten. Das Gesetz, welches es dem Menschen nicht überläßt, wie er Gott dienen will, sondern ihm gebietet, womit er Gott gehorchen soll, begünstigt die G. keineswegs, erklärt vielmehr ausdrücklich, daß man solche ohne Sünde unterlassen könne, 5 Mo. 23, 22. War aber einmal ein G. gethan, so mußte es um der Heiligkeit des göttlichen Namens willen auch gehalten werden, 5 Mo. 23, 21. 23. Es wird deswegen vor unüberlegten G.n gewarnt, Spr. 20, 25 („ein Fallstrick ist es für den Menschen, das Heilige zu übereilen und nach dem G. erst zu überlegen“), Pr. 5, 3—5. Unverheiratete Töchter bedurften für ihre G. der Zustimmung des Vaters, Ehefrauen der des Mannes; wurde dieselbe nicht sofort ausdrücklich verweigert, so blieb das G. in Geltung. Was dem Herrn an sich schon gehörte, wie Erstgeburten, Erstlinge oder woran ein Fluch haftete (z. B. Hurenlohn), konnte nicht gelobt werden. Sonst aber konnte alles, was der Mensch überhaupt besaß, auch Gegenstand eines G. werden, also Vieh, Äcker, Häuser, ja

sogar Personen. Übrigens war jedes G., falls dasselbe hernach etwa bereut wurde, lösbar. Nur opferbare Tiere mußten unbedingt dargebracht werden, wobei die Vertauschung der Tiere ausdrücklich mit Strafe bedroht war. Über die Art der Lösung giebt 3 Mo. 27 genauere Auskunft. Gewöhnlich mußte der Anschlagswert des betreffenden Gegenstandes und dazu noch 1/5 dieses Preises bezahlt werden. Bei der Schätzung der Grundstücke richtete man sich namentlich auch nach der Nähe des Jobeljahres. Auch die durch ein G. dem Herrn geweihten Personen konnten wieder gelöst werden, wobei je nach Alter und Geschlecht, bezw. auch nach dem Vermögen die Lösungssumme bestimmt wurde. Der Tadel Maleachis — 1, 14 — zeigt, daß man in späterer Zeit sich nicht scheute, durch minder wertvolle Tiere sein G. zu erfüllen, und daß man sich sogar den nächsten Pflichten durch die Berufung auf ein G. zu entziehen suchte, sehen wir aus den mißbilligenden Worten des Heilandes, Mt. 15, 5. Weiteres s. Kirchenlexikon I, 604. † W. L.

Gelüsten s. Lust.

Gemächte Ps. 103, 14, gleich Gebilde, mit dem Nebensinn des Schwachen.

Gemarja (= der Herr ist Vergelter). 1) Einer der Gesandten Zedekias an Nebukadnezar, Jer. 29, 3. — 2) Sohn des Kanzlers Saphan, dem Propheten Jeremia wohlgesinnt, Jer. 36, 10. 25.

Gemein bedeutet 1) gemeinsam, woran viele oder alle Teil haben, Ap. 4, 32, es war ihnen alles g., s. Art. Gütergemeinschaft; Rö. 15, 26 gemeine Steuer; 1 Kor. 12, 7 „zum gemeinen Nutzen". — 2) Weil das, was allen g. ist, in Gegensatz tritt zu etwas nur wenigen Zugänglichem, so bezeichnet g. auch den Gegensatz zu höheren, vornehmeren Personen und Dingen, Jer. 26, 23 der gemeine Pöbel; Ps. 49, 3 der gemeine Mann. — 3) G. ist insbesondere auch ein Gegensatz zu heilig, aber es bezeichnet nicht die Umkehrung von heilig in sein Gegenteil, in das Sündliche und von Gott Verworfene, sondern nur das nicht Geheiligte. Der Ausdruck kommt zur Geltung auf alttestamentl. Boden, wo das Heilige (Tempel und was dazu gehört) dem Zutritt und Gebrauch der gewöhnlichen, nicht dem Priesterstand angehörigen Menschen entzogen war. So stehen die Schaubrote entgegen dem „gemeinen" Brot (1 Sa. 21, 5); so der Tempelplatz entgegen einem „gemeinen" Boden (Hes. 48, 15, rev. Üb.); und die Einführung eines Heiden auf ersteren ist nach der Ansicht der Juden ein Gemeinmachen desselben, Ap. 21, 28. Einen Weinberg g. machen (5 Mo. 20, 6; 28, 30, rev. Übers.: wer seine Früchte noch nicht genossen hat) heißt ihn in Gebrauch nehmen, weil der Ertrag vorher ein Jahr lang dem Herrn heilig war (vgl. 3 Mo. 19, 24 f.). Das spätere Judentum aber hat den Begriff „gemein" verschärft und mit „unrein" gleichgesetzt; so z. B. Ap. 10, 14, wo Petrus sagt: ich habe noch nie etwas Gemeines oder Unreines gegessen; und in diesem Sinn wurde der Ausdruck auf die Heiden im Verhältnis zu Israel angewandt. Daher mußte Gott dem Petrus durch ein besonderes Gesicht zeigen, daß man keinen Menschen g. oder unrein heißen dürfe (Ap. 10, 28). Ebenso ist in der Rede Jesu über die Menschensatzungen der Pharisäer, Mk. 7, 1—23, vorausgesetzt, daß g. und unrein ihnen gleichgelte, vgl. V. 20 mit Mt. 15, 11. Ungewaschene Hände galten ihnen für „gemeine" Hände (V. 2), und eine mit solchen Händen gegessene Speise sollte den Menschen g. oder unrein machen (V. 15. 18). Gegen diese Veräußerlichung der Frömmigkeit, von der das A. T. auch bei seinen Bestimmungen über Rein und Unrein (s. d. Art.) nichts wußte, protestiert der Herr. Übereinstimmend lehrt Paulus (Rö. 14, 14), daß „nichts g. ist an ihm selber; ohne der es rechnet für g., demselbigen ist's g." (d. h. der ist in seinem Gewissen an seine, wenn auch irrige Überzeugung gebunden). H.

Gemeine heißt 1) im A. T. das ganze Volk Israel, teils wegen seiner natürlichen Einheit, teils wegen der dem ganzen Volke geltenden theokratischen Bestimmung, 2 Mo. 12, 3, vgl. 21; 16, 1—3; 19, 5 und 6; 3 Mo. 16, 17; 4 Mo. 16, 2. 3; Jos. 8, 35; Ps. 1, 5; 74, 2; Ne. 13, 1. Einen engeren Kreis versammelter Volksgenossen bezeichnet es 4 Mo. 14, 2; 2 Chr. 20, 14, die gottesdienstl. Versammlung 3 Mo. 8, 4; 9, 5; 1 Kö. 8, 5 u. 65; Ps. 22, 23. 26; 35, 18; 40, 10; 111, 1; 149, 1. Die G. Gottes, Ps. 82, 1, ist die Versammlung der „Götter" = Richter, die G. der Heiligen, Ps. 89, 6, bezeichnet die Himmelsbewohner, Spr. 21, 16 sind auch die Bewohner des Totenreichs G. genannt. — 2) Die neutestamentliche G. heißt ecclesia, eigentlich die durch einen Herold heraus- und zusammenberufene Versammlung. Es ist die Genossenschaft derer, welche durch den Glauben an Christum seines Heils teilhaftig, von der Welt ausgesondert und dem Reiche Gottes eingegliedert worden sind. Diese G. ist nicht durch irgend eine nationale Schranke begrenzt, Rö. 1, 16; 10, 12; 1 Kor. 7, 19; Ga. 5, 6; Kol. 3, 11; Ap. 10, 35, nicht durch menschl. Weisheit oder Macht zusammengeführt, sondern einzig durch die Einheit des Samens, aus dem sie erwachsen, Mt. 13, 24, durch die Einheit des Geistes, der sie gegründet, Ap. 2, durch die gemeinsame Gliedschaft an Christo, als dem Haupte, verbunden, Rö. 12, 4 ff.; 1 Kor. 12, 4—27; Eph. 2, 11—22; 4, 3—16; 5, 23—32, vgl. die Reben am Weinstock Joh. 15, 1 ff. Darum heißt die G. geheiligt in Christo Jesu 1 Kor. 1, 2, vgl. 6, 11; 2 Kor. 1, 1, Gottes Ackerwerk und Gottes Gebäude 1 Kor. 3, 9 und 16, ein geistliches Haus 1 Pe. 2, 5, das Haus Gottes Ebr. 3, 4 ff., 1 Tim. 3, 15, nur daß dort „Pfeiler und Grundfeste der Wahrheit" nicht, wie es nach Luthers Übersetzung scheinen könnte, auf die G. selbst, sondern auf das Geheimnis der Gottseligkeit, V. 16, zu beziehen ist. Ausdruck u. Förderung dieses heiligen Verbundenseins ist das Bleiben in der Apostellehre, im Brotbrechen, im Gebet, in thätiger Liebe, Ap. 2, 42—47; 4, 32—37. Da das lebenskräftige Berufensein zur Heiligung, 1 Th. 4, 7, nicht verhindern konnte, daß Sündenfälle vorkamen, so mußte die G. Zucht üben, Mt. 18, 15—19; Ap. 5, 3—10; 1 Kor. 5 und 6; 2 Kor. 6, 14 ff.; Ga. 6, 1; 1 Tim. 5, 24; 2 Tim. 2, 17—21. Über die Ämter und Gaben der apostolischen G., Eph. 4, 11. 12; Ap. 6, 1 ff.; 1 Tim. 3, 1 ff.; 1 Kor. 12 und 14, s. d. Artt. Amt, Arme, Älteste, Bischof, Witwe, Heilungen, Weissagen, Zungenreden u. dgl. Dasselbe Wort, welches die Einzel- oder Ortsgemeinde bezeichnet, ist auch der Name für die Gesamtheit der christlichen Gemeinden, wofür jetzt im Deutschen das Wort Kirche gebräuchlich ist, Mt. 16, 18

Obhut der Leviten befohlen, 4 Mo. 3, 8. 31. — Die von den Ägyptern beim Auszug entlehnten Gefäße (richtiger Schmuckgegenstände) nennt Luther 2 Mo. 12, 35 G. — 5 Mo. 22, 5 bedeuten die Mannsgeräte Männerkleider. † W. L.

Geräuch 2 Mo. 30, 8 f.; Hohel. 3, 6 = Räuchwerk.

Gerber. Obwohl im A. T. das Handwerk der G. nicht erwähnt ist, war es doch jedenfalls den Israeliten bekannt, da mehrfach von verarbeitetem Leder die Rede ist (vgl. 2 Mo. 25, 5; 26, 14; 3 Mo. 13, 48 ff.; 2 Kö. 1, 8) auch 1 Mo. 21, 14, denn dort ist unter Flasche vielmehr Schlauch zu verstehen, s. Art. Flasche). Die Gerbereiarbeit lernten die Israeliten wohl von den Ägyptern, die darin seit alter Zeit erfahren waren. Das Handwerk der G. war jedoch bei den Israeliten verachtet. Petrus läßt sich aber nicht abhalten, bei einem Gerber Wohnung zu nehmen, Ap. 9, 43; 10, 6. 32.

Gerecht, Gerechtigkeit. Während das deutsche Wort „gerecht" nur bedeutet, daß man das Recht anderer achtet und jedem sein Recht widerfahren läßt, seis vor Gericht, seis im täglichen Leben, hat das biblische mit gerecht übersetzte Wort einen viel weiteren Sinn. Es bedeutet einfach, daß (eine Sache oder) ein Mensch recht ist, so ist, wie er sein soll, unsträflich, rechtschaffen, wie denn auch Luther oft „fromm" übersetzt (vgl. „fromm"). Das Wort wird im Ebr. sogar von leblosen Dingen in diesem Sinn gebraucht, 3 Mo. 19, 36, wo (ge-) rechte Wage, (ge-) rechte Pfunde, Scheffel und Kannen gefordert werden, d. h. also Maße, die so groß sind u. dgl. wie sie sein sollen. Ganz überwiegend aber wird das Wort von Menschen und von Gott gebraucht. 1) Von Menschen. a) Gerecht heißt derjenige, der in einem Rechtsstreit oder bei einer Anklage das Recht auf seiner Seite hat, also „der Unschuldige". An vielen Stellen wird dem Richter eingeschärft, dem „Gerechten" sein Recht zukommen und sich nicht durch Geschenke bestechen zu lassen, z. B. 2 Mo. 23, 8 f.; 5 Mo. 25, 1; Spr. 17, 15; 18, 5; Jes. 5, 23. Dieser Begriff spielt wenigstens mit herein, wenn Jesus, Ap. 3, 14; 7, 52 (vielleicht auch Jak. 5, 6), der Gerechte heißt, den die Juden verleugnet und verraten haben. Sache des Richters ist es, Gerechtigkeit zu üben, dem „Gerechten" zu seinem Recht zu helfen, wie es von David gerühmt (2 Sa. 8, 15) und von allen Königen Israels gefordert (Jer. 22, 3) und von dem großen Davidssohn verheißen wird (Jes. 9, 6; 11, 4; 32, 1, vgl. 1, 26). b) Gerecht = unsträflich, rechtschaffen vor Menschenaugen, 1 Mo. 20, 4; 2 Sa. 4, 11; 1 Kö. 2, 32; Am. 2, 6; 5, 12; daß zwischen solchen und zwischen frechen Bösewichtern, die jene oft genug bedrücken, ein großer Unterschied sei, will die Bibel mit der Lehre, daß alle Menschen Sünder seien, keineswegs bestreiten. c) Aber selbst Gott gegenüber erkennt die Schrift dem einen Teil der Menschen eine gewisse „Gerechtigkeit", d. h. eine gewisse Angemessenheit an seinen Willen zu im Unterschied von den „Gottlosen", die nichts nach Gott fragen; freilich nimmt mit der sich vertiefenden Erkenntnis des Wesens und Willens Gottes auch die Erkenntnis zu, daß alle menschliche Gerechtigkeit auf dem Grunde göttlicher Gnade ruht und doch ein unvollkommenes Stückwerk bleibt. — So nennt also die Schrift zunächst ganz einfach diejenigen Menschen „gerecht", die sich mit ihrer Gesinnung und ihrem Leben auf den Boden der ihnen zugänglichen Offenbarung stellen. Gerade in diesem Fall übersetzt Luther meist „fromm". Ein Noah (1 Mo. 6, 9), ein David (1 Kö. 3, 6), ein Hiob und Daniel (Hes. 14, 14) im A. T., ein Zacharias und eine Elisabeth (Lu. 1, 6), ein Joseph von Arimathia (Lu. 23, 50), ein Kornelius (Ap. 10, 22) im N. T. heißen so „gerecht". Fürs Genauere aber müssen wir A. u. N. T. unterscheiden. Im A. T. treten namentlich in den Psalmen und Sprüchen sehr häufig die Gerechten und die Gottlosen einander gegenüber. Was die Gerechten von den Gottlosen unterscheidet, ist das aufrichtige Streben, es Gott und Menschen recht zu machen. Gesinnung und Wandel kommen dabei gleichmäßig in Betracht. So ists in den Schilderungen des Gerechten, Jes. 33, 15; Hes. 18, 5—9. Der Gerechte hat seine Freude am Herrn (Ps. 32, 11; 33, 1), und setzt sein Vertrauen auf ihn (Ps. 64, 11); es ist ihm eine Freude, zu thun was recht ist (Spr. 21, 15); das Gesetz Gottes ist in seinem Herzen (Ps. 37, 31); Lügen ist er feind (Spr. 13, 5); gegen den Nächsten barmherzig und mild (Ps. 37, 21); ja er erbarmet sich auch seines Viehs (Spr. 12, 10). Bestimmter als in diesen gelegentlichen Schilderungen heißt es 5 Mo. 6, 25: Es wird unsere Gerechtigkeit sein vor dem Herrn unserem Gott, so wir thun und halten alle diese Gebote, wie er uns geboten hat. Daß es dabei mit einer äußerlichen Gesetzeserfüllung nicht gethan sei, betonen alle Propheten immer aufs neue (vgl. z. B. Jes. 58, 2 u. sonst). Aber es ist nun nicht etwa die Meinung, daß diese „Gerechten" ganz sündlos seien. Einerseits kann ein früherer Gottloser durch ernstliche Bekehrung in die Reihen der Gerechten eintreten, Hes. 18, 21. 22, andererseits muß auch der Gerechte für Schwachheitssünden die Gnade Gottes anrufen (vgl. Ps. 25, 7; Hi. 13, 26; 14, 4). Aber erst durch Bosheitssünden, dadurch, daß er lebt wie ein Gottloser, tritt er aus den Reihen der Gerechten aus (Hes. 18, 24). — Was nun den Wert dieser Gerechtigkeit betrifft, so sind allerdings im A. T. einzelne Stellen, nach denen es scheinen könnte, als ob sie für etwas Vollkommenes gelten wolle, und als ob sie den Anspruch an Gott erheben könne, daß er sie anerkennen und belohnen müsse. So z. B. Ps. 18, 21 ff.: der Herr thut wohl an mir nach meiner Gerechtigkeit; er vergiebt mir nach der Reinigkeit meiner Hände. Denn ich halte die Wege des Herrn, und bin nicht gottlos wider meinen Gott. Denn alle seine Rechte habe ich vor Augen, und seine Gebote werfe ich nicht von mir, sondern ich bin ohne Wandel vor ihm und hüte mich vor Sünden (vgl. Ps. 7, 9; 35, 24 u. a.). Allein wenn auch für ein christlich vertieftes Sündenbewußtsein diese Ausdrücke zu stark sind, so sind sie doch auch nicht im Sinne eigentlich anmaßender Selbstgerechtigkeit zu verstehen, sondern sie wollen nur bezeugen, daß der Psalmist sich teils seinen gottlosen Feinden gegenüber entschieden im Recht weiß, teils, daß er sich eines aufrichtigen Strebens bewußt ist, Gottes Willen zu thun. In diesem Sinn spricht sich eine überwiegende Mehrzahl von Stellen schon im A. T. mit unmißverständlicher Klarheit aus. Wenn z. B. Hiob anfangs auch diesen Standpunkt, daß er völlig gerecht sei, mit großer Entschiedenheit und mit scheinbarem Recht verteidigt (s. z. B. 27, 6; 29, 14; Kap. 31), so muß er sich nicht bloß von

den Freunden vorhalten lassen, daß ein Mensch nicht gerecht sein mag vor Gott (4, 17, rev. Übers., 15, 14; 25, 4), sondern er muß zuletzt auch selbst bekennen, daß er unweislich geredet habe (42, 3). Pr. 7, 20 heißt es: es ist kein Mensch so gerecht auf Erden, daß er Gutes thue und nicht sündige. Jesaja bekennt: alle unsre Gerechtigkeit ist wie ein unflätig Kleid (64, 5); Daniel betet: wir liegen vor dir mit unserem Gebet, nicht auf unsre Gerechtigkeit, sondern auf deine große Barmherzigkeit (9, 18). Selbst ein Abraham galt nicht deswegen vor Gott für gerecht, weil er nie gefehlt hätte, sondern sein Glaube wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet (1 Mo. 15, 6). So bezeugt auch Habakuk: der Gerechte lebt durch den Glauben (2, 4). Aus diesen Stellen geht klar hervor, daß es G n a d e von Gott ist, wenn er die unvollkommene Gerechtigkeit, die sein Volk ihm darbringt, als Gerechtigkeit gelten läßt. Und wenn so oft Leben und alles Gute als Frucht der Gerechtigkeit erhofft wird (namentlich in den Sprüchen), so wird das doch nicht eigentlich als Lohn gefordert, sondern als Gnadengabe erbeten (s. z. B. Ps. 26, 11, vgl. V. 1). Ja manche Prophetenstellen bezeichnen die Gerechtigkeit selbst als ein Geschenk, das von Gott seinem Volk zukommt, Jes. 45, 24 f.: Im Herrn habe ich Gerechtigkeit....; im Herrn wird gerecht aller Same Israels, vgl. V. 8. Jes. 58, 8: deine Gerechtigkeit wird vor dir hergehen; 62, 1: ihre Gerechtigkeit geht auf wie ein Glanz. Jer. 23, 6, der Name des verheißenen Davidssohns: „Jehovah ist unsere Gerechtigkeit". Hos. 10, 12: bis daß er komme und regne über euch Gerechtigkeit. Wenn in all diesen Stellen die Zuerkennung dieser Gerechtigkeit als eine Weissagung für die messianische Zeit auftritt, so ist zwar einerseits vorausgesetzt, daß ein wirklicher sittlicher Aufschwung des Volks vorangehe, andererseits aber doch betont, daß die Hauptsache eine neue Gnadenoffenbarung Gottes ist. Und in der Stelle Jes. 53, 11 wird vollends ein Blick in das innerste Geheimnis dieser neuen Gnadenoffenbarung und Gerechtigkeit eröffnet, wenn es heißt: er, mein Knecht, der Gerechte, wird viele gerecht machen, d e n n E r t r ä g t i h r e S ü n d e n. — Als Jesus erschien, war von dieser tiefen prophetischen Erkenntnis nichts mehr im Volk Israel vorhanden: die P h a r i s ä e r hatten die Aufgabe der Gerechtigkeit ganz veräußerlicht und zugleich ihre Lösung ganz der menschlichen Kraft zugemutet. Der Messias, das war pharisäische Anschauung, werde nicht kommen, bis sein Volk die Gerechtigkeit einer vollkommenen Gesetzeserfüllung sich erworben. Daher mußte J e s u s vor allem diese pharisäische Gerechtigkeitslehre bekämpfen, und zwar in doppelter Hinsicht. Er mußte der pharisäischen Veräußerlichung entgegentreten, Mt. 5, 20: Es sei denn eure Gerechtigkeit besser, denn der Schriftgelehrten und Pharisäer, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen. Die Bergpredigt (Mt. 5, 21 ff.; 6, 1—18), die Verhandlungen über Menschensatzungen und Gottesgebote (Mt. 15), endlich die Weherufe über die Schriftgelehrten und Pharisäer (Mt. 23) sind Zeugnisse dafür, wie Jesus Reinheit und Aufrichtigkeit der Gesinnung und vollkommene Selbstlosigkeit als Forderungen der wahren Gerechtigkeit aufstellte. Aber Jesus hatte auch den Wahn zu bekämpfen, daß die Gerechtigkeit Sache menschlicher Kraft sei. Daher pries er in der Bergpredigt diejenigen selig, die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit, und verhieß ihnen, daß sie satt werden sollen im Himmelreich (Mt. 5, 6, vgl. 6, 33: Trachtet am ersten nach dem Reich Gottes und nach seiner [Gottes] Gerechtigkeit); daher gesellte er sich zu Zöllnern und Sündern und teilte Vergebung der Sünden unter ihnen aus (Mt. 9, 2. 11—13; Lu. 7, 48); daher zeigte er im Gleichnis vom verlorenen Sohn vollends klar und deutlich, daß für uns Menschen, wie wir sind, die Zugehörigkeit zu den „Gerechten" ein unverdientes Geschenk der göttlichen Gnade ist und nicht ein Verdienst selbstbewußter menschlicher Leistung (Lu. 15, 11—32). Jesus hat allerdings über diesen zweiten Punkt weniger mit den Pharisäern gestritten, als über den ersten, weil sein Verständnis eben jenes Hungern und Dürsten nach Gerechtigkeit voraussetzt, das den Pharisäern völlig abging. Aber man kann ihn darum doch unmöglich übersehen. Erst inmitten der Christengemeinde, die sich der neugeschenkten Gerechtigkeit erfreute, hat P a u l u s es lehrhaft entwickelt, was für ein großer Unterschied sei zwischen dem neuen Weg, vor Gott gerecht zu werden, und dem alten Weg, auf dem der natürliche Mensch, er sei Jude oder Heide, dieses Ziel zu erreichen sucht. Gerecht sind wir alle, die wir an Christum glauben, wir gehören nicht mehr zu den Gottlosen, auf denen der Zorn Gottes ruht — das ist die Grundvoraussetzung der paulinischen Lehre (vgl. Rö. 1, 17. 18; 5, 6—9). Aber wir sinds nicht durch eigenes Verdienst geworden; das ist schon daraus klar, weil überhaupt eine tiefer eindringende Betrachtung zeigt, daß weder Jude noch Heide, überhaupt kein Fleisch je durch Gesetzes Werke, d. h. durch aus eigener Kraft gewirkte Erfüllung des göttlichen Willens vor Gott gerecht worden ist (Rö. 1, 19 bis 3, 20). Damit wird nicht etwa, was wir im A. T. über den Unterschied von Gerechten und Gottlosen gefunden haben, für falsch erklärt, sondern es wird nur der den alttestamentlichen Frommen teilweise selbst noch nicht ganz klar bewußte Entstehungsgrund ihrer Gerechtigkeit aufgedeckt: es war Gnadengerechtigkeit, nicht Werkgerechtigkeit (Rö. 4, 1—8). G n a d e n g e r e c h t i g k e i t ist es also vollends, welche die Christen besitzen: Rö. 3, 24, sie werden ohne Verdienst gerecht a u s s e i n e r G n a d e. Aber diese Gnadengerechtigkeit besteht nun nach neutestamentlicher Lehre nicht darin, daß Gott die unvollkommene menschliche Gerechtigkeit nachsichtigerweise für voll ansieht (wie es teilweise im A. T. scheinen konnte), sondern Gott „bietet die Gerechtigkeit, die vor ihm gilt, dar in dem, daß er S ü n d e v e r g i e b t" (Rö. 3, 25) auf Grund der durch Christum geschehenen Erlösung. S ü n d e n v e r g e b u n g ist der Mittelpunkt der neutestamentlichen Gnadengerechtigkeit. Was den Christen, von der geschenkten Gerechtigkeit abgesehen, vom Gottlosen unterscheidet, sind nicht seine, ja doch unvollkommenen guten Werke, sondern nur der G l a u b e an Jesum Christum, der ohne weitere Ansprüche die Gnade als Gnade ergreift (Rö. 4, 5). Daher ist die Gnadengerechtigkeit der Christen zugleich G l a u b e n s g e r e c h t i g k e i t und schließt alle Beteiligung der Werke an unserem Gerechtigkeitsstand aus (Rö. 3, 28, vgl. 1, 17. Weiteres s. Glauben). Diese Gerechtigkeitslehre, die das Gewissen ebenso weckt wie tröstet, hat freilich schon zu Paulus Zeiten den Vorwurf auf sich geladen, daß sie die Sünde

befördere. Aber Paulus hat auch schon diesen Vorwurf widerlegt und gezeigt, daß auf dem Grund dieser geschenkten Glaubensgerechtigkeit eine Lebensgerechtigkeit im Christen erwachse, „daß der Glaube durch die Liebe thätig sei" (Ga. 5, 6, vgl. Eph. 4, 24; Phi. 1, 11). Denn der Glaubige ergiebt sich so ganz Christo, daß er ein Knecht der Gerechtigkeit wird (Rö. 6) und, vom Geist Christi erfaßt, die Gerechtigkeit, die das Gesetz erforbert, erfüllt (Rö. 8, 4). Thun wirs aber im Geist Christi, so ist keine Gefahr, daß wir in jene pharisäische Äußerlichkeit und Oberflächlichkeit zurückfallen, die Christus bekämpfen mußte: aus der Glaubensgerechtigkeit erwächst eine Geistesgerechtigkeit (Rö. 14, 17). Doch können alle Fortschritte in der Lebensgerechtigkeit nichts hinzufügen zu der Freudigkeit, die der Christ auf Grund der Gnadengerechtigkeit für Gegenwart und Zukunft besitzt (Rö. 5, 1. 2). In keiner andern Schrift des N. T.s ist das Wesen der christlichen Gerechtigkeit so scharf und tief erfaßt, wie bei Paulus; aber darin stimmen doch alle Verfasser zusammen: 1) daß die Christen Gerechte sind und sich wesentlich unterscheiden von der gottlosen Welt (vgl. z. B. 1 Pe. 4, 18; Jak. 5, 16); 2) daß ihre Gerechtigkeit ein Gnadengeschenk Gottes ist. Dies wird auch im Jakobusbrief nicht bestritten, der allerdings 2, 14 ff. insofern auf den Standpunkt der alttestamentlichen Weissagung zurückkehrt, als er lehrt, Gottes Rechtfertigungsgnade nehme des Menschen gute Werke, obgleich sie ja nicht vollkommen sind (3, 2), als zureichend an. Daß die sündenvergebende Gnade Gottes den Menschen soweit bringen kann, auch seine eigene Gerechtigkeit um Christi willen für Schaden zu achten (Phi. 3, 7), nur um nicht irgendwie von eigenem Werk die Hoffnung der Seligkeit abhängig zu wissen, diese Wahrheit war dem Jakobus nach seiner Lebensführung noch nicht aufgegangen. Und darum erblickt er auch in dem Ausdruck: „der Mensch werde gerecht allein durch den Glauben", eine Gefahr für die sittliche Thatkraft des Christen —, es mochten ihm Beispiele vor Augen liegen, die diese Befürchtung zu rechtfertigen schienen (2, 15. 16); auch Paulus kannte solche Beispiele (Rö. 6, 1). Wir als evangelische Christen werden uns zwar immer an Paulus halten in der Frage, wie wir vor Gott gerecht werden, aber Jakobus wird uns eine beständige Warnung sein, die Glaubensgerechtigkeit nicht als Trägheitspolster zu mißbrauchen. In einigen Stellen des N. T.s wird Gerechtigkeit nicht in dem Sinn allgemeiner Rechtbeschaffenheit gebraucht, sondern als einzelne Tugend neben andern; so Eph. 5, 9; 6, 14; 1 Tim. 6, 11; 2 Tim. 2, 22; da bezeichnet es das rechtliche Verhalten gegen den Nebenmenschen, das niemand Unrecht thun will. — 2) Von Gott. Auch bei Gott bezeichnet „gerecht", daß sein ganzes Wesen und all sein Thun ist wie es sein soll, wie mans mit Recht von ihm erwartet. Das ist freilich menschlich geredet, weil ja niemand über Gott ist, der ihm vorschreiben könnte, wie er sein soll, oder dem er Rechenschaft darüber geben müßte. Aber Gott selbst läßt sich dazu herab, sein Thun und Lassen einer solchen Prüfung vor Menschenaugen zu unterwerfen, um zu beweisen, daß niemand sich mit Recht über ihn beklagen könne (Hi. 8, 3; Jer. 2, 5; Ps. 51, 6). „Gerecht und fromm ist er" heißt es 5 Mo. 32, 4, und Ze. 3, 5 wird dies erklärt mit den Worten: der Herr ist gerecht und thut kein Arges, vgl. Ps. 145, 17: der Herr ist gerecht in allen seinen Wegen. In dieser vollkommenen Gerechtigkeit ist Gott Vorbild seiner Kinder (1 Joh. 2, 29; 3, 7); während freilich die Welt ihn in derselben gar nicht kennen lernt (Joh. 17, 25). Doch ist es, wie schon die bisherigen Stellen zeigen, nicht sowohl das innere Wesen Gottes, das noch am wenigsten einer menschlichen Prüfung sich unterwerfen kann, als vielmehr sein Walten auf Erden, dem „Gerechtigkeit" zugeschrieben wird. Gerechtigkeit ist die Eigenschaft, die sein königliches Wirken ziert; daher heißt es Ps. 89, 15 und 97, 2: Gerechtigkeit und Gericht ist seines Stuhles (= Thrones) Festung (= unerschütterliche Grundlage); daher wird für den irdischen König Ps. 72, 1 erfleht: Gott, gieb deine Gerechtigkeit des Königs Sohne, daß er dein Volk richte mit Gerechtigkeit. Aber dieses Richten schließt schon beim irdischen König, noch mehr bei Gott nach biblischen Begriffen viel mehr in sich, als wir gewöhnlich bei diesem Wort denken, nämlich nicht bloß die Bestrafung der Gesetzesübertreter, sondern in erster Linie die treue Fürsorge des Königs für das Wohl seines Reiches, in zweiter Linie gehört es allerdings auch zu seiner Regentenpflicht, wenn Gott teils unwürdige Glieder seines Reiches ausrottet, teils äußere Feinde desselben bekämpft. Falsch ist es also, die Gerechtigkeit so von der Gnade zu unterscheiden, als ob jene nur zur Haushaltung des Gesetzes, diese nur zur Haushaltung des Evangeliums gehörte; als ob während der „Gnadenzeit" Gottes Gerechtigkeit sich zurückziehen müßte, um erst am Endgericht wieder hervorzutreten. Gerechtigkeit und Gnade sind vielmehr nach biblischen Begriffen nur so zu unterscheiden, daß dieselbe That Gottes der göttlichen Gerechtigkeit zugeschrieben wird, wenn man darauf aufmerksam machen will, daß man es mit Rücksicht auf Gottes Regentenehre gar nicht anders von ihm erwarten konnte; dagegen seiner Gnade wird dieselbe That zugeschrieben, wenn man betonen will, daß man sie mit Rücksicht auf die menschliche Unvollkommenheit und Sünde in keiner Weise erwarten oder beanspruchen konnte. Daher werden wirklich in der Bibel ganz dieselben Dinge bald der Gerechtigkeit, bald der Gnade Gottes zugeschrieben, wenn auch im N. T. Gnade häufiger als Gerechtigkeit erwähnt wird. Gehen wirs nun im einzelnen durch, wie Gott als König seines Reiches Gerechtigkeit übt. Im A. T. stehen noch die äußerlichen Beweise seiner Fürsorge voran; insbesondere wird oft Gottes Gerechtigkeit von solchen gepriesen, die er von gottlosen Bedrängern errettet hat (z. B. Ps. 7, 18; 22, 32; 36, 11; 40, 10. 11, vgl. 14 ff. u. oft), denen er zu ihrem Recht verholfen hat (Ps. 35, 24. 28; 103, 6). Ebenso soll ganz Israel von der Gerechtigkeit seines Regiments erzählen (Ri. 5, 11; 1 Sa. 12, 7; Luther: alle Wohlthat des Herrn; Mi. 6, 5, Grundtext: daran ihr erkennen solltet die Gerechtigkeiten Gottes; Luther: „wie der Herr euch alles Gute gethan hat", vgl. Ps. 89, 17); dieser Gerechtigkeit unterliegen Israels Feinde; Mi. 7, 9, er wird mich ans Licht bringen, daß ich meine Lust an seiner Gerechtigkeit (Luther: Gnade) sehe, nämlich wie er meine Feindin zu Schanden macht; Jes. 41, 10: ich erhalte dich durch die rechte Hand meiner Gerechtigkeit (vgl. den folgenden Vers);

51, 5: meine Gerechtigkeit ist nahe, und meine Arme werden die Völker richten. Und auch die Feinde in Israels Mitte werden durch die göttliche Gerechtigkeit hingerafft: Jes. 5, 15 f., daß die Augen der Hoffärtigen gedemütigt werden und Gott geheiligt werde in Gerechtigkeit; 10, 22: Verderben ist beschlossen, so kommt die Gerechtigkeit überschwenglich, vgl. auch 28, 17; 1, 27. Umfassender aber und innerlicher wird das Werk der Gerechtigkeit beschrieben Hos. 2, 21: ich will mich mit dir vertrauen in Gerechtigkeit und Gericht. Jes. 42, 6: ich habe dir gerufen mit Gerechtigkeit — wornach die ganze Erwählung Israels und ihre Neubestätigung in der messianischen Zeit ein Ausfluß seiner „Gerechtigkeit", seiner göttlichen Regententugend ist. So sind denn auch seine Gesetze, die er Israel gab, „Rechte der Gerechtigkeit", ein Wort seiner Gerechtigkeit (Ps. 119, 62. 123). Ja diese Gerechtigkeit steigt gleichsam vom Himmel herab als eine alles ordnende und segnende Macht, Ps. 85, 12: die Gerechtigkeit schaut vom Himmel, vgl. V. 11, wornach sich auf Erden Gerechtigkeit und Frieden küssen; Jes. 45, 8: Träufelt ihr Himmel von oben und die Wolken regnen Gerechtigkeit! Von hier aus ist es nun auch zu verstehen, wenn es im N. T. heißt, daß im Evangelium sich die „Gerechtigkeit Gottes" offenbart (Rö. 1, 17; 3, 21. 22. Luther: die Gerechtigkeit die vor Gott gilt, was nur dem Sinn nach richtig ist). Im Evangelium hat die „königliche Fürsorge" Gottes für sein Volk ihren Höhepunkt erreicht, indem er in Christo Jesu Sündenvergebung anbietet, und damit den Gläubigen aufnimmt als vollberechtigtes Glied seines Reiches, als einen der „Gerechten" („auf daß er gerecht sei und gerecht mache den, der da ist des Glaubens an Jesum", Rö. 3, 24 bis 26). Hier wird also das, was wir oben bei Besprechung der menschlichen Gerechtigkeit als die geschenkte Gnadengerechtigkeit kennen lernten, auch auf seiten Gottes nicht seiner Gnade, sondern seiner Gerechtigkeit zugeschrieben. Und dasselbe sagt Johannes mit klaren Worten in seinem ersten Brief (1, 9): So wir unsere Sünden bekennen, so ist er treu und gerecht, daß er uns die Sünden vergiebt. Es giebt nun aber neben den bisher besprochenen noch eine Anzahl Stellen, in welchen Gottes Gerechtigkeit nicht auf sein königliches Walten zum Wohl seines Reiches bezogen ist, sondern auf sein Weltrichteramt und da die gerechte Vergeltung bedeutet, die er als Weltrichter ausübt. So, wenn Pharao 2 Mo. 9, 27 sagt: ich habe diesmal mich versündigt, der Herr ist gerecht! oder 2 Chr. 12, 6; Esra 9, 15; Ne. 9, 33; Klagl. 1, 18; Da. 9, 14, — lauter Stellen, in welchen solche, die von Gottes Gerichten getroffen wurden, anerkennen, daß dieselben eine gerechte Vergeltung ihrer Sünden gewesen seien. Vgl. ferner Rö. 1, 32; 2, 5 f.: der Tag der Offenbarung des gerechten Gerichtes Gottes, welcher geben wird einem jeglichen nach seinen Werken, 2 Tim. 4, 8; 1 Pe. 2, 23; Off. 16, 5. 7 — Stellen, in welchen vom Endgericht die Rede ist, und die gerechte Vergeltung nicht bloß auf die Strafen, sondern auch auf die Belohnungen, die Gott austeilt, bezogen ist. H.

Geren bedeutet bei Luther den Rockschoß. Die rev. Übers. hat dafür Hes. 16, 8: Mantel, und Hag. 2, 12: Zipfel. † W. L.

Gereuen s. Reue.

Gergesener, Mt. 8, 28, s. Gadara.

Gergesiter s. Girgasiter.

Gericht. 1) Menschliches Gericht. Wie es im Volk Israel bei einem Gerichtsverfahren herging, erfahren wir weniger aus bestimmten Anordnungen etwa im Gesetz Moses — denn das blieb Sache des Herkommens —, sondern mehr aus einzelnen Erzählungen oder andern gelegentlichen Bemerkungen. Das Gerichtsverfahren fand meist im Freien statt, 5 Mo. 21, 19. Nur Salomo baute sich eine Gerichtshalle (1 Kö. 7, 7). Die Klage wurde entweder von dem Beschädigten selbst vorgebracht (wenn ein solcher da war) oder auch von einem andern (ersteres z. B. 5 Mo. 21, 18 ff.; 1 Kö. 3, 16 ff., letzteres in dem angenommenen Fall 2 Sa. 12, 1 ff.). Wo kein Beschädigter da war, sondern sonst ein Verbrechen vorlag, da hatte nicht, wie heutzutage ein besonderer Beamter (Staatsanwalt), sondern jedermann, namentlich in der betreffenden Gemeinde, das Recht und die Pflicht, es zur Anzeige zu bringen (5 Mo. 13, 2 ff.; 13 ff.; 1 Kö. 21, 13). In einzelnen Fällen entschied der Richter ohne weiteres, wenn alles klar war (z. B. 2 Sa. 12, 5; 5 Mo. 21, 21). Meist aber wurden Zeugen aufgerufen, um die Wahrheit an den Tag zu bringen (vgl. Zeugen). Nur in einem Fall war eine Art Gottesurteil vorgesehen, bei einem in seiner ehelichen Treue verdächtigten Weib (4 Mo. 5, 11 ff.). Öfter scheint in zweifelhaften Fällen die Entscheidung des Loses angerufen worden zu sein (Jos. 7, 14 ff.; Spr. 18, 18). Das Gerichtsamt galt in Israel durchweg als ein im Namen Gottes zu führendes Amt und lag daher wesentlich den sonstigen Vertretern Gottes in Israel, Priestern und Königen ob. (Vgl. darüber weiter Art. Richter.) „Das Gerichtsamt ist Gottes" (5 Mo. 1, 17). „Ihr haltet das Gericht nicht den Menschen, sondern dem Herrn" (2 Chr. 19, 6 f.). Daraus folgt für den Richter die Pflicht höchster Gewissenhaftigkeit, Unbestechlichkeit und Unparteilichkeit, wie sie ihm oft — namentlich den Armen und Schutzlosen gegenüber — eingeschärft wird. „Keine Person sollt ihr im Gericht ansehen" (5 Mo. 1, 17; 16, 18 f., vgl. 3 Mo. 19, 15; Spr. 18, 5; 24, 23, s. Ansehen). Oft genug haben die Propheten ungerechtes Gerichthalten als eine schwere Schuld zu rügen (Jes. 1, 23; 5, 23; Jer. 5, 28; Am. 5, 7 u. s. w.). Aber auch Weisheit ist ein Erfordernis des Richteramts; in dieser Beziehung galt Salomo als Ideal (1 Kö. 3, 9 ff. 28, vgl. Spr. 16, 10). Dem Volk wird unbedingter Gehorsam gegen die Aussprüche des Richters eingeschärft (5 Mo. 17, 10—13. — 2) Über göttliche Gerichte s. Richten. H.

Gering bezeichnet bei Menschen eine äußerlich niedrige Stellung ohne Macht und ohne Ansehen. Das Gesetz Moses schärft ein, man soll den G. vor Gericht nicht bevorzugen („schmücken" 2 Mo. 23, 3, vgl. 3 Mo. 19, 15) aus Mitleid, ebensowenig natürlich ihn bedrücken (Ps. 82, 4; Spr. 14, 31; 28, 3). Gott, der nicht aufs Äußere sieht, nimmt sich der Geringen besonders an (Ps. 72, 13; 113, 7; Jes. 25, 4; 2 Kor. 7, 6). Und Jesus macht darauf aufmerksam, daß das Verhalten gegen die Geringen und Geringsten von unberechenbarem Einfluß für unser künftiges Los sei (Mt. 10, 42; 18, 6; 25, 40. 45); denn es offenbart sich darin die Treue

oder Untreue im Kleinen (Lu. 16, 10). — Auf Sachen angewandt bezeichnet gering sowohl die schlechte Beschaffenheit, als das kleine Maß, als den kleinen Wert eines Dings (Joh. 2, 10; Mi. 6, 10; Lu. 16, 10), letzteres namentlich auch in der Redensart: gering achten = den Wert einer Sache nicht hoch anschlagen (Ebr. 12, 5). H.

Gerrener 2 Makk. 13, 24, sind wohl nicht die Bewohner der Stadt Gerra oder Gerron zwischen Rhinokolura und Pelusium, sondern wahrscheinlicher die Bewohner von Gerar, s. d.

Gersom (Fremdling daselbst), Sohn des Mose und der Zippora, 2 Mo. 2, 22.

Gerson (Vertriebener). 1) Ein Sohn Levis, 1 Mo. 46, 11, Stammvater der Gersoniter, 2 Mo. 6, 17; 4 Mo. 3, 21 u. o. — 2) Ein Sohn Manasses, wahrscheinlich richtiger ein Sohn Moses und eins mit Gersom (s. d.), Ri. 18, 30. — 3) Nachkomme des Pinehas, zieht mit Esra ins heilige Land zurück, Esra 8, 2.

Gerste, Gerstenbrot, die gemeine Nahrung des Volks (3 Mo. 27, 16; Ru. 1, 22; Hes. 4, 9; 2 Kö. 4, 42; Joh. 6, 9), diente aber auch als Futter für Vieh und Pferde (1 Kö. 5, 8). Da die Gerste zuerst geschnitten wurde und wird, so bedeutet der Ausdruck: Gerstenernte (Ru. 1, 22; 2, 23; 2 Sa. 21, 9) zugleich den Anfang der Sommerzeit. Fraas beobachtete den Anfang der Gerstenernte in Sgharda und Tripoli am 27.—29. Mai (1875). — Die Hauptverwendung der Gerste besteht heutzutage in Bereitung des Biers; wie weit die alten Ebräer schon Gerstensaft brauten, ist nicht mehr ganz klar zu stellen. Manche vermuten ihn in schechar 3 Mo. 10, 9 und sonst; Luther: stark Getränke, das jedenfalls vom Wein unterschieden wird. Die Ansicht der Kulturhistoriker ist hierüber geteilt; während die einen die Bierbereitung der Ebräer für unwahrscheinlich erklären, bringen andere (wie Hehn) Beweise für die allgemeine Verbreitung des Gerstensaftes schon zu den Zeiten der alten Ägypter und Ebräer. Fr.

Geruch 1) „ein Feuer zum süßen Geruch dem Herrn“ ist stehende Bezeichnung der Opfer, die auf dem Altar verbrannt wurden, 3 Mo. 1, 9; 2, 2 u. s. w., vgl. 1 Mo. 8, 21. Sie ist aber nicht wörtlich zu verstehen, als ob die Israeliten in heidnischer Weise sich vorgestellt hätten, Gott habe am Geruch der Opfer eine Freude; sondern es ist ein bildlicher Ausdruck, der sagen will, daß Gott die ihm nach seinen Verordnungen dargebrachten Opfer gnädig annehme. Bildlich von geistlichen Opfern des N. T.; sowohl vom Opfer Christi (Eph. 5, 2) als von den Opfern der Christen (Phi. 4, 18). — 2) Weil der Geruch bei vielen Dingen ihre Beschaffenheit verrät, so bezeichnet das Wort bildlich auf Personen angewandt den günstigen oder unangenehmen Eindruck, den sie auf andere machen, 1 Mo. 27, 27; 2 Mo. 5, 21; Jer. 48, 11. — 2 Kor. 2, 14—16 schreibt Paulus den Aposteln den Beruf zu, den Geruch Christi und seiner Erkenntnis, d. h. den heilsamen Eindruck der Evangeliumspredigt, in der Welt zu verbreiten; übrigens werde derselbe unter denen, die verloren werden, ein Geruch des Todes zum Tode und nur unter denen, die selig werden, ein Geruch des Lebens zum Leben. — 3) Hi. 14, 9, der Baum grünt wieder vom Geruch des Wassers; hier ist das Ansichziehen des Wassers von seiten des Baumes mit einem Einatmen desselben verglichen. H.

Gerücht s. Geschrei; Ruhm.

Gesalbter, das deutsche Wort für das ebräische Messias und das griechische Christus (vgl. Joh. 1, 41; 4, 25), bedeutet 1) einen durch Salbung mit Öl zu einem Amt im Gottesstaat Geweihten. Im N. T. ist das Salböl mit s. belebenden und stärkenden Wirkung Sinnbild des hl. Geistes (Ap. 10, 38; 2 Kor. 1, 21; 1 Joh. 2, 20. 27), eine Auffassung, die wenigstens mit Beziehung auf Christum durch Jes. 61, 1 vorbereitet ist, sich aber sonst im A. T. nicht nachweisen läßt. Diese Salbung wurde dem Hohepriester, erstmals dem Aaron, zu teil, 2 Mo. 29, 7; 3 Mo. 8, 12, aber wie aus V. 30, ferner 2 Mo. 28, 41; 29, 21; 30, 30; 40, 15; 3 Mo. 10, 7 hervorgeht, wurden auch die andern Priester gesalbt, doch scheint die höhere Form der Salbung durch Ausgießen des Öls auf das Haupt (vgl. Ps. 133, 2) nur dem Hohepriester zugekommen zu sein. Außerdem wurde gesalbt der König Israels, 1 Sa. 10, 1; 16, 3; 2 Sa. 2, 4; 5, 3; 1 Kö. 19, 15 f. Daher wurde „Gesalbter des Herrn“ ehrende Bezeichnung des Königs Israels, als des dem Herrn Geweihten, 1 Sa. 2, 10; 12, 3; 24, 7; 26, 9. 11. 16; Ps. 20, 7; 28, 8; 89, 52. Daß auch die Propheten zu ihrem Berufe gesalbt worden seien, wird aus dem vereinzelten Fall 1 Kö. 19, 15 f. und der Stelle Jes. 61, 1 mit Unrecht geschlossen. — 2) Durch Aussprüche wie Ps. 2, 2 und Da. 9, 25 f. vermittelt sich der Gebrauch des Wortes „Gesalbter“ oder „Messias“ als Eigenname für den verheißenen König, den Heiland, Joh. 1, 41, für den dieser Name in seiner höchsten Bedeutung zutrifft, weil er mit dem heiligen Geist gesalbt ist (Ap. 4, 27; 10, 38). Die herkömmliche Behauptung, daß dieser Name in seiner Anwendung auf den Heiland ihn als Träger des dreifachen Amtes eines Königs, Hohepriesters und Propheten bezeichnen solle, ist geschichtlich wohl nicht richtig, da diese Benennung des Heilands ohne Zweifel nur an den Gebrauch des Namens für den König anknüpft (vgl. Messias). — 3) Auch abgesehen von der Anwendung auf den Heiland tritt die Erinnerung an die ursprüngliche Bedeutung des Wortes manchmal zurück; so wenn Ps. 105, 15 die Patriarchen „Gesalbte des Herrn“ heißen als die, welche in des Herrn Dienst stehend, unantastbar sind, oder wenn Jes. 45, 1 der Perserkönig Kores als ein König von Gottesgnaden, der im Dienst Gottes steht, so bezeichnet ist. Th. O.

Gesandt s. Siloah.

Gesandter. Luther gebraucht das Wort in allgemeinem Sinn = Bote, Lu. 7, 10; 19, 32. Die kaiserlichen Statthalter heißen, weil der Kaiser sie geschickt hat, seine Gesandten, 1 Pe. 2, 14. Ständige G. an königlichen Höfen gab es in alter Zeit nicht, sondern nur solche für den einzelnen Fall. Ihre Beleidigung galt als ein besonders schwerer Schimpf. David hat für die Schmach, welche die Ammoniter, 2 Sa. 10, 4, seinen Gesandten angethan, eine grausame Rache genommen, 12, 31, vgl. übrigens die abweichende Erklärung bei „David“ S. 143 b. † W. L.

Gesang s. Musik.

Gesäuert s. Sauerteig.

Geschäft. Die jemand obliegende Arbeit, von

dem G. der Engel, Ap. 7, 53, ja der Hände Gottes selbst, Ps. 92, 5, an bis herab zu dem G. eines Sklaven, 1 Mo. 39, 11; vom Dienst im Allerheiligsten (1 Chr. 6, 34) bis zur Feldarbeit (Spr. 24, 27). — Des Fleisches Geschäft, Rö. 8, 13, sind Sünden (s. Fleisch 4), die das Fleisch den ihm ergebenen Menschen gleichsam als Geschäft auferlegt. H.

Geschenk. Wie noch heute im ganzen Morgenland spielten auch bei den Ebräern die Geschenke eine große Rolle, obwohl wenigstens in den besseren Zeiten des Volks die bekannte orientalische Bestechlichkeit so wenig als die jetzt übliche Bettelei zur Landplage geworden war. Geschenke (wofür manchmal auch das Wort Segen steht) waren nicht bloß unter Gleichgestellten üblich; vgl. David und Jonathan, 1 Sa. 18, 4. Vielmehr pflegte man gerade den Höherstehenden nicht ohne Geschenke zu nahen und wollte ihnen damit die schuldige Ehrenbezeigung erweisen, 1 Sa. 10, 27. 1 Kö. 10, 25. Auf diese Weise wurden aus den freiwilligen Gaben leicht unerläßliche Abgaben; so ist denn das Wort auch da gebraucht worden, wo es sich einfach um einen Tribut unterworfener Völker handelt, 2 Sa. 8, 2. Unter den ganz verschiedenartigen Gegenständen, welche zu Geschenken verwendet wurden, sind namentlich auch Kleider zu nennen. † W. L.

Geschichte heißt ursprünglich „das Geschehene"; so z. B. Ap. 13, 12; Lu. 2, 15; dann erst der Bericht oder die Erzählung über das Geschehene, Ps. 78, 2; Sir. 39, 2. Für Geschichte hatte das Volk Israel viel Sinn; derselbe war ihm geschärft durch Erinnerung daran, daß es Gottes Führungen waren, die sich in seiner Geschichte ausgeprägt hatten, 5 Mo. 4, 9. Diese Rücksichtnahme auf Gottes Walten ist das Eigentümliche und Auszeichnende in Israels Geschichtsschreibung. Häufig waren es Propheten, die damit sich abgaben (s. z. B. 2 Chr. 12, 15; 26, 22). Daher gewann auch die Geschichtsschreibung Israels jenen großartigen Hintergrund, der hinaufführt bis zum Anfang des Menschengeschlechts, und jenen wunderbaren Blick in die Zukunft, der hinausschaut bis ans Ende der Tage. Daneben zeichnet sie sich aus durch schlichte Nüchternheit und Wahrhaftigkeit, die namentlich gegen die prahlerische Verlogenheit in den Geschichten anderer morgenländischer Völker wohlthuend absticht. Eine warme und edle Begeisterung für vaterländische Größe geht Hand in Hand mit tiefem Schmerz über vaterländische Verirrungen und den schließlichen Verfall. Weiter s. die einzelnen Geschichtsbücher. H.

Geschlecht, Geschlechtsregister. Die zwölf Stämme gliederten sich je in eine Anzahl von Geschlechtern, welche schon zur Zeit Moses bei den einzelnen Stämmen verschieden groß war s. 4 Mo. 26. Die Geschlechter zerfielen wieder in Familien („Vaterhäuser") und zu letzteren gehörte eine mehr oder weniger große Anzahl von einzelnen Männern. Während die Zwölfzahl der Stämme stets dieselbe blieb, wechselte die Zahl der Geschlechter (abgesehen vom Stamm Levi mit seinen drei Geschlechtern). Manche starben aus, andere traten an ihre Stelle. An der Spitze jedes Geschlechts stand ein Fürst; diese Stamm- und Geschlechtsfürsten bildeten den erblichen Adel Israels. Legte man im Morgenland überhaupt großen Wert auf den Nachweis der Abstammung, so trug in Israel die ganze Geschichte des Volks und trugen namentlich auch die den Vätern gegebenen Verheißungen besonders dazu bei, daß man frühe schon Geschlechtsregister anlegte und sorgfältig bemüht war, den genealogischen Zusammenhang mit den Vorfahren herzustellen, vgl. Chronik. Besonders



Fig. 193. Orientalin in ihrem Schmuck.

wichtig waren die Geschlechtsregister der Priesterfamilien und die der königlichen Häuser. Daß man aber auch sonst seine Ahnen gerne aufzählte, beweisen zahlreiche Stellen des A. T. (Die Geschlechtsregister Jesu

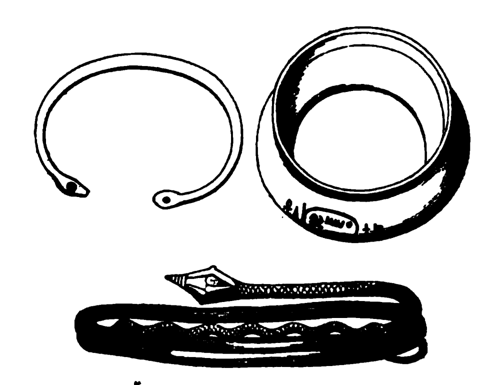


Fig. 194. Ägyptische Armbänder. Nach Wilkinson.

s. Art. Jesus Christus I. 3.) — Die 1 Tim. 1, 4, Tit. 3, 9 genannten Geschlechtsregister (Genealogieen) sind die von (gnostischen) Irrlehrern ersonnenen Reihen von Mittelwesen zwischen der Gottheit und der sichtbaren Welt. † W. L.

Geschmeide. Schmucksachen aus edlen Metallen, aus Perlen, Edelsteinen und dgl. waren namentlich

beim weiblichen Geschlecht sehr beliebt (vom Geschmeide der Braut redet Jes. 61, 10), wurden aber vielfach auch von Männern getragen. So werden auch bei Männern Armbänder oder Armspangen erwähnt z. B. 2 Sa. 1, 10.



Fig. 195. Ägyptische Frauen in einer Gesellschaft über ihre Ohrringe sich unterhaltend. Nach Wilkinson.

Ebenso waren die Halsketten nicht auf das weibliche Geschlecht beschränkt. In Ägypten war eine goldene Halskette eine hohe Auszeichnung, wie sie dem Joseph

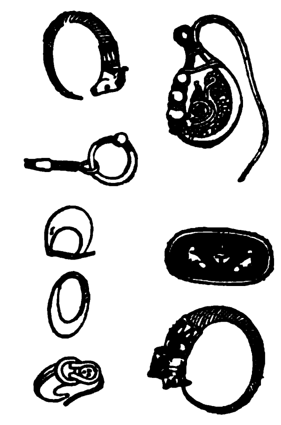


Fig. 196. Ägyptische Ohrringe. Nach Wilkinson.

(1 Mo. 41, 42) zu teil wurde. Ringe trug man an den Fingern (vgl. auch den Art. Siegel), in den Ohren, ja sogar in der Nase. So seltsam letzteres uns



Fig. 197. Syrische Frau mit Nasenring.

erscheint, so findet sich doch diese Sitte heute noch im Morgenland. Auffallend sind für uns auch die Fußketten oder -ringe, Jes. 3, 18 (Luther: Schmuck an den köstlichen Schuhen). Durch klirrende Kettchen, welche die Fußspangen an beiden Knöcheln verbanden, wurde ein trippelnder Gang bewerkstelligt, den eitle Frauen schön fanden. Überhaupt zeigt Jes. 3, 17 ff., was alles zum Geschmeide einer vornehmen Jerusalemitin gehörte. Manches Stück versah zugleich den Dienst eines Amulets. C. K.

Geschmeiß Joel 1, 4; 2, 25. Das ebräische Wort bedeutet „Abfresser" und bezeichnet ohne Zweifel eine Art Heuschrecken (s. d. Art.), wie Luther es auch Jes. 33, 4 übersetzt, während er an andern Stellen „Raupen" dafür hat. Der Sinn bei Joel ist, da unter Raupen und Käfern gleichfalls Heuschrecken zu verstehen sind: ein Heuschreckenschwarm werde den andern ablösen. W. S.

Geschöpf s. Schöpfung.

Geschrei, ein lautes Rufen, das aus mancherlei Ursachen stammen kann, aus Schmerz (Mt. 2, 18; Off. 21, 4), aus Schrecken (Jer. 30, 5), aus Jubel (2 Mo. 32, 18; Bar. 2, 23), aus Zorn (Eph. 4, 31). Aber auch das ängstliche und sehnliche Gebet kann zum Schreien werden (Ps. 88, 3; Ebr. 5, 7). Ferner bedeutet G. ein Gerücht, namentlich ein übles, das über einen Menschen umgeht (1 Mo. 18, 20; 39, 15; Lu. 1, 36). H.

Geschütz s. Festung.

Geschwätz. Es ist eine Aufgabe der christlichen Selbstbeherrschung, in der Mitteilung an andere sich auf das zu beschränken, was der Mitteilung wert ist, auf das Wahre, Gehaltvolle, Schöne, Ehrbare, Wohllautende, Phi. 4, 8. Darum werden im N. T. nicht bloß sittlich anstößige Reden, Eph. 4, 29; 5, 4; Kol. 3, 8, sondern eitles, schales G. überhaupt für eines Christen unwürdig erklärt, 1 Tim. 1, 6; 5, 13; Tit. 1, 10. Doch sind unter dem „losen Geschwätz" insbesondere, 1 Tim. 6, 20; 2 Tim. 2, 16, nicht bloß unnütze Reden, sondern zugleich Irrlehren zu verstehen, haltlose Erzeugnisse einer auf das Religiöse sich werfenden Phantasie, „Fabeln", vgl. 1 Tim. 1, 4; 4, 7, wie sie später in den Systemen der Gnostiker weitere Ausbildung gefunden haben. — In Ps. 90, 9 ist zu übersetzen: wir verbringen unsere Jahre wie einen Gedanken (statt wie ein Geschwätz), womit das rasche Vorübergehen und spurlose Verschwinden veranschaulicht werden soll. 1 Kor. 15, 33 statt „böse Geschwätze" wohl: schlechter Umgang. Ki.

Gesegnet s. Segen.

Geselle = Genosse, Mt. 11, 16. 19 und sonst oft. Besonderer Erwähnung bedürfen nur die Stellen Hi. 30, 29, wo Hiob sich einen G. der Straußen nennt und 36, 33, wo nach Luthers Übers. der Donner der G. des Blitzes heißt. Phi. 4, 3 redet Paulus einen ihm teuren, werten Mitarbeiter in Philippi an, der nicht weiter bekannt ist. Es ist aber auch möglich, den griechischen Ausdruck als Eigennamen zu fassen: „mein teurer Syzygos" (was eigentlich Jochgenosse bedeutet), wogegen die Erklärung: es sei die damals in Philippi befindliche Frau des Apostels gemeint, kaum mehr vertreten wird, wie sie ja auch durch 1 Kor. 7, 7 ausgeschlossen ist.

Gesellschaften, Luther Hohel. 8, 13, rev. Üb. Genossen.

Gesem. 1) arab. Häuptling, ein Feind der Juden, der die Ummauerung Jerusalems zu verhindern suchte, Ne. 2, 19; 6, 1 ff. — 2) Jud. 1, 9 s. Gosen.

Geser oder Gaser oder Gezer, kanaanitische Königsstadt, die lange widerstand (Jos. 10, 33; 12, 12;

16, 10), Ephraim zugeteilt (16, 3; 1 Chr. 7, 28), Levitenstadt (Jos. 21, 21), vom König von Ägypten zu Salomos Zeit erobert und Salomo gegeben (1 Kö. 9, 16. 17), im griechischen Text der Makkabäerbücher öfters, im Deutschen nur 2 Makk. 10, 32 als Gazara genannt, ist neuerdings bei Tell El Dschezer östlich von Ekron aufgefunden. J. F.

Gesetz, Gesetzgebung. Gesetz, seiner Wortbedeutung nach etwas das gesetzt = festgesetzt, bestimmt ist, kommt in der Bibel am häufigsten vor von dem G. Gottes. I. Das Gesetz Gottes. Darunter ist zu verstehen der gebietende Wille Gottes an die Menschen, im Unterschied von dem Heilswillen Gottes über die Menschen, welchen das Evangelium verkündigt. Der gebietende Wille Gottes wird dem Menschen erkennbar A schon vermöge seiner religiös-sittlichen Anlage als natürliches, B auf Grund einer Reihe göttlicher Selbstbezeugungen an die Menschen als geschichtlich geoffenbartes G., das niedergelegt ist in der heil. Schrift des A. u. N. T. A. Das natürliche Gesetz Gottes oder Gewissensgesetz ist der Wille Gottes, wie er auch dem natürlichen Menschen, dem Heiden, auf Grund seiner religiös-sittlichen Anlage, seines Gewissens im weiteren Sinn des Worts, bewußt wird in gewissen religiösen und sittlichen Grundforderungen, deren Notwendigkeit und Wahrheit er anerkennen muß, wider deren Übertretung sich sein Gewissen auflehnt. Vergl. als Hauptstelle Rö. 2, 13—15, besonders den Ausdruck „sie thun von Natur des G. Werke". Wie wenig der Mensch — selbst wenn er diesem G. den Gehorsam durch die That verweigert — seinem Einfluß und seiner Anerkennung sich entziehen kann, zeigt er besonders durch die sittliche — oft unwillkürliche — Beurteilung der eigenen Handlungen und derjenigen anderer, 2, 15 und V. 1, welch letzteren man nicht auf Juden im Unterschied von den Heiden zu beziehen nötig hat, vgl. auch 1, 32, „die Gottes Gerechtigkeit wissen" von Heiden gesagt. Je treuer der Mensch seine sittlich-religiöse Erkenntniskraft zur Erkenntnis des auch in den Werken der Schöpfung (Rö. 1, 19 ff.) offenbaren Gottes anwendet, desto reicher und reiner wird seine freilich immer beschränkt bleibende Erkenntnis des göttlichen Willens. Auch bei den Heiden kann sich auf diese Weise ein Unterschied von Thätern und Übertretern des göttlichen Gesetzes bilden, dem eine verschiedene Stellung Gottes zu ihnen entspricht, Rö. 2, 6 ff.; Ap. 10, 35. Trotz des Besitzes des natürlichen Gesetzes sind aber die Heiden ohne Gesetz, Rö. 2, 12; 1 Kor. 9, 21, im Vergleich zu denen, welche B. das geschichtlich geoffenbarte Gesetz haben. Im weiteren Sinne ist darunter zu verstehen jede Offenbarung des gebietenden göttlichen Willens an den Menschen, alles was Gott den Menschen unmittelbar (wie 2 Mo. 19, 9. 19; 20, 1. 18 f.) oder durch Vermittelung besonders zu diesem Zweck berufener und ausgerüsteter Männer geboten hat. In diesem Sinn enthält die ganze Bibel, das N. wie das A. T. Gesetz, sofern darin bezeugt wird, was Gott von uns fordert, wie auch das hebr. Wort für Gesetz Thora, eigentlich „Unterweisung", eine weitere Bedeutung hat als das deutsche Gesetz, und sich deswegen auch zur Bezeichnung solcher göttlicher Willenskundgebungen eignet, welche nicht den Charakter von bestimmten Verordnungen haben, sondern allgemeine sittlich-religiöse Grundsätze für das Verhalten der Menschen aussprechen; vgl. für diesen Gebrauch des Worts z. B. Jes. 1, 10; 2, 3. Diesen seinen Willen an die Menschen hat nun aber Gott dem Volk Israel in Form einer festen, das Verhalten des einzelnen wie der Gemeinde durch viele einzelne Gebote regelnden Lebensordnung kundgethan. Die Gesamtheit dieser Verordnungen, „Satzungen" und „Rechte" ist niedergelegt in den 5 Büchern Moses, und dieses, das „mosaische Gesetz", ist das Gesetz im engeren Sinn. 1) Das mosaische Gesetz. a. Bestandteile und Inhalt. Die in den Büchern Mosis vorliegende Gesetzgebung ist kein einheitliches Ganzes, kein Werk aus einem Guß, sondern es sind wenigstens vier Hauptbestandteile zu unterscheiden, nämlich α. die 10 Gebote, β. die Gesetze des Bundesbuchs, γ. die Priestergesetzgebung, δ. das Gesetz des 5. B. Moses. α. Das Grundgesetz bilden die 10 Gebote, 2 Mo. 34, 28; 5 Mo. 4, 13; 10, 4 „die 10 Worte", in den zwei ersten Stellen auch „Bund des Herrn", ferner 2 Mo. 25, 21; 34, 29 „Zeugnis" genannt. Dieselben finden sich 2 Mo. 20, 2—17 und 5 Mo. 5, 6—21. Die nach der luther. Einteilung das 9. und 10. Gebot bildenden Worte sind zusammen zu nehmen und als ein, als das 10. Gebot zu betrachten, wogegen die in den luth. Katechismus nicht aufgenommenen Worte, 2 Mo. 20, 4—5; 5 Mo. 5, 8. 9, als das zweite zu betrachten sind. Ob das Gebot der Elternehre, das fünfte, als letztes der ersten oder als erstes der zweiten Reihe von Geboten zu betrachten ist, ist zweifelhaft. Im erstern Fall ist einzuteilen 1) Gebote der Pietät (gegen Gott und die nach Gottes Ordnung mit besonderem Ansehen ausgestatteten Menschen), 2) der Rechtschaffenheit (gegen den Nächsten); im zweiten 1) Gebote über das Verhalten zu Gott und 2) über das zu Menschen. Die erstere Auffassung dürfte die dem Geiste der hl. Schrift entsprechendere sein. Gemäß dem obersten Grundsatz der alttestamentl. Religion von der Einzigkeit des Gottes Israels (5 Mo. 6, 4) verbietet das 1. Gebot die Vielgötterei und gemäß der für den Unterschied der geoffenbarten Religion von dem Heidentum gleich wichtigen Erkenntnis von der Geistigkeit und Überweltlichkeit Gottes wendet sich das zweite gegen eine diesem Wesen Gottes widersprechende Verehrung Gottes im Bilderdienst (vgl. 5 Mo. 4, 15 ff.). Das 3. Gebot, wörtlich „du sollst nicht hintragen den Namen Gottes zum Nichtigen", verbietet den Mißbrauch des göttlichen Namens (besonders durch falsches Schwören, vgl. 3 Mo. 19, 12), fordert also die Scheu vor Gott in Leben und Wandel. Das 4., das Sabbathgebot, verlangt die Beobachtung der gottesdienstlichen Ordnung, welche als „Zeichen zwischen Jehovah und seinem Volk", 2 Mo. 31, 13; Hes. 20, 12, vor anderen die Eigentümlichkeit des gottesdienstlichen Lebens des Volkes Gottes zum Ausdruck bringt und dafür überhaupt von grundlegender Bedeutung ist. Den Abschluß der ersten Reihe von Geboten bildet das fünfte, welches verlangt, daß Gott geehrt werde in den Eltern und überhaupt in denjenigen, welche von Gottesgnaden in höherem Ansehen stehen wie die obrigkeitlichen Personen (vgl. 2 Mo. 22, 28). In der zweiten Reihe von Geboten, die sich auf das Verhalten zum Nächsten beziehen, schützt Gott die verschiedenen irdischen

Lebensgüter des Menschen, das Leben, die Ehe, das Eigentum, die bürgerliche Ehre und wehrt im letzten ausdrücklich auch den feineren Arten der Beeinträchtigung des Nächsten. Das „sich gelüsten lassen“ oder „begehren“ des letzten Gebotes kann wie in der Auslegung des luth. Katechismus auf ein Begehren mit der That, auf ein thätliches Nachtrachten bezogen, aber auch von der inneren bösen Lust (Rö. 7, 7) verstanden werden; dann haben wir den Fortschritt, daß Versündigungen mit der Hand (6—8), mit der Zunge (9), mit dem Herzen (10) verboten sind. — β. An die 10 Gebote schließen sich die unmittelbar nach Verkündigung der letzteren gegebenen, in 2 Mo. 20, 22—23, 33 enthaltenen Gesetze an. Sie bilden offenbar den Inhalt des 24, 4. 7 erwähnten „Buches des Bundes“. Diese Gesetzessammlung geht aus von dem 1. u. 2. Gebot und fügt daran eine Bestimmung über die Beschaffenheit des Altars zum Opferdienst (20, 22—26); dann bietet sie 1) rechtliche Bestimmungen, a. Gesetze über die Verhältnisse von Sklaven u. Sklavinnen, 21, 1—11, b. Strafgesetze und Ordnungen über Schadenersatz, 21, 12—22, 17; 2) Verordnungen, welche, nicht auf rechtliche Verhältnisse, sondern auf das religiöse und sittliche Verhalten des einzelnen sich beziehend, dieses Verhalten dem eigentümlichen Charakter des Volkes Gottes gemäß gestalten wollen, a. durch Vermeidung heidnischer Greuel, 22, 18—20, b. durch Übung einer von Rücksichten der Billigkeit, Pietät, Redlichkeit, Menschenfreundlichkeit auch gegen Feinde, wie gegen Fremdlinge, Arme und Dienstboten beherrschten Sittlichkeit, die selbst den Haustieren zu gut kommen soll, 22, 21—23, 12; daran schließen sich 3) einige gottesdienstliche Verordnungen, namentlich über die drei Wallfahrtsfeste, 23, 13—19, worauf noch ein ermahnender, drohender und verheißender Schluß folgt, 23, 20—33. Nach Inhalt und Haltung ist mit dem Bundesbuch verwandt die Reihe von Gesetzen 2 Mo. 34, 11—26. — γ. Unter dem Namen des Priestergesetzes kann man die Hauptmasse der in der zweiten Hälfte des 2. B. Mo. von K. 25 an und im 3. und 4. B. enthaltenen Gesetze zusammenfassen, sofern hier die auf die Geschäfte und Verhältnisse der Priester und überhaupt auf das gottesdienstliche Leben des Volks und der einzelnen, das durch die Priesterschaft zu vermitteln und zu leiten war, bezüglichen Gesetze den Hauptinhalt ausmachen. Wir treffen hier 1) eine genaue Ordnung des Gottesdienstes und dessen, was damit zusammenhängt, ein Kultus- oder Ceremonialgesetz, 2) ein die Volksverfassung und das bürgerliche Leben ordnendes bürgerliches oder Rechtsgesetz, 3) eine Lebensordnung für das religiöse und sittliche Leben des einzelnen, ein Sittengesetz. Diese Einteilung wird freilich in dem Gesetze nicht gemacht, das überhaupt nur bis zu einem gewissen Grad eine Anordnung nach einem bestimmten Plan und sachlichen Gesichtspunkten erkennen läßt und vielfach die einzelnen Verordnungen da aufführt, wo der geschichtliche Zusammenhang darauf hinleitet. Obige Einteilung soll daher nur die Übersicht erleichtern; auch ist vorauszuschicken, daß manche Bestimmungen, je nachdem sie unter einem Gesichtspunkt aufgefaßt werden, sich mit demselben Recht unter die eine wie unter eine andere Klasse rechnen lassen. 1) Das Kultusgesetz bezieht sich a. auf die Stätte für den Gottesdienst, die Stiftshütte und ihre Einrichtung, wozu auch die Amtskleidung der in ihr thätigen Priester gehört, 2 Mo. 25—30, vgl. 35—40; b. die gottesdienstl. Handlungen, die Opfer nach ihren verschiedenen Arten, 3 Mo. 1—7, und ihrer Verwendung zur Begehung verschiedener Tage, 4 Mo. 28. 29; c. die den Gottesdienst besorgenden Personen, Priester, 3 Mo. 8—10 (vgl. schon 2 Mo. 28. 29. 39), und Leviten, 4 Mo. 3. 4. 8; d. die gottesdienstlichen, überhaupt die heiligen Zeiten, 2 Mo. 31, 12—17 (vgl. schon 16, 22—30); 3 Mo. 16. 23 (vgl. schon 2 Mo. 12). 4 Mo. 28 f., wozu noch 3 Mo. 25 die Gesetze über das Sabbath- und Halljahr kommen. Zu den Kultusgesetzen können wir auch rechnen e. die über die heiligen Abgaben, welche, wenn sie auch zum Teil die Stelle der bürgerlichen Abgaben vertreten, doch bei Israel unter dem Gesichtspunkt gottesdienstlicher Leistungen stehen und gottesdienstlichen Zwecken sowie dem Unterhalt der Priester dienen, 3 Mo. 27, 26—33 (vgl. schon 2 Mo. 13, 12 f.); 4 Mo. 18, 8—32. 2) Das bürgerliche Gesetz ordnet a. die auf natürlicher Grundlage ruhende Organisation des Volkes nach Stämmen und Vaterhäusern, 4 Mo. 1 ff.; b. familienrechtliche Verhältnisse mit Bestimmungen über Ehehindernisse und Verwandtes 3 Mo. 18; 20, 10—21, über das Erben und die Erhaltung des Familienbesitzes 3 Mo. 25, 14—34; 4 Mo. 27, 1—11, K. 36, über die Sklaven und Dienstboten 3 Mo. 25, 39—55; c. das Gerichtswesen, 3 Mo. 24, 13 ff.; 4 Mo. 5, 5—31; 35, 6—34; dazu noch viele Stellen, welche auf gewisse Vergehen die Todesstrafe setzen. 3) Das Sittengesetz; hieher kann man rechnen a. die Reinigkeits- und Speisegesetze, 3 Mo. 11 bis 15; 4 Mo. 19; b. sofern es sich dabei um eine das religiöse Leben der einzelnen bestimmende Ordnung handelt — sofern sie gewisse gottesdienstliche Handlungen anordnen, gehören sie freilich unter die Kultusgesetze — die Bestimmungen über das Nasiräat, 4 Mo. 6, 1—21, und andere Gelübde, 3 Mo. 27, 1 bis 25. 28 f.; 4 Mo. 30; c. mannigfaltige auf sittliche und religiöse Gesinnung und Bethätigung derselben im Leben bezügliche Gebote besonders in 3 Mo. 19, vgl. auch 26. — δ. Das Gesetz des 5. B. Mo. ist weder eine einfache Wiederholung früherer Gesetze, noch eine ganz neue Gesetzgebung, sondern es ist eine Auslegung und Vervollständigung früherer Gebote mit Rücksicht auf die nahe bevorstehende Ansiedelung im Lande Kanaan, vgl. 5 Mo. 1, 5; 12, 1. Ausgegangen wird in Kap. 5 von den noch einmal wiederholten 10 Geboten. Nachdem sodann 6, 4 f. die Grundwahrheit der alttestamentl. Religion von der Einzigkeit Jehovahs hervorgehoben und daraus das Gebot vollkommener Liebe Gottes abgeleitet worden ist, wird die Pflicht dankbarer Liebe und Treue gegen Jehovah bis Kap. 11 weiter ausgeführt, und zwar weniger in der Form des streng fordernden Gebotes als in der Weise väterlicher Ermahnung, unter beständiger Hinweisung auf die Wohlthaten, die das Volk von Gott empfangen hat, und auf seine eigenen vielfachen Verschuldungen. Auch die in einem zweiten Abschnitt Kap. 12—26 enthaltenen speziellen Gesetze sind nicht wie die Verordnungen der anderen Bücher in Reihen kurzer Sprüche,

sondern vielfach in Form zusammenhängender Entwickelung, häufig mit hinzugefügter Begründung vorgetragen. Es werden hier behandelt 1) die Pflichten Israels gegen Gott 12—16, 17, Einheit der Stätte des Gottesdienstes und Reinhaltung desselben von heidnischem Wesen 12, Bestrafung der Verführer zum Götzendienst 13, Verbot heidnischer Gebräuche und unreiner Speisen 14, 1—21, über den Zehnten, das Erlaßjahr (im Zusammenhang damit über Behandlung israelitischer Sklaven) und Heiligung der Erstgeburt 14, 22—Kap. 15, die Wallfahrtsfeste 16, 1—17; 2) auf die äußere Organisation des Volkes Bezügliches: Richter und Amtleute, im Zusammenhang damit das Gerichtsverfahren bei schweren Vergehen und die oberste Gerichtsbehörde 16, 18 bis 17, 13, über den König 17, 14—20, Rechte der Priester u. Leviten 18, 1—8, das Prophetentum 18, 9—22; 3) Kap. 19 bis 25 behandeln rechtliche Verhältnisse der verschiedensten Art aus dem Gebiet des Strafrechts, des Völkerrechts und Privatrechts; endlich kommt 4) eine Verordnung über Darbringung von Erstlingsfrüchten und über Verwendung des Zehnten in jedem dritten Jahr, 26, 1—15. Was bloß den Priestern und Leviten zu wissen nötig war, ist in der Gesetzgebung des 5. B. Mo. übergangen, sie bietet uns das Volksgesetz und ist dem ersten Entwurf eines solchen im Bundesbuch verwandt. — b. Entstehung des mosaischen Gesetzes. Daß die in den 5 Büchern Mo. enthaltenen Gesetze allmählich entstanden sind, zeigt die Geschichtserzählung dieser Bücher, der zufolge die Gesetzgebung schon in Ägypten begann (2 Mo. 12), vornehmlich aber während Israels Aufenthalt am Sinai erfolgte, sich während des Zugs durch die Wüste fortsetzte, um im Ostjordanland zu einem Abschluß zu kommen. Dieselbe zieht sich demnach durch einen Zeitraum von 40 Jahren hindurch, und öfters war es ein während dieser Zeit sich begebendes Ereignis, das Anlaß zur Verkündigung eines Gebotes gab (vgl. 2 Mo. 12; 16, 22—30; 3 Mo. 10, 6; 4 Mo. 9, 6 ff.; 27, 1—11). Es fragt sich nun aber, ob die ganze Masse der in den 5 Büchern enthaltenen Gesetze aus der Zeit Moses stammt. Nach Jos. 24, 25 f. und 1 Sa. 10, 25 haben sowohl Josua als Samuel Gesetze gegeben und hat Josua dieselben ins Gesetzbuch geschrieben, während Samuel das vom ihm gegebene Königsgesetz in einem besonderen Buche im Heiligtum niederlegte. Auch die gottesdienstlichen Anordnungen des David und Salomo beziehen sich auf ein Gebiet, auf das sich die mosaische Gesetzgebung erstreckt, und können als eine Weiterbildung derselben betrachtet werden. Somit fehlt es nicht an deutlichen Zeugnissen, daß es auch nach Mose noch eine Gesetzgebung, eine Weiterbildung oder Ergänzung der mosaischen gab, und das über Josua Berichtete — mag auch unter den „Gesetzen und Rechten“ (wörtlich nach dem Ebräischen „Satzung und Recht“) nur das in Jos. 23 u. 24 Enthaltene gemeint sein — bietet wenigstens ein klar bezeugtes Beispiel eines späteren Eintrags in das Gesetzbuch, während das von Samuel Erzählte von der Entstehung einer nachmosaischen Gesetzesurkunde Zeugnis giebt. Daß eine solche Urkunde — und neben der Samuels kann es noch andere gegeben haben — später dem mosaischen Gesetz einverleibt, oder daß durch ihren Inhalt dasselbe ergänzt wurde, ist gewiß eine nicht fernliegende Annahme. Außerdem ist zu erwägen, daß die Bücher Moses selbst nur die Gesetze des Bundesbuchs (2 Mo. 24, 4. 7), die in 2 Mo. 34, 18—26 (vgl. V. 27) und die im 5. B. Mo. (vgl. 31, 9. 24) — welch letztere nach 5 Mo. 27, 2 ff. auf dem Ebal auf übertünchte Steine geschrieben werden sollten und nach Jos. 8, 32 wirklich geschrieben wurden — als von Mose selber geschrieben bezeichnen, während die Verordnungen des Priestergesetzes nur als von ihm oder durch ihn gegeben, nicht auch aufgeschrieben erscheinen. Dieser Umstand macht es leicht denkbar, daß bei einer späteren Aufzeichnung auch nachmosaische Weiterbildungen mit aufgenommen worden sind. Demnach ist zu sagen, daß es ausdrücklichen Zeugnissen des A. T. zufolge neben den nach 2 Mo. 31, 18; 34, 38, vgl. mit 32, 15 f. und 5 Mo. 4, 13; 10, 4 von Gott auf zwei Steintafeln geschriebenen zehn Geboten ein von Mose geschriebenes Gesetz — das die oben bezeichneten Stücke, vielleicht auch noch anderes enthalten haben mag — gegeben hat, wie denn auch nach Jos. 1, 8 dem Josua ein Gesetzbuch vorlag. Daneben aber gab es noch mancherlei von Mose stammende Einrichtungen, namentlich eine Gottesdienstordnung, deren schriftliche Aufzeichnung zunächst um so weniger nötig erscheinen mochte, da es sich hiebei vielfach um Dinge handelte, die eben dadurch, daß sie Einrichtung und Brauch wurden, in der Erinnerung festgehalten wurden. Der mosaische Ursprung vieler der in den mittleren Büchern enthaltenen Ordnungen wird wahrscheinlich nicht nur durch das Zeugnis der Überlieferung, die sie auf Mose zurückführt, sondern auch durch ihren altertümlichen Charakter und den Zusammenhang, in dem sie nach dem Zeugnis der Überlieferung mit geschichtlichen Ereignissen jener Zeit stehen, vornehmlich aber dadurch, daß viele nur für die Zeit der Wüstenwanderung anwendbar waren, in einer späteren Zeit gemacht aber zwecklos wären (vgl. in letzterer Beziehung die ins einzelne gehenden Bestimmungen über die Beschaffenheit der Stiftshütte, 2 Mo. 25 ff., und über die Geschäfte der Leviten, 4 Mo. 3. 4); daß aber diese Gesetzessammlung auch spätere Bestandteile enthält, ist nicht unwahrscheinlich, ohne daß sich jedoch über Umfang und Entstehungszeit dieser späteren Bestandteile, sowie über die Zeit der Aufzeichnung der Gesetzessammlung und ihrer Teile ein genügend gesichertes Urteil aussprechen ließe. — c. Wesen und Zweck des mosaischen Gesetzes. Die ganze Gesetzgebung hat zur Voraussetzung die Erwählung Israels zum Eigentumsvolk Gottes, näher zu einem priesterlichen Königreich und heiligen Volk Gottes, 2 Mo. 19, 4. 6. Diese Erwählung ist freie That der göttlichen Liebe, notwendig nur, sofern Gott sich durch seine Verheißungen gebunden hatte (vgl. besonders 5 Mo. 7, 7 f.); aber der damit dem Volk gewährte Vorzug soll demselben nicht aufgenötigt werden, weshalb das Volk aufgefordert wird, sich zu entscheiden, ob es auf die göttliche Erwählung eingehen will (2 Mo. 19, 4 8; 24, 3. 7 f.); mit der Entscheidung für die mit der göttlichen Erwählung gegebene Stellung des Volkes übernimmt es jedoch auch die aus dem Bundesverhältnis sich ergebende Bundespflicht und bleibt durch dieselbe gebunden. Gott tritt nun dem Volke gegenüber

in die Stellung des Königs, das Volk aber soll ein priesterliches Volk sein, demnach nicht bloß von Gott regiert werden, sondern das Recht haben zu ihm zu nahen, das Recht der Gemeinschaft, des Verkehrs mit Gott. Als heiliges Volk Gottes aber, d. h. als von der Welt ausgesondert und Gott geweiht, muß es diese seine Besonderheit in seinem Leben zur Darstellung bringen. Als nächster Zweck des Gesetzes ergiebt sich nun der, daß es eine der göttlichen Erwählung entsprechende Beschaffenheit des Volkes herstellen soll. Demnach bringt es 1) die Gottesherrschaft oder das Königtum Gottes zur Geltung, indem es Gott als König und Gesetzgeber gerade auch auf dem Gebiet der staatlichen und rechtlichen Verhältnisse erscheinen läßt, regelt 2) durch die Gottesdienstordnung das priesterliche Nahen des Volkes zu Gott und giebt 3) nach dem Grundsatz „ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig" (3 Mo. 19, 2), eine das Verhalten der Volksgenossen regelnde, bis ins einzelne gehende Lebensordnung, in welcher sich das Ausgesondertsein von den Weltvölkern und die Angehörigkeit an Gott darstellen soll. — Die Eigentümlichkeit dieser ganzen Offenbarung des göttlichen Willens ist aber noch weiter bestimmt durch die Stufe der göttlichen Offenbarung, der sie angehört, wie durch die Beschaffenheit der Menschen, an die sie erging. Es handelte sich um eine vorbereitende Offenbarung zur Zeit der Unmündigkeit der Menschheit zunächst in einem einzelnen Volk. Schon dieser letztere Umstand, die Beschränktheit der Offenbarung auf ein Volk, daß Israel Gottes Eigentum sein sollte vor allen Völkern, machte es nötig, daß dem Volk zur Bewahrung seiner Besonderheit, womit die Bewahrung der ihm gegebenen Offenbarung in ihrer Reinheit aufs engste zusammenhing, eine Lebensordnung auferlegt wurde, durch die es von den anderen Völkern geschieden wurde. Das Gesetz mußte so in dieser Zeit ein „Zaun" werden, der Israel von den Weltvölkern schied, Eph. 2, 14 f., und das konnte es nur werden durch solche Satzungen, welche dem äußeren Leben eine eigentümliche, von dem heidnischen Leben verschiedene Gestalt gaben; das Gesetz mußte schon aus diesem Grund „zum Gesetz, das in Geboten gestellet war", werden. Aber dieselbe Beschaffenheit des Gesetzes ergab sich auch aus der Rücksicht auf die Unmündigkeit des Volkes, dem es gegeben ward. Unmündige müssen vor allem in äußeren Dingen den Gehorsam lernen, und für sie genügen nicht allgemeine Grundsätze, sondern es muß ihnen im einzelnen gesagt werden, was sie thun dürfen und was nicht. Daher die vielen auch auf Äußerlichkeiten sich beziehenden Satzungen. Der Unmündigkeit des Volkes Israel ist es auch entsprechend, daß zwar wohl gewisse Vergehen als besonders verabscheuungswürdige Greuel bezeichnet sind, daß aber doch alle Gebote, die großen wie die kleinen, die innerlichsten wie die äußerlichsten, mit derselben göttlichen Autorität und verpflichtenden Kraft auftreten und das Gesetz eine Unterscheidung der Gebote nach ihrem Werte nicht vollzieht (vgl. besonders 5 Mo. 27, 26); denn eine solche Unterscheidung ist für solche, für die es sich einfach um ein Gehorchenlernen aufs Wort hin handelt, unzulässig; damit mag im Zusammenhang stehen, daß auch die uns so natürlich vorkommende Unterscheidung zwischen Sitten-, Rechts- und Ceremonialgesetz nicht gemacht wird. Sofern nun aber das Gesetz einer vorbereitenden Offenbarung angehört, liegt sein Zweck nicht bloß in dem, was es für die Gegenwart, der es gegeben ist, leistet, sondern auch in dem, was es für die auf die Vorbereitung folgende Vollendung oder Erfüllung bewirkt. Daher kann auch die volle Bedeutung, die es in der Geschichte der Offenbarung oder des göttlichen Reiches hat, erst von der Erfüllung, vom Neuen Testament aus verstanden werden. Diese Bedeutung, welche die alttestamentl. Gesetzesherrschaft als eine das neutestamentl. Heil vorbereitende Einrichtung hatte, ist kurz ausgesprochen in Rö. 3, 20: „durch das Gesetz kommt Erkenntnis der Sünde", und Ga. 3, 19: „das Gesetz ist hinzugekommen um der Sünde willen". Seine Aufgabe ist, Sündenerkenntnis zu wirken, ja die im Herzen wohnende Sünde zu entwickeln und damit das Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit zu wecken. Wie dies geschieht, zeigt Rö. 7; außerdem bieten die vielen Zeugnisse von tiefer Sündenerkenntnis im A. T., besonders in vielen Psalmen, den geschichtlichen Beweis dafür, wie das Gesetz dies leistete. Auch das Ceremonialgesetz hatte Anteil an dieser Aufgabe, wie der für das Verständnis der alttestamentl. Ceremonialgesetzgebung überhaupt besonders wichtige Brief an die Ebräer zeigt, vgl. besonders 10, 3. Doch wird in diesem Brief auch noch auf eine andere Seite, nach der das Gesetz auf das neutestamentliche Heil vorbereitete, hingewiesen, nämlich auf die Vorbildlichkeit der gesetzlichen Einrichtungen für neutestamentl. Verhältnisse, darnach sie zu Weissagungen auf das Heil und den Heilsweg des N. T. werden, vgl. z. B. 9, 9.

2) Gesetz und Propheten. Den Übergang zu der durch das N. T. bezeichneten Stellung des Christentums zum Gesetz bilden die Propheten. Während das mosaische Gesetz zwar keineswegs eine bloß äußerliche Gesetzlichkeit fordert, vielmehr eine aus dankbarer Liebe zu Gott hervorgehende (vgl. wie dieser Beweggrund zum Gehorsam 2 Mo. 19, 4; 20, 2 und vornehmlich oft im 5. B. Mo. geltend gemacht wird), aber doch die richtige Bethätigung solcher Gesinnung in gleichmäßiger Beobachtung aller Bestimmungen des Gesetzes sieht, 5 Mo. 6, 25, gehört es zur Aufgabe der Propheten — und denselben Standpunkt vertreten manche Psalmen, wie 40, 7—11; 50; 51, 18 f. — den Gegensatz von wahrer Gottesfurcht des Herzens mit Rechtschaffenheit des Lebens und äußerer Gesetzeserfüllung in gottesdienstlichen Werken herauszustellen und die Wertlosigkeit des letzteren ohne die entsprechende Gesinnung zum Bewußtsein zu bringen. Dabei liegt es in der Natur der Sache, daß, wenn einmal die wahre Frömmigkeit in Gegensatz zu äußerlichem Gottesdienst in Opfern u. dgl. gestellt wird, diese letzteren gegenüber der ersteren als etwas von Gott nicht Begehrtes hingestellt werden können, wie das besonders Jer. 7, 22 f. geschieht. Aber es ist ein Mißverständnis dieser Stelle und ähnlicher, wie 6, 20; Jes. 1, 11 ff.; Mi. 6, 6 ff., wenn man darin eine völlige Verwerfung der Opfer und Leugnung ihrer göttlichen Einsetzung durch die Propheten findet. Lautet doch auch Ps. 51, 18 f. wie eine Verwerfung des Opferdienstes, und doch redet V. 21 wieder von Gott wohlgefälligen Opfern. So wenig stehen die Propheten

schon auf dem Standpunkt eines rein geistigen Gottesdienstes ohne Opfer, daß sie selbst in ihre Schilderungen der künftigen Heilszeit die Darbringung von Opfern aufnehmen, vgl. Jer. 17, 26; 33, 11. 18; Jes. 56, 7; 60, 7; 66, 20. Der an sich selbst, als rein äußerliches Werk für wertlos erkannte äußere Gottesdienst ist ihnen doch die Form, in der sich der Verkehr des Menschen mit Gott vollzieht.

3) Gesetz und Christentum. Daß das Gesetz, wie es im A. T. überhaupt (vgl. Mt. 5, 17 f.; 7, 12) und in den Büchern Moses insbesondere vorliegt, Ausdruck und Darstellung des Willens Gottes ist, ist im ganzen N. T. teils vorausgesetzt, teils ausdrücklich ausgesprochen, und zwar gilt das nicht bloß von dem Sittengesetz im Unterschied von den ceremoniellen und rechtlichen Bestimmungen. Vielmehr nimmt Jesus das Gesetz als Ganzes, wenn er sich, Mt. 5, 17, als Erfüller desselben bezeichnet, und dem Paulus gilt eine Bestimmung wie 5 Mo. 25, 4 als ein göttliches Zeugnis an die Menschen, 1 Kor. 9, 8—10 (vgl. auch seine Äußerung Ap. 24, 14). Dieses Gesetz erfüllt Christus (Mt. 5, 17), d. h. da Gesetz und Propheten hier nicht nach ihrem weissagenden Gehalt, sondern als Ausdruck des gebietenden Gotteswillens an die Menschen in Betracht kommen, er bringt es zur Vollendung, indem er durch sein Thun und Lehren den im Gesetz enthaltenen Gotteswillen in vollkommener, vollendeter Weise zur Darstellung bringt. Der Gedanke, daß sein Gehorsam eine sühnende Bedeutung für die Menschen hat (ein Gesichtspunkt, der in Rö. 5, 15 ff. vorliegt), liegt diesem Ausspruch fern. Näher besteht diese Erfüllung darin, daß er die allen einzelnen Geboten zugrundliegende ewig-gültige, religiös-sittliche Wahrheit herausstellt, die einzelnen Gebote auf die ihnen zugrundliegende Idee zurückführt und so ihren tiefsten Sinn und Gehalt darlegt. Daß es so gemeint ist, zeigt seine Behandlung einzelner Gebote in der Bergpredigt. Sofern auch die Ceremonialgesetze und andere für die zeitweiligen Verhältnisse Israels und seinen besonderen Beruf berechnete Verordnungen Ausdruck und Darstellung einer sittlich-religiösen, somit ewig-gültigen Wahrheit sind, wenn auch in einer nur für bestimmte Zeiten und Verhältnisse gültigen Form, finden auch sie ihre Erfüllung in dem Wahrheitszeugnis Jesu. Freilich ist nun mit dieser Erfüllung, die das Ewiggültige, das im Gesetz in zeitlich beschränkter und bedingter Form auftritt, zur Geltung bringt, die Befreiung von dieser Form gegeben. Damit der Kern ans Licht trete, muß die Schale, die den Kern umschließt, abgestreift werden. Darum müssen nun die äußerlichen Satzungen fallen. Darum nimmt Jesus, ob er gleich der Erfüller des ganzen Gesetzes sein will (Mt. 5, 18), doch den äußerlichen Verordnungen gegenüber eine freie Stellung ein, wie namentlich sein Verhalten am Sabbath und die darauf bezüglichen Äußerungen (vgl. bes. Mk. 2, 27 f.; Joh. 5, 16 f.) und Stellen wie Mt. 9, 14—17 zeigen. Zunächst ergiebt sich demnach der Satz, daß das Gesetz, weil und sofern es als Bezeugung des göttlichen Willens Ausdruck ewig-gültiger, sittlich-relig. Wahrheit ist, für die Christen keineswegs aufgehoben ist, vielmehr für alle Zeiten die Richtschnur für den Lebenswandel der Christen bildet und zeigt, worin die von Gott geforderte Lebensgerechtigkeit der Glieder des göttlichen Reiches besteht, vgl. auch Mt. 7, 22 ff., und die zahlreichen in den verschiedenen Büchern des N. T. sich findenden Stellen verwandten Inhalts. Auch der Apostel Paulus, der so entschieden gegen die Werke des Gesetzes zeugt, lehrt doch in Stellen wie Rö. 13, 8—10; Ga. 5, 14, vgl. mit 23 (je nachdem sie verstanden wird, gehört auch Rö. 3, 31 hierher), deutlich, daß die Erfüllung des Gesetzes — nämlich nach seinem geistigen im N. T. entwickelten Gehalt — für die Christen Aufgabe bleibt. Gleichwohl gilt der Satz, Rö. 10, 4, „Christus ist des Gesetzes Ende“, nicht bloß von dem Ceremonial- und Rechtsgesetz, sondern von dem ganzen Gesetz, so gewiß als in dieser Stelle nach dem deutlichen Zusammenhang die Glaubensgerechtigkeit den Gegensatz bildet nicht zu einer äußerlichen, ceremoniellen, sondern überhaupt zu einer „eigenen“ Gerechtigkeit des Menschen und so gewiß als in Rö. 3, 20 unter die „Werke des Gesetzes“, durch die kein Fleisch gerecht werden kann, nach dem Zusammenhang mit dem vorangehenden auch die Bemühungen, nach den Geboten der Sittlichkeit zu leben, gehören. Denn obwohl auch die, welche in Christo sind, an den Willen Gottes, wie er im Gesetz geoffenbart ist, gebunden und nicht ohne Gesetz sind (1 Kor. 9, 21, vgl. Ga. 5, 22 f.), so tritt ihnen doch dieses Gesetz nicht als Gesetz gegenüber. Im Wesen des Gesetzes nämlich liegt es, daß es 1) als von außen her verpflichtende Macht, mit äußerer Autorität, als „Buchstabe“ (2 Kor. 3, 6), mit Verheißung und Drohung (3 Mo. 26; 5 Mo. 28; Rö. 10, 5; Ga. 3, 10) sich geltend macht und so 2) den Menschen in ein Rechtsverhältnis zu Gott versetzt, welchem gemäß er für den Gehorsam Lohn beanspruchen darf, für den Ungehorsam gerechter Strafe verfällt. Was die Werke eines Menschen zu „Werken des Gesetzes“ macht, ist daher nicht die Angemessenheit an das Gesetz an und für sich, sondern das, daß sie geschehen nicht aus freiem Willen, aus innerem Trieb, sondern um des äußeren Gebotes mit seinen Verheißungen und Drohungen willen. Wer „mit Werken des Gesetzes umgeht“, stellt sich Gott gegenüber auf den Rechtsstandpunkt und erwartet Lohn als etwas ihm rechtmäßig Gebührendes (Rö. 4, 2—4), er bemüht sich, eine „eigene“ Gerechtigkeit (Rö. 10, 3), d. h. eine durch sein eigenes Thun (mag dies in äußerl. Übungen oder in sittlicher Kraftanstrengung und rechtschaffener Lebensführung bestehen) zu stande gebrachte Angemessenheit an den göttlichen Willen, die dann von Gott anerkannt werden soll, zu erringen. Eben damit bezeichnet sein Streben den Gegensatz zu dem Glauben, der aus Gnaden die Gerechtigkeit erlangen will. Dagegen wird nun durch Christum das Verhältnis des Menschen zum Gesetz ein anderes. Seine Gerechtigkeit hat er in Christo aus Gnaden, er braucht sie also nicht mehr durch Werke des Gesetzes zu erringen, wie überhaupt sein ganzes Verhältnis zu Gott nicht mehr, wie unter dem Gesetz, durch das Recht, sondern durch die Gnade bestimmt ist. Die Verpflichtung, nach dem Willen Gottes, wie er im Gesetz bezeugt ist, zu leben, bleibt freilich, aber durch den heiligen Geist wird nun das, was ihm im Gesetz als äußeres Gebot gegenübersteht, in ihm zum eigenen Verlangen, zum

inneren Trieb; der hl. Geist macht ihm das Gesetz innerlich, daß er lernt, das selber zu wollen, was Gott will (Jer. 31, 33; Ebr. 8, 10). In demselben Maße, als diese Wirkung des Geistes in ihm zu stande kommt, verliert das Gesetz für ihn seinen eigentümlichen Charakter, nämlich den einer äußerlich gebietenden, von außen bestimmenden Macht, und tritt in die Stellung einer belehrenden Offenbarung des Gotteswillens, nach der der Christ seinem durch den Geist in der Angemessenheit an den göttlichen Willen erneuerten Willen Richtung und Ziel giebt. Deswegen sind die, „welche der Geist regiert, nicht unter dem Gesetz", Ga. 5, 18, und „ist dem Gerechten kein Gesetz gegeben", 1 Tim. 1, 9. Darauf, daß für einen Christen, indem ihm das Gesetz durch den Geist innerlich wird, die Gebundenheit an äußere Autorität und an äußere Satzungen wegfällt, daß er sich durch den Geist von innen heraus frei für das göttlich Gute bestimmt, beruht die christliche Freiheit vom Gesetz, Ga. 5, 13. Das Gesetz, seinem eigentlichen Wesen nach eine den Menschen knechtende Macht, wird so für den Christen zum „Gesetz der Freiheit", Jak. 1, 25; 2, 12. Die Gesinnung, vermöge welcher der Wille des Menschen eins wird mit dem Willen Gottes und wollen lernt, was Gott gebietet, ist die Liebe, die deswegen im N. T. als die Grundlage der freien neutestamentl. Gesetzeserfüllung erscheint, Mt. 22, 34—40, vgl. 7, 12; Rö. 13, 10; Ga. 5, 13 f., vgl. V. 6. Für diesen Standpunkt der Freiheit in Christo fällt die Notwendigkeit, das Leben des Menschen durch eine Menge einzelner Vorschriften zu regeln, weg. Der in Christo durch den Geist geistlich Mündige vermag den Willen Gottes selbst zu prüfen, Rö. 12, 2; Phi. 1, 9 f.; daher fallen nun die dem Standpunkt der Unmündigkeit angemessenen vielen Satzungen weg, Eph. 2, 14 f. — II. Gesetz = Gesetzbuch. In diesem Sinn findet sich das Wort öfters im N. T. zur Bezeichnung der 5 Bücher Mose, welche bei den Juden einfach „das Gesetz" hießen, z. B. Lu. 24, 44; Joh. 1, 45; 8, 17; Ap. 24, 14. Einigemal heißt auch das ganze A. T. nach dem Bestandteil, der als der wichtigste betrachtet wurde, Gesetz, Joh. 10, 34; 12, 34; 15, 25. — III. Gesetz = Norm oder Regel des Geschehens. Ein eigentümlicher Gebrauch des Wortes „Gesetz" findet sich einigemal im Römerbrief, wo von einem „Gesetz des Glaubens" 3, 27, einem „Gesetz in den Gliedern" und „in dem Gemüte" 7, 23. 25, einem „Gesetz der Sünde, der Sünde und des Todes" 7, 25; 8, 2, und einem „Gesetz des Geistes" 8, 2, die Rede ist. In diesen Stellen ist Gesetz nicht eine Regel, welche sagt, was geschehen soll, nicht eine Vorschrift für das Handeln, sondern eine Regel oder Norm, nach der etwas geschieht mit innerer Notwendigkeit, eine mit innerer Notwendigkeit wirkende Macht, wie wir ja auch von einem Naturgesetz oder Entwicklungsgesetz reden. Th. O.

Gesicht bedeutet, was ein Prophet im Zustand der Entzückung sieht, dann aber überhaupt eine prophetische Offenbarung (z. B. Jes. 1, 1). S. Entzückt werden; Prophet. H.

Gesinde. Knechte und Mägde waren bei den Israeliten wie überall im Altertum Sklaven. Schon sehr frühe werden Sklaven in der Bibel erwähnt, 1 Mo. 12, 5 („die Seelen, die sie erworben"); 14, 14. Meist waren dieselben nicht von jüdischer Abstammung. Kriegsgefangene, denen man das Leben geschenkt hatte, insbesondere Weiber und Kinder wurden leibeigen. Auch kaufte man Sklaven von fremden Völkern, 3 Mo. 25, 44 ff.; vgl. 1 Mo. 17, 23; 37, 28; Am. 1, 6. 9. Dagegen war der Menschendiebstahl bei Todesstrafe verboten, 2 Mo. 21, 16. Fremde, welche unter den Israeliten wohnten, konnten auch sich selbst an diese verkaufen. Auch Ebräer konnten leibeigen werden. Der Dieb, welcher nicht Schadenersatz leisten konnte, wurde das Eigentum des Bestohlenen, 2 Mo. 22, 3. Arme konnten sich selbst verkaufen, oder verkaufte etwa ein Vater seine Tochter, 2 Mo. 21, 7. (Es ist nicht anzunehmen, daß auch die Söhne hätten verkauft werden dürfen.) Daß arme Schuldner vom Gläubiger verkauft werden, hat das Gesetz weder ausdrücklich gestattet noch verboten. Aber schon aus den humanen Bestimmungen über das Pfandwesen (s. Pfand) geht hervor, daß dies dem Geist des Gesetzes zuwider war. Dennoch scheint der Fall nicht selten vorgekommen zu sein, s. 2 Kö. 4, 1; Am. 2, 6; 8, 6; Jes. 50, 1; Hi. 24, 9; Ne. 5, 5. 8; Mt. 18, 25. Mehrere dieser Stellen enthalten übrigens eine Mißbilligung des grausamen Herkommens. Die zu einem Hause gehörigen Sklaven vermehrten sich durch Heirat, und die im Hause geborenen Sklaven wurden besonders geschätzt. — Das Gesetz ließ die Sklaverei bestehen und ließ es sich nur angelegen sein, eine milde Behandlung der Leibeigenen einzuschärfen. Ein Volk, das selbst lange in der Knechtschaft geschmachtet hatte, durfte nicht vergessen, wie den Dienenden zu Mut ist, 2 Mo. 22, 21; 23, 9; 5 Mo. 10, 19; 15, 15,



Fig. 198. Negersklaven mit ihren Frauen und Kindern vor dem Aufseher. (Nach Wilkinson.)

vgl. Hi. 31, 13 f. Bezeichnend dafür, daß die Sklaven im allgemeinen eine freundliche Behandlung erfuhren, ist auch dies, daß Spr. 29, 19. 21; Sir. 33, 25—30 vor zu großer Milde gewarnt wird. Die Sabbatruhe sollte auch den Dienenden zu gut kommen, 2 Mo. 20, 10 und namentlich 5 Mo. 5, 15. An den Opfermahlzeiten hatten auch sie Anteil, 5 Mo. 16, 11 f. Andererseits wurden die Sklaven genötigt, sich durch die Beschneidung völlig dem Volk Israel einverleiben zu lassen. Abraham wurde angewiesen — 1 Mo. 17, 12. 23 — alle seine Sklaven, auch die gekauften zu beschneiden. Daß dies auch später noch geschah, zeigt 2 Mo. 12, 44, wo die Teilnahme der gekauften Sklaven an der Passahmahlzeit von der Beschneidung abhängig gemacht wird. Nach der rabbinischen Überlieferung wurde ein heidnischer Sklave, welcher sich der Beschneidung nicht unterwarf, nach einem Jahr an einen Fremden verkauft. Indem nun die Sklaven demselben Volke wie ihre Herren angehörten und an denselben Gottesdiensten teilnahmen, waren sie auch dadurch davor bewahrt, zu einer verachteten Menschenklasse herabzusinken. — In



Fig. 199. Eine schwarze und eine weiße Sklavin bedienen eine ägyptische Frau. (Von Theben, nach Wilkinson.)

welchem Verhältnis die Zahl der Freien zu derjenigen der Leibeigenen stand, vermögen wir nicht näher zu bestimmen. Eine so große Anzahl von Sklaven, wie sie Abraham besaß (1 Mo. 14, 14), war gewiß Ausnahme. Andererseits darf man aus den Zahlen, welche bei der Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft angegeben werden (Esra 2, 64 f.: 42 360 Freie, 7337 Sklaven), keinen Schluß auf das sonstige Verhältnis ziehen, da ja gerade die Reicheren meist nicht heimkehrten. Jedenfalls war die Zahl der Freien immer bedeutend größer als die der Unfreien, was auf gesunde Verhältnisse hinweist, wie sie z. B. in Athen und Rom nicht bestanden. — Joseph wurde um 20 Sekel verkauft; 2 Mo. 21, 32 wird der Wert eines getöteten Sklaven zu 30 Sekeln bestimmt. Die ausländischen Sklaven standen den ebräischen nicht gleich, mußten namentlich die schwersten Arbeiten verrichten, waren aber darum nicht rechtlos. Wenn ein Sklave infolge einer von seinem Herrn ihm angethanen Mißhandlung starb, so wurde der Herr bestraft, 2 Mo. 21, 20. Worin die Strafe bestand, ist nicht gesagt. Falls der Tod erst nach einigen Tagen eintrat, erfolgte keine Strafe, da der Verlust des Sklaven in diesem Fall als hinreichende Strafe betrachtet wurde, V. 21. Erhebliche Beschädigung des Sklaven brachte demselben die Freiheit, V. 26 f. Auch durfte ein zu einem Israeliten geflohener Sklave seinem Herrn nicht ausgeliefert werden, 5 Mo. 23, 16 f. Die ebräischen Sklaven, welche durch Selbstverkauf leibeigen geworden waren, durften nicht verkauft werden; auch sollten sie nicht zu eigentlicher Sklavenarbeit angehalten werden, 3 Mo. 25, 39. Standen sie im Dienst eines Fremden, so konnten sie sich selbst loskaufen, falls sie wieder zu Vermögen kamen; jedenfalls hatte der nächste Verwandte eine Verpflichtung zur Loskaufung, V. 47—49. Aber ihre Lage war namentlich darum eine andere als die der fremden Sklaven, weil sie unbedingt nach sechs Dienstjahren freigelassen werden mußten, 2 Mo. 21, 2. Das Unglück, welches einem Israeliten den Verlust der Freiheit zugezogen hatte, durfte von seinem Herrn nicht ausgenützt werden. Er hatte nur sechs Jahre Anspruch auf die Dienste seines Knechtes und sollte ihn sogar nicht ohne Geschenk entlassen, 5 Mo. 15, 12—15. Wenn der ebräische Knecht während seiner Dienstzeit von seinem Herrn ein Weib bekommen hatte, so verblieb dieselbe samt den Kindern dem Herrn. Dies mochte manchmal den Knecht veranlassen, auf seine Freiheit Verzicht zu leisten. In diesem Fall mußte er „vor die Götter" d. h. vor die Obrigkeit gebracht werden, ohne Zweifel zur förmlichen Erklärung seines Entschlusses. Hierauf wurde sein Ohr mit einem Pfriemen durchbohrt und an die Thüre des Hauses (seines Herrn) befestigt, zum Zeichen, daß er nun dem Herrn dieses Hauses für immer sich zum Gehorsam hingebe, 2 Mo. 21, 5 f. Die weitere Bestimmung des Gesetzes, daß im Jobeljahr alle ebräischen Knechte ihre Freiheit erlangen sollen — 3 Mo. 25, 39 ff. — kann man mit dem Gesetz über die nach sechsjähriger Dienstzeit zu gewährende Freiheit so in Einklang bringen, daß man annimmt, im Jobeljahr seien auch diejenigen ebräischen Sklaven zu entlassen gewesen, welche noch keine sechs Jahre gedient hatten. — Fälle von Freilassung kamen, wie bei den übrigen Völkern, auch in Israel vor, vgl. Spr. 17, 2. Hatte schon das A. T. durch die Lehre, daß alle Menschen dieselbe Abstammung haben, und durch die sorgsame Rücksicht, welche das Gesetz auf die Dienenden nimmt, die Aufhebung der Sklaverei vorbereitet, so vertrug sich diese Einrichtung vollends nicht mehr mit dem Geist des Christentums. In Christo ist nicht Knecht noch Freier, Ga. 3, 28. Dennoch hat das N. T. nirgends die Sklaverei verboten, vielmehr die Sklaven ermahnt, ihren leiblichen Herren zu gehorchen und nicht zuerst auf Erwerbung der Freiheit bedacht zu sein (Kol. 3, 22; 1 Kor. 7, 20 f.). Aber die Erkenntnis, daß mit der hohen Würde eines Erlösten Christi die Sklaverei in grellem Widerspruch stehe, brach sich von selbst Bahn (vgl. Philemon), und die Aufhebung der Sklaverei, welche sich in allen zivilisierten Ländern vollzogen hat, darf als eine Frucht des Christentums bezeichnet werden. Vgl. Frondienst. † W. L.

Gesinnetsein. Eine bestimmte Denkungsart, welche dem Streben und Handeln des Menschen einen stetigen, gleichartigen Charakter verleiht; sei es nun eine irdische, Phi. 3, 19, und fleischliche, Rö. 8, 5. 6, sei es eine himmlische Gesinnung, Rö. 8, 5. 6. Die Gesinnung entscheidet über den Wert und darum schließlich auch über das Los des Menschen. Fleischlich gesinnet sein ist der Tod, geistlich gesinnet sein ist Leben und Friede. Das Vorbild Christi ist auch für die Gesinnung maßgebend, Phi. 2, 5; eine Probe für die rechte

Gesinnung ist das Gleichgesinntsein mit denen, die im gleichen Glauben stehen, 1 Pe, 3, 8; Phi. 3, 16. H.

Gespenst. Die jüdische Überlieferung hat den biblischen Bericht über die ägyptische Finsternis (2 Mo. 10, 21 ff.) dahin ausgemalt, daß die Ägypter durch Schreckgestalten (Luther: Gespenster) beunruhigt worden seien, Weish. 17, 3. 15 (vgl. V. 6). Eine andere apokryphische Schrift, Tob. 6, 9 (vgl. V. 15 und 3, 8), weiß von bösen Geistern, welche den Menschen das Leben nehmen können. Auch hier übersetzt Luther Gespenst. In der Bibel selbst findet sich das Wort, abgesehen von der unrichtig übersetzten Stelle, Spr. 23, 7 („wie eine Thüre ist er", d. h. zwiespältig), nur Mt. 14, 26; Mk. 6, 49, wo die Jünger ein Gespenst, eine Geistererscheinung, zu sehen glauben. Die Möglichkeit, daß der Geist eines Abgeschiedenen erscheine, ist für den bibelgläubigen Christen nicht zum voraus schon zu verwerfen (vgl. Lu. 24, 39; 1 Sa. 28). Aber wir haben uns daran zu halten, daß uns die Schrift über derartige Dinge keine Aufschlüsse giebt und daß wir uns zur Befestigung unseres Glaubens an die andere Welt nicht nach Erscheinungen Verstorbener umsehen dürfen, Lu. 16, 31; vgl. Feldgeister und Kobold. † W. L.

Gesperre oder Gespärr (rev. Übers.) = Sparrenwerk, Hab. 2, 11.

Gessur, Name zweier Landstriche, deren Bewohner Gessuriter heißen: 1) im Südwesten des Landes Kanaan, neben den Philistern genannt, also etwa zwischen Gaza und dem Wadi el-Arisch gelegen, von Josua nicht erobert, Jos. 13, 2, die Gessuriter von David während s. Aufenthalts in Ziklag bekämpft, 1 Sa. 27, 8. 2) ein anderes im Nordosten, 2 Sa. 15, 8, G. in Syrien genannt, öfter neben Maacha erwähnt, von den Israeliten nicht erobert, 5 Mo. 3, 14; Jos. 13, 13, Land eines Königs Thalmai, dessen Tochter Davids Frau, Absaloms Mutter war, 2 Sa. 3, 3; 1 Chr. 3, 2, Absaloms Zufluchtsort, 2 Sa. 13, 37 f. (An das erstgenannte G. ist hier nicht zu denken). Dieses G. ist wohl nicht mit Dschisra in el-Ledschah zu identifizieren, sondern wird mit Maacha dem jetzigen Dscholan entsprochen haben. Die Landschaft Dschedur östlich vom nördlichen Dscholan kann dazu gehört haben; der Name hat mit G. keine Verwandtschaft. J. F.

Gestalt ist in manchen Stellen das Aussehen, wie es bei demselben Menschen unter verschiedenen Verhältnissen verschieden sein kann; daher die rev. Übers. einigemal den Ausdruck mit einem andern vertauscht hat (Hes. 40, 3; Da. 5, 9). So auch die Gestalt des Himmels und der Erde, Lu. 12, 56, = das Aussehen, das nach mancherlei Anzeichen auf die Witterung des kommenden Tages schließen läßt. Sonst schließt „Gestalt" den gesamten inneren und äußeren Körperbau eines Menschen in sich. Von der an andern gerühmten Schönheit der G., 1 Sa. 16, 12; Klagl. 4, 7, hat Jesaja in seiner Weissagung vom leidenden Gottesknecht an diesem nichts gesehen (Jes. 52, 14; 53, 2). Denn ob er wohl in göttlicher G. war (im Himmel), nahm er doch Knechtsgestalt an (auf Erden, da er im Dienst für die Menschheit sich verzehrte), Phi. 2, 6. 7; oder wie es Rö. 8, 3 heißt, Gott sandte ihn in der Gestalt des sündlichen Fleisches, d. h. sein Fleisch war unserem sündlichen Fleisch ganz gleich, mit Ausnahme der Sünde selbst. — Von einer G. Gottes ist nur die Rede, sofern er auf Erden in sichtbarer G. erscheint (4 Mo. 12, 8; Joh. 5, 37). — Bildlich Ga. 4, 19: Christus gewinnt in uns eine G., d. h. seine Geistesart kommt in unserem Denken, Reden, Thun und ganzem Gebahren zur Ausprägung. H.

Gestern. Wir sind von gestern her (Hi. 8, 9), d. h. noch nicht lange da und rasch dahingehend. Jesus Christus aber ist „gestern und heute derselbe und auch in Ewigkeit" (Ebr. 13, 8), d. h. während Lehrer und Vorsteher, Verkündiger der Wahrheit, wieder dahingehen (V. 7), ist er der unveränderliche, der bleibende.

Gestirn s. Stern.

Gestühle, soviel als Gestelle, mit kupfernen Becken darauf, in welchen das Opferfleisch gewaschen wurde, 1 Kö. 7, 27 ff.; vgl. Art. Handfaß. — In Hes. 27, 6 hat Luther: „und die köstlichen Gestühle aus den Inseln Chittim"; s. aber die rev. Übersetzung.

Gesund, Gesundheit. Diese unschätzbare Gottesgabe (Sir. 34, 20) wird zum Bild innerer Rechtbeschaffenheit und Lauterkeit in Beziehung auf Glaube, Liebe u. dgl. (Tit. 1, 13; 2, 2; Lu. 5, 31; an letzterer Stelle will der Herr übrigens nicht entscheiden, ob es unbedingt „Gesunde" in diesem Sinn giebt oder nicht). Ein Wasser heißt gesund, wenn sein Genuß nichts schadet (2 Kö. 2, 21; Hes. 47, 8). — Gesund machen s. Heilen. H.

Gethaim s. Gitthaim.

Gether, 1 Mo. 10, 23, als Sohn Arams genannt; die Wohnsitze dieses aramäischen Stammes sind unbekannt. J. F.

Gethiter = Gathiter, s. Gath.

Gethsemane (Ölkelter), ein in stiller Einsamkeit am Fuße des Ölbergs gelegener Garten, der Ort des Gebetsringens und der Gefangennehmung des Heilandes, Mt. 26, 36 ff.; Mk. 14, 32; Joh. 18, 1. Der jetzt so bezeichnete, ummauerte Garten, etwa 70 Schritte im Geviert, den Franziskanern gehörig, enthält 7 alte Ölbäume, vom Alter geborsten und mit Steinen umdämmt, daß sie nicht auseinanderfallen. Vom Stephansthor aus ist G. in wenig Minuten zu erreichen (Fig. 200). J. F.

Getränke. Außer Wasser und Milch trank man Wein, gewöhnlich nicht unvermischt (s. d. Art. Wein und Essig). Das Wort, welches Luther gewöhnlich durch starkes Getränke übersetzt, bezeichnet wohl ein aus Datteln oder andern Früchten künstlich bereitetes, berauschendes Getränke, in welches etwa auch noch, wie in den Wein, Gewürze gethan wurden. † W. L.

Getreide s. Ackerbau.

Getreu s. Treu.

Getünchte Wand kommt Da. 5, 5 in der eigentlichen Bedeutung vor. Hes. 13, 10 ff. ist es das Bild der täuschenden, die Gefahr verbergenden Vorspiegelungen der falschen Propheten, die jedoch bald sich als täuschend erweisen werden, wie die Tünche an der Wand von Regen, Hagel, Wind schnell weggetilgt wird. Ap. 23, 3 schilt Paulus den Hohepriester Ananias eine g. Wand; dieser stand da im weißen Priestergewand, das den Eindruck der Reinheit und Heiligkeit machen konnte und sollte, aber es war nur äußere Tünche, dahinter war Ungerechtigkeit und Gewaltthat und Parteilichkeit verborgen. Das fluchende Wort des Paulus wurde allerdings erfüllt, indem Ananias, der sich durch

sein herrisches, despotisches, übermütiges Wesen sehr verhaßt machte, im Jahr 66 ermordet wurde. Doch fällt der Unterschied in die Augen zwischen Pauli heftigem Aufbrausen und Christi sanfter Gelassenheit in derselben Lage.

Gewächs, in der Bibel nicht nur von Pflanzen und Pflanzenerzeugnissen, sondern auch von Nachkommen der Menschen, Jes. 48, 19, rev. Üb. Sprossen, Jer. 33, 15; 23, 5. Bildlich 2 Kor. 9, 10, das Gewächs eurer Gerechtigkeit = das Erträgnis eurer Opferwilligkeit. H.

Gewähren s. Beten 6). Bemerkt sei noch, daß Luther noch nach dem altertümlichen Sprachgebrauch sagt: einen einer Sache gewähren (eigentlich: einen einer Sache teilhaftig machen durch Gewährung), Jer. 33, 6; Ps. 20, 6; Tob. 7, 10.



Fig. 200. Der Abhang des Ölbergs mit dem Garten Gethsemane.

Gewalt, gewaltig. Gewalt heißt die Fähigkeit, einen anderen dem eigenen Willen gemäß zu zwingen, sei's durch körperliche Stärke oder sonstige Überlegenheit, sei's durch den Einfluß einer angesehenen Stellung. Die höchste Gewalt in jedem Sinn hat Gott, der 1 Tim. 6, 15 der allein Gewaltige heißt, vgl. Hi. 12, 13; Da. 4, 14; Ps. 145, 4. 11. 12. Gott braucht seine Gewalt in der Regierung der Welt, Lu. 1, 51; Jer. 16, 21, namentlich um die Stolzen zu demütigen. Alle Gewalt auf Erden stammt von ihm, und auch alles Recht, die Gewalt zu gebrauchen. Letzteres Recht hat Gott vor allem der Obrigkeit übergeben (Rö. 13, 1 ff.; Mt. 20, 25; Joh. 19, 11). Aber er wacht auch mit großer Strenge darüber, daß dieses Recht nicht mißbraucht werde. Die Propheten rügen es immer als eine der schwersten Sünden, wenn „Gewalt über Recht geht" (Hab. 1, 3), wenn insbesondere gegen die Elenden und Armen Gewalt geübt wird von den Richtern (Jes. 10, 2; Hes. 22, 7). Ähnliche Warnungen und Drohungen ergehen gegen alle gewaltthätigen Leute (Ps. 10, 10; Jer. 6, 7; 10, 23; Hes. 18, 7; Mal. 3, 5). Gott verheißt denen, die durch Gewalt Unrecht leiden, seinen Beistand, Ps. 146, 7. — Die höchste Gewalt im Reich Gottes hat Christus (Mt. 28, 18, vgl. Da. 7, 14); von ihm aus die Apostel (Lu. 9, 1; 2 Kor. 10, 8), eine Gewalt aber, zu der die innere Berechtigung nur errungen wird durch demütiges Dienen (Mt. 20, 26 bis 28). Der Ausdruck Mt. 11, 12: „Von den Tagen Johannis an leidet das Himmelreich Gewalt", soll nicht ein bedauerliches, sondern ein erfreuliches Gewaltleiden desselben bezeichnen, sofern, wie es weiter heißt, die Gewalt thun, es zu sich reißen; es entsteht ein wahres Wettlaufen, um hineinzukommen (vgl. Lu. 13, 24). „Gewaltige" heißen auch einigemal die Engel, die guten (Ps. 29, 1, Grundtext: Söhne Gottes), und die bösen (Kol. 2, 15; Eph. 6, 12). H.

Gewand s. Kleid.

Gewappneter, wohlbewaffneter Kriegsmann, dem man als Plünderer nicht widerstehen kann, dessen Gefangene sich nicht befreien können. Im ersten Sinn ein Bild des Mangels, der über den Faulen kommt, Spr. 6, 11; 24, 34. (Hi. 5, 5 dagegen heißt es nach dem Grundtext: seine Ernte wird der Hungrige selbst aus den Dornhecken hervorholen.) Im zweiten Sinn ist es Bild des Satans, wie er zunächst die Besessenen, in weiterer Anwendung aber auch die Sündendiener gefangen hält, die aber Jesus als der Stärkere befreien will, Lu. 11, 21. † F. R.

Gewäsche. Spr. 27, 6 übersetzt Luther: Das

Küssen des Hassers ist ein G.; rev. Übers.: „Die Schläge des Liebhabers meinen's recht gut, aber die Küsse des Hassers sind gar zu reichlich."

Gewässer s. Sintflut.

Gewebe s. Weben.

Gewerbe heißt sowohl das Geschäft, wodurch man sich etwas erwirbt, Jon. 1, 8; 1 Tim. 6, 5, als der Erwerb, der Gewinn, Jes. 45, 14; Jer. 10, 17; Weish. 13, 19. Im Übrigen s. Handwerk. † W. L.

Gewicht s. Maß und Gewicht.

Gewinn, gewinnen. Gewinn bezeichnet bei Luther ganz allgemein einen Vermögensvorteil, ob er nun durch ehrliche Arbeit erworben oder seinem Besitzer mühelos zugefallen ist, während wir heutzutage bei „gewinnen" vorzugsweise an das letztere denken. So steht g. von redlichem Erwerb, 1 Mo. 12, 5; Sir. 42, 4; Mt. 25, 16 ff.; Jak. 4, 13, aber auch von unrechtmäßigem Vorteil, Weish. 15, 12. In andern Stellen bezeichnet g. das kriegerische Einnehmen einer Stadt oder eines Landes, 4 Mo. 32, 39. 41; Jos. 10, 1; 2 Sa. 5, 7; Spr. 16, 32; 21, 22. Geht das Trachten des irdisch Gesinnten auf zeitlichen G., so soll dem Christen, der sein himmlisches Ziel vor Augen hat, der höchste G. auf dem Gebiet des Geistigen und Ewigen liegen. Kann der G. der ganzen Welt den Ausschluß der Seele vom ewigen Leben nicht ersetzen, Mt. 16, 26; Lu. 9, 25, so kann dafür die Gewißheit des christlichen Heils die Hingabe irdischer Vorteile gar wohl aufwiegen. So sagt Paulus von sich, daß er alles, was ihm früher — in seiner pharisäischen Zeit — als G. und Vorzug erschienen sei, nicht bloß für nichtig, sondern für Schaden achte, sofern es ihn hindern wollte, Christum, d. h. Anteil an seiner Erlösung zu g., Phi. 3, 7. 8. So kann er auch Phi. 1, 21 das Sterben als den Weg zur Vollendung des Heils einen G. nennen. Ist dies die Gesinnung des wahren Christen, so kann es einem rechten Gemeindevorsteher oder einem Lehrer des wahren Evangeliums unmöglich um schändlichen Gewinn zu thun sein, Tit. 1, 11; 1 Pe. 5, 2. Der Unlauterkeit, welche aus der Gottseligkeit eine Erwerbsquelle macht, tritt auch 1 Tim. 6, 5 entgegen, worauf in V. 6 solcher Gewinnsucht die wahrhaft christliche Auffassung gegenübergestellt wird mit den Worten: es ist aber in der That ein großes Erwerbsmittel (Luther: großer G.) Gottseligkeit mit Genügsamkeit; nur freilich nicht in dem niedrigen irdischen Sinn, in welchem jene sie heuchlerisch mißbrauchen, vgl. 1 Tim. 4, 8. — Menschen für Christum zu g. ist die Aufgabe, welcher Paulus mit aller Selbstverleugnung sich hingiebt, 1 Kor. 9, 19 ff. Dieselbe Aufgabe gilt aber jedem Christen und wird 1 Pe. 3, 1 besonders christlichen Frauen ihren heidnischen Männern gegenüber geltend gemacht. Wer seinen Bruder durch Zurechtweisung unter vier Augen zur Erkenntnis seines Fehlers bringt, der hat ihn gewonnen, d. h. vor der Gefahr des Abfalls bewahrt, Mt. 18, 15. Ki.

Gewiß, -lich, -heit. In Sachen des Glaubens und Gewissens muß die Menschheit Gewißheit haben (Ebr. 11, 1; Rö. 14, 5), und die Bibel zeigt, daß sie auch zu erlangen ist auf Grund der gewissen Offenbarung Gottes. „Denn das Zeugnis des Herrn ist gewiß", Ps. 19, 8. „Was er zusagt, das hält er gewiß", Ps. 33, 4 (vgl. Jes. 26, 3; 55, 3); „halte ob dem Worte, das gewiß ist," Tit. 1, 9. Dem entsprechen herrliche Zeugnisse der Gewißheit, Rö. 8, 38 f.: ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben ... mag uns scheiden von der Liebe Gottes; 1 Tim. 1, 15; 2 Tim. 2, 11. Und darum können die Zeugen des Evangeliums auch andern Gewißheit geben, Ap. 2, 36; 1 Th. 1, 5. — Gewisser Gang, gewisse Tritte (Ps. 119, 133; Ebr. 12, 13) = sicherer Gang, sichere Tritte. H.

Gewissen. Da Luther in seiner Bibelübersetzung dieses Wort öfters dem Sinn nach angewendet hat, wo im Grundtext ein anderer Ausdruck steht, so zählen wir die Stellen auf, in denen das entsprechende griechische Wort in der Bedeutung „Gewissen" sich findet. Es sind: im A. T. nur Weish. 17, 11; im N. T. Ap. 23, 1; 24, 16; Rö. 2, 15; 9, 1; 13, 5; 1 Kor. 8, 7. 10. 12; 10, 25—29; 2 Kor. 1, 12; 4, 2; 5, 11; 1 Tim. 1, 5. 19; 3, 9; 4, 2; 2 Tim. 1, 3; Tit. 1, 15; Ebr. 9, 9. 14; 10, 22; 13, 18; 1 Pe. 3, 16. 21. — 1) Jeder Mensch hat ein Gewissen (2 Kor. 4, 2); d. h. jeder Mensch weiß, was es mit dem Unterschied von gut und bös auf sich hat. Das Wesen des Gewissens läßt sich am leichtesten beim bösen Gewissen erkennen. Wie der Mensch, wenn er einen Schlag erhält, unmittelbar Schmerz empfindet, so hat jeder, der wider besseres Wissen etwas Böses thut, unmittelbar die schmerzliche Empfindung, daß er damit eigentlich sich selbst einen Schlag versetzt, daß er seinen inneren Wert verscherzt hat, daß er nicht mehr ist, was er war und was er sein sollte. Diese niederbeugende Empfindung heißt ein böses Gewissen; Scham und Angst sind seine nächsten Begleiter, dürfen aber nicht mit ihm verwechselt werden. Oft ist dieses Gefühl in der Bibel anschaulich beschrieben, wenn auch der Ausdruck „böses Gewissen" nur einmal (Ebr. 10, 22) vorkommt. Es ist dem Menschen, als ob er sich in seinem inneren Unwert verbergen müßte, wie Adam; es kommt eine Unruhe über ihn, als ob er nirgends bleiben könnte, wie über Kain (vgl. auch Jes. 48, 22: Die Gottlosen haben keinen Frieden); es preßt ihm bittere Thränen aus, wie Petrus. Und diese Empfindung geht nicht mit der bösen Handlung und ihren unmittelbaren Folgen vorüber, sondern dauert fort als das Bewußtsein, daß die böse That auf dem Menschen liegen bleibt als eine Schuld. Mögen auch andere Eindrücke das böse Gewissen übertäuben, es kann jederzeit mit erneuter Macht wieder hervorbrechen (vgl. die Brüder Josephs, 1 Mo. 42, 21); Zeugnis davon giebt ja noch manches Sterbebett. Umgekehrt heißt ein gutes Gewissen der innere Friede und das innere Wohlsein, die uns begleiten, solange wir uns keiner bösen That, keiner Schuld bewußt sind (Ebr. 13, 18), und die sich beim Bewußtsein einer guten That zum erhebenden Gefühl der Seligkeit steigern (Ap. 20, 35: Geben ist seliger denn Nehmen). Zunächst wirkt also das G. immer erst nach der That, das böse wie das gute. Aber mittelbar wirkt es darum doch als ein kräftiger Warner und Mahner für die Zukunft; es warnt jeden, der einmal die Qual eines bösen G.s durchlebt hat, sich ihr nicht wieder auszusetzen; es mahnt jeden, der einmal die Seligkeit des guten G.s gekostet, sie sich bleibend zu erwerben. Es sagt aber dabei auch jedem, daß er damit nicht mehr als seine Pflicht und Schuldigkeit erfüllt. — 2) Ihre

klare Deutung erhält die Empfindung des bösen wie des guten G.s erst durch das Licht des Wortes Gottes, das uns sagt, daß wir mit jeder bösen That unserer göttlichen Bestimmung entgegengehandelt, uns der göttlichen Achtung und Liebe unwert gemacht, und dagegen Gottes Zorn verdient haben. Das gute G. aber spiegelt die innere Gesundheit dessen, der gut handelt, und das auf ihm ruhende göttliche Wohlgefallen wieder. Und so ist denn das G. eine ursprüngliche Mitgabe der menschlichen Natur, ein Stück des göttlichen Ebenbildes. Aber freilich äußert sich in der sündigen Menschheit weder das gute noch das böse G. in seiner vollen Reinheit und Stärke. Das gute G. nicht, weil eben alte und neue Schuld es gar nicht ungetrübt zur Geltung kommen lassen. Das böse G. aber wird allmählich abgestumpft, wenn man die in seiner Sprache ursprünglich so vernehmlich ausgedrückte Warnung vor Wiederholung einer bösen Handlung mißachtet. Doch erkennt die Bibel an, daß auch in der Heidenwelt sowohl das gute als das böse G. sich regt (Rö. 2, 15). Das Evangelium aber stellt auch die Stimme des G.s in seiner Lauterkeit und Kräftigkeit wieder her, wobei es freilich nicht anders kann, als zuerst durch Schärfung des bösen G.s auch für bisher unerkannte Schuld den Menschen in die Tiefe führen (Lu. 15, 18 f.), um dann erst durch Vergebung der Schuld in den Frieden eines guten G.s ihn einzusetzen (Ebr. 10, 22). Dabei bleibt aber das G. zart, selbst für Sünden in Gedanken; nur der Bann eines dauernden bösen G.s soll dem Christen fremd bleiben, weil er den Versühner kennt (1 Joh. 1, 8 ff.; 2, 1 f.). — 3) Das G. giebt dem Menschen zu fühlen, was es mit guten und bösen Handlungen auf sich hat; aber es sagt dem Menschen nicht, welche einzelnen Handlungen an sich gut oder böse sind. Es richtet ihn, wenn er gegen seine Überzeugung gehandelt hat; es mahnt ihn damit aber nur, zu fragen: was ist recht und was ist unrecht? Diese Erkenntnis selbst setzt es voraus. Und es darf sie voraussetzen, denn jeder Mensch hat eine gewisse Erkenntnis des Guten und Bösen, auch abgesehen von der göttlichen Offenbarung des A. und N. Testaments. Er hat das auch den Heiden ins Herz geschriebene Gesetz, von dem Paulus Rö. 2, 14 f. redet. Man sollte dies nicht auch eine Sprache des G.s nennen, wie es häufig geschieht: auch Paulus unterscheidet deutlich das „Mitzeugen" des G.s von dem ins Herz geschriebenen Gesetz. Und wenn sich Paulus auf sein „gutes Gewissen" beruft, so hat es immer den Sinn, daß er nach seiner Überzeugung von dem, was recht sei, nicht anders reden und handeln könne (z. B. Ap. 23, 1; 2 Kor. 1, 12). Das gewissenhafte Handeln steht einem solchen gegenüber, das durch Menschengunst (Rö. 9, 1) oder Menschenfurcht (Rö. 13, 5) sich treiben läßt. Es kann darum auch jemand mit gutem G. etwas Böses thun, weil ers nicht besser weiß, wie Paulus, als er die Christen verfolgte; oder umgekehrt ein böses G. haben, ohne daß er in Wahrheit etwas Verbotenes gethan hat, wie die Korinther, die Götzenopferfleisch aßen, obwohl sie es eigentlich für Sünde hielten. Man bezeichnet dies oft als ein „irrendes Gewissen": aber was irrt, ist nicht das G., sondern die Erkenntnis. Und die oberste Regel muß für jeden Christen bleiben, nur seine eigene Überzeugung zu fragen, was er thun und lassen soll (Rö. 14, 23). Denn Gott wird auch im Gericht nur nach dem urteilen, was einer wußte und wissen konnte (Lu. 12, 47; 23, 34). Also darf man niemand, auch wenn man glaubt, daß er irrt, veranlassen, oder gar zwingen, gegen seine Überzeugung zu handeln (Rö. 14; 1 Kor. 8*). Darauf ruht der wichtige Grundsatz der Gewissensfreiheit. H.

Gewöhnen, Gewohnheit. Es ist ein Gesetz des menschlichen Seelenlebens, daß die häufige Wiederholung derselben Handlungen in unserer Seele eine Neigung begründet, sie auch in Zukunft bei gegebener Gelegenheit wieder zu wählen. Haben wir keine Zeit oder keine Lust, unsere Handlungsweise erst besonders zu überlegen, so werden wir immer beobachten, daß wir in den Bahnen der Gewohnheit weiter gehen. Die Gewohnheit bildet so unter den vielen Wegen, die wir einschlagen könnten, gleichsam die feste Heerstraße, die uns der Mühe überhebt, bei jedem Schritt aufs neue eine Entscheidung zu treffen. Es ist klar, daß dieses Gesetz der Gewohnheit ebensosehr dem Bösen wie dem Guten zu statten kommt. Ohne feste Gewohnheiten giebt es keine Stetigkeit und Fertigkeit des guten Handelns; gar oft ist aber auch die Gewohnheit die Fessel, die den Menschen in der Gewalt der Sünde festhält. Bei dem Kind ist es darum eine Aufgabe der Erzieher, bei dem Erwachsenen eine Aufgabe der Selbsterziehung, die Macht der Gewohnheit in den Dienst des Guten zu stellen. Das Sprichwort: „Jung gewohnt, alt gethan" hat in Spr. 22, 6 sein biblisches Vorbild. Jer. 13, 23 schildert die Macht der gewohnheitsmäßigen Sünde, wobei die böse Gewohnheit (wie die Haut des Mohren oder das gefleckte Fell des Panthers) zum bleibenden Kleid der Seele, zu einem Stück der eigenen Natur geworden ist. Im N. T. findet sich das Wort Gewohnheit im Sinn einer bestehenden Sitte und Ordnung, Mt. 27, 15; Lu. 1, 9; 2, 42; 4, 16; 22, 39. Ist gleich nicht ein bloß gewohnheitsmäßiges, sondern ein bewußtes, freies Thun des Guten das Ziel der christlichen Sittlichkeit, so kann doch ein durch Gottes Gnade fest gewordenes Herz, Ebr. 13, 9, auch nicht ohne feste Gewohnheiten des Lebens und Handelns gedacht werden. Auch wäre ein Wachstum im Guten gar nicht möglich, wenn nicht die erreichte Stufe durch die Gewohnheit zu bleibendem Besitz würde. Ki.

Gewünscht = erwünscht, ersehnt, d. h. teuer, Spr. 31, 2; Phi. 4, 1 (Sir. 39, 22 rev. Üb. erwünscht).

Gewürme. Nach der populären Art, wie die Bibel die Tiere in große Klassen einteilt, z. B. 1 Mo. 1, 26; 6, 20, gehören unter G. nicht nur die eigentlichen Würmer, sondern alles auf der Erde Kriechende und Wimmelnde (dies bedeutet das ebräische Wort), also auch die Schnecken, Insekten, Reptilien, Frösche, Eidechsen, selbst kleine Säugetiere, wie die Maus u. a. Alle diese Tiere, mit Ausnahme von vier Heuschreckenarten, waren den Israeliten unrein, 3 Mo. 11, 20—47; Ap. 10, 12—14. — Dem G., das keinen Herrn hat, vergleicht Hab. 1, 14 das Volk, da es scheinbar schutz-

*) Mit dem Ausdruck „schwaches Gewissen" bezeichnet hier (V. 7 u. 12) Paulus das Gewissen eines Menschen, der nicht recht weiß, ob er darf oder nicht, ein Gewissen, das also an der Erkenntnis keinen Halt hat und darum doch unruhig wird, wenn das Beispiel anderer seinen Besitzer zu einer freieren Handlungsweise verführt hat.

los von Gott der feindlichen Gewalt preisgegeben wurde. W. S.

Gezänk bedeutet in 1 Tim. 6, 20 ein eitles, unfruchtbares Disputieren über Dinge, die mit der christlichen Heilswahrheit nichts zu schaffen haben oder ihr geradezu widerstreiten; s. Geschwätz. Ki.

Gezelt s. Zelt.

Gezer s. Geser.

Gezimmer 1 Kö. 7, 3 = Gemächer (rev. Üb.).

Giah 2 Sa. 2, 24, unbekannter Ort in Benjamin.

Gibbethon, Gibethon (Höhe), Stadt im Stammgebiet Dan, Jos. 19, 44, ursprünglich von Leviten bewohnt, Jos. 21, 23, später, wahrscheinlich nach der Auswanderung der Leviten unter Jerobeam, von den Philistern besetzt, 1 Kö. 15, 27.

Gibea (und Gibeath, = Hügel, Anhöhe), vgl. Geba. 1) Stadt im Stamme Juda, Jos. 15, 57. — 2) G. des Pinehas, auf dem Gebirge Ephraim, jetzt Dschibia, wo Eleasar begraben wurde, Jos. 24, 33. — 3) Im Stamme Benjamin, nach Ri. 19, 13 und Jes. 10, 29 zwischen Jerusalem und Rama gelegen, der Geburts- und Wohnort Sauls, 1 Sa. 10, 26; 15, 34; 23, 19; 26, 1; daher auch G. Sauls genannt, 1 Sa. 11, 4; 15, 34; Jes. 10, 29; berüchtigt durch die Frevelthat der Benjaminiter, welche die Ausrottung fast des ganzen Stammes zur Folge hatte, Ri. 19—21; am wahrscheinlichsten = Tulel el-Ful (Bohnenberg), 839 m, 5/4 Stunden von Jerusalem. Andere (so auch die Karte) haltens für denselben Ort, der sonst Geba heißt. — 4) Jos. 18, 28 wird ein anderes, nicht näher bekanntes Gibeath in der Nähe von Jerusalem genannt. J. F.



Fig. 201. Tulel el-Ful, wahrscheinlich die Stätte von Gibea Sauls.

Gibeath Jos. 18, 28 = Gibea, s. d.

Gibeon (Hügelstadt), im Stammgebiet Benjamin, heute el Dschib, $2^1/_2$ St. nordwestlich von Jerusalem auf felsiger Höhe. G. war der Vorort des hevitischen Städtebundes (G., Beeroth, Kaphira, Kirjath-jearim, Jos. 9, 17), welcher durch List in den Bund mit Israel gelangte und dessen Bewohner dann Leibeigene des Heiligtums (s. Nethinim) wurden, Jos. 9, 3 ff.; Esra 2, 25. Hier wurden mehrere Schlachten geschlagen, Jos. 10; 2 Sa. 21, 16. 18, vgl. 2, 12 ff. Auf G.s „herrlicher Höhe" stand lange die Stiftshütte und opferte Salomo, 1 Kö. 3, 4 ff.; 2 Chr. 1, 3 ff. An den Teich zu G., 2 Sa. 2, 13; Jer. 41, 12, erinnert noch eine kräftige Quelle, die aus einem gewaltigen Felsen fließt und in einem großen Teich gesammelt ist. J. F.

Gibeoniter, die Bewohner von Gibeon, s. d. Zu berühren ist noch 2 Sa. 21. Saul hatte in einer nicht näher bekannten Weise an den G. sich vergriffen und damit den Jos. 9, 15 ff. ihnen geschworenen Eid verletzt. Als um dieser Blutschuld willen unter Davids Regierung eine Teurung eintrat (V. 1), forderten die G. als Sühne das Leben von sieben Nachkommen Sauls (V. 6). David ging auf dieses harte u. ungerechte Verlangen ein, und so kam die Sühne zu stand. Daß Gott dies zuließ und als Sühne gelten ließ, ist Sache seiner tragenden Geduld. Näheres s. Calwer Bibelerklärung I, S. 347.

Gibethon s. Gibbethon.

Giblim s. Gebal.

Gichtbrüchig s. Krankheit.

Gideom, ein unbekannter Ort, bis zu welchem der Rest des Stammes Benjamin von den andern Israeliten, die den in Benjamin begangenen Frevel rächten, verfolgt wurde, Ri. 20, 45.

Gideon, einer der bedeutendsten Richter Israels, dessen Geschichte Ri. 6—8 erzählt ist, war der Sohn des Joas aus dem Haus Abieser des Stammes Manasse, 6, 11. 15. Seit sieben Jahren hatten die Midianiter durch räuberische Einfälle das Volk Israel in die größte Not gebracht, 6, 1—6; in welcher Angst man vor ihnen lebte, zeigt der 6, 11 erwähnte Umstand, daß Gideon seinen Weizen statt auf der offenen Tenne in der Kelterkufe, einer ausgemauerten Vertiefung, drasch — als G. durch den ihm in seiner Vaterstadt Ophra erscheinenden Engel des Herrn zum Befreier seines Volkes berufen wurde, 6, 12 ff. Erst im Lauf des Gesprächs erkennt G. den ihm Erschienenen als den Engel des Herrn (vgl. V. 17), und als derselbe das ihm von G. angebotene Opfer annimmt und durch Feuer aus dem Felsen verzehren läßt und dann verschwindet, kann G. nicht mehr im Zweifel sein, erschrickt aber zum Tode darüber, daß er den Herrn gesehen (V. 22. 23, vgl. Jes. 6, 5), wird aber von dem Herrn — durch innere Einsprache (?) — beruhigt und baut zum Gedächtnis einen Altar, den er mit Rücksicht darauf, daß der Herr ihn am Leben gelassen hat, Herr des Friedens nennt, V. 24. Aber ehe G. sein Volk

befreien kann, muß er unter den Seinigen die Sünde abthun, durch welche Israel die midianitische Plage sich zugezogen hatte (6, 1. 7—10); Gott befiehlt ihm, seines Vaters Baalsaltar mit der dabeistehenden Aschera (s. d. Art., Luther: „Hain") zu vernichten und auf einem dem Herrn erbauten Altar mit dem Holz der Aschera einen Farren zum Brandopfer darzubringen (die V. 25 u. 26 vorliegende Undeutlichkeit, daß zuerst von zwei, dann nur von der Verwendung eines Farren die Rede ist, hebt sich, wenn V. 25 übersetzt wird: „nimm den Farren deines Vaters und zwar den zweiten siebenjährigen"). G., der Gefährlichkeit dieser That sich bewußt, vollbringt sie bei Nacht, 6, 27, wird aber doch hernach als der Thäter erkannt und soll getötet werden. Aber das Wort seines Vaters: „wenn Baal Gott ist, rechte er um sich selbst", macht Eindruck auf die Leute und rettet den Gideon, der nun den Beinamen Jerubbaal, „Baal rechte" oder „streite", bekommt, V. 28—32, vgl. 7, 1; 9, 1. 5; 1 Sa. 12, 11 (der Name Jerubbeseth, den er 2 Sa. 11, 21 führt, erklärt sich daraus, daß statt „Baal" der verächtliche Ausdruck Beseth = „Schande" als Bezeichnung für ein Götzenbild gesetzt ist). Dem Namen die allerdings sprachlich zulässige und passende Bedeutung „Streiter wider Baal" zu geben, hat man um so weniger nötig, als die Benennung des Altars G.s „Herr des Friedens" zeigt, daß solche Beinamen nicht notwendig eine Eigenschaft der Person oder Sache, denen sie beigelegt sind, ausdrücken müssen. Mit einem aus Manasse, Asser, Sebulon und Naphthali gesammelten Heer zieht G., durch ein doppeltes Zeichen von Gott des Erfolges versichert, 6, 36—40, den Midianitern, die sich in der Ebene Jesreel, 6, 33, gelagert hatten, entgegen, muß aber zuerst allen Verzagten die Heimkehr gestatten, 7, 2 f. (vgl. 5 Mo. 20, 8) und auch die ihm treu gebliebenen 10 000 Mann bis auf die 300 entlassen, welche beim Wassertrinken ihre Kampfesfreudigkeit dadurch bewiesen hatten, daß sie sich nicht Zeit nahmen, zum Trinken niederzuknieen, sondern mit der Hand schöpften und das Wasser aus der Hand leckten, 7, 4—8. Da G. zum sofortigen Angriff (so ist das „geh hinab" V. 9 zu verstehen) noch nicht den Mut hat, heißt ihn Gott mit seinem Knappen Pura sich dem Lager nähern, um dort einen für ihn Glück verheißenden Traum eines Midianiters zu vernehmen, 7, 9—15 (das Brot ist in dem Traum Sinnbild eines ackerbautreibenden Volkes, also Israels, und ein Gerstenbrot, also ein geringes Brot ist es, weil das israelitische Volk damals durch die Midianiter gering geworden war); dadurch gestärkt, unternimmt G. einen nächtlichen Überfall des midianitischen Lagers von drei Seiten. Der Schall der zahlreichen Posaunen und die vielen Fackeln der Israeliten täuschen die aus dem Schlaf aufgeschreckten Midianiter über die Zahl ihrer Feinde, und in der Verwirrung kehren sie ihre Waffen gegeneinander; der Überfall endigt mit der Flucht der Midianiter. Zu ihrer Verfolgung werden die zuvor entlassenen Streiter von G. aufgeboten, und die Ephraimiten, G.s Aufforderung folgend, verlegen den in südöstlicher Richtung dem Jordan zu Fliehenden den Weg, wobei ihnen die Midianiterfürsten Oreb und Seb in die Hände fallen, V. 23—25. Einen Haufen der Flüchtigen verfolgt G. über den Jordan, zersprengt ihn und fängt die Könige Sebah und Zalmuna. Dann bestraft er die Obersten und Ältesten von Sukkoth, sowie die Bewohner von Pnuel im Ostjordanland, die, obwohl Israeliten, G.s Aufforderung, sein ermattetes Heer mit Lebensmitteln zu unterstützen, mit Hohn zurückgewiesen hatten, und tötet die Midianiterfürsten, weil sie seine Brüder ermordet hatten, 8, 4—21; die Ephraimiten aber, die sich verletzt fühlten, weil G. sie nicht gleich anfangs zum Kampfe aufgerufen, weiß er klug zu beschwichtigen, 8, 1—3 (diese Verse stehen wohl nur um des sachlichen Zusammenhangs mit 7, 24 f. an dieser Stelle, während das, was sie berichten, sich erst nach G.s Übergang über den Jordan im Ostjordanlande zugetragen hat). Die ihm angetragene erbliche Königswürde lehnt G. echt theokratischen Sinnes ab, V. 22 f., verfehlt sich aber durch eigenmächtige Anfertigung eines Ephod, wodurch er Israel Anlaß zu ungesetzlichem Gottesdienst giebt, 8, 24—27. Da Ephod sonst das priesterliche Schulterkleid (Luther: „Leibrock") bezeichnet, so ist es gewagt, hier (und 17, 5; 18, 14. 17. 18, zumal in diesen Stellen das Ephod von den Bildern unterschieden ist, vgl. auch noch 17, 3 f.) wegen der Menge des dazu zur Verfügung stehenden Goldes ein Gottesbild darunter zu verstehen. Da das Ephod das Brustschildlein mit den Urim und Tummim enthielt, so diente es zur Erfragung des göttl. Willens, und diesen Zweck mag G. bei Anfertigung seines Ephod vornehmlich im Auge gehabt haben. Nach Gideons Tod fiel Israel wieder zum Baalsdienst ab und die Bewohner Sichems vergalten ihm seine Verdienste um Israel damit, daß sie dem Abimelech, einem Sohn Gideons von einer Nebenfrau, behilflich waren, die 70 Söhne G.s bis auf einen umzubringen, 9, 1 ff. So wurde G.s Sünde an seinem Hause gerichtet. — In der Geschichte G.s kommt besonders deutlich der Gedanke zur Darstellung, wie Gott durch Geringes Großes wirkt, damit ihm die Ehre bleibe, vgl. 6, 15 f.; 7, 2. 4. 7. Kein Ereignis der Richterzeit scheint so tiefen Eindruck auf das Volk Israel gemacht und sich so lebendig in der Erinnerung erhalten zu haben als die Errettung durch G., vgl. Jes. 9, 3; 10, 26; Ps. 83, 10. 12. Th. Ö.

Gießen. Schon bei den goldenen, silbernen und ehernen Geräten der Stiftshütte wird der Metallguß erwähnt, 2 Mo. 25, 12; 26, 37; 36, 36. Salomo hatte zum Zweck der Herstellung der Tempelgeräte eine besondere Gießerei, 1 Kö. 7, 46. Eisen verstanden die Israeliten noch nicht zu gießen. † W. L.

Gift. Das A. T. kennt tierisches und Pflanzengift. Schlangengift wird erwähnt 5 Mo. 32, 24. 33. Auf den Gebrauch vergifteter Pfeile weist Hi. 6, 4 hin („die Pfeile des Allmächtigen stecken in mir; ihr Gift trinkt mein Herz"). Ein Gifttrank wird Mk. 16, 18 angedeutet, während sonst die orientalische Giftmischerei in der hl. Schrift keine Erwähnung findet. Im uneigentlichen Sinn gebraucht die lutherische Übersetzung manchmal das Wort Gift und giftig, auch wo es im Grundtext nicht steht, während andererseits Galle für Gift stehen kann, so Jer. 9, 14; 23, 15. Die giftige Luft, 5 Mo. 28, 22, ist ein versengender Ostwind. † W. L.

Gihon (= Hervorbruch, nämlich des Wassers). 1) Name einer Örtlichkeit, die 1 Kö. 1, 33. 38. 45 bei Salomos Krönung erwähnt wird, nach 2 Chr. 32, 30 eine Quelle, deren Wasser Hiskia in die Stadt leitete, vgl. auch 2 Chr. 33, 14. Wo dieser Quell zu suchen,

los von Gott der feindlichen Gewalt preisgegeben wurde. W. S.

Gezänk bedeutet in 1 Tim. 6, 20 ein eitles, unfruchtbares Disputieren über Dinge, die mit der christlichen Heilswahrheit nichts zu schaffen haben oder ihr geradezu widerstreiten; s. Geschwätz. Ki.

Gezelt s. Zelt.

Gezer s. Geser.

Gezimmer 1 Kö. 7, 3 = Gemächer (rev. Üb.).

Giah 2 Sa. 2, 24, unbekannter Ort in Benjamin.

Gibbethon, Gibethon (Höhe), Stadt im Stammgebiet Dan, Jos. 19, 44, ursprünglich von Leviten bewohnt, Jos. 21, 23, später, wahrscheinlich nach der Auswanderung der Leviten unter Jerobeam, von den Philistern besetzt, 1 Kö. 15, 27.

Gibea (und Gibeath, = Hügel, Anhöhe), vgl. Geba. 1) Stadt im Stamme Juda, Jos. 15, 57. — 2) G. des Pinehas, auf dem Gebirge Ephraim, jetzt Dschibia, wo Eleasar begraben wurde, Jos. 24, 33. — 3) Im Stamme Benjamin, nach Ri. 19, 13 und Jes. 10, 29 zwischen Jerusalem und Rama gelegen, der Geburts- und Wohnort Sauls, 1 Sa. 10, 26; 15, 34; 23, 19; 26, 1; daher auch G. Sauls genannt, 1 Sa. 11, 4; 15, 34; Jes. 10, 29; berüchtigt durch die Frevelthat der Benjaminiter, welche die Ausrottung fast des ganzen Stammes zur Folge hatte, Ri. 19—21; am wahrscheinlichsten = Tulel el-Ful (Bohnenberg), 839 m, 5/4 Stunden von Jerusalem. Andere (so auch die Karte) haltens für denselben Ort, der sonst Geba heißt. — 4) Jos. 18, 28 wird ein anderes, nicht näher bekanntes Gibeath in der Nähe von Jerusalem genannt. J. F.

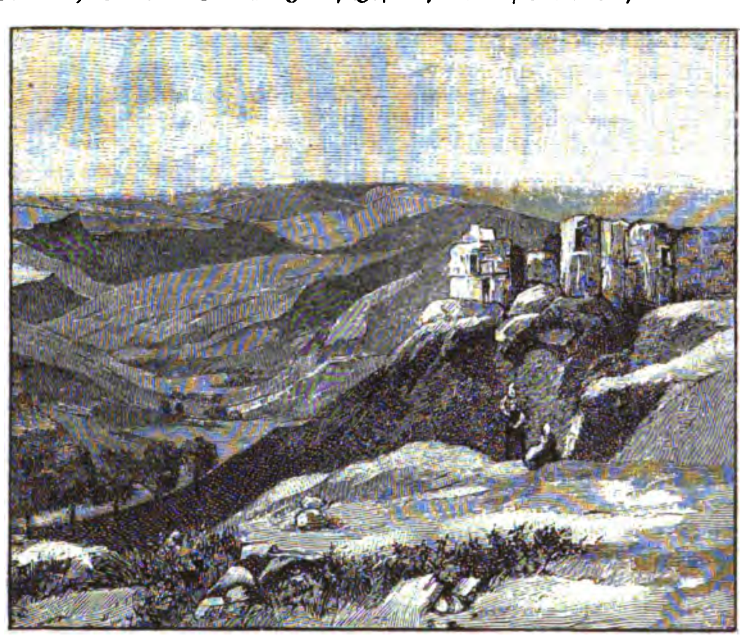


Fig. 201. Tulel el-Ful, wahrscheinlich die Stätte von Gibea Sauls.

Gibeath Jos. 18, 28 = Gibea, s. d.

Gibeon (Hügelstadt), im Stammgebiet Benjamin, heute el Dschib, 2½ St. nordwestlich von Jerusalem auf felsiger Höhe. G. war der Vorort des hevitischen Städtebundes (G., Beeroth, Kaphira, Kirjath-jearim, Jos. 9, 17), welcher durch List in den Bund mit Israel gelangte und dessen Bewohner dann Leibeigene des Heiligtums (s. Nethinim) wurden, Jos. 9, 3 ff.; Esra 2, 25. Hier wurden mehrere Schlachten geschlagen, Jos. 10; 2 Sa. 21, 16. 18, vgl. 2, 12 ff. Auf G.s „herrlicher Höhe" stand lange die Stiftshütte und opferte Salomo, 1 Kö. 3, 4 ff.; 2 Chr. 1, 3 ff. An den Teich zu G., 2 Sa. 2, 13; Jer. 41, 12, erinnert noch eine kräftige Quelle, die aus einem gewaltigen Felsen fließt und in einem großen Teich gesammelt ist. J. F.

Gibeoniter, die Bewohner von Gibeon, s. d. Zu berühren ist noch 2 Sa. 21. Saul hatte in einer nicht näher bekannten Weise an den G. sich vergriffen und damit den Jos. 9, 15 ff. ihnen geschworenen Eid verletzt. Als um dieser Blutschuld willen unter Davids Regierung eine Teurung eintrat (V. 1), forderten die G. als Sühne das Leben von sieben Nachkommen Sauls (V. 6). David ging auf dieses harte u. ungerechte Verlangen ein, und so kam die Sühne zu stand. Daß Gott dies zuließ und als Sühne gelten ließ, ist Sache seiner tragenden Geduld. Näheres s. Calwer Bibelerklärung I, S. 347.

Gibethon s. Gibbethon.

Giblim s. Gebal.

Gichtbrüchig s. Krankheit.

Gideom, ein unbekannter Ort, bis zu welchem der Rest des Stammes Benjamin von den andern Israeliten, die den in Benjamin begangenen Frevel rächten, verfolgt wurde, Ri. 20, 45.

Gideon, einer der bedeutendsten Richter Israels, dessen Geschichte Ri. 6—8 erzählt ist, war der Sohn des Joas aus dem Haus Abieser des Stammes Manasse, 6, 11. 15. Seit sieben Jahren hatten die Midianiter durch räuberische Einfälle das Volk Israel in die größte Not gebracht, 6, 1—6; in welcher Angst man vor ihnen lebte, zeigt der 6, 11 erwähnte Umstand, daß Gideon seinen Weizen statt auf der offenen Tenne in der Kelterkufe, einer ausgemauerten Vertiefung, drasch — als G. durch den ihm in seiner Vaterstadt Ophra erscheinenden Engel des Herrn zum Befreier seines Volkes berufen wurde, 6, 12 ff. Erst im Lauf des Gesprächs erkennt G. den ihm Erschienenen als den Engel des Herrn (vgl. V. 17), und als derselbe das ihm von G. angebotene Opfer annimmt und durch Feuer aus dem Felsen verzehren läßt und dann verschwindet, kann G. nicht mehr im Zweifel sein, erschrickt aber zum Tode darüber, daß er den Herrn gesehen (V. 22. 23, vgl. Jes. 6, 5), wird aber von dem Herrn — durch innere Einsprache (?) — beruhigt und baut zum Gedächtnis einen Altar, den er mit Rücksicht darauf, daß der Herr ihn am Leben gelassen hat, Herr des Friedens nennt, V. 24. Aber ehe G. sein Volk

befreien kann, muß er unter den Seinigen die Sünde abthun, durch welche Israel die midianitische Plage sich zugezogen hatte (6, 1. 7—10); Gott befiehlt ihm, seines Vaters Baalsaltar mit der dabeistehenden Aschera (s. d. Art., Luther: „Hain") zu vernichten und auf einem dem Herrn erbauten Altar mit dem Holz der Aschera einen Farren zum Brandopfer darzubringen (die V. 25 u. 26 vorliegende Undeutlichkeit, daß zuerst von zwei, dann nur von der Verwendung eines Farren die Rede ist, hebt sich, wenn V. 25 übersetzt wird: „nimm den Farren deines Vaters und zwar den zweiten siebenjährigen"). G., der Gefährlichkeit dieser That sich bewußt, vollbringt sie bei Nacht, 6, 27, wird aber doch hernach als der Thäter erkannt und soll getötet werden. Aber das Wort seines Vaters: „wenn Baal Gott ist, rechte er um sich selbst", macht Eindruck auf die Leute und rettet den Gideon, der nun den Beinamen **Jerubbaal**, „Baal rechte" oder „streite", bekommt, V. 28—32, vgl. 7, 1; 9, 1. 5; 1 Sa. 12, 11 (der Name **Jerubbeseth**, den er 2 Sa. 11, 21 führt, erklärt sich daraus, daß statt „Baal" der verächtliche Ausdruck Beseth = „Schande" als Bezeichnung für ein Götzenbild gesetzt ist). Dem Namen die allerdings sprachlich zulässige und passende Bedeutung „Streiter wider Baal" zu geben, hat man um so weniger nötig, als die Benennung des Altars G.s „Herr des Friedens" zeigt, daß solche Beinamen nicht notwendig eine Eigenschaft der Person oder Sache, denen sie beigelegt sind, ausdrücken müssen. Mit einem aus Manasse, Asser, Sebulon und Naphthali gesammelten Heer zieht G., durch ein doppeltes Zeichen von Gott des Erfolges versichert, 6, 36—40, den Midianitern, die sich in der Ebene Jesreel, 6, 33, gelagert hatten, entgegen, muß aber zuerst allen Verzagten die Heimkehr gestatten, 7, 2 f. (vgl. 5 Mo. 20, 8) und auch die ihm treu gebliebenen 10 000 Mann bis auf die 300 entlassen, welche beim Wassertrinken ihre Kampfesfreudigkeit dadurch bewiesen hatten, daß sie sich nicht Zeit nahmen, zum Trinken niederzuknieen, sondern mit der Hand schöpften und das Wasser aus der Hand leckten, 7, 4—8. Da G. zum sofortigen Angriff (so ist das „geh hinab" V. 9 zu verstehen) noch nicht den Mut hat, heißt ihn Gott mit seinem Knappen Pura sich dem Lager nähern, um dort einen für ihn Glück verheißenden Traum eines Midianiters zu vernehmen, 7, 9—15 (das Brot ist in dem Traum Sinnbild eines ackerbautreibenden Volkes, also Israels, und ein Gerstenbrot, also ein geringes Brot ist es, weil das israelitische Volk damals durch die Midianiter gering geworden war); dadurch gestärkt, unternimmt G. einen nächtlichen Überfall des midianitischen Lagers von drei Seiten. Der Schall der zahlreichen Posaunen und die vielen Fackeln der Israeliten täuschen die aus dem Schlaf aufgeschreckten Midianiter über die Zahl ihrer Feinde, und in der Verwirrung kehren sie ihre Waffen gegeneinander; der Überfall endigt mit der Flucht der Midianiter. Zu ihrer Verfolgung werden die zuvor entlassenen Streiter von G. aufgeboten, und die Ephraimiten, G.s Aufforderung folgend, verlegen den in südöstlicher Richtung dem Jordan zu Fliehenden den Weg, wobei ihnen die Midianiterfürsten Oreb und Seb in die Hände fallen, V. 23—25. Einen Haufen der Flüchtigen verfolgt G. über den Jordan, zersprengt ihn und fängt die Könige Sebah und Zalmuna. Dann bestraft er die Obersten und Ältesten von Sukkoth, sowie die Bewohner von Pnuel im Ostjordanland, die, obwohl Israeliten, G.s Aufforderung, sein ermattetes Heer mit Lebensmitteln zu unterstützen, mit Hohn zurückgewiesen hatten, und tötet die Midianiterfürsten, weil sie seine Brüder ermordet hatten, 8, 4—21; die Ephraimiten aber, die sich verletzt fühlten, weil G. sie nicht gleich anfangs zum Kampfe aufgerufen, weiß er klug zu beschwichtigen, 8, 1—3 (diese Verse stehen wohl nur um des sachlichen Zusammenhangs mit 7, 24 f. an dieser Stelle, während das, was sie berichten, sich erst nach G.s Übergang über den Jordan im Ostjordanlande zugetragen hat). Die ihm angetragene erbliche Königswürde lehnt G. echt theokratischen Sinnes ab, V. 22 f., verfehlt sich aber durch eigenmächtige Anfertigung eines Ephod, wodurch er Israel Anlaß zu ungesetzlichem Gottesdienst giebt, 8, 24—27. Da Ephod sonst das priesterliche Schulterkleid (Luther: „Leibrock") bezeichnet, so ist es gewagt, hier (und 17, 5; 18, 14. 17. 18, zumal in diesen Stellen das Ephod von den Bildern unterschieden ist, vgl. auch noch 17, 3 f.) wegen der Menge des dazu zur Verfügung stehenden Goldes ein Gottesbild darunter zu verstehen. Da das Ephod das Brustschildlein mit den Urim und Tummim enthielt, so diente es zur Erfragung des göttl. Willens, und diesen Zweck mag G. bei Anfertigung seines Ephod vornehmlich im Auge gehabt haben. Nach Gideons Tod fiel Israel wieder zum Baalsdienst ab und die Bewohner Sichems vergalten ihm seine Verdienste um Israel damit, daß sie dem Abimelech, einem Sohn Gideons von einer Nebenfrau, behilflich waren, die 70 Söhne G.s bis auf einen umzubringen, 9, 1 ff. So wurde G.s Sünde an seinem Hause gerichtet. — In der Geschichte G.s kommt besonders deutlich der Gedanke zur Darstellung, wie Gott durch Geringes Großes wirkt, damit ihm die Ehre bleibe, vgl. 6, 15 f.; 7, 2. 4. 7. Kein Ereignis der Richterzeit scheint so tiefen Eindruck auf das Volk Israel gemacht und sich so lebendig in der Erinnerung erhalten zu haben als die Errettung durch G., vgl. Jes. 9, 3; 10, 26; Ps. 83, 10. 12. Th. Ö.

Gießen. Schon bei den goldenen, silbernen und ehernen Geräten der Stiftshütte wird der Metallguß erwähnt, 2 Mo. 25, 12; 26, 37; 36, 36. Salomo hatte zum Zweck der Herstellung der Tempelgeräte eine besondere Gießerei, 1 Kö. 7, 46. Eisen verstanden die Israeliten noch nicht zu gießen. † W. L.

Gift. Das A. T. kennt tierisches und Pflanzengift. Schlangengift wird erwähnt 5 Mo. 32, 24. 33. Auf den Gebrauch vergifteter Pfeile weist Hi. 6, 4 hin („die Pfeile des Allmächtigen stecken in mir; ihr Gift trinkt mein Herz"). Ein Gifttrank wird Mk. 16, 18 angedeutet, während sonst die orientalische Giftmischerei in der hl. Schrift keine Erwähnung findet. Im uneigentlichen Sinn gebraucht die lutherische Übersetzung manchmal das Wort Gift und giftig, auch wo es im Grundtext nicht steht, während andererseits Galle für Gift stehen kann, so Jer. 9, 14; 23, 15. Die giftige Luft, 5 Mo. 28, 22, ist ein versengender Ostwind. † W. L.

Gihon (= Hervorbruch, nämlich des Wassers). 1) Name einer Örtlichkeit, die 1 Kö. 1, 33. 38. 45 bei Salomos Krönung erwähnt wird, nach 2 Chr. 32, 30 eine Quelle, deren Wasser Hiskia in die Stadt leitete, vgl. auch 2 Chr. 33, 14. Wo dieser Quell zu suchen,

ist beim Fehlen näherer Angaben schwer zu bestimmen. Eine verbreitete Ansicht sucht den Gihon im Westen der Stadt, hält ihn für den Namen des die Stadt im W. begrenzenden Thales, sieht in dem Teich Birket el-Mamilla den „oberen Teich" Jes. 7, 3; 36, 2; 2 Kö. 18, 17, der nach 2 Chr. 32, 30 von Hiskia in die Stadt geleitet worden wäre, wodurch der jetzige Hiskia- oder Patriarchenteich entstanden sein soll. Aber diese von Robinson vertretene Ansicht ist schwerlich begründet: der Mamillateich ist, soviel wir wissen, nicht von Quellen gespeist; die Erzählungen Jes. 7 und Jes. 36, wo der Name G. gar nicht vorkommt, weisen eher in den Norden der Stadt. Mit mehr Grund hat man neuerdings den G. für die einzige Quelle Jerusalems am östlichen Abhang des Tempelbergs, die sog. Marienquelle, erklärt (Furrer u. a.). Dann versteht man 2 Chr. 32, 30 am besten so, daß Hiskia die obere Quelle des G., d. h. eben die Marienquelle, verschlossen und sie nach dem Westen der Stadt Davids geleitet, d. h. den die Marienquelle mit der Siloahquelle verbindenden unterirdischen Kanal hergestellt habe. Der Ausfluß am Tyropöon wäre die untere Quelle des G. gewesen. (Unnötig ist es, mit v. Rieß zwei G. zu unterscheiden, 1 Kö. 1, 33; 2 Chr. 33, 14 auf den G. = Marienquelle zu beziehen, dagegen den oberen G. 2 Chr. 32, 30 im Norden der Stadt zu suchen und mit dem „oberen Teich", den er etwa auf dem heutigen Tempelplatz sucht, durch den von Hiskia angelegten Kanal verbunden zu denken). Jes. 7 und 36 haben mit dem G. wohl nichts zu thun. — 2) Name eines der Paradiesesströme, s. Eden. J. F.

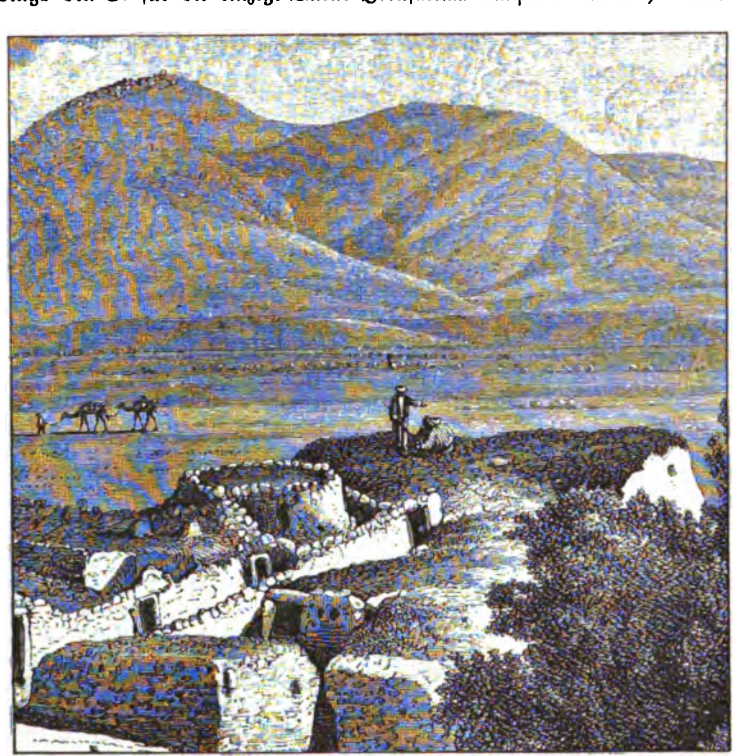


Fig. 202. Das Gebirge Gilboa und die Ebene Jesreel von Zerin aus.

Gilboa (hervorragender Haufen), der heutige Dschebel Fakua (Fig. 302), 518 m hoch, im Stammgebiet Isaschar gelegen, ein von Südosten nach Nordwest laufender Gebirgszug, heute kahl und felsig, früher bewaldet. Hier fiel Saul mit drei Söhnen nach tapferem Kampfe gegen die Philister. Auf dem nordwestl. Vorsprung des Gebirges G. lag Jesreel (j. Zerin). Der Name hat sich in dem Dorf Dschelboa erhalten. J. F.

Gilead (Haufe des Zeugnisses). 1) Ein Gebirge nördlich vom Fluß Jabbok, wo sich Jakob und Laban versöhnten und friedlich voneinander schieden, 1 Mo. 31, 21 ff. In weiterem Sinn wurde dieser Name auf den Landstrich südlich vom Fluß Hieromax bis gegen den Arnon hin oder aufs ganze Ostjordanland ausgedehnt, soweit es von den Israeliten in Besitz genommen wurde. Die südliche Hälfte von G. im weiteren Sinn, das frühere Gebiet des Königs Sihon, wurde später Ruben und Gad zugeteilt, die nördliche, vom Jabbok bis gegen den Hermon hin, bis gegen das Reich Ogs, kam an Manasse (Jos. 12, 2. 5; 5 Mo. 3, 13). Der Fluß Jabbok bildete die Grenze, Ri. 11, 22. Von den Ammonitern wurden diese israelitischen Stämme oft bekriegt (1 Sa. 11), auch manche Flüchtlinge und Empörer zogen sich hieher zurück. Später kam das Land an das Zehnstämmereich, war aber den feindlichen Überfällen infolge seiner Lage stets am meisten ausgesetzt und wurde durch syrische (2 Kö. 10, 32. 33) und assyrische Streifzüge, besonders durch Thiglath Pileser, entvölkert (2 Kö. 15, 29). Nach der Rückkehr aus dem Exil lebten hier Juden mitten unter heidnischer Bevölkerung. Zur Zeit Jesu hieß es Peräa. Wie tief auch hier griechisch-römische Bildung eindrang, sehen wir aus den zahlreichen römischen Ruinen. Prächtige Städte blühten in der römischen Zeit im Lande, so z. B. Gerasa, das heutige Dscherasch, mit bedeutenden Ruinen (Fig. 203). G. in engem Sinn ist das Hochland zu beiden Seiten des Jabbok. Nördlich vom Jabbok ist der Dschebel Adschlun mit Höhen bis zu 1085 m, im Süden hat sich der Name Dschebel Dschelad (= Gilead) erhalten, hier der Dschebel Oscha (Hoseaberg) 1096 m. Nach Süden verliert sich der Gebirgscharakter mehr und mehr. Das Hochland zeichnet sich vor dem Westjordanland durch üppige Fruchtbarkeit aus, wenn auch das Klima rauher, der Winter namentlich oft schneereich ist. Es fehlt nicht an Wäldern und Wiesen; Getreide, Oliven, Feigen, Mandeln, Walnüsse u. a. gedeihen. Die Beduinen haben freilich Acker- und Weinbau zurückgedrängt. Als Kalkgebirge ist G. reich an natürlichen, zum Teil umfangreichen Höhlen, die einst als Behau-

fungen dienten. — 2) Der Enkel Manasses, der Sohn Machirs, 4 Mo. 26, 29; Jos. 17, 1. — 3) Der Vater Jephthahs, Ri. 11, 1. — 4) Nicht näher bekannte Stadt mit ungesetzlichem Opferdienst, Hos. 6, 8; 12, 12. J. F.

Gilgal (Kreis, was Schlatter von einem heiligen Steinkreis versteht), Name verschiedener Lokalitäten, die schwer den einzelnen Stellen zuzuteilen sind: 1) der Lagerplatz Josuas nach dem Übergang über den Jordan, Jos. 4, 13. 20, jetzt Dscheldschul. 2) Ob dieselbe Stätte Josuas Hauptquartier blieb (Jos. 9, 6; 10, 6. 15. 43; 14, 6), ob das in Samuels und Sauls Geschichte erwähnte G. (1 Sa. 7, 16; 10, 8; 11, 14; 13, 4; 15, 12 u. a.) dasselbe ist, ist zweifelhaft. Lag es nicht drunten im Jordanthal, so muß man es auf dem Gebirg suchen: man denkt dann gewöhnlich an Dschildschilja bei Sindschil. Das könnte auch das 2 Kö. 2, 1; 4, 38 in Elias Geschichte vorkommende G. sein, Sitz einer Prophetengenossenschaft, von wo aus Elia seinen letzten Gang antrat. Schlatter (Topographie, S. 247 ff.) hat in höchst scharfsinniger Weise für die zuletzt erwähnten Stellen (Jos. 9; 1 Sa.; 2 Kö. 2) die Lokalität nachzuweisen gesucht in dem Dschuledschil der englischen Karte, am Ostrand der Machna-Ebene, auf welches allein die Angabe 5 Mo. 11, 30 passe, daß die Berge Ebal und Garizim „gegenüber dem G. neben den geweihten Bäumen More" liegen. Von dieser alten heiligen Stätte sind nach ihm auch Hos. 4, 15; Am. 4, 4; 5, 5 zu verstehen. Da dieses G. Salem gegenüberlag, findet Schlatter auch 1 Mo. 33, 18 statt „mit Frieden" den Namen eines Ortes: er kam nach Salem und lagerte sich im Angesicht der Stadt, d. h. bei Dschuledschil. Auch Abrahams Salem (1 Mo. 14, 18) würde dann hier zu suchen sein. (Diese überraschenden Kombinationen werden noch weiterer Prüfung bedürfen.) Mit völliger Sicherheit lassen sich nicht alle erwähnten Stellen dem einen oder anderen G. zuweisen. — 3) Jos. 15, 7 ein G. in der Wüste zwischen Jericho und Jerusalem. — 4) Das G., Jos. 12, 23, ist vielleicht Dschildschulije, etwas nördlich vom Audscha. J. F.

Gilo (Verbannung), unbekannte Stadt im Stammgebiet Juda, vielleicht das heutige große Dorf Beit Dschala, nordwestlich von Bethlehem, Heimat des Ahitophel, Jos. 15, 51; 2 Sa. 15, 12, daher Giloniter 2 Sa. 23, 34.

Gimso (Sykomorenpflanzung), heute Dschimzu, Stadt im Stammgebiet Dan, eine Stunde südöstlich von Lydda, zur Zeit des Königs Ahas von den Philistern eingenommen, 2 Chr. 28, 18.

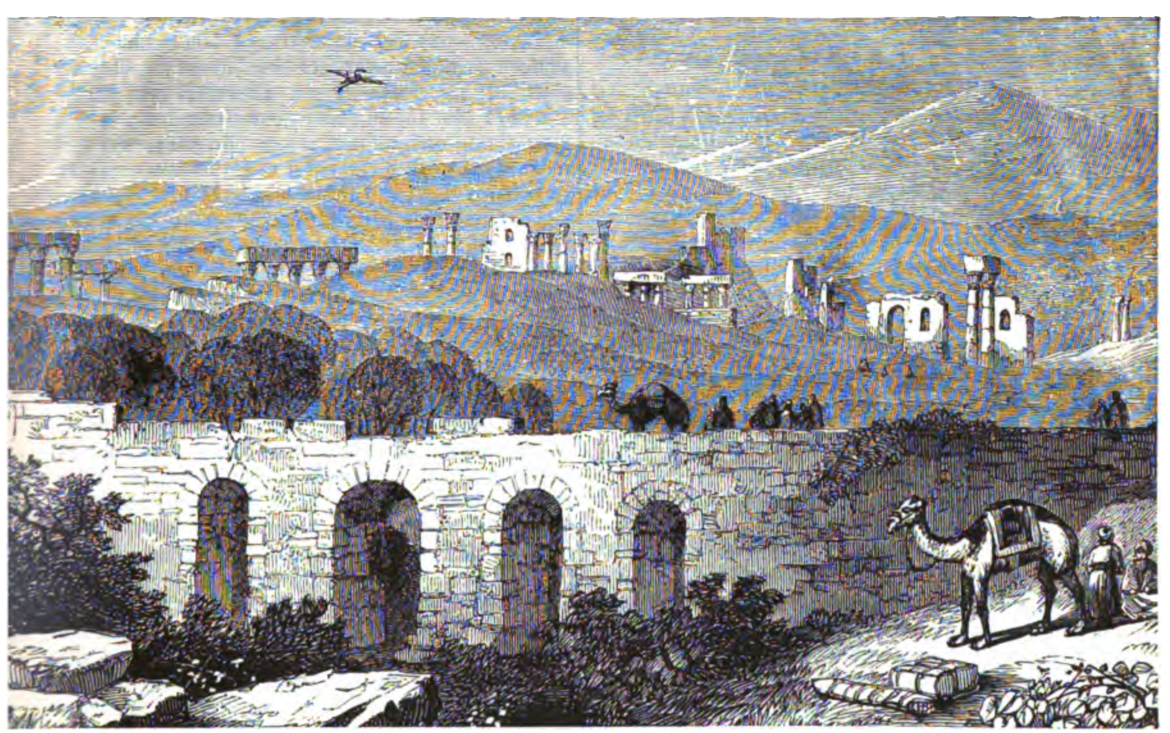


Fig. 203. Die Ruinen des alten Gerasa (Dscherasch) in Gilead.

Ginsterwurzel s. Wachholder.

Girgasiter, eine kanaanitische Völkerschaft (1 Mo. 10, 16), nach Jos. 24, 11 im Westjordanland wohnhaft, 5 Mo. 7, 1; Ne. 9, 8.

Girsiter (im öden Land Wohnende), eine sonst unbekannte Völkerschaft im Süden Kanaans, durch David von Ziklag aus bekämpft, 1 Sa. 27, 8.

Gisoniter, von der unbekannten Stadt Gison stammend, Beiname eines der Helden Davids, 1 Chr. 11, 34.

Githiter s. Gath-Rimmon.

Gitter (Hes. 19, 9 auch Gatter). Über das G. außen an dem Umgang um den Brandopferaltar s. d. Art. — Von Ahasja wird 2 Kö. 1, 2 erzählt, er sei durch das G. in seinem Saal, d. h. durch das G.fenster im Obergemach seines Hauses gefallen. † W. L.

Gitthaim 2 Sa. 4, 3; Ne. 11, 33, nicht mehr zu bestimmende Ortschaft im Stamm Benjamin.

Gittith, ein Saiteninstrument, Ps. 8, 1; 81, 1; 84, 1; s. Musik.

Glanz. Die Eigenschaft heller, namentlich der himmlischen Lichter, der Sonne und des Monds (Ap. 26, 13; Jes. 60, 19). Ein noch schönerer G. umgiebt die Erscheinung himmlischer Boten (Lu. 24, 4) und Gottes selbst (Ps. 18, 13; 50, 2; Hes. 10, 4; Hab. 3, 4); doch wird schon in alttestamentlichen Stellen dieser G. zum Bild der innerlichen Erleuchtung, die von Gott ausgeht (Jes. 60, 3). Noch mehr ist es innerlich zu verstehen, wenn Ebr. 1, 3 Christus der G. (= Abglanz) der göttlichen Herrlichkeit genannt wird. Weiter s. Herrlichkeit. H.

Glas. Phönikier und Ägypter verstanden schon in sehr alter Zeit Glas zu machen; doch blieb dasselbe immer ein teurer Artikel und wurde nicht etwa wie bei

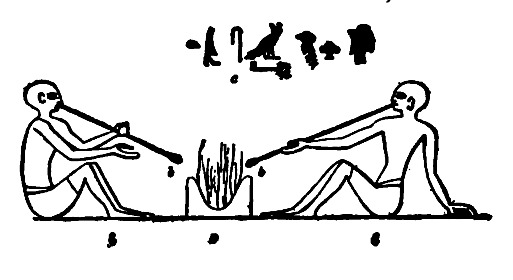




Fig. 204. Ägyptische Glasbläser. Von Beni Hassan und Theben (nach Wilkinson).
Die Glasmasse b b ist im Original grün, a ist das Feuer, d eine Flasche.

uns zu den gewöhnlichsten Gegenständen, insbesondere nicht zu Spiegeln und Fenstern verwendet. Hi. 28, 17, wo Luther Demant übersetzt, hat die revid. Übers. richtig Glas. Dagegen steht Spr. 23, 31 im Text Becher, und ebenso bedeutet Mt. 26, 7 das G. ein Gefäß (s. Alabaster). Stellen wie Off. 4, 6; 21, 18 erklären sich aus der Reinheit und Durchsichtigkeit des Glases. † W. L.

Glaube, glauben. 1) Das von Luther im A. T. gewöhnlich mit G. als Hauptwort übersetzte Wort (**aemuna**) hat eine andere Bedeutung als diejenige, die wir mit G. verbinden; es bezeichnet die Charaktereigenschaft der Zuverlässigkeit, der bewährten Festigkeit, der Treue, welch' letzteren Ausdruck auch Luther manchmal zur Übersetzung verwendet. Wer in diesem Sinn G. hat, der redet offen (Spr. 12, 17) und hält sein Wort (Jer. 7, 28); der hält an der schuldigen Treue, auch wenn die Versuchung zur Untreue noch so groß ist (1 Sa. 26, 23); dem kann man Wichtiges anvertrauen, auch wo eine genaue Aufsicht unmöglich ist (2 Kö. 12, 16; 22, 7; 1 Chr. 9, 22; 2 Chr. 31, 15). Diese Tugend gehört wesentlich zur Rechtschaffenheit oder „Gerechtigkeit“ des Frommen (Jes. 26, 2; Jer. 5, 1); sie wird nicht nur von Menschen, sondern von Gott selbst hoch geschätzt (Spr. 12, 22; 28, 20; Jer. 5, 3). Sie wird einst den Messias zieren (Jes. 11, 5); ja Gott selbst wird sie beigelegt als dem treuen Bundesgott. (Ps. 36, 6 Luther: Wahrheit; 89, 25; 146, 6; 5 Mo. 32, 4 Luther: treu); dies zugleich der deutlichste Beweis, daß **aemuna** ein sittliches, kein religiöses Verhalten bezeichnet. Doch nehmen die meisten Erklärer an, daß in der Stelle Hab. 2, 4 das Wort mit G. zu übersetzen sei, wie schon die alten jüdischen Übersetzer gethan haben. Es bedeutet dann das glaubige Festhalten an Gottes Verheißung, das sich schließlich belohnt findet; wie wir ähnliche Gedanken bei den Propheten mit dem entsprechenden Zeitwort ausgedrückt finden (s. u.). An sich wäre es aber nicht unmöglich, auch hier zu übersetzen: der Gerechte wird vermöge seiner Treue am Leben bleiben. Im N. T. ist in zwei Stellen das griechische **pistis** auch mit Treue statt mit Glauben zu übersetzen: Mt. 23, 23; Rö. 3, 3. — 2) Das Zeitwort „g.“ bedeutet im A. T. zunächst Menschen gegenüber das Für-wahr-annehmen einer Aussage, wenn sie aus glaubwürdigem Munde kommt (1 Mo. 45, 26), ferner das Vertrauen, mit dem man einem vertrauenswürdigen Menschen entgegenkommt (1 Sa. 27, 12); dabei zeigt sich auch derselbe Unterschied der Konstruktion wie im Deutschen, wenn wir unterscheiden: e i n e m Menschen g. und a n e i n e n Menschen g. Dieser Unterschied wiederholt sich in der Anwendung auf Gott. Das A. T. kennt ein „Gott g.“ (5 Mo. 9, 23; Jes. 43, 10) und ein „an Gott g.“ (1 Mo. 15, 6 u. oft). Ferner wird das Wort im religiösen Sinn teils auf das Verhältnis zu Gott selbst, teils auf das zu seinen Boten angewandt; beides steht 2 Mo. 14, 31 neben einander: das Volk glaubt an den Herrn und an seinen Knecht Mose. Solcher G. hält sich an die Worte (Ps. 106, 12) und an die Wunder Gottes (2 Mo. 4, 8 f. 31), und erkennt sie als solche an. Aber er bringt weiter vor und faßt ein Zutrauen zu der Person Gottes (Ps. 78, 22). Solcher G. hat die Folge, daß man die Gebote Gottes sich sagen läßt und befolgt (5 Mo. 9, 23; Ps. 106, 24); daß man die Verheißungen Gottes annimmt und die Angst vor drohenden Gefahren überwindet (Jes. 28, 16). Und solcher G. gefällt Gott wohl; er rechnete ihn dem Abraham zur Gerechtigkeit an (1 Mo. 15, 6) trotz des vorangegangenen Zweifels; er belohnt ihn mit Erhaltung des Glaubenden in schwerer Zeit (2 Chr. 20, 20; Jes. 7, 9). Zu all dem liefern die Geschichten der Gottesmänner und des Gottesvolks zahlreiche und mannigfaltige Illustrationen, wenn auch das Wort „G.“ verhältnismäßig selten vorkommt. Ebenso spricht sich das Wesen des Glaubens in den Psalmen und Propheten in innigen und tiefen Worten aus, vielfach auch ohne den Ausdruck „G“. Das beweist allerdings, daß die zentrale Bedeutung des G. im A. T. noch nicht so klar erkannt war, als im N. T., aber vorhanden w a r er in der alttestamentlichen Frömmigkeit. „Das A. T. kennt den G. als ein Herausgehen aus allem natürlichen Kraft- und Machtgefühl (Jer. 17, 5), und als ein Festmachen des Herzens an dem göttlichen Verheißungswort, ein sich Stützen auf Gottes Macht und Treue (Ps. 73, 26; 112, 7). Der G. schließt ferner in sich die Geduld im Warten und Harren auf die göttliche Hilfe (Jes. 8, 17; 30, 15) und die Hoffnung auf das Eintreffen der Verheißungen (Ps. 62, 6; 42, 6). Endlich kennt das A. T. auch das gläubige Verzichten auf eigenes Verdienst

(Pſ. 130, 3—5) und das gläubige Suchen und Ergreifen der Sündenvergebung (Jeſ. 44, 22; Jer. 29, 13; 31, 9; Sach. 12, 10).“ Öhler, A. T. Theol. § 203. — 3) Im N. T. iſt es von Intereſſe, die verſchiedenen Büchergruppen zu unterſcheiden. In den ſynoptiſchen Evangelien tritt vor allem der Glaube als Bedingung der Wunderhilfe Jeſu uns entgegen. Jeſus fragt die Blinden: Glaubet ihr, daß ich ſolches thun kann? (Mt. 9, 28); er ſagt zu Jairus, den man abhalten will mit Jeſus zu gehen: Fürchte dich nicht, glaube nur (Mk. 5, 36); er ſieht den G. mit Freuden aus beſonderen Worten und Handlungen der Hilfeſuchenden; bei dem Hauptmann von Kapernaum aus ſeiner Aufforderung, von fernher ein Wort zu ſprechen und den kranken Knecht zu heilen (Mt. 8, 8—10); bei den Trägern des Gichtbrüchigen aus ihrem alle Hinderniſſe überwindenden Bemühen, bis zu Jeſus durchzudringen (Mk. 2, 3—5); bei dem kananäiſchen Weibe aus ihrem unermüdlichen Bitten (Mt. 15, 28). Und wo Jeſus hilft, da begleitet er häufig ſeine Hilfe mit einem ausdrücklichen Hinweis auf den G., der dieſelbe hervorgerufen hat: dir geſchehe, wie du geglaubt haſt (Mt. 8, 13); euch geſchehe nach eurem G. (Mt. 9, 29); dein G. hat dir geholfen (Mt. 9, 22; Mk. 10, 52; Lu. 17, 19). Wo dagegen der G. fehlt, kann Jeſus auch nicht helfen (Mt. 13, 58). Gewöhnlich hat dieſer G. oder dieſes G. gar keine nähere Beſtimmung bei ſich. Es iſt einfach der G. an die Wunderkraft Jeſu, der G., daß er helfen kann und will. Selbſtverſtändlich iſt es eine von Gott ſtammende Kraft, welche die Hilfeſuchenden dabei ſich denken, wie ja Jeſus ſelbſt ſeine Wunderthaten auf Gottes Geiſt zurückführt (Mt. 12, 28). Aber es iſt ebenſo ein G. an Jeſu Perſon, von der ja die Kraft zu heilen ausgeht (Mk. 5, 30). Zwar deutet auch Jeſus an, daß er die Kraft im einzelnen Fall immer durchs Gebet erlangt (Mk. 9, 29); aber Jeſus weiſt doch das Wort des Ausſätzigen: Herr, ſo du willſt, kannſt du mich wohl reinigen, nicht zurück, ſondern bekräftigt es mit einem beſtimmten: ich will, ſei gereinigt (Mt. 8, 2 f.); ein Wort, das ſehr unzweideutig den G. an eine Perſon in Anſpruch nimmt. (Unſicher iſt es, ob Jeſus in der Unterredung mit dem Vater des Mondſüchtigen in dem Wort: was dein „wenn du vermagſt“ betrifft, alles iſt möglich dem der glaubt Mk. 9, 23, — ſich ſelbſt die Stellung des Glaubenden, dem alles möglich iſt, zuſpricht; der Vater hat in ſeiner Antwort das Wort auf ſich bezogen.) Nur verlangt Jeſus keinerlei beſtimmte Vorſtellung von ſeiner Perſon, insbeſondere nirgends den G. an ſeine Meſſianität als Bedingung ſeiner Hilfe. Der G., den er erwartet, ſoll nur ganz frei ſein von Unſicherheit und Zweifel; der große G. unterſcheidet ſich vom Kleinglauben nicht durch eine tiefere Erkenntnis, ſondern allein durch ſeine Freiheit von allem Zweifel. Der Hauptmann von Kapernaum, das kananäiſche Weib, die beide wegen ihres großen G. geprieſen werden, hatten ſicherlich eine unvollkommenere Erkenntnis von dem Weſen Jeſu als Petrus, dem das Wort gilt: du Kleingläubiger, warum zweifelſt du? (Mt. 14, 31.) Alles Bisherige bezieht ſich auf den G. in ſeiner Stellung zu der Wunderthätigkeit Jeſu. Aber dieſelbe Bedeutung ſchreibt Jeſus dem G. noch in einer zweifachen Beziehung zu: zunächſt in Beziehung auf die von ihm erteilte Sündenvergebung, Lu. 7, 48. 50; Mt. 9, 2. Wenn Jeſus bei dem Gichtbrüchigen ſeine Vollmacht, Sünden zu vergeben u. Kranke zu heilen, in Parallele ſtellt, ſo gilt dies namentlich von der Forderung des G. Die Ausdrücke lauten bei der Sündenvergebung ganz gleich wie bei den Heilungen: „als Jeſus ihren G. ſah“, (Mt. 9, 2) und „dein G. hat dir geholfen“ (Lu. 7, 50). Deutlich iſt aber auch, daß in dieſen Fällen der G. ganz weſentlich an die Perſon Jeſu ſich wendet. Viel mehr dagegen tritt dieſe Beziehung zurück in der zweiten Parallele, die ſich zu dem G. an die Wunderhilfe Jeſu in ſeinen Worten findet. Es iſt die Stellung des G. beim Bittgebet. Auch hier gebraucht Jeſus wiederholt ganz ähnliche Ausdrücke wie bei ſeinen Wunderthaten; vgl. Mk. 11, 24 (Mt. 21, 22): alles was ihr bittet in eurem Gebet, glaubet nur, daß ihr's empfahen werdet, ſo wird's euch werden. Und es iſt deutlich als Spezialfall von dieſer Verheißung gemeint, wenn in dem ähnlichen Wort Lu. 17, 6; Mt. 17, 20 dem Glauben, wäre er auch wie ein Senfkorn klein, die Kraft zugeſchrieben wird, die größten Wunder zu verrichten. Aber die Beziehung auf die Perſon Jeſu tritt dabei in den Hintergrund (obwohl ſie auch nicht ganz fehlt, wenn man Mt. 18, 19 f. dazu nimmt); vielmehr heißt es Mk. 11, 22 in der Einleitung zu dem obigen Wort über das Bittgebet ausdrücklich: Habt G. an Gott. Dieſe Beziehung ſteht endlich auch da im Vordergrund, wo der G. als Vertrauen des Kindes Gottes auf die Fürſorge ſeines himmliſchen Vaters von Jeſus gefordert wird, wie zweimal in dem Zuruf an die Jünger: o ihr Kleingläubigen! geſchieht (Mt. 6, 30; 8, 26). Aber derſelbe Zuruf tadelt Mt. 16, 8 auch den Mangel an Vertrauen auf ſeine eigene Fürſorge für ſie. Dagegen iſt das Wort G. ſelten von Jeſus gebraucht für die Annahme ſeiner Predigt*) und für die Aufnahme ſeiner Perſon im ganzen. Jenes kommt vor in der Forderung, mit der Jeſus ſeine Predigtthätigkeit beginnt nach der Faſſung des Markus: Thut Buße und glaubet an das Evangelium (Mk. 1, 15; in der Parallele bei Mt. 4, 17 fehlt das zweite Glied); ebenſo in dem (ſpäter hinzugefügten) Schlußabſchnitt des Markus: prediget das Evangelium aller Kreatur; wer da glaubet ... der wird ſelig werden (16, 16); endlich in der Auslegung des Säemanngleichniſſes nach Lukas ſteht „glauben“ zweimal mit Beziehung auf das gepredigte Wort (8, 12 f.), wo es ebenfalls die Parallelen nicht haben — ſo daß es nicht unmöglich iſt, daß in all dieſen Stellen der der apoſtol. Zeit ſo geläufige Ausdruck auf Rechnung des Evangeliſten zu ſchreiben iſt. (Lu. 22, 67: „ſage ich's euch, ſo glaubt ihr's nicht“, hat das Wort offenbar keine eigentlich relig. Bedeutung.) Sicherer iſt, daß Jeſus, obwohl auch ſelten, das Geſamtverhalten derer, die ſeine Jünger geworden ſind, als G. bezeichnet hat; ſo Mt. 18, 6: „einer dieſer Kleinen, die an mich g.“ (Mk. 9, 42 läßt die richtige Lesart „an mich“ weg, aber der Sinn bleibt derſelbe); ſo bei Petrus: ich habe für dich gebeten, daß dein G. nicht aufhöre, Lu. 22, 32; endlich Lu. 18, 8: wenn des Menſchen Sohn kommen wird, wird er den G. finden auf Erden? Überblicken wir das Ganze, ſo findet ſich im Munde Jeſu zwar

*) Anderen Wahrheitszeugniſſen gegenüber findet ſich der Ausdruck zweimal: Johannes dem Täufer gegenüber Mt. 21, 25. 32; den Propheten gegenüber Lu. 24, 25.

noch keine irgendwie theolog. Fixierung des Begriffs G., aber es ist doch deutlich, daß Jesus mit diesem Wort eine Grundform religiösen Verhaltens in einer Bestimmtheit, die das A. T. noch nicht kannte, bezeichnet hat. — 4) Vergleicht man nun damit den Sprachgebrauch des Evang. Johannis, so ist eine charakteristische Verschiedenheit unmöglich zu verkennen, so gewiß dasselbe in der Sache mit den synoptischen Evangelien zusammenstimmt. Der Unterschied erklärt sich vor allem daraus, daß das vierte Evangelium die Beschreibung von Seelenzuständen und ihrer Entwicklung zu seiner Hauptaufgabe macht, während die Synoptiker in dieser Beziehung einfach die Thatsachen reden lassen. Nirgends ist in ihnen im einzelnen nachgewiesen, wie einer zum G. kommt, noch auseinandergelegt, was eigentlich der Inhalt dieses G. ist. Die Entwicklung des G. und des Unglaubens gegenüber der Person Christi ist aber, wie im Art. „Johannes der Apostel" ausgeführt wird, der Grundgedanke des vierten Evangeliums. Gehen wir ins einzelne, so kennt auch das vierte Evangelium den G. als Bedingung für die Wunderhilfe des Herrn wohl. Das zeigen die Erzählungen von der Heilung des Sohnes des Königischen (Joh. 4, 50) und von der Auferweckung des Lazarus (11, 25. 26. 40). Aber wichtiger ist dem Johannes, zu zeigen, wie die Wunder Jesu als Zeichen seiner Herrlichkeit selbst wieder den G. wecken und stärken. Er redet viel mehr von dem G., der den Wundern nachfolgt, als von dem G., der ihnen vorausgeht (Joh. 2, 11. 23; 4, 39. 53; 9, 38; 11, 45); Jesus erwartet G. als Frucht seiner Werke (10, 37. 38; 11, 42; 14, 11) und beklagt den Unglauben, der auch durch seine Werke nicht gebrochen wird (10, 25 f., vgl. 12, 37). Jedoch wird dieser G. um der Wunder willen bestimmt als eine Anfangsstufe des G. unterschieden von der höheren Stufe des G. um des Worts und der ganzen Person Jesu willen (vgl. Joh. 4, 39. 41 f. 48 und 50; 14, 10 f.; 20, 29). Denn das ist eben der Hauptunterschied zwischen den Synoptikern und Johannes, daß bei diesem auch die Annahme der Worte und der Person Jesu am liebsten als G. bezeichnet wird. Jenes s. 2, 22; 5, 24. 47; 8, 45 f.; 10, 25; 12, 47 f.; dieses 3, 15—18. 36; 6, 29. 35 f. 40. 47 f.; 7, 38 f.; 8, 45 f.; 12, 36. 44. 46; 14, 1. Ebenso heißt jede Abweisung Jesu und seiner Worte bei Johannes Unglaube; wo es bei den Synoptikern etwa heißt: sie thaten nicht Buße, heißt es bei Johannes: sie glaubten nicht (vgl. Mt. 11, 20 und Joh. 12, 37). Dabei ist der Gegenstand dieses G. in seiner umfassenden Bedeutung wie bei den Synoptikern sowohl Gott als Christus; aber beides ist viel öfter genannt (doch kommt auch g. ohne Objekt oft vor) und dabei wird auf das gegenseitige Verhältnis von Vater und Sohn Rücksicht genommen (5, 24; 10, 38; 11, 42; 12, 44; 14, 10 f.; 17, 8). Ein formuliertes Bekenntnis seiner Messianität oder seiner Gottessohnschaft fordert Jesus auch bei Johannes nicht als Kennzeichen des rechten G., wenn er es auch gern annimmt, wohl aber eine Anerkennung dessen, daß er vom Vater gesandt und daß der Vater in ihm ist und er im Vater (6, 29; 12, 44; 16, 27; 17, 8—10. 18; 14, 10 f.). Als Frucht des G. ist bei Johannes viel weniger ein einzelner Gnadenerweis des himmlischen Vaters genannt, wie Wunderhilfe, Vergebung der Sünden (doch s. 8, 24), Gebetserhörung (doch siehe 16, 26 f.), Fürsorge für das, was das Kind Gottes bedarf, sondern das umfassende Gut des ewigen Lebens (3, 15 f. 36; 5, 24; 6, 40. 47; 11, 25, vgl. 20, 31). Beachtenswert ist endlich, in welcher Weise bei Johannes das G. zu der Erkenntnisthätigkeit in Beziehung gesetzt wird: das G. ruht auf einem Sehen (und Hören), natürlich geistiger Art (1, 14; 6, 40; 14, 9; 5, 24); es führt zum Erkennen (6, 69; 17, 8); aber dieses Erkennen ist nur ein anderer Ausdruck für das seiner Sache völlig gewisse G., nicht eine über den G. selbst hinausliegende Stufe des relig. Lebens; daher 1 Joh. 4, 16 umgekehrt: wir haben erkannt und geglaubt. Man kann sich aus dem übrigen N. T. überzeugen, daß die verallgemeinerte Anwendung des Glaubensbegriffs nicht erst vom vierten Evangelium ausgegangen ist; Johannes hat den erweiterten Sprachgebrauch als einen schon vorhandenen in sein Evangelium, auch in seine Wiedergabe der Worte Jesu aufgenommen, aber er hat gegenüber der Gefahr einer drohenden Verflachung des Begriffs denselben in seiner vollen Tiefe als die Bezeichnung des religiösen Grundverhältnisses festgehalten. Aus den Briefen Johannis, die sonst ganz mit dem Sprachgebrauch des Evangeliums übereinstimmen, sind nur noch die Stellen bemerkenswert, in denen ein bestimmtes Bekenntnis über Christus zum Wesen des G. gerechnet wird, das Bekenntnis, daß Jesus der Christus oder der Sohn Gottes sei (1 Joh. 5, 1. 5, vgl. 3, 23). — 5) Wieder in eigentümlicher Weise hat Paulus in seinen Briefen den Ausdruck verwendet. Auch Paulus kennt den G. als Bedingung der Wunderhilfe, ja als Kraft der Wunderthätigkeit wohl (1 Kor. 13, 2; 12, 9), aber die Gabe der Krankenheilung stand für den Apostelberuf nicht so im Vordergrund, wie für Jesus selbst; darum tritt auch diese Auffassung des G. zurück; es gilt dies ebenso für die übrigen Briefe des N. T. wie für die paulinischen Briefe. Dagegen ist die Beziehung des G. auf die Sündenvergebung für Paulus in den Mittelpunkt getreten. Bei der Auseinandersetzung zwischen dem gesetzesstrengen Judentum und dem gesetzesfreien Evangelium findet er den entscheidenden Punkt in der Glaubensgerechtigkeit, welche im Evangelium geoffenbart ist, indem Gott in Christo Vergebung der Sünden anbietet unter der einzigen Bedingung des G. (Rö. 3, 21—26). Diese Gerechtigkeit des G. steht entgegen der Gerechtigkeit der Werke, deren sich das Judentum rühmte (Rö. 3, 27 f.), obwohl bedeutsame Worte des A. T. und das Vorbild Abrahams selbst für die Glaubensgerechtigkeit Zeugnis ablegen (Rö. 1, 17; Rö. 4; Gal. 3). Sie ist zugleich das einigende Band für die Christen aus den Juden und die Christen aus den Heiden. Der Ausdruck „glaubig werden" = Christ werden, den Paulus wohl schon vorfand, wurde so in tieferem Sinn als das Gemeinsame aller Glieder der christl. Gemeinden von Paulus gerechtfertigt (Rö. 3, 28 ff.; Rö. 1, 16; 13, 11; 1 Kor. 3, 5, vgl. Ap. 2, 44 u. sonst). Abgeleitet wird der G. von Paulus stets aus der Predigt des Evangeliums (Rö. 10, 14; Gal. 3, 2), die ja das Bild Christi mit seinen Thaten und Worten in sich schloß (2 Kor. 4, 6). Als Gegenstand des G. nennt auch Paulus ebenso Gott (Rö. 4, 5; 1 Th. 1, 8) als überwiegend Jesum Christum (Rö. 3, 22 u. oft), redet aber auch oft vom G. ohne

Beisatz. Das Glaubensbekenntnis, das Paulus von jedem fordert und selbst am liebsten ausspricht, ist, daß Jesus der Herr sei (Rö. 10, 9, vgl. 1 Kor. 12, 3); unerläßlich ist ihm ferner die Anerkennung der Auferstehung Jesu für den G. (Rö. 10, 9; 1 Kor. 15, 14. 17). Von Stufen des G. ist bei Paulus weniger die Rede als bei Johannes; die „Schwachen im G." (Rö. 14, 1 ff.) sind solche, welche die alleinseligmachende Bedeutung des G. noch nicht erkannt haben, sondern noch durch die Autorität gesetzlicher Vorschriften sich anfechten lassen. Als Frucht des G. nennt Paulus am liebsten die Gerechtigkeit, die eben in Sündenvergebung besteht; ferner, weil damit unser ganzes Verhältnis zu Gott ein anderes geworden ist, Friede mit Gott (Rö. 5, 1 ff.), das unbedingte Vertrauen auf Gottes Verheißungen (Rö. 4, 18 ff.) und die sichere Hoffnung der zukünftigen Herrlichkeit (Rö. 5, 2). Namentlich aber ist bedeutsam, daß Paulus auch das neue Leben des Christen unmittelbar mit dem G. in Verbindung bringt. Der G. an Christus ist ihm ein so persönlicher Akt, daß das ganze Leben davon beherrscht ist (Gal. 2, 20); der G. ist es, der sich willig beugt unter Christi Autorität, daher nennt Paulus seine Apostelthätigkeit ein Aufrichten des Gehorsams des G. (Rö. 1, 5); der G. nimmt damit allerdings keine neue äußere Autorität an, er macht frei vom Gesetz (Gal. 3—5), aber er nimmt den hl. Geist als innere Autorität in sich auf (Gal. 3, 2) und wird dadurch zum G., der durch die Liebe thätig ist. Wenn aber 1 Kor. 13, 13 die Liebe dem G. übergeordnet ist, so gilt dies nur, soweit sie eben die reife Frucht des G. ist. Und wenn 2 Kor. 5, 7 andeutet, daß das G. sich ins Schauen wandeln wird, so ist dies nur eine Änderung der äußeren Form des G.s, denn das eigentliche Wesen des G. bleibt auch in der Ewigkeit (1 Kor. 13, 13). Es ist das Verdienst des Paulus, den auch von ihm als christlichen Centralbegriff erkannten Begriff des G. scharf gegen andere Standpunkte abgegrenzt zu haben, namentlich gegen den Standpunkt des Gesetzes, und zugleich seine Tragweite für alle Gebiete des Christentums ins rechte Licht gestellt zu haben. — 6) Wenn nun der Jakobusbrief dieser Lehre von der Glaubensgerechtigkeit widerspricht (s. Gerecht S. 272), so ist daran nicht nur ein anderer Begriff von Rechtfertigung schuld, sondern namentlich auch ein anderer Begriff vom G. Jakobus versteht darunter das bloße Fürwahrhalten der Glaubenssätze (2, 19) und hält ihn darum, solange nicht Werke dazu kommen, für tot, für unfähig, den Menschen selig zu machen. Das hätte Paulus von einem solchen G. auch behauptet. Aber es liegt darin eine bedenkliche Verflachung des Glaubensbegriffs, die Luther zu seinem bekannten scharfen Urteil über den Jakobusbrief veranlaßte. Sie ist wohl daraus zu erklären, daß wirklich sittliche Laxheit sich mit der paulinischen Rechtfertigungslehre zu decken suchte. Jakobus kennt, wie die Stelle 5, 15 zeigt, einen tieferen Glaubensbegriff wohl; die Stelle: das Gebet des G. wird dem Kranken helfen, knüpft ja ganz unmittelbar an den Sprachgebrauch Jesu selbst an. Auch im Ebräerbrief scheint diese Gefahr der Verflachung nahezuliegen, wenn er (11, 1) mit dem Wort G. das allgemeinste Wesen des Christentums beschreibt, sofern es die Realität einer unsichtbaren Welt und die Aussicht auf eine einstige Vollendung festhält, wenn er ferner Kap. 11 die alttestamentlichen Glaubenshelden auf eine Linie mit den Christen stellt. Allein der Ebräerbrief hat thatsächlich den G. doch streng an die Predigt von Christo gebunden (4, 2) und mit der Bezeichnung Christi als Anfänger und Vollender des G. (12, 2) ihm den rechten Inhalt gesichert. Immerhin bildet der Glaubensbegriff dieser Schriften den Übergang zur nachapostol. Zeit, welcher der neutestamentl. Vollbegriff des G. nur zu bald abhanden gekommen ist. Weiteres s. Kirchenlexikon I, 629 u. Gnosis, ebd. I, 623. H.

Gleichnis. 1) = Abbildung, Nachbildung, als Werk der bildenden Künste, z. B. G. eines Altars, Jos. 22, 28; 2 Kö. 16, 10; eines Tiers, Ps. 106, 20. Eine solche Abbildung kann selbst wieder sinnbildliche Bedeutung haben, wie z. B. die meisten Götzenbilder, deren Anfertigung 2 Mo. 20, 4; 5 Mo. 4, 23 verboten wird. — 2) = eine bildliche Ausdrucks- und Darstellungsweise dessen, was man sagen will. Gleichnisse in diesem weitesten Sinn des Worts finden sich auf jedem Blatt der Bibel, 1) weil ihre Darstellung vorherrschend eine volkstümliche ist (am wenigsten ist dies der Fall bei den Briefen des Paulus, daher hier verhältnismäßig wenig Gleichnisse); 2) weil sie vielfach eine dichterische ist, nicht bloß in den eigentlich poetischen Büchern des A. T.; 3) weil ihr Hauptinhalt übersinnliche Wahrheiten sind, die nur durch Gleichnisse dem Verständnis der Menschen sich erschließen lassen; 4) weil die Verfasser der bibl. Schriften Morgenländer sind, deren lebhafte Phantasie ohnedies gerne die bildliche Redeweise verwendet. Um mit dem letzteren zu beginnen, so tritt uns in den Gleichnisausdrücken der Bibel das ganze Morgenland entgegen — seine Tier- und Pflanzenwelt (z. B. 1 Mo. 49, 9: Juda ist ein junger Löwe; 14: Isaschar wird ein knochiger Esel sein. 2 Kö. 14, 9: der Dornstrauch, der im Libanon ist, sandte zur Zeder im Libanon; Hi. 8, 11, Grundtext: Kann auch Papierschilf aufwachsen, wo es nicht feucht stehet? oder Nilgras wachsen ohne Wasser? u. s. w.), sein Klima (Ps. 1, 3: wie ein Baum, gepflanzet an den Wasserbächen; 91, 1: wer unter dem Schatten des Allmächtigen bleibet u. s. w.) und seine Sitten (Lu. 3, 16: dem ich nicht genugsam bin, daß ich die Riemen seiner Schuhe auflöse; Mt. 25, 1: zehn Jungfrauen, die ihre Lampen nahmen und gingen aus dem Bräutigam entgegen u. s. w.). Daher ist es für den Bibelausleger so notwendig, Sitten und Verhältnisse des Morgenlands zu verstehen. Einfach volkstümliche Vergleichungen finden sich überall in die Erzählungen der Bibel eingestreut zur Belebung und Veranschaulichung der Rede, z. B. 1 Sa. 25, 29; 26, 20; Jes. 7, 2. Namentlich kleidet die Weisheit auf der Gasse, wie sie im volkstümlichen Sprichwort sich kundgiebt, ihre Beobachtungen gerne in ein kurzes, treffendes Gleichnis; — eine Redeweise, die von den „Weisen" in mehr kunstmäßiger Form gepflegt wurde (s. weiter Art. Sprüche). Beispiele bieten die Sprüche und auch manche Psalmen in Fülle. Aber selbst länger ausgeführte Gleichnisreden finden sich manchmal in volkstümlicher Redeweise, um den Eindruck einer Rede zu verstärken, auch etwa um derselben eine spöttische Wendung zu geben (vgl. z. B. 2 Kö. 14, 9; 18, 21). Diesen Zweck verfolgt einmal sogar eine abgeschlossene Erzählung

rein bildlichen Charakters, die mit den Fabeln anderer Völker das gemein hat, daß in ihr leblose Wesen (Bäume) redend eingeführt werden (Ri. 9, 8—15). Zur Dichtersprache gehören überall Gleichnisse; sie gewähren der Einbildungskraft freien Spielraum und vermögen eine tiefe Wirkung auf Gefühl und Empfindung hervorzurufen. Von den volkstümlichen Gleichnissen unterscheiden sie sich nur durch kunstmäßigere Ausgestaltung und durch häufigere, gewähltere Verwendung. Derartige Gleichnisse, bald nur kurz angedeutet, bald weiter ausgeführt, bieten die Psalmen und Hiob in Menge und oft in ergreifender Schönheit. Vgl. von kürzeren z. B. Hi. 14, 2: der Mensch gehet auf wie eine Blume und fällt ab; fleucht wie ein Schatten und bleibt nicht; Ps. 42, 2: wie der Hirsch schreiet nach frischem Wasser, so schreiet meine Seele, Gott, zu dir. Weiter ausgeführte Gleichnisse dieser Art s. z. B. Hi. 6, 15—21 die Vergleichung der treulosen Freunde mit den versiegten Bächen, auf welche die Karawanen sich verlassen hatten; Ps. 23, 1—4 das Glück des Schäfleins unter einem guten Hirten als Bild des Glücks des Frommen in Gottes Hut u. s. w. Die Propheten benützen sowohl das volkstümliche als auch das dichterische Gleichnis sehr gerne in ihren Reden. Ersteres z. B. Jes. 9, 9: Ziegelsteine sind gefallen, aber wir wollens mit Werkstücken wieder bauen; 10, 15: Mag sich auch eine Axt rühmen wider den, so damit hauet? Letzteres Jes. 28, 1 ff.: Wehe der prächtigen Krone der Trunkenen von Ephraim, der welken Krone ihrer lieblichen Herrlichkeit! Die meisten prophetischen Gleichnisse aber haben noch einen tieferen Zweck als den, die Darstellung eindringlicher und ergreifender zu machen, — sie sollen die übersinnlichen Wahrheiten und Gesetze des göttlichen Reiches anschaulich und faßlich machen durch Vergleichung mit Vorgängen des gewöhnlichen Lebens. So wird die Liebe Gottes zum Volk Israel verglichen mit der Liebe eines Bräutigams zu seiner Braut (Jer. 2, 2; Jes. 62, 5), seine Bemühungen um dasselbe mit den Vorkehrungen eines Weinbergbesitzers u. s. w. (Jes. 5, 1—6); seine Gerichte mit dem Dreschen u. s. w. (Jes. 28, 27 f.). Die Bedeutung solcher Gleichnisse wird um so tiefgreifender, wenn die Ähnlichkeit sich nicht bloß auf Einen Punkt bezieht, sondern eine ganze Reihe von Ähnlichkeiten zusammenkommen; wenn ein ganzer Abschnitt in der Geschichte des Reiches Gottes abgebildet wird von dem Verlauf einer Reihe zusammenhängender Begebenheiten, z. B. die Geschichte des Verhältnisses Gottes zu Israel findet ihr Gleichnis in der Geschichte einer Ehe mit Werbung, Versorgung der Frau durch den Mann, Untreue der Frau, Verstoßung und Wiederannahme derselben (Hes. 16). Solche belehrende Gleichnisse, bald kürzer, bald länger, kommen auf jeder Seite der Propheten. Dazu kommt noch, daß die Gesichte, welche Gott die Propheten schauen läßt, meist auch eine Art Gleichnisse sind, Sinnbilder von Ereignissen, die kommen sollen u. dgl. Vgl. z. B. Am. 7 u. 8. Weiteres darüber s. Propheten. So findet sich also schon im A. T. eine Fülle von Gleichnisreden, die sich einteilen lassen in volkstümliche, dichterische und prophetische. Blicken wir nun von hier auf die Reden des Herrn, so sehen wir auch bei ihm einen Reichtum von bildlicher Darstellung. Kurze, treffende Vergleichungen im Ton der volkstümlichen Rede (Mt. 6, 3: laß deine linke Hand nicht wissen, was die rechte thut; 7, 16: an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen; 15, 14: wenn ein Blinder den andern leitet, so fallen sie beide in die Grube u. s. w.) finden sich neben schönen dichterischen Gleichnissen (Mt. 23, 37: wie oft habe ich deine Kinder versammeln wollen, wie eine Henne versammelt ihre Küchlein unter ihre Flügel; 16, 18: auf diesen Felsen will ich bauen meine Gemeine und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen). In eigentümlicher Weise aber hat der Herr das prophetische Gleichnis weitergebildet zu geschlossenen, schön abgerundeten Erzählungen, die die Geheimnisse des Reiches an Vorgängen aus der Natur oder dem Menschenleben zur Darstellung bringen; dies die gewöhnlich so genannten Gleichnisse im engeren Sinn. Vorbilder dafür können nur in dem Gleichnis Jes. 5, 1—6, und in der Erzählung Nathans, 2 Sa. 12, 1—4, gefunden werden. Jesus hat in dieser mit unübertroffener Meisterschaft gehandhabten Darstellungsweise das Mittel gefunden, die tiefsten Wahrheiten in der einfachsten, anschaulichsten und zugleich anmutigsten Form wiederzugeben. Seine Gleichnisse atmen etwas von dem Kindessinn, dem die höchste Größe im Himmelreich zugeschrieben wird (Mt. 18, 4). Sie zeigen den offenen Blick, mit dem Christus in das Leben um ihn hineinschaute, aber zugleich das Licht von oben, das für ihn alles beleuchtete. Die Gesetze des Himmelreichs spiegeln sich so ungesucht wieder in diesen Erzählungen, daß man den Eindruck erhält, Natürliches und Geistliches seien nur zwei Stufen einer von gleichmäßigen Ordnungen beherrschten Welt. Und so sind diese Erzählungen gleich geeignet, dem schwachen Verständnis entgegenzukommen, wie den widerstrebenden Willen zu überführen. Wenn übrigens Jesus selbst, Mt. 13, 11 ff., zwischen den Empfänglichen, denen die Gleichnisse die Wahrheit enthüllen, und den Unempfänglichen, welchen sie dieselbe verhüllen, unterscheidet, so ist darin nicht die ursprüngliche Absicht aller Gleichnisse, sondern nur eine Nebenabsicht der gerade damals gesprochenen Gleichnisse zu finden. Neben den eigentlichen Gleichnissen, welche die beabsichtigte Wahrheit in einen Vorgang aus anderem Gebiet einkleiden, hat Jesus auch andere freigedichtete Lehrerzählungen vorgetragen, welche an einem einzelnen Beispiel eine Pflicht anschaulich machen, oder die Gesinnungen und Handlungen ins rechte Licht stellen. Hieher gehören die Geschichten vom barmherzigen Samariter, vom reichen Thoren, vom reichen Mann und vom armen Lazarus, vom Pharisäer und Zöllner (Lu. 10. 12. 16. 18). Doch führen auch diese Erzählungen im weiteren Sinn den Namen Gleichnisse (Lu. 12, 16; 18, 9). Sie bedürfen nur der rechten Anwendung, die eigentlichen Gleichnisse bedürfen der Auslegung. Letztere hat auszugehen von dem einheitlichen Grundgedanken jedes Gleichnisses, den Christus selbst häufig durch ein Wort am Schluß oder am Anfang hervorgehoben hat (z. B. Lu. 15, 7. 10: Also wird auch Freude im Himmel sein u. s. w. Mt. 22, 14: Viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt u. s. w.); während er die ausgeführte Deutung nur bei zweien seiner Gleichnisse beigefügt hat (Säemann und Unkraut unter dem Weizen). Doch geben diese Musterdeutungen das Recht, auch für die einzelnen Züge der Erzählungen insoweit eine Deutung

zu suchen, als sie in der Erzählung selbst eine bedeutsame Stellung einnehmen. Denn „bloßes Beiwerk und müßiges Schmuckwerk giebt es genau genommen in den Gleichnissen Jesu überhaupt nicht.“ Aber die Deutung des Einzelnen muß sich dem Grundgedanken des Ganzen ungesucht unterordnen. Demgemäß ist es z. B. wohlberechtigt in dem Gleichnis von den Weingärtnern die nach dem Ertrag fragenden Knechte zu deuten, dagegen unberechtigt im Gleichnis vom verlorenen Sohn auch für die beiläufig erwähnten Knechte (Lu. 15, 22. 26) oder im Gl. vom Hochzeitmahl auch für die gar nicht erwähnte Braut eine Deutung zu suchen. Als Übersicht über die Gl. Jesu geben wir im wesentlichen die von Göbel in seinem trefflichen Buche: die Parabeln Jesu, vorgeschlagene Einteilung wieder.

I. Wesen und Werden des Reiches Gottes.

1) Die Reichsgründung.
Mancherlei Acker: der Erfolg der Verkündigung abhängig von den Hörern, Mt. 13, 3—8.

2) Die Reichsentwicklung.
a. Die nächste Zukunft.
Der Feigenbaum: Letzte Frist für Israel, Lu. 13, 6—9.
Das große Abendmahl, Lu. 14, 16—24, und
Die bösen Weingärtner, Mt. 21, 33—44:
Von den Juden zu den Heiden.
b. Die gesamte Entwicklung bis zum Ende.
Die fruchtbringende Erde: Durch die eigene Arbeit der Reichsgenossen, Mk. 4, 26—29.
Das Unkraut: Einmischung unlauterer Elemente, Mt. 13, 24—30.
Das Senfkorn: Wachstum bis zur Weltumfassung, Mt. 13, 31—32.
Der Sauerteig: Wachstum bis zur Weltdurchdringung, Mt. 13, 33.
Das Fischnetz: Erst Sammlung dann Sichtung, Mt. 13, 47—50.
Das königliche Hochzeitmahl: Erstberufen und doch verworfen, Mt. 22, 1—14.

3) Die Reichsvollendung.
Die zehn Jungfrauen: Ausschließung der nicht bereit Erfundenen in der Stunde der Zukunft Christi, Mt. 25, 1—13.
Die Arbeiter im Weinberg: Wunderbare Zumessung des Gnadenlohns im künftigen Gottesreich, Mt. 20, 1—16.
Die anvertrauten Zentner, Mt. 25, 14—30.
Die anvertrauten Pfunde, Lu. 19, 11—27:
Die Belohnung der Treue und Bestrafung der Untreue im künftigen Gottesreich.

II. Das rechte Verhalten der Reichsgenossen.

1) Gegen Gott.
Der Pharisäer und der Zöllner: Die Demut vor Gott, Lu. 18, 9—14.
Der verborgene Schatz, Mt. 13, 44.
Die köstliche Perle, Mt. 13, 45. 46:
Die Freude an Gott, die alles opfert für das höchste Gut.
Der bittende Freund, Lu. 11, 5—10.
Der ungerechte Richter, Lu. 18, 1—8:
Das Ausharren im Gebet zu Gott.

2) Gegen Christus*).
Der kluge und der thörichte Mann: Nur das Thun, nicht das Hören der Rede Jesu macht selig, Mt. 7, 24—27.
Die beiden Schuldner: Die heiße Dankbarkeit des Begnadigten, Lu. 7, 40—43.

3) Gegen die Welt.
a. Zu den Menschen.
Der barmherzige Samariter: Thatbeweis der Nächstenliebe an dem Hilfsbedürftigen, Lu. 10, 25—37.
Der unbarmherzige Knecht: Unbegrenzte Versöhnlichkeit gegen den Beleidiger, Mt. 18, 21—35.
Das verlorene Schaf, Lu. 15, 4—7.
Der verlorene Groschen, Lu. 15, 8—10.
Der verlorene Sohn, Lu. 15, 11—32:
Selbstlose Mitfreude an der Bekehrung des Sünders.
b. Zum irdischen Gut.
Der reiche Thor: Thorheit des Vertrauens auf vergängliches Gut, Lu. 12, 16—21.
Der reiche Mann: Verwerflichkeit der selbstsüchtigen Ausnützung irdischen Reichtums, Lu. 16, 19—31.
Der ungerechte Haushalter: Kluge Verwertung der zeitlichen Güter für die Ewigkeit, Lu. 16, 1—9.

Besonders zu betrachten sind noch die Gleichnisse des Evangeliums Johannis. Solche abgeschlossene Erzählungen wie in den drei ersten Evangelien finden sich hier nicht; auch keine im volkstümlichen Ton gehaltenen Sprüche (außer etwa 3,29 im Munde des Täufers); wohl aber eine eigentümliche Art von halbrätselhaften Gleichnisreden, die alle auf der Anschauung ruhen, daß die irdischen, sichtbaren Dinge und Vorgänge nur schwache Abbilder höherer wesenhafter Dinge und Ereignisse sind. So redet Jesus mit der Samariterin von einem Wasser, das er geben könne, gegen welches alles irdische Wasser nur ein unvollkommenes und unbefriedigendes Ding sei (4, 10—15); von einem Himmelsbrot, dem gegenüber selbst das Manna diesen Namen nicht verdiene (6, 32 ff.); er nennt sich das Licht der Welt (8, 12), den guten Hirten (10, 14), den rechten Weinstock (15, 1) u. dgl. Alle diese Gleichnisse kommen darauf hinaus, daß in Christus alles uns von Gott geschenkt ist, was wir als wahre Bedürfnisse unserer Seele erkennen, daß er alles in sich wesenhaft vereinigt, was abbildlich uns in der Welt erfreut, nährt und erquickt. Man wird nicht irren mit der Annahme, daß in dieser Gestalt der Gleichnisse Johannes die Worte Jesu nach seinem späteren Geistesverständnis eigentümlich umgeformt hat (s. Evangelien), da er auch im Eingang des Evangeliums den Ausdruck: „Gottes Kinder“ (1, 12 f.) so deutet, daß dies eine Kindschaft sei, gegen welche alle irdische Abstammung in ihrem Wert erblasse. Wenn wir auch nicht mehr zu sagen vermögen, wie die Worte Christi urspünglich gelautet haben, so ist doch die innere Wahrheit der Fassung, die ihnen Johannes gegeben hat, durch die Worte verbürgt, die

*) Diese zwei Gleichnisse sind von Göbel nicht berücksichtigt.

auch in den ersten Evangelien stehen, wie z. B. Mt. 11, 28: Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken. Von andern Büchern des N. T.s ist noch der Jakobusbrief wegen der Fülle von Gleichnisausdrücken zu erwähnen, die viel Ähnlichkeit teils mit den Sprüchen, teils mit prophetischen Gleichnisreden haben. (Ersteres z. B. 3, 3—5; Letzteres 1, 9—11 u. s. w.) Über die Bildersprache der Offenbarung s. d. Art. H.

Gleißen steht Jer. 2, 22 in der Bedeutung glänzen; das im Grundtext stehende Wort würde übrigens richtiger mit „schmutzig sein" übersetzt. Gleisnerei 1 Tim. 4, 2 so viel als Heuchelei (s. d.), stammt von einem anderen Wort gleisen, welches mit gleich zusammenhängt und „sich verstellen" bedeutet. Ki.

Glied. Die Glieder des Leibs sind es, welche die Gedanken der Seele zur Ausführung bringen und daher je nach der Stellung der Seele selbst entweder der Sünde oder der Gerechtigkeit dienen (Rö. 6, 13. 19). Die Glieder selbst freilich haben nur die Empfindung für Wohl oder Wehe, wie es ihre Verrichtungen begleitet, ohne sich um Recht oder Unrecht zu bekümmern; und wer nun sein ganzes Handeln auch nur durch die Rücksicht auf Wohl und Wehe seines eigenen Ich bestimmen läßt, der giebt sich „gefangen in der Sünde Gesetz, welches ist in unsern Gliedern" (Rö. 7, 23, vgl. Jak. 4, 1). Daher rät Christus, solche Glieder die uns ärgern, d. h. die uns verführen, die kurze Lust über das Gewissen zu stellen, abzuhauen (Mt. 5, 29 f.), d. h. der Rücksicht aufs Wohlsein unbedingt zu entsagen. Vgl. Kol. 3, 5: tötet eure Glieder, die auf Erden sind. Über die Vergleichung der einzelnen Christen mit den Gliedern eines Leibes, s. Leib. — Von Gliedern eines Stammbaums, 2 Mo. 20, 5; Ps. 109, 13. H.

Glinzen, Hes. 1, 7, das mittelhochdeutsche für glänzen, so rev. Übers.

Glück nennen wir die Summe oder auch einen besonders wichtigen Teil der äußeren Güter, die zum irdischen Wohlsein erforderlich sind. Wer diese Güter hat, ist glücklich, oder wenn wir noch mehr ausdrücken wollen, daß er dieses Glück auch mit Freude empfindet, glückselig, während selig im vollen Sinn des Worts nicht irdische, sondern nur ewige, himmlische Güter machen können. Es ist schon bezeichnend, daß dieses Wort im A. T. vielfach, im N. T. — abgesehen etwa von Eph. 6, 3; 1 Pe. 3, 10, wo es wenigstens der Sache nach steht — gar nicht zu finden ist. Das A. T. nennt wiederholt Gott den Geber des Glücks, 5 Mo. 30, 9; Ps. 37, 4; Sir. 11, 14. Er giebt es als Segen denen, die ihm gehorchen, 5 Mo. Kap. 28; 31, 29, die seinen Propheten glauben, 2 Chr. 20, 20, den Frommen, oder wie sie in den Sprüchen gerne genannt werden, denen, welche die Weisheit lieben und suchen, Spr. 3, 21 ff.; 16, 20. Darum bildet das Glück der Gottlosen für die alttestamentlichen Frommen ein schweres Rätsel, wie dies Ps. 73 und besonders im Buch Hiob ausgeführt wird. Dieses Rätsel löst sich, wenn man auf das Ende der Gottlosen achtet, Ps. 73, 17; wenn man verstehen lernt, daß das Unglück der Frommen ihnen eine Prüfung und Läuterung, Spr. 17, 3; Sir. 2, 5, das Glück der Gottlosen ihnen ein Fallstrick ist, Spr. 1, 32; Sir. 20, 9; wenn man sich der unerforschlichen Weisheit Gottes gegenüber demütig bescheidet, Hi. 28, 12—28, oder noch besser, wenn man nicht irdisches Glück, sondern die Seligkeit in Gott für das höchste Gut achtet, Ps. 73, 25. 26. Die volle Lösung dieses Rätsels giebt erst das N. T. mit seiner Erkenntnis der überschwenglichen in Christus geschenkten Seligkeit und seiner reich entwickelten Zukunftshoffnung. — Glück im Sinne von zufälligem, von menschlicher Anstrengung und menschlichem Verdienst unabhängigem Geschick findet sich Pr. 9, 11. Ki.

Glucke, Hi. 9, 9; Am. 5, 8, das Siebengestirn, die Plejaden. Das ebr. Wort (das Haufe, Gruppe bedeutet) steht auch Hi. 38, 31.

Glum, Hes. 32, 2 bei Luther, altes Wort, das trübe bedeutet, wie die rev. Übers. hat.

Glut ist die ohne Flamme, aber mit um so stärkerer, anhaltender Hitze vor sich gehende Verbrennung von Kohlen und dgl., die man zum Schmelzen der Metalle verwendet (Jes. 44, 12). Daher bildlich von der anhaltenden und tiefinnerlichen Gewalt der Liebe (Hohel. 8, 6), oder auch von dem verzehrenden Gerichtseifer Gottes (Jes. 33, 14). H.

Gnade, gnädig. 1) Von Gott. Gnade bezeichnet die Liebesgesinnung Gottes, wie sie in seinem Reiche sich offenbart; und zwar nach der Seite der unbedingten Freiheit, mit der er als der unumschränkte Herr keinerlei Rücksicht auf Verdienst und Würdigkeit zu nehmen braucht und Liebe üben kann, wo und wie er will (vgl. 2 Mo. 33, 19: wem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig; Rö. 11, 6: ists aus Gnaden, so ists nicht aus Verdienst der Werke, sonst würde G. nicht G. sein). Dadurch unterscheidet sich die G. von der Treue, gemäß welcher sich Gott selbst an seine Verheißungen bindet, und von der Barmherzigkeit, gemäß welcher er sich von dem Eindruck der Not und Bedürftigkeit der Menschen bestimmen läßt. (Siehe Treue und Barmherzigkeit.) Aber diese drei sind in Gott nicht im Widerstreit, sondern in schönster Harmonie (vgl. 2 Mo. 34, 6: barmherzig und gnädig, ... und von großer Gnade und Treue). Doch bildet die freie Gnade Gottes die Grundlage sowohl für seine Treue als für seine Erbarmung und ist überhaupt der bezeichnendste und tiefste Ausdruck für das Verhalten Gottes zu uns Menschen. Gehen wir das A. T. durch, so legen die Geschichtsbücher desselben dafür Zeugnis ab, daß Gott von Anfang in Gnaden sich zu den Menschen herabgelassen, aus Gnaden sie nach dem Fall nicht ganz vertilgt, aus Gnaden sich in einen Bund begeben hat mit Abraham, dessen Nachkommen zu seinem Volk erwählt, und trotz aller Verfehlungen und Undankbarkeit beschützt und geleitet hat. Steht auch der Ausdruck G. nicht überall dabei (wie z. B. 1 Mo. 6, 8; 1 Mo. 18, 3; 2 Mo. 33, 12; Ri. 6, 17 u. s. w.), so beweisen doch die erzählten Thatsachen, daß Gott nicht aus blinder Willkür, noch weniger aus selbstsüchtiger Berechnung oder aus schuldiger Dankbarkeit gegen irgend jemand so gehandelt hat, sondern aus freier Gnade. Vielfach wird dem Volk Israel eingeschärft, daß seine Erwählung zum Volk eine That der freien Gnade Gottes gewesen sei, 5 Mo. 7, 7 f.: Nicht hat euch der Herr erwählet, daß euer mehr wäre denn alle Völker ..., sondern daß er euch geliebt hat, vgl. 4, 37; 10, 14 f. Und wenn auch nach dem Bundesschluß die Treue Gottes in den Vordergrund tritt, so zeigt sich sofort die Gnade Gottes in

neuem Glanz, als das Volk den Bund bricht, und Gott diese Schuld aus freier Gnade vergiebt, wie denn nach dem ersten Bundesbruch Gott sich feierlich als den gnädigen und barmherzigen proklamiert (2 Mo. 33, 19). Und so thut Gott auch weiterhin nie bloß soviel, als das Volk Israel auf Grund des Bundesverhältnisses von ihm erwarten kann, sondern überschwenglich mehr, im Geben und Vergeben (z. B. 2 Sa. 7, 18 ff.; 5 Mo. 32, 4—14; Jes. 63, 7—9; Jer. 2, 2—7. — 4 Mo. 14, 19 f.; 1 Sa. 12, 18—24 u. s. w.). Namentlich für die Zukunft verheißen die Propheten Herrliches von der Gnade Gottes: während jetzt noch zu Zeiten es dahin kommen kann, daß Gott seine Gnade wegnehmen muß (Jer. 16, 5. 13), will er dann mit ewiger Gnade sich Israels erbarmen (Jes. 54, 8. 10). Das im Gericht übrig gebliebene Volk findet Gnade in der Wüste (Jer. 31, 2); Gott verlobt sich mit ihm in Gnade und Barmherzigkeit (Hos. 2, 21) und läßt es die gewissen Gnaden Davids genießen (Jes. 55, 3). Aber diese ganze Wendung der Dinge ist kein Verdienst Israels, sondern freie Gnade Gottes (Jes. 43, 22—25); Sündenvergebung ist auch da das Beste und Notwendigste (Jer. 31, 34). — Wie nun nach diesen Stellen alles Heil Israels in Gegenwart und Zukunft auf Gottes Gnade ruht, so wird das Volk auch immer wieder angewiesen, sich auf Gottes Gnade zu verlassen und an Gottes Gnade zu wenden. Im hohepriesterlichen Segen wird die Gnade Gottes über das Volk erfleht („sei dir gnädig“, 4 Mo. 6, 25). In vielen Psalmen kehrt der Ruf wieder: „Gott sei mir gnädig“ (Ps. 6, 3; 51, 3; 56, 2; 57, 2; 67, 2) bald als der Ruf der Bedrängten, bald als der Ruf der bußfertigen Sünder. Andere Psalmen preisen die erfahrene Gnade Gottes (Ps. 89, 2; 92, 3; 100, 5; 101, 1; 103, 4; 109, 21 u. s. w.) als des Lebens Krone und Trost. Man kann da sehen, wie die Gnade Vertrauen (Ps. 130, 7) und Demut (Ps. 115, 1), Dankbarkeit (Ps. 100, 4. 5) und Gehorsam (Ps. 51, 20 f.) einflößt. Freilich bei den Gottlosen verfehlt auch die Gnade ihren Zweck (Jes. 26, 10). Daneben ist allerdings nicht zu übersehen, daß in manchen andren Psalmen die alttestamentlichen Frommen ihre eigene Gerechtigkeit in einer Weise rühmen, die der Gnade Gottes noch nicht den vollen ihr gebührenden Raum läßt. — Im N. T. kommt zwar merkwürdigerweise das Wort Gnade im Munde Jesu selbst nie vor; aber es heißt nicht nur von ihm: Gottes Gnade war bei ihm (Lu. 2, 40, vgl. 52), sondern er war „voll Gnade und Wahrheit“ (Joh. 1, 14); die göttliche Gnade selbst ist in ihm erschienen (Tit. 2, 11) und hat in seiner Erscheinung ihren Höhepunkt erreicht (Joh. 1, 17: die Gnade ist durch Jesum Christ worden). Er ist die leibhaftige, verkörperte Gnade Gottes, die den Verderbensstrom der Sünde und des Todes überwunden und sich die Herrschaft in der Welt erstritten hat (Rö. 5, 15—21). Daher heißt das Evangelium von Christo auch geradezu das Evangelium von der G. (Ap. 20, 24, vgl. V. 32 das Wort von der Gnade Gottes). Und es ist der Sache nach ganz dasselbe, ob die Gnade des Vaters, die uns im Sohne widerfahren ist (Rö. 5, 15), oder die Gnade des Sohnes, der arm ward um unsertwillen (2 Kor. 8, 9), als der Grund unseres Heils gepriesen wird. Dagegen läßt sich in den einzelnen Stellen unterscheiden, ob vom Ratschluß der Gnade, nach welchem unsere Erlösung ausgeführt wurde, oder von den Gnadengaben, durch welche uns die Erlösung zu eigen wird, die Rede ist. Durch den Ratschluß der Gnade wurde der neue Weg der Gerechtigkeit aus Glauben, nicht aus den Werken, erfunden (Rö. 3, 24; 4, 16; Eph. 2, 5. 8; Tit. 3, 7; Ap. 15, 11) und die Tilgung der Sündenschuld durch das Blut Christi beschlossen (Rö. 3, 25; Eph. 1, 7; Ebr. 2, 9). Die Gnade entfaltet dabei einen wahrhaft göttlichen Reichtum von Liebe und Weisheit, um uns zu lösen vom Bann des Gesetzes und der Verdammnis, ohne doch die Sünde irgendwie zu fördern (Rö. 6, 1—14; Ga. 2, 16—21). Aber die Gnade zeigt sich auch in ihrer unbeschränkten Freiheit, sofern sie absieht von jedem Verdienst der Werke (Rö. 4, 4; 11, 6); dies namentlich auch bei der Erwählung und Berufung der einzelnen zu ihrem Heil (Rö. 9, 11. 12; Ga. 1, 15). Von denen, welche an der G. in Christo Anteil haben, wird der Ausdruck gebraucht, daß sie „in der Gnade stehen“ (Rö. 5, 2; 1 Pe. 5, 12); solche werden ermahnt, in der G. Gottes zu bleiben (Ap. 13, 43), um derselben nicht wieder verlustig zu werden (Ebr. 12, 15; Ga. 2, 21), sondern in ihr zu wachsen (2 Pe. 3, 18). Dies geschieht, indem wir die Gaben der G. uns aneignen und aus der Fülle Christi nehmen „Gnade um Gnade“ (Joh. 1, 16). Diese Gnadengaben sind ganz dasselbe, was von anderem Gesichtspunkt aus „Geistesgaben“ heißt. Man kann auch unterscheiden zwischen den allen Christen gemeinsamen Gnadengaben und den besonderen Berufsgaben. Erstere, welche alles in sich befassen, was zum Christenleben gehört, sind z. B. gemeint, wenn am Anfang der Briefe den Lesern „Gnade und Friede“ angewünscht wird. Letztere, welche sehr mannigfaltig sind (Eph. 4, 7; 1 Pe. 4, 10), dienen der Erbauung und Förderung des Reiches Gottes (s. weiter Art. Geist). Wie sehr nun das ganze Leben des Christen in der Gnade Gottes durch Christum seinen allbeherrschenden Mittelpunkt hat, bezeugt am schönsten der Ausspruch Pauli: „Von Gottes Gnade bin ich, das ich bin“ (1 Kor. 15, 10), und der Zuruf des Herrn an ihn: „Laß dir an meiner Gnade genügen“ (2 Kor. 12, 9). Das Herz wird durch die G. fest (Ebr. 13, 9) und lernt es wagen, auch die Hoffnung für die Zukunft ganz auf die G. zu setzen (1 Pe. 1, 13). — 2) Von Menschen. Auf Menschen wird das Wort „Gnade“ und „gnädig“ nur entweder mit Rücksicht auf ihre Stellung angewendet (Lu. 22, 25: die Gewaltigen heißet man gnädige Herren), oder in der aus morgenländischer Höflichkeit zu erklärenden Redeweise: Gnade vor den Augen eines andern finden = seine Gunst erwerben, 1 Mo. 39, 4; 1 Sa. 16, 22; 20, 3. H.

Gnadenstuhl ist das im israelit. Gottesdienst so überaus wichtige, ja wichtigste und heiligste Geräte, der Deckel der Bundeslade, über welchem die zwei Cherubim sich erhoben. Er war eine Platte von gediegenem Gold, von derselben Länge und Breite wie die Bundeslade, 2 Mo. 25, 17; 26, 34; Ebr. 9, 5. Über die Bedeutung dieses kostbaren Stückes giebt es zwei verschiedene Ansichten: Das ebr. Wort Kapporet heißt wörtlich: Deckgeräte. Es wird nun gesagt: in der Bundeslade sind die Gesetzestafeln mit den 10 Geboten aufbewahrt, welche Gottes heilige Forderungen an das Volk enthalten. Da das Volk aber ein sün-

diges ist und den göttlichen Forderungen nicht entspricht, wie es sollte, so könnte eigentlich strenggenommen der hl. Gott nicht unter dem sündigen Volk Wohnung haben, er müßte es ja verzehren und vernichten. Daher läßt der heilige Gott diese seine Forderungen durch die Kapporet, das Deckgeräte, gleichsam vor seinen Augen zugedeckt sein, und so kann er dann unter seinem Volk Wohnung nehmen, was durch die auf der Kapporet stehenden Cherubim versinnbildlicht ist. — Die andere, wohl richtigere Erklärung faßt (im Anschluß an die Übersetzung der LXX **hilasterion**) dieses Deckgeräte als Sühngeräte. Das Wort „Decken", das in Kapporet enthalten ist, drückt nämlich nicht sowohl das Decken im Sinn von: „mit einem Deckel verschließen" aus (wie es in der ersteren Erklärung eigentlich gefaßt ist), sondern das Decken durch Überstreichen (vgl. 1 Mo. 6, 14 Grundtext) und hat den Sinn von deckend tilgen, d. h. sühnen (vgl. 3 Mo. 17, 11 Grundtext). Das Geräte heißt nun: Sühngeräte, weil der Hohepriester das sühnende Blut des Opfers an dasselbe brachte. Die Cherubim, die auf der Kapporet sich erheben, sind das Symbol der Gnadennähe Gottes. Vor diese Gegenwart Gottes wird in der Opferhandlung des Hohepriesters das Blut zur Sühne, zur Erlangung der Vergebung gebracht, 3 Mo. 16, 14, und so ist die Bezeichnung G. oder Gnadenthron eine ganz passende für die Bedeutung dieses heil. Gerätes. Ist dieses Geräte so eine Sühneanstalt, ein wirkliches Sühngeräte, so kann Rö. 3, 25 in übertragener Weise Christus selbst von Paulus als **hilasterion** bezeichnet werden, womit gesagt ist, daß Gott Christum zu einer wahren Sühneanstalt und zu einem wahrhaftigen Sühnemittel gemacht und ihn als dieses den Menschen vorgestellt habe, wie vorbildlich im Tempel die Kapporet diese Sühneanstalt gewesen sei. In Ebr. 4, 16 übersetzt Luther gleichfalls G., hier hat aber der Grundtext ein anderes Wort, und der Grundtext will besagen, daß Gottes Richterthron und Königsthron durch Christus zu einem Thron der Gnade geworden sei; vgl. Artt. Bundeslade, Opfer, Sühne.

Gnidus s. Knidus.

Goath (Luther: Gaath = Rinderplatz?), Jer. 31, 39, unbekannter Ort in der Nähe von Jerusalem.

Gob (Brunnen), Stadt der Philister, während der letzten Regierungszeit Davids mit Israel im Krieg, 2 Sa. 21, 19; in der Parallelstelle 1 Chr. 20, 4 wird an ihrer Stelle Gaser, s. d., genannt.

Gog. Nach Hes. 38 u. 39 ein Fürst im Lande Magog (1 Mo. 10, 2), das in Verbindung mit Mesech und Thubal genannt wird, und Führer zahlloser Reiterscharen, welche das Volk Israel in der letzten Zeit, nach seiner Bekehrung und Rückkehr in das Land der Verheißung, überfluten, aber von Gott vernichtet werden, worauf alle Völker der Erde den Gott Israels anerkennen. In Off. 20, 8. 9 erscheinen Gog u. Magog als zwei verbündete Völkerheere, die sich aus allen vier Örtern der Erde versammeln, das Volk Gottes zu verderben. Ihrer Vernichtung folgt die Neuschöpfung von Himmel und Erde. Beide Weissagungen lehren, daß die gottfeindliche, widerchristliche Welt am Ende der Tage noch einmal all ihre Kräfte zum Entscheidungskampf wider das Gottesreich auf Erden sammeln wird, aber Gott wird sie in seinem Gericht überwinden. Die meisten Erklärer halten dafür, Hesekiels Weissagung lehne sich äußerlich an einen Einfall der Skythen in Vorderasien an; auf dieses wilde Reitervolk würde die Schilderung des Propheten passen. Neuere denken bei Gog an den Gyges, König von Lydien, den die Keilschriften Gugu nennen, oder an Gagi, Fürst eines noch nicht näher bekannten Gebietes mat Sa-hi in Ostasien.

Golan (Auswanderung), eine der sechs Freistädte in Basan (s. d.), in der Nähe von Gadara gelegen, gehörte zum Erbteil Manasses, 5 Mo. 4, 43; Jos. 20, 8; 21, 27, und wurde später den Leviten eingeräumt (1 Chr. 6, 56). Von Golan stammt der Name der Landschaft Gaulanitis, die einen Teil des Gebietes von Philippus, dem Sohne Herodes d. Gr., bildete, das heutige Dscholan, etwa den Landschaften Gessur und Maacha im A. T. entsprechend, das durchschnittlich 700 m hohe Hochland östlich vom See Genezareth und dem obern Jordan, vom Hermon im N., dem Jarmuk im S., dem obern Wadi er-Rukkad und dem Nahr el Allan im O. begrenzt. Der nördliche und mittlere Teil, der „steinige Dscholan", ist eine rauhe und wilde Gegend mit vielen erloschenen Vulkanen, der gewaltigste Tell Abu en-Neda, 1257 m, der höchste Tell esch-Schecha, 1294 m. Der von Lavamassen bedeckte Boden ist, wo er steinfrei ist, üppiges Weideland, zum Teil auch bebaut. Noch fruchtbarer ist der südliche Teil, der „ebene Dscholan". J. F.

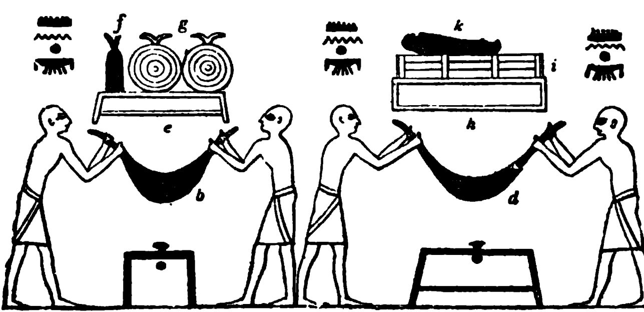


Fig. 205. Ägyptische Goldschmiede. Von Theben (nach Wilkinson). (f g sind fertige Golbarbeiten.)

Gold, Goldschmied. Dieses Metall wurde schon in den ältesten Zeiten hoch geschätzt, lange ehe man Münzen daraus prägte. Man verfertigte aus demselben allerlei Gefäße und Schmucksachen; mit Goldblech überzog man die Wände und Decken prächtiger Zimmer und die aus Holz oder unedlen Metallen hergestellten Götzenbilder. Goldbarren dienten auch an Zahlungsstatt. Die Israeliten brachten aus Ägypten viel Gold mit (2 Mo. 11, 2; 12, 35; 35, 22), das sie zum Schmuck des Heiligtums verwendeten (2 Mo. 25, 3. 11 ff. u. s. w.). Unter Salomo kam durch die Fahrten nach Ophir (s. d.) eine gleichfalls beträchtliche Menge Goldes ins Land. †W. L.

Golgatha oder **Golgotha** (d. h. Schädel, Felsplatte), im Nordwesten der Stadt Jerusalem, außerhalb der Stadtmauer gelegen, die Stätte, da Christus gekreuzigt wurde, Mt. 27, 33; Mk. 15, 22; Joh. 19, 17. Es lag jedenfalls an einer besuchten Straße, in der

Nähe des späteren Felsengrabs des Heilands, Joh. 19, 41. Die eigentliche Kreuzigungsstätte läßt sich nicht mehr sicher nachweisen. Konstantin ließ über der gefundenen Grabesstätte eine Rotunde erbauen, in deren Mitte sich, umgeben von den 12 Apostelsäulen, das hl. Grab befand. Die prachtvoll eingerichtete, von Gold und polierten Steinen glänzende Grabeskirche wurde im Jahr 336 n. Chr. eingeweiht, jedoch 614 bei dem Einfall der Perser unter Kosroes II. durch Feuer gänzlich zerstört. Aber 10 Jahre darauf wurde durch den Abt Modestus außer der Auferstehungskirche und dem Hause des Kreuzes noch eine besondere Kalvarien- oder Golgathakirche aufgebaut. Im J. 936 wurde die Grabeskirche von neuem durch Feuer zerstört und 100 Jahre später wieder hergestellt. In diesen Grabesdom zogen die Kreuzfahrer 1099 triumphierend ein. 1140 bis 1149 wurde an die Grabrotunde im O. sich anschließend, eine einzige große Kirche im romanischen Stil erbaut, deren Mauern in der Hauptsache bis heute erhalten geblieben sind. 1808 brannte fast der ganze Komplex ab, nur der östliche Teil blieb stehen. 1810 wurde von den Griechen und Armeniern die Kirche neu aufgebaut. Das Nähere über die einzelnen Teile s. in Bädeker, Reisehandbuch, auch Bibl. Geographie, S. 124 f. In den Ostertagen ist sie von Pilgern aller Nationen überfüllt und es herrscht oft ein wildes, wenig andächtiges Treiben. Den Lateinern gehört die Kapelle, d. h. der Ort, wo Christus ans Kreuz genagelt worden sein soll, sowie die Kapelle Mariä oder die Schmerzenskapelle. In der Hauptkirche selbst, die den Griechen gehört, strahlt alles von Edelsteinen, Gold und Malereien. Die heiligsten Orte sind die Golgathakapelle, deren Boden 4,5 m über dem der Grabeskirche liegt, mit der Kapelle der Kreuzerhöhung, und die Rotunde des heiligen Grabes, über der sich eine 1868 von Napoleon III. im Einvernehmen mit Rußland erneuerte Kapelle erhebt (Fig. 206). In der Grabkammer selbst, die ganz mit weißem Marmor belegt ist, hängen von der Decke der Grotte 43 goldene und silberne, den verschiedenen Konfessionen gehörige Lampen herab, die Tag und Nacht brennen. Die Frage, ob die Tradition die richtige Stelle bezeichnet, ist schwer zu entscheiden. Die Antwort hängt vor allem von der Bestimmung des Laufes der zweiten Mauer ab. Da die Richtstätte jedenfalls außerhalb der Stadt lag (Joh. 19, 17 ff.; Ebr. 13, 12), die dritte Mauer aber erst später gebaut wurde, lag die Richtstätte jedenfalls außerhalb der zweiten Mauer. Manche Neuere setzten das Thor Gennath, wo die erste und zweite Mauer zusammentrafen, weit im Westen an und ließen demnach die zweite Mauer den jetzigen Hiskiateich und die Grabeskirche einschließen (Robinson, Tobler): dann könnte die Stelle nicht die richtige sein.

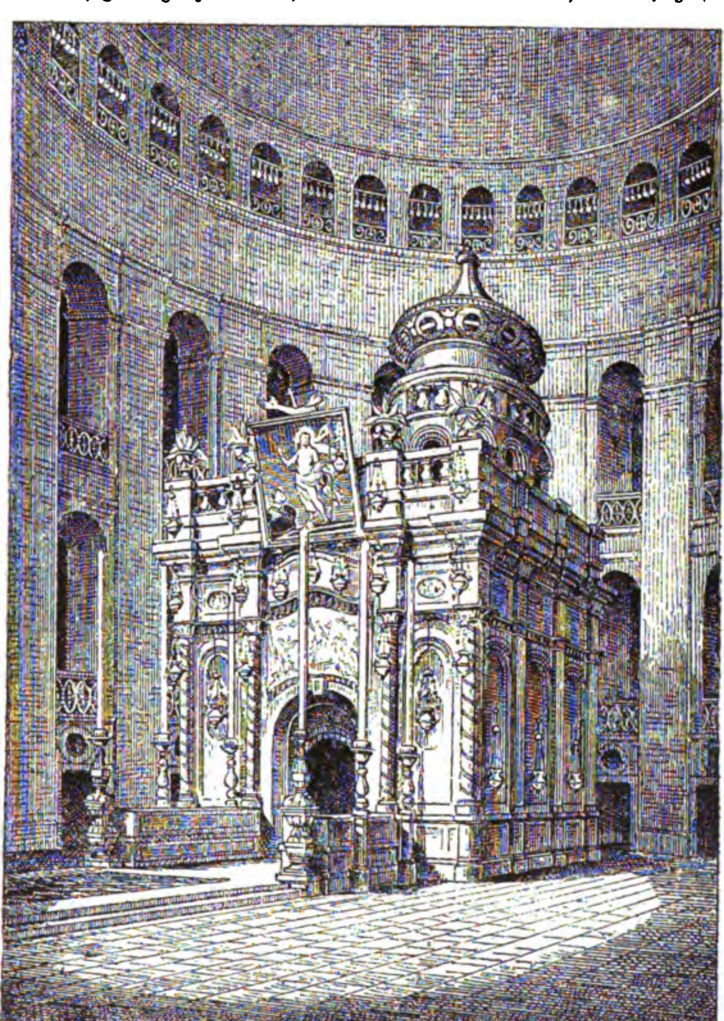


Fig. 206. Die Kapelle des heiligen Grabes in der Grabeskirche zu Jerusalem.

Andere (Furrer, Menke) setzten das Thor weiter östlich an, so daß der Hiskiateich und die Grabeskirche ausgeschlossen wurden, letztere also an der rechten Stelle liegen könnte. Nach den neusten Ausgrabungen der russischen Palästinagesellschaft von 1883 haben beide Ansichten unrecht, sofern die Mauer ganz im W. begann, den Hiskiateich einschloß, dann aber so nach O. und in scharfem Winkel umbiegend nach N. zog, daß die Stätte der Grabeskirche jedenfalls ausgeschlossen blieb. Demnach kann die bezeichnete Stelle die richtige sein. Mehr läßt sich nicht erweisen. J. F.

Goliath (Verbannter), ein Riese, den David im

Zweikampf tötete, 1 Sa. 17, 4 ff., gebürtig aus der philistäischen Stadt Gath. Seine Größe, 6 Ellen und einer Handbreit = 2,9 m, hat etwas durchaus Glaubwürdiges, da verschiedene Skelette solcher Riesen, die teilweise noch größer waren, schon aufgefunden wurden. Nach 1 Sa. 17, 54 hat David Goliaths Haupt nach Jerusalem gebracht, dies ist wohl ein späterer Zusatz, da damals Jerusalem noch in den Händen der Jebusiter war, vgl. V. 57. Seine Waffen legte David in seiner Wohnung nieder, das Schwert brachte er in die Stiftshütte, 1 Sa. 21, 9, wo er es später wieder zu sich nahm, 22, 10. Vgl. Elhanan. G. F.

Gomer, in der Völkertafel (1 Mo. 10, 2 f.; 1 Chr. 1, 5) als erster Sohn Japhets und Vater von Askenas, Riphat und Thogarma genannt. Das hier durch G. als Stammvater repräsentierte Volk, welches Hes. 38, 6 im Verein mit Beth-Thogarma im Heeresgefolge des Gog erscheint, wird mit Recht allgemein von den Kimmeriern verstanden, welche, schon Homer bekannt, nördlich vom Schwarzen Meer und Mäotischen See ihre Wohnsitze hatten (der Name ist noch in dem der heutigen Krim erhalten), im 7. Jahrh. aber, von den Skythen gedrängt, das lydische Reich in Kleinasien mit Krieg überzogen und sich weiterhin verloren. Auch in den Annalen der assyrischen Könige Asarhaddon und Asurbanipal geschieht dieses kleinasiat. Volkes der Kimmerier unter dem Namen Gimir Erwähnung, und was Herodot (1, 6. 15. 103; 4, 1. 11 ff.) von ihnen erzählt, wird durch Asurbanipals Annalen bestätigt: sie erscheinen auch in diesen als Feinde des Gyges, Königs von Lydien. Anfänglich von Gyges besiegt, überwältigten schließlich die Kimmerier die Lydier. Die Armenier nennen Kappadozien Gamir, worin wohl eine Spur jener kimmerischen Invasion Kleinasiens und damit Kappadoziens gesehen werden darf. F. D.

Gomor s. Maß und Gewicht.

Gomorra, in dem lieblichen Thal Siddim, 1 Mo. 13, 10; 14, 3. 8, stets in Verbindung mit der Nachbarstadt Sodom genannt, 1 Mo. 18, 20; 19, 24. 28; 5 Mo. 29, 23; Jes. 1, 9. 10; Jer. 49, 18; 2 Pe. 2, 6; mit Sodom untergegangen, s. Sodom.

Gorgias, ein Feldherr des syrischen Königs Antiochus Epiphanes, wurde von Judas Makkabäus mehrmals geschlagen, 1 Makk. 3, 38; 4, 1. 5 ff.; 5, 59; 2 Makk. 8, 9; 12, 32. 35 ff.

Gortyna, Stadt auf Kreta, 1 Makk. 15, 23.

Gosan, nach Schrader und Friedr. Delitzsch die in den assyrischen Inschriften genannte, nicht näher bekannte Landschaft zwischen Euphrat und Tigris, nach Ptolemäus Gauzanitis. Früher suchte man G. in dem Land zwischen den armenischen Bergen, Azerbeidschan, Diarbekr und Mosul, woher der Chabur kommt, und hielt den Fluß Gosans, „Wasser Gosan“ (2 Kö. 17, 6; 1 Chr. 5, 26), für den Kisil Ozan oder Usen, der das Elbursgebirge durchbrechend zum Kaspischen Meer fließt. Nach Gosan wurde ein Teil der zehn Stämme weggeführt, 2 Kö. 17, 6; 19, 12; Jes. 37, 12.

Gosen. 1) Jener fruchtbare, im Osten des Nildeltas gelegene Landstrich, welcher der Familie Jakobs von Pharao angewiesen wurde und in dem sie zum Volke heranwuchs, 1 Mo. 45, 10; 46, 28; 47, 1; 2 Mo. 8, 18. Die Landschaft lag jedenfalls im O. des Nildeltas: im W. reichte sie bis zum tanitischen Nilarm, im N. bis zur Küste, im O. bis zu den Salzseen der Landenge, im S. bis zum Wadi Tumilat. So nach Ebers, der den Namen von der Hauptstadt Pa- oder Pha-Kos, jetzt Fakus, ableitet. Die Landschaft ist jetzt nicht mehr besonders fruchtbar, einst war's jedenfalls der W. und der N. Wiedemann sieht das Land G. in der fruchtbaren Gegend Kes oder Kesem, westlich vom Kanal Abul-Munagge, nördlich über den W. Tumilat sich hinaus erstreckend, mit den Städten Bubastis, Belbeis und Abbasch und der Hauptstadt Pa-Sepd, griech. Phakusa, jetzt Saft el Henneh. On (Heliopolis) wurde von der Überlieferung dazu gerechnet, weil ein von dort ausgehender Kanal das Land bewässerte (auch Jud. 1, 9 ist G. erwähnt). — 2) Eine im südlichen Teil des Gebirgs Juda gelegene Stadt, Jos. 10, 41; 11, 16; 15, 51, deren Lage unbekannt ist. J. F.

Gott. 1) In allen Religionen gehören zum Begriff Gottes die Merkmale übermenschlicher Macht, von welcher das Wohl und Wehe des Menschen abhängt, und einer Verehrung und Unterwerfung fordernden Autorität. Der biblische Gottesbegriff ist im Vergleich mit dem anderer Religionen nicht bloß höher und reiner, sondern er stellt in sich die höchste Vollendung der Gottesvorstellung überhaupt dar, sofern hier die Einheit des wahren Gottes ausgesprochen und sein Wille nicht als launenhafte Willkür, sondern als in Heiligkeit u. Liebe sich erweisender sittlicher Wille erkannt wird. Die alttestamentl. Gottesnamen bezeichnen Gott teils als den Starken (El), teils als Gegenstand der Ehrfurcht (Elohim), teils als den unwandelbar seienden, treuen Bundesgott (Jehovah, richtiger Jahveh). Das griech. Wort des N. T. θεός ist von streitiger Ableitung; nach den einen würde es G. als den Angeflehten, nach anderen als den Weltschöpfer und -Ordner, wieder nach anderen, mit dem lateinischen deus verwandt, als den „Leuchtenden“ bezeichnen. Ebenso steht es mit unserem deutschen Wort „Gott“, welchem die sinnvolle Ableitung von „gut“ von den Sprachforschern bestritten wird, ohne daß eine andere der vorgeschlagenen Ableitungen sich allgemeiner Billigung rühmen könnte. — 2) Die unendliche Fülle des göttlichen Lebens schließt wohl eine vollkommen erschöpfende, nicht aber eine das religiös Wertvolle erfassende und dem frommen Bedürfnis genügende Erkenntnis Gottes aus. Die Werke der Schöpfung, Rö. 1, 20, der weislich geordnete Lauf der Natur, Ps. 104, 24, und der Geschichte, Ap. 17, 26, das ins Gewissen geschriebene Gesetz, Rö. 2, 14 f., insbesondere aber die in der Schrift niedergelegte Offenbarung machen Gott erkennbar. Diese Offenbarung vollendet sich in der Sendung seines Sohnes, Joh. 1, 18, so daß, wer ihn sieht, den Vater sieht, Joh. 14, 9. Soll es aber zur rechten Erkenntnis Gottes kommen, so braucht es auf seiten des Menschen nicht bloß die Fähigkeit des Aufmerkens und Nachdenkens, Rö. 1, 20, sondern vor allem ein dankbares und gehorsames Herz, Rö. 1, 21. 28. Doch bleibt auch die höchste Erkenntnis Gottes in dieser Zeit Stückwerk, 1 Kor. 13, 12, da Glauben, nicht Schauen das Gepräge unseres irdischen Lebens ist, 2 Kor. 5, 7, und wir auch als Kinder Gottes doch noch nicht zur vollen Ähnlichkeit seines Wesens gelangt sind, welche vollkommene Erkenntnis möglich macht, 1 Joh. 3, 2. — 3) Das A. T. stellt vor allem dem heidnischen Götter-

glauben den Satz gegenüber, daß nur Ein G. ist, 2 Mo. 20, 2; 5 Mo. 4, 35. 39; 6, 4; Jes. 44, 6. 8; 45, 5. Dieser Satz soll jedoch nicht sowohl die Bedeutung einer theoretischen Lehre, als die einer praktischen Vorschrift haben, nur diesem Einen Gott zu dienen und zu gehorchen. Überhaupt ist es nicht der theoretische Monotheismus als solcher, welcher den Vorzug Israels vor den heidnischen Völkern ausmacht, sondern vor allem die lebendige Beziehung, in welche Gott zu allem Geschehen in Natur und Menschenleben gesetzt wird, und der sittliche Gehalt, welchen der alttestamentl. Gottesgedanke in sich schließt. Aus Gottes Allmacht entspringt sofort die Aufforderung, unsträflich vor ihm zu wandeln, 1 Mo. 17, 1, aus allen Erweisungen seiner Herrlichkeit die Verpflichtung, ihm zu dienen, 2 Mo. 20, 2. Obwohl die ganze Erde Gottes Eigentum ist, erwählt er doch das Volk Israel in besonderer Weise zu seinem Eigentumsvolk, 2 Mo. 19, 5 f.; obwohl er in seiner Heiligkeit unnahbar ist, 1 Mo. 32, 30; 5 Mo. 4, 24; 7, 21; Jes. 6, 3. 5, will er doch mit seiner Hilfe und Gnade nahe sein denen, die ihn fürchten, Jes. 43, 1 f.; 57, 15, und in Barmherzigkeit und Geduld Übertretung und Sünde vergeben, 2 Mo. 34, 6 f. Die Heiligkeit Gottes bildet den Hintergrund der alttestamentl. Gottesvorstellung, auf welchem Gottes herablassende Gnade um so heller hervortritt. Doch ist Heiligkeit, nicht Liebe, im Alten Bund die Grundeigenschaft Gottes, die Erweisungen seiner Liebe treten mehr nur in einzelnen besonderen Gnadenoffenbarungen hervor. Zwar heißt Gott auch im A. T. schon der Vater des Volks Israel, 2 Mo. 4, 22 f.; 5 Mo. 32, 6; Jes. 63, 16; Jer. 31, 9; Hos. 11, 1, und besonders verheißt Gott dem König Israels, der als Nachkomme Davids das Volk Gottes leiten soll, ein Vater zu sein, 2 Sa. 7, 14; Ps. 2, 7, aber die volle Erkenntnis der göttlichen Gnade und Liebe, als seines tiefsten Wesens, gehört der Offenbarung des Neuen Bundes an. — 4) Das Unterscheidende der Gotteserkenntnis des N. T. besteht darin, daß es G. als den Vater Jesu Christi kennt. In Christus wird G. nach seinem tiefsten Wesen der Welt offenbar, Mt. 11, 27, in ihm wohnt alle Fülle der Gottheit, Kol. 1, 19; 2, 9, durch ihn wird Gottes Gnade u. Wahrheit erkannt, Joh. 1, 14, von ihm her wissen die Apostel, daß Gott die Liebe ist, 1 Joh. 4, 8, daß er nicht bloß auch erbarmend sich herablassen kann, sondern daß liebende Selbstmitteilung sein eigentliches Wesen ist. Durch Christum werden die Gäubigen Kinder Gottes, Ga. 3, 26; 1 Joh. 3, 1. Der Vatername tritt jetzt nicht mehr bloß an besonders wichtigen Stellen der göttlichen Offenbarungsgeschichte hervor, sondern er wird zum bleibenden Ausdruck der vollen neutestamentl. Gotteserkenntnis, wenn es auch nichtsdestoweniger dabei bleibt, daß G. als verzehrendes Feuer alles Unreine von sich ferne hält, Ebr. 12, 29, daß kein Knecht der Sünde in sein Reich eingehen kann, 1 Kor. 6, 9 f., und daß des Menschen Heiligung Gottes Wille ist, 1 Th. 4, 3. So ist im Neuen Bund die Liebe die Grundeigenschaft Gottes, und die Heiligkeit ist wesentlich „die Schutzwehr der Liebe" (Nitzsch), welche in der Selbstmitteilung doch die Erhabenheit und Reinheit des göttl. Wesens gegenüber der menschlichen Unreinheit aufrecht erhält. — Die Persönlichkeit Gottes wird so gut wie sein Dasein überhaupt in der hl. Schrift durchweg vorausgesetzt. Daß G. Selbstbewußtsein (1 Kor. 2, 11) und Freiheit persönlicher Selbstbestimmung zukomme, ist die Voraussetzung der ganzen alt- und neutestamentlichen Offenbarungsgeschichte. Sie kommt insbesondere auch darin zum Ausdruck, daß die hl. Schrift von G. Aussagen gebraucht, welche nach der Analogie unseres persönlichen Geisteslebens gebildet sind, indem sie z. B. Zorn, Reue, Eifer u. s. w. Gott zuschreibt. Mag diese Übertragung etwas Unangemessenes an sich haben, sofern Gott nicht endlicher, sondern unendlicher Geist und besonders sofern er durchaus heilig ist, so ist sie doch insofern gerechtfertigt, als in G. der unendliche Reichtum geistigen Lebens auch zur Einheit persönlichen Bewußtseins zusammengefaßt zu denken ist, wenn wir nicht an der Stelle eines lebendigen Gottes ein blindes Weltgesetz bekommen sollen. — Ihren vollen und feierlichen Ausdruck findet die christliche Gotteserkenntnis in dem Bekenntnis zur göttlichen Dreieinigkeit, Mt. 28, 19; Rö. 11, 36; 1 Kor. 12, 4—6; 2 Kor. 13, 13. Die Lehre von der Dreieinigkeit faßt nicht bloß die zeitlichen Offenbarungen Gottes durch den Sohn und durch das Wirken des Geistes zusammen, sondern sie bringt zugleich die Gewißheit zum Ausdruck, daß diese Offenbarungsformen nicht zufällig, dem Wesen Gottes fremd sind, sondern in diesem ihren ewigen Grund haben. Indem dem Vater in der Einheit göttlichen Wesens der Sohn und der Geist zur Seite gestellt werden, ist damit die Erkenntnis ausgesprochen, daß G. von Ewigkeit her der G. der Erlösung und Heiligung, der verzeihenden Gnade und sich selbst mitteilenden Liebe ist. — 5) In der christl. Glaubenslehre (weiteres s. im Art. Gottesbegriff, Kirchenlexikon I, 643 ff.) werden die Eigenschaften Gottes eingeteilt in solche, die ihm für sich zukommen (wie Unendlichkeit, Ewigkeit, Heiligkeit, Seligkeit), und solche, welche ihm im Verhältnis zur Welt eigen sind (wie Allgegenwart, Allwissenheit, Allmacht, Gerechtigkeit, Gnade u. s. w.), oder in Eigenschaften des Seins, des Wissens und des Wollens. Bleiben wir mehr beim bibl. Sprachgebrauch, so werden uns für die Zusammenstellung der göttl. Eigenschaften die drei Sätze: Gott ist Geist, Joh. 4, 24, Gott ist Licht, 1 Joh. 1, 5, Gott ist Liebe, 1 Joh. 4, 8, als Überschriften dienen können. Als Geist, und zwar vollkommener Geist, Vater der Geister (Ebr. 12, 9 rev. Übers.), hat G. unendliche Lebensfülle in sich, er ist ewig, Ps. 90, 2. 4; 102, 13; Off. 1, 4; 22, 13, unveränderlich und unvergänglich, Ps. 102, 28; Rö. 1, 23; 1 Tim. 6, 16, unendlich, 1 Kö. 8, 27; Jes. 66, 1; Ap. 17, 24, allgenugsam und selig, Ap. 17, 25; 1 Tim. 6, 15. Er erweist sich der Welt gegenüber als allmächtig, Ps. 77, 15; Lu. 1, 37, allgegenwärtig, Ps. 139; Jer. 23, 23, allwissend, Ps. 7, 10; Mt. 6, 8; Ebr. 4, 13, weise, Hi. 12, 13; Rö. 11, 33; 1 Tim. 1, 17. Als das Licht ist Gott rein und heilig, Jes. 6, 3 ff., die höchste persönliche Wirklichkeit des Guten, Mt. 19, 17, gerecht, Rö. 2, 5 ff.; 2 Tim. 4, 8; 1 Joh. 1, 9, treu, 1 Kor. 1, 9; 10, 13; 2 Tim. 2, 13, und wahrhaftig, Rö. 3, 4; Ebr. 6, 18. Als die Liebe teilt Gott nicht bloß freundlich und gütig seine Gaben aus, Ps. 107, 1, er ist auch langmütig und geduldig, 2 Mo. 34, 6; ihre höchste Stufe aber erreicht seine Liebe in seiner Barmherzigkeit u. Gnade, die er durch die Hingabe seines Sohnes in den Tod erweist, Rö. 8, 32;

1 Joh. 4, 10. So ist Gott die unendliche persönliche Wirklichkeit des Guten; sich als sein Kind zu beweisen, schließt die höchste sittliche Aufgabe in sich, Mt. 5, 44 f. — Noch bedürfen einige eigentümliche Ausdrucksweisen der Erklärung. Nicht selten begegnen wir im A. T. der Formel: Gott aller Götter, 2 Mo. 15, 11; 5 Mo. 10, 17; Ps. 86, 8, oder Redeweisen wie: Jehovah ist erhaben, ist furchtbar über alle Götter, Ps. 96, 4; 97, 9. Daß damit nicht die Wirklichkeit dieser anderen Götter behauptet, sondern ihnen nur poetische Wirklichkeit geliehen werden soll, mag Ps. 96, 4 vgl. mit V. 5 zeigen. — In einzelnen Stellen sind unter den Göttern obrigkeitliche Personen, namentlich Richter zu verstehen, so 2 Mo. 21, 6; 22, 7. 8; Ps. 82, 6; Joh. 10, 34. — 2 Mo. 4, 16; 7, 1 wird das Verhältnis Moses zu Aaron mit dem Verhältnis Gottes zu dem seine Worte empfangenden und verkündigenden Propheten verglichen. — Wenn Ps. 36, 7 Berge Gottes, Ps. 80, 11 Cedern Gottes genannt sind, so sind damit hohe Berge, gewaltige Cedern gemeint, welche den Gedanken an Gottes Schöpfermacht besonders nahelegen. — Der Satan heißt der Gott dieser Welt, 2 Kor. 4, 4; Eph. 2, 2, weil die gottfeindliche Welt ihm dieselbe Ehre und denselben Gehorsam erzeigt, der eigentlich Gott gebührte, und Phil. 3, 19 werden solche genannt, denen der Bauch ihr Gott, d. h. ihr Höchstes ist. Ki.

Gottesdienst. 1) Im Sinn einer in Selbstzucht und Nächstenliebe lebendigen Frömmigkeit ist Jak. 1, 26. 27 G. genannt: seine Zunge im Zaume halten, Waisen und Witwen in ihrer Trübsal besuchen, sich von der Welt unbefleckt erhalten, vgl. Sir. 35, 5. Unser „vernünftiger", d. h. auf den Erwägungen einer geheiligten Vernunft beruhender G. ist die Heiligung des Leibeslebens, Rö. 12, 1. Gott im Geiste dienen ist nach Phi. 3, 3: sich nicht auf Fleisch (Beschneidung, Rö. 2, 25—29) zu verlassen, sondern sich Christi zu rühmen. Mit seiner Berufserfüllung hat Paulus dem Herrn gedient, Ap. 20, 19. — 2) Nach gewöhnlichem Sprachgebrauch wird das Wort G. nur auf diejenigen Äußerungen der Frömmigkeit angewendet, welche in ausdrücklich und ausschließlich Gott selbst geltenden Handlungen und Worten bestehen, wie Opfer und Gebet. Die erste Spur eines G. in diesem engeren Sinn ist das Opfer Kains und Abels, 1 Mo. 4, 3 ff.; s. Opfer. Das erste Anrufen Gottes (nicht „Predigen", wie Luther übersetzt) findet sich 1 Mo. 4, 26, der erste Altar 1 Mo. 8, 20. Zu den Spuren gottesdienstlichen Lebens in der Patriarchenzeit gehört das Brandopfer Hiobs, 1, 5, und das Priestertum Melchisedeks, 1 Mo. 14, 18, vgl. Ps. 110, 4; Ebr. 7. Die Stätten göttlicher Kundgebungen werden bei den Erzvätern zu Stätten des Kultus, 1 Mo. 12, 7 (vgl. aber auch 12, 8, wo keine besondere Veranlassung notiert ist), 26, 25; 28, 18 u. 22; 35, 7 u. 14. — Über die Gottesverehrung Israels in Ägypten ist nichts Näheres bekannt. Über die Offenbarung des Jehovahnamens s. d. Art. Wenn Mose die Erlaubnis des Pharao, daß das Volk seinem Gotte, statt in der Wüste, 2 Mo. 3, 18, im Lande selbst opfern dürfe, abgelehnt hat, weil die Ägypter Israel um dieses Greuels willen steinigen würden, 2 Mo. 8, 25—27, so geht daraus hervor, daß Israel in Ägypten auch in gottesdienstlicher Beziehung unter einem gewissen Drucke gestanden sein muß. Gerade darum sind ägyptische Einflüsse auf das gottesdienstliche Leben weniger wahrscheinlich. Daß die Anbetung Jehovahs in der Wüste unter dem Bilde des goldenen Kalbes, 2 Mo. 32, 4 u. 5, mit ägyptischen Erinnerungen zusammenhing, ist nicht erwiesen. — Über die mosaische Einrichtung des Gottesdienstes s. die Artt. Mose, Aaron, Gesetz, Priester, Opfer, Sabbath, Feste, Stiftshütte u. dergl. Die mosaische G.ordnung, deren wesentliche Stücke nicht im Widerspruch, sondern im Einklang mit Jer. 7, 22. 23 auf Mose zurückzuführen sind, war sowohl nach ihrer gebietenden, wie nach ihrer vorbildlichen, verheißungsvollen Seite eine Erziehungsschule für die zukünftige Gnade, Ga. 3, 23—25; Kol. 2, 17; Ebr. 8, 5; 9, 9 ff.; 10, 1. Aber bei aller Unvollkommenheit, Ebr. 8, 7; 10, 4, vermittelte der alttestamentliche G. auch schon eine gegenwärtige Gnade, eine Gemeinschaft des Heils mit Gott, welche ein Unterpfand war für Größeres, das noch kommen sollte, 2 Mo. 19, 5. 6; 20, 6; 24, 11; 34, 29; 40, 34; 3 Mo. 9, 22—24; 1 Kö. 8, 11. Diese Herrlichkeit der durch die gesetzlichen G. vermittelten und gepflegten Gemeinschaft mit Gott ist der Grund gewesen, warum die Frommen des A. T. an ihren G. so hohe Freude finden konnten, Ps. 26, 6—8; 27, 4; 84, 2—5; Ps. 122, vgl. Ps. 19, 8 u. 11; 119, 48. 50. 93. 111. — In der Richterzeit that ein jeglicher, was ihm recht deuchte, Ri. 17, 6. Die Einheit und Reinheit des G. ließ viel zu wünschen übrig. Die Stiftshütte war in Silo (s. d.), Jos. 18, 1; 1 Sa. 1, 3. Die Bundeslade war auf der Wanderung, in Bethel Ri. 20, 18, in Silo 1 Sa. 4, 3, bei den Philistern 1 Sa. 5 u. 6, in Bethsemes 1 Sa. 6, 15, in Kiriath-Jearim 7, 1. Erst unter David wurde sie nach Jerusalem übergeführt, 2 Sa. 6, 2. Andere geheiligte Stätten waren Mizpa Ri. 20, 1; 1 Sa. 7, 6, Gilgal 1 Sa. 11, 15; 13, 8, Rama 7, 17, und mancher ungenannte Ort, Ri. 13, 19; 1 Sa. 9, 12; 14, 35. Auch Nichtpriester brachten Opfer dar, wie Gideon Ri. 6, 26, Manoah 13, 19; doch hatten die Leviten das Vorrecht, Ri. 17, 13. Beispiele von tiefer Entartung des Jehovahkultus sind der G. beim „Leibrock" Gideons in Ophra, Ri. 8, 27, der Bilderdienst des Micha Ri. 17, und der Daniten Ri. 18, die Weihung von Jephthahs Tochter zum Brandopfer Ri. 11, 31 u. 39, die Ärgernisse in Silo 1 Sa. 2, 12 ff., vgl. den Art. Eli. Daneben bestand Götzendienst aller Art, Ri. 10, 6. Eine Lichtgestalt in dieser wirren Zeit ist Samuel, der predigend, betend und opfernd, 1 Sa. 7, 3. 9. 10, als ein Priester „im Geist und in der Wahrheit" dasteht: ihm ist der Gehorsam gegen Gottes Gebot weit mehr als die äußere, gottesdienstliche Leistung, 1 Sa. 13, 13; 15, 22, vgl. Hos. 6, 6; Jes. 1, 11 ff. — In der Königszeit gelangte der G. unter David und Salomo zu reicher und verhältnismäßig reiner Ausgestaltung, s. die Artt. David, Salomo, Tempel. Über die Einführung des Psalmengesangs in den G., 1 Chr. 15, 16 ff.; 16, 37 ff., s. d. Artt. Psalmen, Asaph, Heman, Ethan, Musik. Doch bestand neben dem aufblühenden Hauptheiligtum der Höhenkult fort, z. B. in Gibeon, wohin die Stiftshütte von Nob aus gekommen war, 2 Chr. 1, 3; 1 Kö. 3, 4 (s. den Art. Höhen), erst Hiskia und Josia machten diesen Nebenheiligtümern ein Ende, 2 Kö. 18, 4; 23, 13. Im ganzen wurde im Reich Juda wenigstens äußerlich der rechte G. treuer beobachtet als im Reich der zehn Stämme; von

Salomo und Rehabeam an hat es nicht an Abgötterei gefehlt, aber reformatorische Könige wie Asa 2 Chr. 14, 2 ff., Josaphat 2 Chr. 17, 3—6, Hiskia 2 Chr. 29—31, Josia 2 Chr. 34, traten immer wieder kräftig für die gesetzliche Ordnung ein. Über den Eingriff des Usia ins Priesteramt, 2 Chr. 26, s. d. Art. Der heuchlerische Gottesdienst, dessen Gefahr gerade im Reich Juda am nächsten lag, wurde von den Propheten scharf bekämpft, Jes. 1, 11 ff.; Mi. 6, 6—8. Im Reich der zehn Stämme suchte Jerobeam I. die politische Trennung durch eine gottesdienstliche zu verewigen, 1 Kö. 12, 26 ff. Er stellte in Dan und Bethel, im Norden und im Süden des neuen Reiches, goldene Kälber auf, welche gegen das klare Verbot 2 Mo. 20, 4, vgl. Hos. 8, 5, Jehovah abbilden sollten. Das Laubhüttenfest verlegte er vom 7. auf den 8. Monat, zu Priestern machte er solche, die nicht vom Stamme Levi waren. Zu diesem Abfall gesellte sich bald offene Abgötterei: die Sünde, „womit Jerobeam Israel sündigen machte," ward überboten durch Ahab und Isebel, welche es offenbar auf gänzliche Beseitigung des Jehovahdienstes und auf Einführung des Baalsdienstes als Staatsreligion abgesehen hatten, 1 Kö. 16, 31—33; 18, 4. 19. Die Altäre des Herrn, welche damals zerbrochen wurden, sind ein Zeichen, daß selbst im Zehnstämmereich der Dienst des wahren Gottes nicht ganz erloschen war, vgl. die Propheten des Herrn 1 Kö. 18, 4, und die „7000" 1 Kö. 19, 18. Ein Nachklang der alten sabbathlichen Gemeindeversammlungen, 3 Mo. 23, 2, scheint es gewesen zu sein, daß die Getreuen an Sabbathen und Neumonden sich um Elisa zu sammeln pflegten, 2 Kö. 4, 23. — Die nach der Wegführung der zehn Stämme nach Samaria verpflanzten Kolonisten erhielten zwar durch einen Priester in Bethel Unterricht, wie sie den Herrn fürchten sollten. Das Ergebnis war aber eine Mischreligion, in welcher weder Jehovah noch die heidnischen Götter und Gebräuche zu ihrem Rechte kamen, 2 Kö. 17, 25—41. Die Reformation Josias erstreckte sich auch auf dieses Gebiet, 2 Kö. 23, 15; 2 Chr. 34, 6. 7. 9, und mag zu dem endlichen Sieg des Jehovahdienstes über die heidnischen Erinnerungen und Neigungen der Samaritaner mächtig beigetragen haben, vgl. Jer. 41, 5. Von der Gemeinschaft des Tempels ausgeschlossen, Esra 4; Ne. 4, erbauten sie in der Zeit Alexanders d. Gr. ein eigenes Heiligtum auf dem Berge Garizim, Joh. 4, 20, der durch alte Erinnerungen geweiht war, 5 Mo. 11, 29; Jos. 8, 33. — Über die gottesdienstlichen Verhältnisse der in die assyrische Gefangenschaft weggeführten Israeliten fehlt jede sichere Kunde, vgl. d. Art. Tobias. Aus dem Kreis der persischen Diaspora berichtet Esth. 9, 19 ff. die Entstehung des Purimfestes. Nach Sach. 7, 5 feierten sie Gedenktage (mit Fasten) im fünften Monat zur Erinnerung an die Verbrennung Jerusalems durch Nebukadnezar, im siebten Monat zur Erinnerung an die Ermordung des Statthalters Gedalja, nach 8, 19 auch im vierten zum Gedächtnis der Eroberung Jerusalems, und im zehnten zur Erinnerung an den Anfang der Belagerung. Das trostlose Darniederliegen der väterlichen G. ist wohl mit ein Grund des Weinens gewesen, wenn sie an Zion gedachten, Ps. 137. — Über die Wiederaufrichtung des Tempels und die Wiederherstellung der G. siehe namentl. die Artt. Josua, Esra, Nehemia. Hatte es schon in der vorexilischen Zeit nicht an gottesdienstlichen Worten gefehlt (z. B. der aaronitische Segen 4 Mo. 6, 22—27, das Sündenbekenntnis des Hohepriesters 3 Mo. 16, 21, die Feldgottesdienste 5 Mo. 20, 2—4; 2 Chr. 20, 18—22, die Sprüche bei Darbringung der Erstlinge der Früchte 5 Mo. 26, — ob die Lehrthätigkeit der Priester in gottesdienstliche Formen gekleidet war, bleibt zweifelhaft, 3 Mo. 10, 11; 2 Chr. 17, 7—9), — so gewinnt nun nach dem Exil das belehrende und ermahnende Wort eine ausgedehnte Verwendung im G. Esra, der schriftgelehrte Priester, bringt das Gesetz vor die Gemeinde, Ne. 8, 1 ff. „Er ragte über alles Volk, da er das Buch aufthat (V. 5, die erste Kanzel), und lobete den Herrn, und alles Volk antwortete: Amen, Amen, mit ihren Händen empor — und neigeten sich." Von jener Zeit an bildet die Gesetzesvorlesung einen Hauptbestandteil des G. in den Synagogen. Ne. 9, 6—37 ist das älteste Beispiel einer längeren gottesdienstlichen Rede. Das Weitere über Beschaffenheit und Geschichte des nachexilischen G. siehe in den Artt. Tempel, Antiochus, Makkabäer, Synagoge. — 3) Gottesdienst im N. T. Jesus, als Kind unter das Gesetz gethan, beschnitten Lu. 2, 21, dargestellt 2, 22 ff., beim ersten Besuch im Tempel heimisch 2, 41 ff., lehrt in den Tempelhallen Joh. 10, 23; Mt. 26, 55, wie in den Synagogen Mt. 4, 23; Mk. 1, 21; Lu. 4, 16 ff.; Joh. 6, 59. Er säubert seines Vaters Haus vom Marktgetreibe Joh. 2, 13 f.; Mt. 21, 12 f. und entrichtet die Tempelsteuer Mt. 17, 24 ff., jedoch mit Vorbehalt der Freiheit als des Vaters Kind. Jesus wahrt sich bei aller Heilighaltung des Gebotenen und bei aller schonenden Rücksicht auf das geschichtlich Gewordene dennoch seine volle Souveränität. Das pädagogische Recht des Tempels ist nicht ein ewiges, Joh. 4, 20 ff. Die wahre Anbetung Gottes geschieht im Geiste und ist an keinen bestimmten Ort mehr gebunden. Der neue Inhalt fordert neue Formen, Mt. 9, 16—18, des Menschen Sohn ist größer denn der Tempel, ein Herr auch über den Sabbath, Mt. 12, 6 u. 8. Selbstverständlich betont Christus, wie die Propheten, daß gottesdienstliche Leistungen ohne fromme Gesinnung wertlos sind, Mt. 5, 23. 24; 15, 3—6, vgl. 15, 11; 23, 16 ff. 24. Jesus hat das Ende des Tempels vorausgesehen, Mt. 24, 2, aber die Wiederaufrichtung desselben in seiner Person geweissagt, siehe das Rätselwort Joh. 2, 19. Einzelne Vorschriften über den G. hat er nicht hinterlassen. Die apostolische Gemeinde blieb vorläufig beim Tempel, Ap. 2, 46; 3, 1; 5, 12. 25. 42, und gerade diese treue Teilnahme an dem Tempeldienst, worin die Überzeugung von dem innigen Zusammenhang des Neuen mit dem Alten Bunde zum Ausdruck gekommen ist, vgl. Mt. 5, 17; Rö. 9, 4, mag viel zu der Gunst beigetragen haben, in welcher die Christen anfänglich standen bei dem ganzen Volk. Erst als das entschiedenere Auftreten des Stephanus, Ap. 6, 13, 14, eine schwere Verfolgung veranlaßte, sah sich der G. der Gläubigen mehr auf Privathäuser angewiesen, Ap. 12, 12, wo übrigens auch schon vorher das Bedürfnis engeren brüderlichen Zusammenschlusses sie zusammengeführt hatte, Ap. 1, 13; 2, 2. 46. Die abgesonderten Zusammenkünfte der Gläubigen, vgl. noch Ap. 20, 7; Rö. 16, 5; 1 Kor. 16, 19, mögen manchmal nur dem gemeinsamen Gebete gewidmet gewesen sein, Ap. 1, 14; 4, 24; 12, 12. Aber, vom Gebet um-

rahmt, wird selten ein Wort christlicher Lehre, Mahnung und Tröstung gefehlt haben, Ap. 2, 42, vgl. Kol. 3, 16. Als man einmal Briefe von Aposteln in Händen hatte, wird nach der Sitte der Synagoge, Ap. 13, 15 ff., die Vorlesung der Briefe (an Stelle des Gesetzes Ap. 15, 21) der freien Rede vorangegangen sein, Kol. 4, 16; 1 Th. 5, 27. Bei letzterer wurde der Entfaltung besonderer Gaben, dem Weissagen, dem Zungenreden (siehe 1 Kor. 12) Raum gegeben, aber Paulus ermahnt, es soll alles wohlanständig und ordnungsmäßig zugehen, 1 Kor. 11, 1—15; 14, 27—40. Die Weiber sollten schweigen, 1 Tim. 2, 11. 12. Bei dem Recht und der Pflicht des „allgemeinen Priestertums“, 1 Kor. 12, 4 ff.; 14, 26; 1 Th. 5, 19—21; 1 Pe. 2, 9; Off. 1, 6, war es um so nötiger, Unberufene vor der Anmaßung des Lehrens zu warnen, 1 Kor. 12, 3; Jak. 3, 1. Der Herr muß uns zuerst gegeben haben, ehe wir andern geben können, 1 Kor. 12, 7 ff. 28. Wem eine besondere Gabe verliehen ist, der bleibe in den Grenzen seiner Begabung, Rö. 12, 3—8; 1 Pe. 4, 10. 11. Es soll gepredigt werden ohne trübende Einmischung von Eigenem, als in der Gegenwart Gottes, 2 Kor. 2, 17. Je wichtiger die gesunde Lehre ist, Ap. 6, 2, desto mehr soll darauf gesehen werden, daß die Bischöfe lehrhaftig seien, 1 Tim. 3, 2; Tit. 1, 7; 2 Tim. 2, 2, daß ihre „Arbeit im Wort und in der Lehre“ gebührend anerkannt werde, 1 Tim. 5, 17; Timotheus und Titus werden ganz besonders ermahnt, sich der Lehre anzunehmen, 1 Tim. 4, 11—16; 6, 2 u. 20; 2 Tim. 1, 13; 2, 15. 16; 4, 2—5; Tit. 2, 1. 7. 8. 15; 3, 8. Beispiele apostolischer Predigt (allerdings nicht der Gemeindepredigt, sondern der Missionspredigt) sind Ap. 2, 14—36; 3, 12—26; 10, 34 bis 43; 13, 15—41; 14, 15—18; 17, 16 ff., vgl. 6, 10; 7, 1—53; 9, 20. 22. 27. 28. Der Abschied des Paulus in Troas belehrt uns, daß schon damals für die Zeit der gottesdienstl. Versammlungen gerne die Nacht gewählt wurde, und weist die beiden Grundbestandteile des christl. G. auf: Wort und Sakrament. Denn auf die Predigt folgte das Brotbrechen, Ap. 20, 7, ein Liebes- und Freudenmahl, welches im heiligen Abendmahl gipfelte und im Anfang täglich gefeiert worden ist, Ap. 2, 42. 46. 47. Nach Christi Vorbild wurde über Brot und Kelch ein Dankgebet gesprochen, 1 Kor. 11, 24; 10, 16. Über die Ausartung des Brotbrechens in Korinth s. 1 Kor. 11, 20 ff., vgl. das Prassen bei den Liebesmahlen, Judä 12. Weiteres über Liebesmahl, Abendmahl, Taufe s. unter den betr. Artt. Das Gebet wurde durch ein gemeinsames Amen bekräftigt, 1 Kor. 14, 16. Der Bruderkuß, Rö. 16, 16; 1 Kor. 16, 20; 2 Kor. 13, 12; 1 Pe. 5, 14, scheint, wenn ein Rückschluß von der späteren Zeit auf die frühere gestattet ist, beim Liebesmahl erteilt worden zu sein. Neben dem Gesang einzelner „im Geiste“, 1 Kor. 14, 15 u. 26, hat es auch, nach dem Vorbild der Tempelgesänge und des die Passahfeier begleitenden Lobgesangs, Mt. 26, 30, einen Psalmengesang in den christlichen G. gegeben; zu den alttestamentlichen Psalmen gesellten sich christliche Hymnen, Loblieder auf Christus, vgl. Kol. 3, 16, und Plinius' Bericht über die Gemeinden in Bithynien im Anfang des zweiten Jahrhunderts: carmenque Christo quasi deo dicere secum invicem. Ob Eph. 5, 14; 1 Tim. 3, 16 einem christlichen Liede entnommen sind, bleibt dahingestellt. Über die Feier des Sabbaths, Lu. 4, 16; Mt. 24, 20; Ap. 13, 14; Rö. 14, 5 f.; Gal. 4, 9 u. 10; Kol. 2, 16, sowie über den Tag des Herrn, Mt. 28, 1; Joh. 20, 26; Ap. 20, 7 (lies: am ersten Wochentag); 1 Kor. 16, 1 f.; Off. 1, 10, s. die Artt. Sabbath und Sonntag. P. B.

Gottesfurcht s. Furcht.

Gotteskasten. Im herodianischen Tempel standen im Vorhof der Weiber (s. Tempel) 13 trompetenförmige Opferbecken, Gotteskasten, in welche alle Gaben für die gottesdienstlichen Zwecke gelegt wurden (eine Opferbüchse ist schon 2 Kö. 12, 10 ff. erwähnt). Die einzelnen Opferstöcke hatten verschiedene Aufschriften, welche die Bestimmung anzeigten: in den einen fiel die Tempelsteuer für das laufende Jahr, in einen anderen die etwa rückständige des vorigen Jahrs u. s. w. Die eingelegten Opfer waren teils die vorgeschriebenen Tempelabgaben, teils freiwillige Geschenke. In diesem Raum bei den G. befand sich Jesus, als er über das Scherflein der Witwe sein bekanntes Wort sprach, Mk. 12, 41 ff.; Lu. 21, 1, auch Joh. 8, 20. Waren die G. voll, so wurden sie in die Schatzkammer, da der Tempelschatz aufbewahrt wurde, ausgeleert; dieser ist unter dem z. B. 2 Makk. 3, 6. 23 erwähnten G. gemeint. Er war in den inneren Gelassen des Tempels, im Priestervorhof oder in Anbauten des Tempelhauses selbst aufbewahrt. Er war oft sehr reich, reizte daher nicht selten die Habsucht fremder Herrscher. 1 Makk. 1, 23 f.; 6, 12; 2 Makk. 3, 6. 23, s. Artt. Abgaben, Tempel.

Gotteslästerung s. Lästern.

Gottes Mensch, ein solcher, der mit seinem ganzen Wesen als Mensch Gott geheiligt ist und in seiner Gemeinschaft steht. So nennt Paulus den Timotheus 1 Tim. 6, 11, hält ihm damit die ihm widerfahrene Gnade, aber auch seine Bestimmung vor, weshalb mit dieser Anrede die Ermahnung, im Kampf des Glaubens auszuharren, begründet wird. Ebenso wird mit dieser Benennung an die Bestimmung des Gläubigen überhaupt erinnert, 2 Tim. 3, 17, mit Hinweisung darauf, wie durch die erziehende Wirkung der hl. Schrift diese Bestimmung erfüllt werden soll. 2 Pe. 1, 21 wird der Ausdruck auf die Propheten des A. T. angewendet und gezeigt, wie der Gottgeheiligte auch ein Werkzeug Gottes für andere wird. † F. R.

Göttlich s. Gott. Zu erwähnen sind noch folgende Stellen: 1 Mo. 5, 22. 24; 6, 9 ist g. = Gott wohlgefällig, oder: ein Leben in der Gemeinschaft mit Gott. 1 Tim. 5, 4, Luther (und die rev. Übers.): Die Witwen sollen ihre eigenen Häuser g. regieren; der Grundtext hat aber vielmehr: so sollen sie (die Kinder und Enkel einer in Not befindlichen Witwe) zuerst lernen, am eigenen Hause Frömmigkeit üben (d. h. den jetzt bedürftigen Witwen in der rechten, Gott wohlgefälligen Weise Unterstützung zu gewähren; es handelt sich im Zusammenhang darum, daß zu viele Witwen von den nächsten Angehörigen der Unterstützung durch die Gemeinde überlassen wurden, was der Apostel als eine heidnische Gleichgültigkeit bezeichnet und verwehrt, vgl. V. 8). 1 Kor. 1, 25 (Luther: die g. Thorheit) meint Paulus das Thörichte, das von Gott kommt, d. h. das (in den Augen der Menschen) Sinnwidrige des Kreuzes und seiner Erlösungskraft, mit der es nun Gott sozusagen versuchen wollte, worin er gerade seine höchste Weisheit zeigt. Mt. 16, 23 versteht und rät Petrus nicht

was g., sondern was menschlich ist, indem er dem Herrn abraten will von dem Eingehen auf den Leidens- und Todesweg, der doch von Gott gefordert war. — 2 Kor. 11, 2: der Eifer des Apostels kommt aus einer göttlichen Eifersucht der Liebe, wie solche Gott im A. B. seinem Volk gegenüber zeigt (vgl. Jes. 45, 5), so hat der Apostel sie im Namen seines Herrn denen gegenüber, die diesem Herrn angetraut und übergeben sind. — Die g. Betrübnis und Traurigkeit, 2 Kor. 7, 9 ff., ist eine Betrübnis und Traurigkeit, die nach Gottes Sinn und Willen ist (ihm wohlgefällt) und zur rechten Buße, Sinnesänderung und damit zur Rettung und zu neuem Leben führt.

Gottlos nennt die Bibel Menschen, die sich von Gott, den sie wohl kennen, losgesagt haben und in frevlerischem Treiben sein Gesetz verachten. Auch wo dies Wort von Heiden gebraucht wird, wie z. B. 5 Mo. 9, 4; Jes. 14, 5, bezeichnet es nicht bloß ihre Unbekanntschaft mit dem wahren Gott, sondern zugleich ihre sittliche Entartung, die Gottes Strafe herausfordert. Der Gottlose bestreitet auch nicht sowohl das Dasein Gottes aus innerer Überzeugung, sondern er sucht den Gedanken an Gott loszuwerden, um sich die Strafe, die ihm droht, aus dem Sinn zu schlagen, Ps. 10, 4. 5. 11. 13. Weil er sich von der Quelle alles Lebens losgesagt hat, ist er innerlich unglücklich, er hat keinen Frieden, Jes. 48, 22; 57, 21, er bebt sein Leben lang, Hi. 15, 20, sein Gewissen spiegelt ihm allezeit Gefahren vor, Spr. 28, 1. Sein gottloses Treiben mißfällt Gott, Ps. 5, 5; 45, 8, dessen Zorn über alles gottlose Wesen endlich offenbar werden wird, Rö. 1, 18. Und doch hat Gott nicht Gefallen am Tod des Gottlosen, Hes. 18, 23, sondern, wenn er sich bekehrt, so soll er leben, V. 21. Ist doch Christus für Gottlose gestorben, Rö. 5, 6, um ihnen die Rechtfertigung zu erwerben, Rö. 4, 5. Ki.

Gottselig, Gottseligkeit. Diese Worte bezeichnen die fromme Gesinnung, welcher Gott das höchste Gut und der höchste Gegenstand der Ehrfurcht und Liebe ist. Das griechische Wort, welches Luther mit Gottseligkeit übersetzt, heißt eigentlich allgemeiner Frömmigkeit und steht dem Wort unserer deutschen Übersetzung an Gehalt und Innigkeit nach. Die christliche Frömmigkeit trägt das Gepräge der Gottseligkeit, sofern sie freie Erhebung zu Gott und vollkommene Beseligung durch Gott ist. Der Gottseligkeit ist das Geheimnis des Glaubens anvertraut, 1 Tim. 3, 16 (gottseliges Geheimnis = der Gottseligkeit geoffenbartes, zu eigen gegebenes Geheimnis); neben die Selbstzucht und die Gerechtigkeit gestellt, bezeichnet sie das richtige, fromme Verhalten gegen Gott nach seinem ganzen Umfang, Tit. 2, 12; als lauteres Verlangen nach Gott und volle Befriedigung in Gott ist sie die Quelle der Genügsamkeit, 1 Tim. 6, 6. Sie denkt so wenig daran, einen Lohn außer Gott zu suchen, daß eine Erwerbsquelle aus ihr zu machen eine heuchlerische Verzerrung derselben ist, 1 Tim. 6, 5, und doch fällt ihr nach Gottes Willen die Verheißung dieses und des künftigen Lebens zu, 1 Tim. 4, 8, vgl. Mt. 6, 33. Ki.

Götze, Götzendienst. Das Wort G. bedeutet wahrscheinlich ursprünglich „das gegossene“, vgl. Jes. 44, 10, aber dann überhaupt das aus irgendwelchem Material verfertigte, z. B. hölzerne, übersilberte oder vergoldete Bild (Bar. 6, 57), und dann ist es auch gleich dem nur gedachten, nicht auch bildlich dargestellten Abgott. Näheres über Götzendienst s. Artt. Abgötterei und Bilderdienst. Wir zählen hier nur noch die Stellen auf, wo in der Bibel bestimmte Götzenbilder oder die Götzen eines bestimmten Landes oder Ortes genannt sind: Jer. 51, 47. 52 (zu Babel), Hes. 20, 7 f. (zu Ägypten), 30, 13 (zu Noph), 1 Makk. 2, 23 (zu Modin), 10, 83 (zu Asdod, Dagon), 2 Makk. 12, 40 (zu Jamnia), Am. 5, 26 (Sikkuth und Chiun in der Wüste). Die 1 Mo. 31, 19. 34. 35 genannten Götzen des Laban, „Teraphim“, sind wohl Ahnenbilder, Hausgötzen, die wahrscheinlich als Orakel gebraucht wurden. Rahel nimmt sie Laban weg, wohl damit dieser nicht durch sie (d. h. ihr Orakel) erfahre, wohin Jakob geflohen sei. Der Aberglaube dieses Teraphimdienstes erhielt sich lange und zäh bis in die Zeit Josias, vgl. 2 Kö. 23, 24.

Götzenopfer. Die Frage, ob Fleisch, das vom G. herrührte und nachher etwa auf den Markt zum Verkauf gebracht wurde, von den Christen gegessen werden dürfe oder nicht, war für die ersten Christen, besonders in größeren Städten wie Korinth und Rom, von praktischer Bedeutung. Vielen Christen galt der Genuß solchen Fleisches als etwas Schreckliches, Abscheuliches; andere hatten freiere Anschauungen und machten sich nichts daraus, auch solches Fleisch zu genießen. Paulus giebt 1 Kor. 8, 4 denen recht, die der Meinung sind, „daß ein Götze nichts in der Welt sei und daß kein anderer Gott sei, ohne der einige,“ und solche „Erkenntnis“ würde an und für sich das Recht geben, sich aus dem Genuß von solchem Fleisch nichts zu machen. Aber unter Umständen gebietet die christliche Liebe auch den Freisinnigen und Fortgeschrittenen, aus Rücksicht auf die Schwachen sich vor solchem G.-fleisch zu hüten. Denn es haben nun eben einmal nicht alle die „Erkenntnis“ und das „Wissen“, sondern viele haben die Überzeugung, daß die Götzen doch etwas Wirkliches seien, daß sie sich also durch Genuß von G.fleisch daran beteiligen; sie genießen nun aber, durch das Beispiel der Freisinnigen verlockt, trotz ihrer Gewissensbedenken das G.fleisch, und so versündigen sie sich. Die Freisinnigen aber, die sie dazu durch ihr Beispiel verleitet haben, versündigen sich an diesen Ängstlichen und damit an Christo selbst, V. 12. Die Furcht davor muß also die Freisinnigen abhalten, von ihrer Freiheit Gebrauch zu machen. Indessen spricht Paulus (1 Kor. 10, 20 f.) auch den Gedanken aus, daß durch den Götzendienst die Heiden in letzter Beziehung den Teufeln dienen und in Gemeinschaft mit ihnen treten, daß daher, so betrachtet, Christen durch Genuß von G. sich an solchem Teufelsdienst beteiligen würden, was für sie ja eine Unmöglichkeit sei.

Götzenpfaffen setzt die rev. Übers. für Luthers „Camarim“, der das Wort unübersetzt ließ. Es ist im Syrischen Bezeichnung der Priester, wird in der Bibel nur von Dienern der ungesetzlichen „Höhen“ (s. d.) 2 Kö. 23, 5 und der Stierbilder zu Beth-El Hos. 10, 5, sowie von Baalsdienern gebraucht Zeph. 1, 4. Die eigentliche Bedeutung von Camarim ist dunkel. Die rev. Übers. trifft jedenfalls den Sinn. G. F.

Grab s. Begräbnis; über einzelne Gräber hervorragender bibl. Personen s. d. Art. Jerusalem und die betreff. Namen. — Hier ist noch zu erwähnen der bildl. Gebrauch des Worts: Ps. 5, 10; Jer. 5, 16; Rö. 3, 13.

Gräcia, Luther: 1 Makk. 1, 1 s. Griechenland.

Granatapfelbaum, Punica granatum, malum punicum; aus semitischem Sprach- und Kulturkreis stammend, gedieh er auf dem afrikan. Boden Karthagos am besten, daher auch sein Name: punica. Nach 4 Mo. 13, 24; 20, 5; 5 Mo. 8, 8 gehört er schon den ältesten vorisraelitischen Zeiten an. Seine Frucht ist wegen der Menge saftiger Fruchtkerne (auf deren rote



Fig. 207. Granatapfelbaum, Punica granatum.
a Blühender Zweig (1/8 natürl. Gr.), b Blüte, durchschnitten, c Griffelspitze, d Frucht im Längsdurchschnitt, e im Querdurchschnitt, f Querschnitt durch Keimling.

Farbe Hohel. 4, 3; 6, 6 deutet) ein Sinnbild üppiger Fruchtbarkeit (vgl. das Fehlen der Gr. als göttliches Strafgericht, Joel 1, 12; Hag. 2, 19). Als Bild des göttlichen Segens finden Granatäpfel Verwendung am Leibrock des Hohenpriesters, 2 Mo. 28, 33 f., und an den zwei Säulen der Tempelhalle, 1 Kö. 7, 18 ff.; 2 Kö. 25, 17; Jer. 52, 22. Fr.

Gras. In 1 Mo. 1, 11 (wörtlich: „die Erde lasse grünen Grünes, [nämlich] Kraut, das sich besame, und fruchttragende Bäume") werden zweierlei Pflanzen unterschieden, die niedrigen und die baumartigen. Die ersteren teilen sich wieder in G., das vornehmlich dem Vieh zur Nahrung dient, und Kraut, auf das auch der Mensch angewiesen wird, 1 Mo. 3, 18; Ps. 104, 14; 147, 8 f., doch ohne scharfe Trennung beider, Mk. 4, 28. Das üppige Wachstum des Grases bei reichlicher Bewässerung ist ein Bild fröhlichen Gedeihens, Jes. 44, 4; 66, 14, reicher Nachkommenschaft, Hi. 5, 25; aber auch, weil es abgemäht wird oder in der Hitze verdorrt, des kurzen Glückes der Gottlosen, Ps. 92, 8; 37, 2; Hi. 8, 11 ff. So wird denn überhaupt der flüchtige Bestand des menschlichen Wesens und Lebens mit dem G. verglichen, Ps. 90, 5 f.; 103, 15; Jes. 40, 6 f.; 1 Pe. 1, 24; Jak. 1, 10 f. Wie das G. in der Dürre welkt, so verschmachtet das Herz in der Trübsalshitze, Ps. 102, 5. 12. Auf den (flachen) Dächern kann wohl G. sprossen, aber es verdorrt bald wieder, daher der Fluch über die Dränger Israels, Ps. 129, 6. Bei Mt. 6, 30; Lu. 12, 28 ist daran zu denken, daß im Morgenlande nicht selten dürres G. zur Feuerung verwendet wird. W. S.

Grau s. Alter.

Grausam, Grausamkeit. Grausam ist teils so viel als unbarmherzig, grimmig, so Jer. 6, 23; 50, 42; Hab. 1, 7; Spr. 5, 9; 17, 11; Hi. 30, 21 (von Gott), Jes. 13, 9 (vom Gerichtstag), teils so viel als grauenerregend, 2 Mo. 9, 24; 5 Mo. 1, 19; 8, 15; Hi. 30, 6 (rev. Übers.: grausige Thäler). — Grausame Härte gegen Arme, insbesondere Schuldner, 5 Mo. 24, 10 ff., und grausame Roheit gegen Tiere, 3 Mo. 22, 28; 5 Mo. 22, 4. 6 f. 10, werden im Gesetz wiederholt verboten und dagegen milde Schonung und Fürsorge eingeschärft; insbesondere soll auch den Tieren Mitgenuß der Sabbathsruhe, 2 Mo. 20, 10; 23, 12, und reichlicher Anteil am Erntesegen, 5 Mo. 25, 4, vergönnt werden. Wenn dagegen schonungslose Ausrottung götzendienerischer Feinde gefordert wird, 5 Mo. 7, 2 ff.; 20, 16 f., so ist zu bedenken, daß diese Maßregel, verglichen mit der ganzen Kriegführung jener Zeit, als keine ungewöhnlich harte erscheint, daß nach 5 Mo. 7, 4; 20, 18 ihr Zweck war, das Volk Israel gegen jede Versuchung zu näherer Verbindung mit den abgöttischen Einwohnern zu sichern, und endlich, daß erst im N. B. die Forderung allgemeiner Menschenliebe die Schranken des Volkstums völlig durchbricht. Ki.

Grenze, eine zwei Gebiete, seien es Länder oder Stämme oder Privateigentum, trennende Linie. Gott hat die natürlichen Grenzen gesetzt zwischen Licht und Finsternis, Hi. 38, 20. Auch Hi. 26, 10 ist davon zu verstehen. Den Wassern ist eine G. von Gott gesetzt, Ps. 104, 9, vgl. Spr. 8, 29. Von den Ländern sagt Ps. 74, 17: Du setzest jedem Land seine G. Auch die geschichtlichen G. haben sich unter Gottes Leitung gebildet. Gott hat geordnet, wie lange und wie weit die Völker wohnen (Geographie u. Geschichte), Ap. 17, 26, und die vergleichende Erdkunde im Sinne Ritters denkt nur die Gedanken Gottes nach. Insbesondere hat Gott, da er die Völker zerteilte, die G. der Völker nach der Zahl der Kinder Israels gesetzt, 5 Mo. 32, 8. Weil das Reich Gottes Zielpunkt der Völkergeschichte ist, so ordnete Gottes Weisheit es so, daß Israel ein Land bekam, groß genug und mitten unter den Völkern, Hes. 5, 5, und so gelegen, wie es der Bestimmung Israels entsprach, abgesondert zu sein, 4 Mo. 23, 9, und doch ein Mittelpunkt von Segnungen für alle Nationen, 1 Mo. 12. Die G. dieses hl. Landes, im allgemeinen 2 Mo. 23, 31; 5 Mo. 11, 24; Jos. 1, 4, näher 4 Mo. 34, 2 rc. vorausbestimmt, werden im zweiten Teil des Buches Josua, Kap. 13—19, faktisch eingenommen und die vielfach heute nicht mehr bestimmbaren G.n der Stämme beschrieben. Gott hatte verheißen, diese G. zu erweitern, 2 Mo. 34, 24; 5 Mo. 12, 20. Die Erfüllung dieser Verheißung zur Zeit Salomos s. 1 Kö. 5, 1; 8, 65, wie später zur Zeit Jerobeams II., 2 Kö. 14, 25; Am. 6, 14, so gehört auch zum Hesekielischen Zukunftsbild die Neuherstellung der G., Hes. 47, 15 bis 20. Selbst die G. des Erbteils jeder Familie sind unter Gottes Schutz gestellt. Die mosaische Gesetzgebung will die G. des Erbguts jeder Familie erhalten und die Bildung von Latifundien verhüten, Jes. 5, 8. Was die alten Väter, ein Josua und die Ältesten, geregelt haben, verdient bis in die späteste Zeit Beachtung, 5 Mo.

19, 14. Die G., die wohl durch Grenzzeichen, besonders Steine, Jes. 19, 19, bezeichnet waren, sollen weder durch Versetzung der Steine, noch Abpflügung einer Furche, noch durch betrügliche Rechtsstreitigkeiten verrückt oder geengert werden. Diesem Verbrechen gilt einer der zwölf Flüche von Ebal, 5 Mo. 27, 17; Spr. 22, 28; Hi. 24, 2. Die Fürsten Judas werden Hos. 5, 10 mit Grenzverrückern verglichen, weil sie die Marksteine des Heiligen und Unheiligen verrücken. Insbesondere ist es ein großer Frevel, auf der Waisen Acker zu gehen, Spr. 23, 10, denn Gott bestätigt die G. der Witwen, Spr. 15, 25. In der Bedeutung von Gebiet, Markung, z. B. in allen G.n Israels, 1 Sa. 11, 3. 7; 2 Sa. 21, 5; 1 Kö. 1, 3; Mal. 1, 5. Zu Bethlehem und in ihren ganzen G.n, Mt. 2, 16. So Ps. 78, 54; 147, 14; 4 Mo. 20, 17. 21; Ri. 11, 22; 2 Mo. 8, 2; 1 Sa. 5, 6; 7, 13; 2 Kö. 15, 16; 18, 8; Ps. 105, 31; Mk. 1, 28 steht es für Umgegend. Mk. 7, 31 kommt Jesus unter die G. der 10 Städte, in den Bezirk der Dekapolis. Zu 1 Mo. 49, 14 (Luther) s. Issachar. † E. R.

Greten Hes. 16, 25 = auseinanderspreizen; Andeutung einer unzüchtigen Geberde, durch welche die schamlose Bereitwilligkeit des Gottesvolkes zum Götzendienst versinnbildlicht wird.

Greuel bezeichnet zunächst das Gefühl des Abscheus und Grauens, welches das Unheilige und sittlich Unreine dem frommen Gemüt einflößt, sodann aber auch den Gegenstand, die Handlungsweise oder Person selbst, welche dieses Gefühl erregt. Vom natürlichen Ekel ist die Empfindung des G.s dadurch verschieden, daß sie stets von einem religiösen und sittlichen Gesichtspunkt geleitet ist. Auch Hi. 19, 19 ist zugleich ein sittlicher Abscheu eingeschlossen. So soll der Genuß unreiner Speise dem Israeliten ein G. sein, 5 Mo. 14, 3; Jes. 65, 4. Auch den Ägyptern ist die Tischgemeinschaft mit Fremden, welche ihre Satzungen über Speisen nicht teilen, ein G., 1 Mo. 43, 32; 2 Mo. 1, 12. Ganz besonders ist alles, was mit heidnischem Götzendienst zusammenhängt, ein G. in Gottes Augen und soll es darum auch für sein Bundesvolk sein, 5 Mo. 18, 9 bis 12; 20, 18; 32, 16 f.; 1 Kö. 14, 24; 2 Kö. 16, 3; 2 Chr. 28, 3 f.; 33, 2 ff.; Jer. 7, 10; Hes. 43, 8; Off. 17, 4. 5, wobei mit dem religiösen zugleich der sittliche Abscheu vor der mit dem Götzendienst eng zusammenhängenden Unzucht, den Menschenopfern u. s. w. sich verbindet. Die Götzen selbst heißen G., 5 Mo. 29, 17; 1 Kö. 11, 5. 7; 2 Kö. 23, 13. 24; Jes. 44, 19. Ebenso sind aber auch im Volk Israel selbst sittliche Verfehlungen ein G. in Gottes Augen, so z. B. Blutgier und Falschheit, Ps. 5, 7, Übervorteilung im Handel, Spr. 11, 1; 20, 10. 23, stolzer Sinn, Spr. 16, 5; Lu. 16, 15, ungerechtes Urteil, Spr. 17, 15, heuchlerisches Opfer und Gebet, Spr. 15, 8; 28, 9, und diesem Urteil Gottes folgt der Gerechte, indem er Lüge, Ps. 119, 163, und Ungerechtigkeit, Spr. 29, 27, verabscheut, während umgekehrt dem Thoren und Gottlosen das Wort Gottes und das Rechtthun ein G. sind, Spr. 13, 19; Sir. 1, 31. — Der „Greuel der Verwüstung an heil. Stätte", Da. 9, 27; 11, 31; 12, 11; Mt. 24, 15, ist das Zeichen des hereinbrechenden göttlichen Strafgerichts. Eine Erfüllung der Danielschen Weissagung ist 1 Makk. 1, 57 berichtet, auf eine zweite durch die röm. Eroberung Jerusalems deutet Lu. 21, 20. 24 hin. Ki.

Griechen, Griechenland (einmal bei Luther: Gräcia, 1 Makk. 1, 1). Es ist merkwürdig, daß dieses für die Weltgeschichte und die Geschichte der Geistesbildung der Menschheit überaus wichtige Volk so lange Zeit in keine weitere Verbindung und Berührung kam mit demjenigen Land und Volk (Israel), in welchem die wahre Religion vorbereitet worden ist. Genannt ist allerdings schon in der Völkertafel, 1 Mo. 10, 2. 4, Javan (s. d. Art.), d. h. Jonien mit seinen „Kindern": Elisa, Tharsis, Chittim, Dodanim (s. d. Artt.), womit Griechenland gemeint ist. Dann kommt der Name erst wieder Joel 4, 6 vor, aus welcher Stelle hervorgeht, daß schon in jener Zeit wahrscheinlich auf den tyrischen Sklavenmärkten Israeliten nach G. verkauft wurden. Sonstige Erwähnungen der G. als eines fernen Volkes finden sich Jes. 66, 19; Hes. 27, 13; Sach. 9, 13; Da. 8, 21. In letzterer Stelle ist das griech.-makedonische Weltreich gemeint. Eben die weltumwälzenden Eroberungen Alexanders d. Gr. dienten auch dazu, Juden und G. mehr in Verbindung zu bringen. 1 Makk. 12, 5 ff. berichtet einen merkwürdigen Briefwechsel zwischen den Makkabäern und Sparta. Seit der Makkabäerzeit ist überhaupt griechisches und jüdisches Wesen in vielfacher Berührung. Griechische Ansiedler breiten sich immer weiter aus; auch in Palästina entstehen Städte mit zahlreicher oder überwiegender griech. Bevölkerung (z. B. Cäsarea, Gaza, Skythopolis, Gadara, Ptolemais u. a.). Es war indessen nicht durchaus und notwendig der Fall, daß diese „Hellenen" (Luther: Griechen), wie die Schrift sie meistens nennt, auch der griech. Nation angehörten; z. T. waren die „Hellenen" überhaupt eben fremde Heiden, welche griech. Sitten hatten und auch die mehr und mehr allgemein werdende griech. Sprache sprachen. So bezeichnet der Ausdruck: Juden und Hellenen (Luther: Griechen), Ap. 20, 21; Rö. 1, 16; 2, 9; 10, 12; 1 Kor. 1, 22 f. u. s. w., überhaupt: Juden und Nichtjuden oder Heiden, d. h. alle Völker. (Ist dieser Ausdruck vom jüdischen Standpunkt aus gebraucht, so kommt daneben auch Rö. 1, 14 der andere vor: Griechen und Ungriechen; dieser bezeichnet bei griechisch gebildeten Schriftstellern: alle Völker, und wird hier von Paulus ebenfalls in diesem Sinn, also ähnlich dem sonst von ihm gewählten, gebraucht.) Zum Teil sind auch unter diesen G. Proselyten gemeint, wie z. B. Joh. 12, 20; Ap. 14, 1; 18, 4 und sonst. Dagegen werden im griechischen Text von den Hellenen unterschieden die Hellenisten (s. d. Art.). Freilich hat Luther diese Unterscheidung nicht gemacht, sondern immer G. übersetzt. Ist so der Ausdruck „Griechen" gewöhnlich ein allgemeiner, ganz umfassender, so steht dagegen „Griechenland" in Ap. 20, 2 in einem engeren Sinn = Achaja, worunter die römische Provinz verstanden ist, seit der Zeit des Augustus selbständig, während sie vorher mit der Provinz Makedonien verbunden war. Über die Wichtigkeit der griech. Sprache für die Ausbreitung des Evangeliums, wie über die bedeutungsvolle Verbindung des griech. Geistes und Wesens mit dem jüdischen s. Art. Hellenisten, vgl. auch Alexander, Athen, Korinth, Philosophen.

Griffel. Das Instrument, mit welchem man schrieb, konnte von Metall sein, wenn man die Buch-

staben in harte Gegenstände eingraben wollte. Gewöhnlich schrieb man mit einem zugespitzten Rohr und Tinte auf Papier. Zum Spitzen des Rohrs trug der Schreiber in seinem Gürtel außer der Tinte auch ein Messer, Jer. 36, 23. — 2 Mo. 32, 4 diente der G. wohl zum Zeichen eines Entwurfs für das herzustellende Bild. Menschengriffel — Jes. 8, 1 — bedeutet gewöhnliche, allgemein lesbare Schrift. † W. L.

Grimm s. Ergrimmen, Zorn.

Grind heißt nach dem jetzigen Sprachgebrauch eine krankhafte Abschieferung der Kopfhaut, welche Kahlheit zur Folge hat und weißliche Stellen auf der Haut zurückläßt. Das Leiden ist erblich (Erbgrind). Luther übersetzt mit G. verschiedene ebr. Wörter im Sinne von Ausschlag. In dem Gesetz über den Aussatz ist vorgeschrieben, daß der Priester solche Ausschläge zu untersuchen und darüber zu entscheiden hatte, ob sie unschuldiger Natur oder der Anfang des Aussatzes seien, 3 Mo. 13, 6—8. 30—39. Nach 3 Mo. 21, 20 durfte ein mit G. behafteter Priester keine Opferhandlung vornehmen. Hier wie in 5 Mo. 28, 27 ist übrigens unter G. ohne Zweifel eine Form der Krätze zu verstehen. W. S.

Grisim s. Garizim.

Groschen s. Geld.

Grube, häufig = Grab, 1 Mo. 37, 35; Jes. 24, 22; Ps. 49, 10 u. sonst. — Manchmal kommen Wendungen ähnlich unserem: wer anderen eine G. gräbt rc., so Ps. 9, 16; Hi. 6, 27; Spr. 28, 10. Grube = Abgrund des Verderbens, Spr. 22, 14; 23, 27. Eigentümlich ist der Gebrauch in Spr. 5, 15, vgl. die Bemerkung zu der Stelle bei Art. Fluß.

Grummet, Am. 7, 1, mittelhochd. grüenmat, was grün (unreif) gemäht wird, Nachgras, Spätgras.

Grün, Grünen. Das schöne, frische, saftige Grün, das im Klima des Morgenlands sowohl überhaupt intensiver ist, als auch besonders von der dürren, sonnverbrannten Steppe um so wirksamer absticht (das aber allerdings auch gar schnell der Dürre und Hitze erliegt, Ps. 37, 2), ist das Bild des gesunden (jugendlich frischen, Hi. 33, 25) Lebens und fröhlichen Gedeihens; besonders grünen die Gerechten, Ps. 92, 13. 14; die Hütte der Frommen, Spr. 14, 11, die Weisheit, Sir. 1, 25, das auserwählte Volk Israel, Jes. 27, 6; allerdings auch der Übermut des Stolzen, Hes. 7, 10. Das grüne Holz gegenüber vom dürren, Lu. 23, 31, ist das Gesunde, Gerechte am Volk, auf dem die Hoffnung seiner Wiedergenesung besteht, das aber leiden und Gericht über sich ergehen lassen muß — für das Dürre, Wertlose, dem Gericht Verfallene.

Grund, im eigentlichen Sinn öfter entweder in der Bedeutung „Tiefe" oder „Niederung" oder „Grundlage". Bildlich 1) als Tiefe: Grund des Herzens, das Verborgene, Innerste desselben, Ps. 36, 2, ist Gott bekannt, Ps. 44, 22, vgl. Jer. 17, 9. 10. 2) Als Grundlage a. worauf man sich stützen oder bauen kann. G. des Glaubens und Lebens für den Christen, so der feste G. Gottes, 2 Tim. 2, 19, die von Gott geoffenbarte Wahrheit, vgl. Mt. 7, 24 ff., G. der christlichen Hoffnung, 1 Pe. 3, 15, besonders G. der Erkenntnis, so Lu. 1, 4 gewisser G. der Lehre (in der Lehre von Christo), Spr. 22, 21 G. der Wahrheit. Dann G., auf welchen die Gemeinde Christi erbaut ist; dieser ist Christus und das Zeugnis der Apostel und Propheten, 1 Kor. 3, 11; Eph. 2, 20, vgl. Jes. 28, 16; Mt. 16, 18; Mt. 21, 42; 1 Pe. 2, 7, vgl. ferner 1 Tim. 3, 15, wo nach der wahrscheinlich richtigeren Auslegung nicht die Gemeinde (die dort vielmehr ein Haus Gottes heißt), sondern das im Evangelium geoffenbarte Geheimnis der Gottseligkeit Pfeiler und Grundfeste der Wahrheit (für die Gemeinde) genannt wird. b. Grundlage als Anfang einer Arbeit, von dem aus fortgefahren werden kann; in der Wirksamkeit des Zeugnisses von Christo, Rö. 15, 20, fremder G. (von andern gemachter Anfang), auf welchen der Apostel seinem Beruf gemäß nicht bauen will, 1 Kor. 3, 10, von ihm selbst gelegter G., auf welchem andere fortbauen, Ebr. 6, 1, Anfang der christl. Lehre, von welchem weiter gegangen werden muß; sodann 1 Tim. 6, 19, guter G. aufs Zukünftige, d. h. guter Anfang im Sammeln bleibender Schätze, welcher noch weiteren Gewinn verspricht. † F. R.

Grundstück s. Eckstein.

Grundthor, ein 2 Chr. 23, 5 genanntes, sonst nicht bekanntes Thor Jerusalems, vielleicht dasselbe mit dem Thor Sur, 2 Kö. 11, 6.

Gruß. Grüßen ist ein Beweis von Freundlichkeit, sei es, daß man dem andern Frieden, Segen wünscht, oder daß man sich nach seinem Befinden erkundigt. Die noch jetzt von den Reisenden beobachtete Umständlichkeit oriental. Begrüßung erklärt das Verbot 2 Kö. 4, 29; Lu. 10, 4. Jesus mißbilligt es, daß man nur die Brüder grüße, Mt. 5, 47 (Luther: sich freundlich thun). Andererseits aber hat der eigentlich christliche Gruß nur Sinn und Wert zwischen den Genossen des christlichen Glaubens, 2 Joh. 10. Die Grüße in den neutestamentl. Briefen zeigen bei aller Ähnlichkeit auch wieder beachtenswerte Unterschiede. Der G. fehlt im Ebräerbrief, sowie im 1. Johannisbrief. Den kürzesten G. hat der Jakobusbrief. Etwas ausführlicher, aber sachlich ähnlich ist der des 3. Johannisbriefs. Den Wunsch der Gnade und des Friedens finden wir in allen paulin. Briefen, im zweiten des Johannes, sowie in den beiden Briefen des Petrus. Ähnlich ist der G. des Judasbriefs. Bedeutsam ist der G. Pauli an die Römer und an die Galater. In jenen nimmt der Apostel eine Zusammenfassung des Inhalts des Evangeliums auf samt Hervorhebung seines Apostolats unter die Heiden; diesen durchzittert schon die Erregung des ganzen Briefs: der Apostel betont den göttlichen Ursprung seines Berufs, hebt den absoluten Heilswert der Hingabe des Herrn Jesu hervor und mündet aus in einen Lobpreis des Vaters. Den Charakter der Fürbitte tragen mehr oder weniger deutlich die Grüße aller apostolischen Briefe und demgemäß soll der G. unter Christen niemals bloße Form sein, sondern eine Erweisung fürbittender Liebe. — Bei persönlicher Begrüßung verneigte man sich vor dem andern oft mehreremale nacheinander. Vor Hochgestellten fiel man sogar auf das Angesicht nieder (vgl. z. B. 2 Sa. 1, 2); Luther setzt hier u. o. „anbeten", was also an solchen Stellen nicht im eigentlichen Sinn zu nehmen ist, sondern diese demütigste Form des Grußes bezeichnet (Ru. 2, 10; 1 Sa. 25, 23 u. s.), s. auch d. Art. Kuß. G. F.

Grütze, grob gemahlene oder auch im Mörser zerstoßene (Spr. 27, 22) Getreidekörner, 2 Sa. 17, 19. In 2 Sa. 17, 28 steht im Ebr. dasselbe Wort (eigent-

lich: Geröstetes) zweimal, das erste Mal von Luther mit Sangen (s. d.) übersetzt, das zweite Mal mit G. An anderen Stellen hat Luther anders übersetzt, während zweifellos G. gemeint ist, z. B. 3 Mo. 2, 16.

Gudegoda s. Horgidgad.

Gulden s. Geld.

Gur, „gen Gur hinan“, 2 Kö. 9, 27, rev. Übers. auf der Höhe Gur = Löwensteige, eine Anhöhe bei Jiblaam, heute Jelameh, südlich von Jesreel.

Gur-Baal (Herberge Baals), unbekannte Stadt oder Landschaft im Süden von Juda, von König Usia erfolgreich bekämpft, 2 Chr. 26, 7.

Gurke, 4 Mo. 11, 5 sehnt sich das Volk Israel in der Wüste unter anderem auch nach den G. (Luther „Kürbis“), die es in Ägypten genossen. Die ägyptische G. hat einen süßen Geschmack, grüne Farbe, wird etwa 30 cm lang, ist weicher und leichter verdaulich als die bei uns gepflanzten, und wird gerne roh gegessen. Die runden Blätter sind kleiner als bei unserer G. Daß die Israeliten auch in Kanaan G. auf Äckern pflanzten, erfahren wir aus Jes. 1, 8, wo unter den Kürbisgärten ein Gurkenfeld zu verstehen ist. W. S.

Gürtel, Gurt. Das Unterkleid wurde durch einen G. zusammengehalten, namentlich wenn man sich zum Gehen oder auch zum Kampf anschickte. Der Ausdruck: gegürtet sein, bedeutet daher so viel als bereit, gerüstet, schlagfertig sein, vgl. Jer. 1, 17; Lu. 12, 35; bildlich und im geistlichen Sinn, 1 Pe. 1, 13; Eph. 6, 14, so wird Gürtel, Gurt, zum Symbol der Stärke, Jes. 11, 5. Umgekehrt ist es ein Mangel der Ausrüstung und ein Zeichen der Schwäche, wenn der G. „aufgeht“, Jes. 5, 27, ähnlich wohl auch Jes. 23, 10: fahre hin . . . du Tochter Tarsis (rev. Üb.), da ist kein G. mehr, d. h. die Kolonieen des gefallenen Tyrus, wie Tartessus, sind nun frei, nicht mehr gebunden an ihre Mutterstadt Tyrus. Zur Vergleichung der engen Verbindung zwischen dem Herrn und Volk dient der G. in der sinnbildl. Handlung des Jer. 13, 1 ff., bes. V. 11. Im G. stak die Scheide des Schwertes; auch trug man im G. Geld, ein Schreibzeug u. dgl. Der G. konnte reich geschmückt (z. B. mit Gold, Da. 10, 5) oder auch nur aus Leder sein. Kunstvoll gearbeitete G. waren auch Gegenstand des Handels, Spr. 31, 17. Bei Elia (2 Kö. 1, 8) und Johannes dem Täufer (Mt. 3, 4; Mk. 1, 6) weist schon der einfache G. auf den Ernst des Bußpredigers hin. Vgl. Kleidung.

Gut, Güte. Gut im natürlichen Sinn ist, was seiner Bestimmung, seinem Zweck entspricht. So ist Lu. 8, 8 von gutem, fruchtbringendem Land, Joh. 2, 10 von gutem, wohlschmeckendem Wein die Rede. Die ganze Schöpfung heißt in diesem Sinn gut, 1 Mo. 1, 31, sofern sie Gottes Schöpferabsicht rein und ganz zum Ausdruck bringt. Häufig bezeichnet das Gute auch das unseren Wünschen Entsprechende, Angenehme, so Hi. 2, 10; Lu. 16, 25, während gar oft vielmehr das was unseren Wünschen entgegengeht, das wahrhaft Gute, für unsere ewige Bestimmung Heilsame ist. Joh. 16, 7. — Ein Gut nennen wir jeden Gegenstand unseres Begehrens und Strebens, dessen Besitz uns Freude verspricht. Es giebt deshalb so vielerlei Güter, als es Richtungen unserer Wünsche giebt, leibliche und geistige, irdische und himmlische. Die irdischen Güter lehrt die hl. Schrift ansehen als Gaben Gottes, Ps. 104, 28; Sir. 11, 14, die mit Dankbarkeit empfangen und gebraucht werden sollen, 1 Tim. 4, 4, jedoch das Herz nicht wahrhaft ausfüllen können, Spr. 13, 7; Mt. 16, 26; Lu. 12, 15, und dürfen, Mt. 6, 33; 1 Kor. 7, 29—31. Der für ein ewiges Leben bestimmte Mensch kann nur durch ewige, himmlische Güter, Eph. 1, 3, gesättigt werden. Der Fromme hält daher Gott für sein höchstes Gut und sein Teil, Ps. 16, 5, sein Reich und seine Gerechtigkeit für den höchsten Gegenstand seines Verlangens und hat dabei die Verheißung voller Befriedigung, Mt. 5, 6. — Im sittlichen Sinn vollkommen gut ist Gott allein, Mt. 19, 17. Mit der Hinweisung auf Gott, als den allein Guten, will Jesus jenen Jüngling, der das Wort „gut“ als bloße Redensart im Mund führt, mahnen, welche hohe und ernste Sache es um das Gute ist. Menschen sind gut nur soweit sie als Gottes Kinder seinen heiligen Willen in ihr Herz aufgenommen haben, 3 Joh. 11: wer Gutes thut, der ist von Gott. Eine gute Handlung ist eine solche, die dem Willen Gottes gemäß ist, Mi. 6, 8, und aus freiem Gehorsam gegen diesen Willen, aus lauterer Liebe zu Gott und den Menschen, Mt. 22, 37 ff., geschieht. — Eine engere Bedeutung hat das Wort Güte, das in der hl. Schrift oft von Gott, seltener von Menschen gebraucht wird. Es bezeichnet — entsprechend dem Eigenschaftswort gütig — die Freundlichkeit, das väterliche Wohlwollen Gottes, Ps. 118, 1; Rö. 11, 22, und ist darum häufig mit der Treue, Ps. 40, 12, Barmherzigkeit, Ps. 25, 6, Gnade, Ps. 86, 5, Geduld, 2 Mo. 34, 6; Rö. 2, 4, eng verbunden. — In Jes. 40, 6 ist die Güte des Fleisches s. v. a. seine Schönheit, Anmut. Ki.

Gutdünken. Freiheit des Handelns, wo der Mensch nach eigenem Ermessen das, was er für sich oder andere für gut ansieht, wählt, ohne sich durch ein Gesetz oder eine Verpflichtung bestimmen zu lassen. Dasselbe ist für den Christen ausgeschlossen, wo es sich um Befolgung des ausgesprochenen Willens Gottes handelt, so hinsichtlich der Grundsätze für Erwählung christlicher Gemeindeältesten, 1 Tim. 5, 21 (genauer heißt es hier Vorurteil). Es giebt aber Gebiete des Handelns, wo es in gewissen Grenzen zugelassen ist, freilich aber auch die Möglichkeit des Irrens und Fehlens mit sich bringt, so in der Art und Weise der Kindererziehung, Ebr. 12, 10 (Dünken), hinsichtlich der Verehelichung, 1 Kor. 7, 36, im Maß des Gebens, 2 Kor. 9, 7 (Willkür), im Genuß oder der Enthaltung von gewissen Speisen, 1 Kor. 8, 9 (Freiheit) und Rö. 14, 1—6 (wo wieder andere Ausdrücke für die Sache gebraucht sind). Auf diesen Gebieten offenbart sich besonders die Freiheit des Christen von dem äußeren Buchstaben des Gesetzes, noch mehr von menschlichen Satzungen, vgl. Ga. 4, 9. 10; 5, 1—6. † F. R.

Gütergemeinschaft. Mit diesem Wort, das aber selbst nicht in der Bibel vorkommt, wird häufig das bezeichnet, was Ap. 2, 42 ff. u. 4, 32 ff. erzählt ist, daß nämlich die erste Christengemeinde „alle Dinge gemein hielt“, so daß „keiner sagte von seinen Gütern, daß sie sein wären“. Das bleibende hieran ist das für einen Christen notwendige Freisein vom Hängen am irdischen Besitz einerseits, 1 Kor. 7, 30, andererseits die Treue im Haushalten mit den irdischen Gütern, um dadurch von der Ungerechtigkeit frei zu bleiben, welche so leicht mit denselben im Zusammenhang steht, Lu. 16,

1—13. Man hat in den Angaben der Apostelgeschichte schon einen vollständigen Sozialismus und Kommunismus der ersten Christengemeinde finden wollen und behauptet, daß derselbe in die Gemeinde der ersten Christen gekommen sei vom Orden der Essener (s. d. Art.), bei welchen in der That ein völliger Kommunismus geherrscht hat. Dies wurde dann mit als Beweis angesehen, daß überhaupt das Christentum in einem Verhältnis der Abhängigkeit und des Zusammenhangs zum Essenismus stehe. Allein die Erzählung der Apostelgeschichte zeigt, daß die „G." der ersten Christengemeinde durchaus keine gesetzliche, vorgeschriebene war, die etwa dem Eintretenden als Bedingung auferlegt worden wäre, sondern eine rein freiwillige, eine Gemeinschaft und Mitteilung, zu der die Liebe, welche die Gemeindeglieder unter einander hatten, trieb; sodann: daß diese G. durchaus keine vollständige war. Petrus hält es Ananias vor (Ap. 5, 4), er hätte können seinen Acker (ganz) behalten, und als er ihn verkauft hatte, sei er auch noch „in seiner Gewalt gewesen", d. h. er hätte dürfen nur einen Teil der Verkaufssumme abliefern. Es wird (Ap. 4, 36 f.) erwähnt, daß Barnabas einen Acker verkauft und das Geld zu der Apostel Füßen gelegt habe. Daß dies so besonders hervorgehoben wird, beweist, daß es nicht das Gewöhnliche gewesen sein kann. Ap. 12, 12 ist gesagt, daß Maria ein eigenes Haus besaß u. s. w. Die „G." bestand also offenbar nur darin, daß in dem Drang der ersten Liebe die Wohlhabenden in der Gemeinde manches von ihrem Besitztum, ihren liegenden Gütern, verkauften, um den Armen, aus denen die Gemeinde meistens bestand, zu helfen. Einige vermuteten schon, daß die große Armut und Not der jerusalemischen Christen, welche Paulus durch eine Kollekte zu erleichtern sucht (Rö. 15, 26; 1 Kor. 16, 1; 2 Kor. 8 u. 9), zum Teil herrühre von diesem edlen Liebeseifer, indem da auch die wenigen Wohlhabenden der Gemeinde verarmt seien, ohne daß doch den übrigen wesentlich geholfen worden wäre. Dies ist eine Vermutung, die vielleicht richtig ist, aber jedenfalls nicht bewiesen werden kann. (Doch ist zu beachten, wie nachdrücklich Paulus ermahnt, das eigene Brot zu essen, 2 Th. 3, 12, vgl. Eph. 4, 28 wer gestohlen . . .). Dagegen ist deutlich, daß besonders auch mit der Zunahme der Gemeinde die „G.", die anfangs herrschte, in dieser Form aufhörte, und daß sie mehr und mehr den Charakter der Liebesthätigkeit, Mitteilung und Beihilfe annahm, die aus dem „neuen Gebot" Christi unmittelbar herfloß, vergl. bes. die Einsetzung der Almosenpfleger (s. Diakonen). Das war aber nichts wesentlich anderes, als die erste und anfängliche „G.", wenn wir auch wohl denken können, daß dieser hochherzige Drang der Liebe sich mitzuteilen im Anfang ganz besonders kräftig und allgemein sich gezeigt habe. — Ein Beispiel schurkenhafter G. findet sich Spr. 1, 14. G. F.

Gutfurt Ap. 27, 8 wörtlich Schönhafen, griechisch: Kaloi Limenes, ein Ankerplatz an der Südküste von Kreta, in der Nähe der nicht weiter bekannten Stadt Lasäa. Ein englischer Kapitän fand dort einen Hafen, der den Namen Kalus Limionas führt.

H.

Haar. Während die jetzigen Orientalen das Haupthaar bis auf einen in der Mitte übrig bleibenden Schopf zu rasieren lieben, trugen die Ebräer das Haar gerne lang und schoren es nur, wenn es durch seine Länge lästig wurde. Jenes Rasieren des Kopfes wird 3 Mo. 19, 27 als götzendienerisch geradezu verboten. Andererseits durften die Nasiräer (s. d. Art.) sich, so lange ihr Gelübde dauerte, überhaupt nicht scheren. Weil das Haar als ein Schmuck angesehen wurde, suchte man es in der Trauerzeit durch Abschneiden, durch unordentliches Herabhängenlassen oder durch Bewerfen mit Staub zu entstellen. Die Frauen trugen immer lange Haare; diese auch bei den Griechen übliche Sitte billigt Paulus 1 Kor. 11, 15. Das Salben der Haare war bei beiden Geschlechtern beliebt. Die Frauen machten gerne künstliche Flechten aus ihren Haaren, vgl. Jes. 3, 24, wo das krause Haar künstlich gedrehte Locken bedeutet, 1 Pe. 3, 3; 1 Tim. 2, 9. Besondere Ausdrücke, die sich indessen meist selbst erklären, finden sich: 1 Sa. 14, 45; 2 Sa. 14, 11; 1 Kö. 1, 52; Lu. 21, 18; Ap. 27, 34 (wie unser: kein Haar soll ihm gekrümmt werden), Mt. 10, 30; Lu. 12, 7 (Ausdruck für die bis ins kleinste gehende göttliche Vorsehung), Mt. 5, 36 (Zeugnis für die menschliche Ohnmacht) — auch unser: „die Haare stehen einem zu Berg" kommt an 2 Stellen in der Bibel vor: Hi. 4, 15; Sir. 27, 15. Die „Haare an den Füßen und der Bart" (Jes. 7, 20) bezeichnet sowohl die Geringen, Unteren, als die Vornehmen im Volk. † W. L.

Haarband. Dafür sollte Spr. 11, 22; Jes. 3, 21; Hes. 16, 12 („Nase" nicht „Stirn") Nasenring stehen.

Habakuk, ein Prophet, in Sagen gefeiert (vgl. das apokryphische Stück vom Drachen zu Babel, Vers 32 ff.), während geschichtliche Angaben fehlen, möglicherweise nach 3, 19 („auf meinem Saitenspiel") ein Levit, hat sein durch Gedanken und Sprache ausgezeichnetes Buch wahrscheinlich nach Josias Reformation und vor der Schlacht bei Karchemisch (im 4. Jahr Jojakims 605) geschrieben. Denn nach dieser die chaldäische Weltherrschaft begründenden Schlacht wäre der Chaldäer Einfall in Palästina wohl nicht mehr wie in 1, 5 als etwas Unglaubliches bezeichnet worden; andererseits spricht das „in euren Tagen" 1, 5 dafür, daß die Weissagung nicht allzulange vor diesem Einfall ergangen ist; und jedenfalls nicht über Josias Reformation zurückzugehen fordert der Umstand, daß die Bestimmung des Hymnus in Kap. 3 für den öffentlichen Gottesdienst dessen gesetzmäßige Übung vorauszusetzen scheint. Auf des Propheten Klage, daß Gott dem frevelhaften Treiben in Juda nicht wehre (1, 2—4), antwortet Gott durch Verkündigung eines unglaublichen, nahe bevorstehenden Gerichts, zu dessen Ausführung er die Chaldäer ersehen hat. In unaufhaltsamem Siegeslauf wirft der Chaldäer alles vor sich

nieder, verschuldet sich aber, seine Kraft zu seinem Gott machend (5—11). Erschüttert durch solche Schrecknisse, wendet sich der Prophet wieder an Jehovah, seinen Gott, seinen Heiligen, ihm vertrauend, daß das Gericht nicht Vertilgung, sondern nur Züchtigung sein werde, aber doch angefochten darüber, wie Gott, der doch Böses nicht sehen kann, den Eroberer in frevelhaftem Übermut und unersättlicher Habgier frei schalten lassen mag (12—17). Licht zu bekommen, stellt er sich auf seine Warte (2, 1 ein für das Wesen der Prophetie wichtiger Vers) und erhält Antwort mit der Weisung, das Gesicht mit leicht lesbarer Schrift auf Tafeln zu schreiben; denn seine Erfüllung ist gewiß (V. 2 f.) Über den Chaldäer spricht Gott das Urteil, aber „der Gerechte wird durch seine Glaubenstreue (Luther „seines Glaubens“) lebendig bleiben“ (V. 4). Nun wird das Gericht über den Chaldäer verkündigt, von V. 6 an in Form eines über ihn triumphierenden Liedes der von ihm niedergeworfenen, nun aber seines Falls sich freuenden Völker, das in 5 Weherufen über den Frevler verläuft. In einem Hymnus (Kap. 3) bittet der Prophet unter dem Eindruck der von Gott vernommenen Kunde (V. 2. 16.) — gemeint ist wohl nicht nur die in Kap. 2, sondern nach 3, 16 auch die in Kap. 1 enthaltene Offenbarung —, Gott möge sein Werk ausführen, aber im Zorn der Erbarmung gedenken. Wie er das erstere thut, in seiner Majestät erscheinend zum Gericht über die Erde und ihre Bewohner und zur Errettung seines Volks und seines Gesalbten, schildert großartig V. 3—15; doch bekennt der Prophet auch V. 16 f. sein Grauen vor der ihm und seinem Volk bevorstehenden Drangsal, über das aber das freudige Vertrauen auf Jehovah. den Gott seines Heils, triumphiert (V. 18 f.). Th. Ö.

Habberim 2 Sa. 20, 14 als Name einer Gegend genannt. Vielleicht aber ist es Schreibfehler für ein ähnlich lautendes Wort, das „auserlesene junge Mannschaft“ bedeutet, so daß es heißen würde: „und alle junge Mannschaft versammelte sich und folgte ihm.“

Habel (nach ebr. Sprachgebr. = Hauch, Nichtigkeit, urspr. Bedeutung im Assyr. erhalten: „Sohn“), der zweite Sohn Adams, der von seinem Bruder Kain getötet wurde (1 Mo. 4). Er war fromm und gerecht, und ist dem Kain gegenüber das Urbild eines Gott wohlgefälligen Gottesverehrers, der aber eben darum zu leiden hat (1 Joh. 3, 12). Jesus nennt ihn gerecht (Mt. 23, 35). Ebr. 11, 4 steht er an der Spitze der Glaubenszeugen.

Haben. 1) Wer da hat, dem wird gegeben, daß er die Fülle habe; wer aber nicht hat, von dem wird auch genommen, das er hat (Mt. 13, 12; 25, 29) — ein Wort, nach dem es manchmal in der ungerechten Welt zugeht, wo dem Reichen so leicht noch weiterer Reichtum zuströmt, während dem Armen vollends alles genommen wird; dasselbe aber wendet Jesus zweimal in bedeutsamer Weise auf Vorgänge des Himmelreichs an: in der erstgenannten Stelle auf den Unterschied derjenigen, die durch treues Aufmerken bereits einen Anfang im Verständnis der Wahrheit gemacht haben und auf Grund davon immer weiter geführt werden — und derjenigen, welche von der Himmelsbotschaft Jesu von Anfang an sich abwenden und darum auch den Besitz an natürlicher, sittlich-religiöser Erkenntnis, den sie hatten, vollends verlieren. In der anderen Stelle bezieht sich das Wort auf die Vergeltung der Treue und Untreue im Gericht: wer als Ertrag seiner sittlichen Arbeit im Reiche Gottes etwas mit hinüberbringt in die Ewigkeit, was ihn innerlich reich macht, der wird drüben noch viel reicher; wer aber nichts hinüberbringt, der verliert auch vollends den Schatz natürlicher Kräfte und Errungenschaften, die dieses Leben jedem Menschen gewährt. 2) Joh. 14, 30: Es kommt der Fürst dieser Welt und hat nichts an mir, d. h. er findet an mir keine Blöße, um mir etwas anzuhaben; oder: er findet in mir nichts, das zu seinem Reich gehören würde, und auf Grund dessen er auf meine Person Anspruch erheben könnte. Ähnlich Ap. 24, 19: (die Juden) sollten mich verklagen, so sie etwas zu mir hätten, d. h. so sie wirklich eine Schuld von mir wüßten. 3) 2 Kor. 8, 12: So einer willig ist, so ist er angenehm nach dem er hat, nicht nach dem er nicht hat; d. h. Gott sieht beim Geben nicht auf die Größe der Gaben an sich, sondern auf ihr Verhältnis zu dem Vermögen des Gebers; vgl. das Scherflein der Witwe und die großen Opfer der Reichen, Mk. 12, 41—44. 4) Was die Christen alles haben am Heiland von der Freudigkeit zum Eingang in das Heilige an bis zur besseren und bleibenden Habe im Himmel, zeigt bes. der Ebr. Brief, aber überhaupt das N. T. Vgl. Bibelkonkordanz. H.

Habicht, zunächst als unreiner Vogel bezeichnet, dessen Genuß verboten (3 Mo. 11, 13), wird Hi. 39, 26—30 als der Raubvogel, dessen Junge „Blut saufen“ und der auf Felsen wohnt und auf festen Orten, bezeichnet. Luther übersetzt Habicht und Sperber; der große Habicht Astur palumbarius ist seltener, der kleine kecke Sperber in ganz Palästina gewöhnlich. Allerdings versteht sich unter H. nicht wohl der altgermanische Jagdvogel, der Falke, obgleich Aristoteles (Hehn S. 328) von Thrakien erzählt, daß dort die kleinen Vögel in den Sümpfen von Habichten gejagt werden. Dorthin weist die Kunst der Abrichtung der Habichte für die Jagd, woher dann die Kelten die Kunst nach dem Westen trugen, wo während des ganzen Mittelalters die Falkenjagd in hohen Ehren stand und von da aus eine rückläufige Bewegung durch den Osten bis zu den Mongolenfürsten und nach China machte. An die Stelle der Stoßvögel traten später die Namen der mörderischen Schießwaffen, die nach den Vögeln hießen. Kannten nun die Ebräer den Jagdfalken oder Edelfalken (Falco islandicus) entschieden nicht, da er nur in den Gebirgen des nördlichen Europas zu Hause ist, so hat wohl Luther ganz recht, das Wort „Sperber“ anzuwenden. Die Palästinaforscher haben konstatiert, daß z. B. in den Türmen von Lydda der Rötelfalke (tinnunculus cenchris) sehr häufig ist. Desgleichen sind der große Turmfalke (tinn. alaudarius), der Rotfußfalke (Erythropus vespertinus), der Lerchenfalke (Hypotriorchis subbuteo) und endlich die Weihe (Elanus melanopterus) in Palästina verbreitet. Fr.

Habor (Chabor), ein Fluß, welcher bei der Angabe der den deportierten Bewohnern des Zehnstämmereichs angewiesenen Sitze, 2 Kö. 17, 6; 18, 11; 1 Chr. 5, 26 genannt wird. Über seine Lage giebt es zwei Ansichten: 1) nach der früher allgemeinen Ansicht, welche die Wohnsitze der Exilierten östlich vom Tigris in den Grenzgebieten von Assyrien, Armenien, Medien dem

Kaspischen Meere zu sucht, hielt man den Habor für einen nördlich von Ninive dem Tigris von Osten zuströmenden Fluß (Khabur). 2) Richtiger erkennt man jetzt in dem Habor (Chabor) den bekannten Nebenfluß des Euphrat, Chaboras, der bei Circesium in den Euphrat mündet und an dessen Ufern man auch das Gosan jener Stellen in der Landschaft Gauzanitis des Ptolemäus nachweist. (Bei jener erstern Ansicht hielt man den mesopotamischen Chaboras für den Chebar der Bibel, Hes. 1, 3. Bei der zweiten ergiebt sich die im Art. Chebar gegebene Bestimmung.) J. F.

Hachila, 1 Sa. 23, 19; 26, 3, ein Hügel auf dem Wege nach der Wüste Siph.

Hachiroth (genauer Pi hachiroth, Luther: „das Thal oder der Grund Hachiroth", Pi heißt aber ägyptisch „Haus", „Ort"; der ganze Name = Ort des Schilfwuchses) wird genannt zur Bezeichnung der letzten Station der Kinder Israel am Schilfmeer vor dem Übergang über dasselbe, 2 Mo. 14, 2. 9; 4 Mo. 33, 7. 8. Das allgemeine hierüber s. im Art. Auszug. Nach der gewöhnlichen Auffassung müßte es in der Nähe von Sues gesucht werden, und man glaubt es in dem 4 Stunden nordwestlich von Sues an der Karawanenstraße von Kairo nach Mekka gelegenen Kastell Adschrud, dessen Name freilich nicht ganz entspricht, gefunden zu haben. In der Nähe lag es jedenfalls. Die Deutung von Brugsch „Eingang zu den Abgründen", nämlich des Sirbonissees am Mittelmeer ist S. 75 mit seiner ganzen, übrigens nicht neuen Darstellung des Auszuges angegeben und beurteilt. J. F.

Hacken = Dreschwagen (rev. Übers.) s. David S. 143 b.

Hadad (Name des syrischen Sonnengottes). 1) einer der ersten edomitischen Könige aus früher Zeit, 1 Mo. 36, 35; 1 Chr. 1, 46. 47; 2) ein Knabe aus königlichem Geschlecht der Edomiter, welcher vor David (Joab) nach Ägypten floh, 1 Kö. 11, 17, nach Davids Tod aber zurückkehrte, und Salomo Edom streitig machte, 1 Kö. 11, 14. 21 ff. 3) Hadad = Hadar s. d. 1 Chr. 1, 50. 51.

Hadadeser (Hadad ist Hilfe), König von Zoba, nordöstlich von Damaskus, durch David besiegt, 2 Sa. 8, 3 ff.; 1 Kö. 11, 23; 1 Chr. 18, 3.

Hadad-Rimmon kommt nur Sach. 12, 11 vor, wo die Klage Israels um den Durchstochenen verglichen wird mit der „Klage H. im Thale von Megiddo". Nun ist bekanntlich der letzte treffliche König von Juda im Kampfe gegen Necho von Ägypten bei Megiddo gefallen 609 v. Chr., in Trauerliedern viel beklagt, wie 2 Chr. 35, 25 f. ausdrücklich berichtet. So ergiebt sich als einfachste Erklärung: Klage über H. d. h. das dort Vorgefallene. (Klage bei H., wie Luther übersetzt, heißt es nicht.) H. müßte dann die genauere Bezeichnung des Ortes der Verwundung oder des Todes Josias sein, und in der That findet sich etwa 3/4 Stunden südlich von Ledschun, das man für Megiddo hält, ein Dorf Rummaneh, dessen Lage etwa paßt. Der Name ist wohl ursprünglich Name einer syrischen Gottheit, und so hat man auch schon erklärt: die Klage um den Gott H., ähnlich wie die Phönikier den Tod des Gottes Adonis, d. h. das Abnehmen der Sonne beklagten. Doch ist die Vergleichung mit solchen Gebräuchen heidnischen Aberglaubens nicht wahrscheinlich. Schlatter (Topographie S. 297) bietet eine interessante andere Kombination. J. F.

Hadar (Pracht, Majestät). 1) Ein Sohn Ismaels, 1 Mo. 25, 15. — 2) Der achte König Edoms, wahrscheinlich derselbe, mit dem Mose wegen des Durchzugs der Israeliten durch sein Land unterhandelte, 1 Mo. 36, 39; in der Parallelstelle, 1 Chr. 1, 50. 51, Hadad genannt.

Hadasa (die Neue = Neustadt), Stadt im Stammesgebiet Juda, Jos. 15, 37.

Hadassa (Myrte), Beiname der Esther, Esth. 2, 7, wahrscheinlich ihr ursprünglicher ebräischer Name, ehe sie persisch Esther (Stern) genannt wurde.

Hader = Streit, der in Worten oder Thätlichkeiten ausbricht, eine heidnische Sünde (Rö. 1, 29), ein offenbares Werk des Fleisches und der Finsternis, das vom Reich Gottes ausschließt, Ga. 5, 20; Rö. 13, 13. Die Spruchweisheit lehrt uns den Hader erkennen als Merkmal eines närrischen, religionslosen, stolzen, zornigen Menschen, zeigt auch, wie viel Böses aus dem Hader entspringt bis zum Blutvergießen. Spr. 3, 30 u. o.; Sir. 27, 16; 28, 10. 11. Los (Spr. 18, 18) und Eid (Ebr. 6, 16) ist Ende des Haders. Der sanftmütige Mose stillt Hader (Ap. 7, 26) und muß allen Hader tragen (5 Mo. 1, 12; 4 Mo. 20, 3), wie Jeremia (15, 10). Christen sollten nicht mit Brüdern hadern (1 Kor. 6, 1. 6), ja mit niemand (Tit. 3, 2). Fasten mit Hadern, also ohne Liebe ist wertlos (Jes. 58, 4). Der theologische Hader findet sein Gericht 1 Tim. 6, 4. In Rom predigten etliche Christum aus Neid und Hader (Phi. 1, 15). Sie gestalteten aus Abneigung gegen Paulus ihre Lehre christlicher als eigentlich ihre Überzeugung war, um Paulus Abbruch zu thun. — Eine besonders schwere geistige Befleckung ist das Hadern mit Gott (Jes. 45, 9; 1 Sa. 2, 10), wenn der Mensch seinen Schöpfer vor seinen Richterstuhl zieht und Gottes Allmacht, Liebe, Weisheit und Gerechtigkeit leugnet, Ps. 78, 17—20; Hiob (39, 32) und Jeremia scheinen das zu thun, die Israeliten haben es wirklich gethan, 4 Mo. 20, 3. 12. Der Unterschied ist der: jene beiden Männer halten in vielen Proben stand, die Israeliten dagegen nicht, darum ist das Hadern jener vorübergehendes Schwachwerden des Glaubens, das die erziehende göttliche Gnade heilt, wogegen Israels beständige Untreue dem Gericht anheimfällt. Endlich hadert auch Gott mit den Menschen, wenn er (vgl. Jes. 1; Mi. 6) mit dem Sünder Abrechnung hält (Hi. 9, 3; 10, 2), was er übrigens nicht immerfort thun will (Ps. 103, 9; Jes. 57, 16), oder wenn er als gerechter Richter dem Bedrängten Recht schafft (Ps. 35, 1; Jes. 49, 25). G. F.

Haderwasser. Nach 4 Mo. 20, 1—13 eine aus einem Felsen fließende Quelle in der Wüste Zin, nahe bei Kades. Hier haderte das Volk mit Mose, weil es kein Wasser hatte, daher der Name Haderwasser. Hier versündigten sich auch Mose und Aaron durch Unglauben, der sich darin äußerte, daß sie nicht einfach den göttlichen Befehl (V. 8) befolgten, sondern durch unbedachte Reden (V. 10) und durch das Schlagen des Felsens (V. 11) von demselben abwichen. Zur Strafe durften beide das Land der Verheißung nicht betreten. Vgl. V. 24 und außerdem 27, 14; 5 Mo. 32, 51; Ps. 106, 32. Das Haderwasser kommt wieder Hes. 47, 19; 48, 28 als die vom Propheten geschaute Süd-

grenze des heiligen Landes vor. Ein ganz ähnlicher Vorfall wie der 4 Mo. 20 erzählte wird 2 Mo. 17, 1—7 berichtet, wo übrigens nur das Volk sich schwach zeigte, nicht die Führer desselben. V. 7 wird der bei Raphidim gelegene Ort dieser Begebenheit Massa (Versuchung) genannt, weil das Volk dort den Herrn versucht hatte, zugleich aber Meriba (Hader) wegen des Haderns mit Mose (V. 2). † W. L.

Hadid, Stadt im Stammgebiet Benjamin, Ne. 11, 34, = Adida 1 Makk. 12, 38.

Hadoram (ihr Schmuck). 1) Ein Sohn des Joktan, dessen Nachkommen, die Adramiten, an der Südküste Arabiens wohnten, 1 Mo. 10, 27. — 2) Sohn des Thogu, des Königs von Hamath, 1 Chr. 18, 10. — 3) Rentmeister Rehabeams, der von den Israeliten gesteinigt wurde, 2 Chr. 10, 18, s. Adoniram.

Hadrach, Land Hadrach, nur Sach. 9, 1 und zwar in Verbindung mit Damaskus genannt, schon von Schrader mit der in den assyrischen Verwaltungslisten wiederholt (z. B. für die Jahre 772 und 765) genannten Stadt und Landschaft Chatarika kombiniert, welche, alle Stellen zusammengenommen, wenig nördlich vom Libanon gelegen haben muß. F. D.

Hadsi s. Hodsi.

Hagab s. Heuschrecke.

Hagar, ägyptische Magd der Sara, von ihrer Herrin dem Abraham als Nebenweib gegeben, gebar ihm den Ismael, 1 Mo. 16. Da sie in ihrer Aussicht, Mutter zu werden, sich überhob, wurde sie von Sara hart behandelt. Sie floh infolge dessen in die südlich von Kanaan liegende Wüste, wo an einem Brunnen, westlich von Kades, der von dieser Erscheinung seinen Namen empfing, der Engel Gottes ihr erschien und sie in ihren Dienst zurückschickte, nicht ohne diese strenge Mahnung durch die Verheißung zu versüßen, daß ihr Sohn, der ja auch von Abraham abstammte (vgl. 17, 20), zu einem zahllosen Volke werden sollte (16, 10). Nach der Geburt Isaaks betrieb die eifersüchtig wie über ihrem eigenen so über dem Rechte ihres Sohnes wachende Sara die Austreibung der Hagar aus dem Hause Abrahams, worein dieser erst willigte, als Gott selbst ihn dazu aufforderte, 21, 9 ff. In die Wüste verstoßen, kam Hagar mit ihrem Knaben in große Not, bis der Engel Gottes ihr eine Quelle zeigte. In seiner Allegorie Ga. 4, 21 f., wo Paulus die Hagar mit dem Bund des Gesetzes vergleicht, der unfrei macht, spielt er V. 25 darauf an, daß der Sinai in jenem Arabien liege, wo die Söhne der Hagar wohnen. Vgl. die Artt. Abraham, Ismael, Sara. v. O.

Hagariter, 1 Chr. 5, 10. 19 ff.; 27, 31; Ps. 83, 7, ein Beduinenstamm, bei den Griechen unter dem Namen Agräer bekannt und genannt, im Norden Arabiens beim Dschebel Hauran zu suchen.

Hagel. Diese Plage kommt aus den verborgenen Vorratskammern des Himmels (Hi. 38, 22), nach Gottes Willen und Befehl (Ps. 148, 8) über die Menschen, welche Gottes Gericht verdient haben, 2 Mo. 9, 22; Jos. 10, 11; Ps. 18, 14; Hag. 2, 17; Off. 8, 7, vgl. Jes. 28, 2; Hes. 13, 13. † W. L.

Haggai, der Prophet, einer der unter Serubabel aus der babylonischen Gefangenschaft zurückgekehrten Juden, trat im zweiten Jahre des Darius (520) zwei Monate vor Sacharja weissagend auf, im Namen Gottes die Wiederaufnahme des im zweiten Jahr nach der Rückkehr (534) nur bis zur Grundsteinlegung gediehenen und nicht nur durch Schuld äußerer Umstände, sondern auch durch Lässigkeit des Volks wieder aufgegebenen Tempelbaues zu betreiben (vgl. Esra 3, 8 ff.; Hag. 1, 2). Seine und Sacharjas Predigt wirkte; der Bau wurde mit Genehmigung des Darius entschieden in Angriff genommen und in 4 Jahren vollendet (vgl. 1, 12 ff.; 2, 18; Esra 5, 1 f.; 6, 1—15). — Sein in schmuckloser aber nicht unlebendiger Sprache geschriebenes Buch enthält (wohl nur in ihren Hauptgedanken) vier binnen vier Monaten gehaltene Reden. 1) In 1, 2—11 wird die Unterlassung des Tempelbaus unter Hinweisung auf den Unsegen, unter dem das Volk zur Strafe dafür leidet, gerügt. Die geschichtliche Notiz, V. 12 ff., berichtet den günstigen Erfolg dieser Strafpredigt. — 2) 7 Wochen später wird 2, 1—9 dem um der Dürftigkeit des begonnenen Tempels willen niedergeschlagenen Volk der Beistand des bundestreuen Gottes bei seinem Werke verheißen und eine die frühere Herrlichkeit des Tempels weit übertreffende Verherrlichung dieses Hauses geweissagt; denn die Heiden werden daselbst Jehovah huldigen (statt Luthers: „es soll kommen aller Heiden Trost", ist in V. 7 zu übersetzen: „kommen werden die Kostbarkeiten aller Völker") und Gott wird daselbst Frieden geben. — 3) In 2, 10—19 wird dem Volk bezeugt, wie es in seiner Lässigkeit samt all seinem Thun vor Gott unrein gewesen und darum durch Unsegen gestraft worden sei, aber fortan, nachdem es den Tempelbau in Angriff genommen, von Gott gesegnet werde. — 4) Die Rede V. 20—24 verheißt dem Serubabel, daß er bei den demnächst die Königreiche der Völker treffenden Umwälzungen als Gottes Erwählter wie ein Siegelring bewahrt werden soll. Die dem David gegebenen Verheißungen sind damit auf diesen seinen Nachkommen übertragen. „Der eigentümliche Beruf Haggais ist gewesen, zu weissagen, daß die Heilserfüllung an den zweiten Tempel und die Weltherrschaft des Hauses Davids an die Linie Serubabel geknüpft sei!" Th. O.

Hahn und Huhn sind bis in die zweite Hälfte des sechsten Jahrhunderts den Kulturvölkern des Mor-



Fig 208. Darstellung eines Hahns auf einem babylonischen Cylinder im Britischen Museum.

genlandes unbekannt gewesen. Weder das A. T. erwähnt ihn, noch findet man ihn auf den ägyptischen Denkmälern, welche sonst das ganze Detail des ägyptischen Hauswesens anschaulich vor Augen stellen; da sind wohl Gänse und Enten, deren Eier von den Mäg-

den gezählt werden, aber von Hühnern keine Spur. Sie erscheinen zum erstenmal auf babylonischen Gemmen (Fig. 208); der Hahn ist hier eine symbolisierte Gottheit, der Herold des Morgens, der himmlische Wächter des Lichts, der durch sein Krähen die nächtlichen Dämonen vertreibt. Mit dem Vordringen der Meder und Perser kam auch der Hahn in die westlichen Länder, nach Vorderasien und zu den Juden, bei denen zur Zeit Christi das Tier vollständig eingebürgert war, so daß Christus das Bild von der Henne und ihren Küchlein, Mt. 23, 37, auf sich anwenden konnte. Nach Lu. 11, 3 wird jetzt auch das Ei als gewöhnliches Nahrungsmittel genannt. Der Hahnenschrei aber wird zur Bestimmung der Zeit verwertet (Mt. 26, 34. 74. 75; Mk. 13, 35; 14, 30. 68. 72; Lu. 22, 34). Fr.

Hain. In alter Zeit, solange es kein gesetzlich fixiertes Heiligtum gab, opferte man gerne unter freistehenden Bäumen. Eine solche Kultusstätte war die Terebinthe (Luther: Hain) More, 1 Mo. 12, 6, oder die Terebinthen („Hain") Mamres, 1 Mo. 13, 18. Später war jede derartige Opferstätte durch das Gesetz ausgeschlossen. Daher ist das häufig erwähnte Opfern „auf allen hohen Hügeln und unter allen grünen Bäumen" charakteristisch für den Götzendienst, namentlich für den Dienst des Baal und der Astarte, welche auch in Gärten verehrt wurden (vgl. Jes. 1, 29). Luther hat nun irrtümlicherweise das Wort Aschera (= Astarte) mit Hain übersetzt, und namentlich sind oft die hölzernen Säulen der Astarte zu verstehen, wo wir in unserer lutherischen Übersetzung Hain lesen. (So ist auch 2 Kö. 21, 7 der Haingötze ein Bild der Astarte, so rev. Üb.) Saul pflegte nach 1 Sa. 22, 6 unter einer Tamariske (Luther „Hain") sitzend Recht zu sprechen. † W.-L.

Hakain (Luth. Kain), Jos. 15, 57, unb. Ort i. Juda.

Hakeldama s. Blutacker.

Häklein s. Stiftshütte.

Halah, nicht zu verwechseln mit Kalah (s. d. A.). 2 Kö. 17, 6; 18, 11 (vgl. 1 Chr. 5, 26) neben dem Chabor, dem Flusse Gozans, und den Städten Mediens als eine der Örtlichkeiten genannt, wo Sargon die aus Samarien weggeführten Israeliten niederließ. Eine assyrische geographische Liste nennt einen Ort Chalâchu zwischen Arrapachitis und Rezeph. Beide Namen decken sich lautlich vollständig, doch ist Näheres über die Lage noch nicht auszumachen. F. D.

Hälfte Ps. 55, 24, die Blutgierigen werden ihr Leben nicht zur H. bringen; d. h. sie werden durch ein Gottesgericht weggeschafft, ehe sie die H. des Lebensalters erreicht haben, das sie sonst hätten erreichen können. Ähnlich Ps. 102, 25. H.

Halhul, eine Stadt in Juda, 1½ St. nördlich von Hebron, Jos. 15, 58, heute die Ruinenstätte Hulhul.

Hali (Halsband), eine Stadt im Stammgebiet Asser, Jos. 19, 25.

Halikarnassus, früher Zephyra, die feste Hauptstadt Kariens, 1 Makk. 15, 23.

Halle. Die Höfe inmitten der orientalischen Gebäude waren schon in alter Zeit häufig von säulengetragenen Hallen umgeben. Solche Hallen zeigt namentlich Salomos „Haus vom Walde Libanon", 1 Kö. 7, 6. Hier waren drei Stockwerke nach innen offener Galerien übereinander gebaut, welche von einer vierfachen Reihe von Cedernsäulen gestützt wurden. Auch der Teich Bethesda war von fünf Säulenhallen eingeschlossen, Joh. 5, 2. Zu Hallen am Tempel s. Tempel. † W. L.

Hallelujah bedeutet: Preiset Jah, d. h. Jehovah. Das Wort findet sich von Ps. 104, 35 an zwanzigmal in den Psalmen, und es ist anzunehmen, daß beim Psalmengesang das Hallelujah von der Gemeinde gesungen wurde, vgl. Tob. 13, 21 und die Gesänge der himmlischen Gemeinde Off. 19, 1—6. In der Zeit nach der Gefangenschaft pflegten die Juden bei ihren Hauptfesten die Psalmen 113—118 zu singen, das sogen. große Hallelujah. Insbesondere wurden beim Passahmahl vor der Mahlzeit Ps. 113 u. 114, nach derselben (Mt. 26, 30: Lobgesang) 115—118 gesungen, vgl. Wsh. 18, 9. † W. L.

Halljahr oder Jobeljahr, nach dem ebräischen jôbêl = Lärmhorn, so genannt, weil das Jahr damit verkündet wurde; deutsch ungenau: Jubeljahr; sonst auch Freijahr geheißen, Jer. 34, 8. 15; Hes. 46, 17. Das Gesetz verordnet darüber 3 Mo. 25, 8 ff., daß nach 7 Jahrwochen, d. h. 49 Jahren, ein dem Herrn besonders geheiligtes eintreten soll. Gemeint ist nicht das 49., sondern das 50. Am 10. Tage des 7. Monats, also am Versöhnungstage sollte mittelst Hörnerklanges das „Halljahr" angekündigt werden. Während desselben sollte man wie im Sabbathjahr Saat und Ernte unterlassen. Was man gerade bedurfte, holte man sich ohne eigentliche Einheimsung vom Felde. Die Schwierigkeit, welche darin liegt, daß das 49. ein Sabbathjahr war, wo dieselbe Vorschrift galt, so daß 2 Brachjahre aufeinander folgen sollten, mindert sich, wenn man die Fruchtbarkeit des Landes bedenkt, welche noch einen beträchtlichen Nachwuchs hervorbrachte, wo nicht gesäet worden war, wie aus Jes. 37, 30 erhellt. Dem H. eigen ist dagegen die Bestimmung: „Und ihr sollt Freiheit ausrufen (Luther ungenau: es ein Erlaßjahr heißen) im Lande für alle seine Bewohner, und sollt wiederkehren jeder zu seinem Besitz und jeder zu seinem Geschlechte zurückkommen", 3 Mo. 25, 10. In zwei Punkten sollte demnach der durch den Wechsel der Zeit veränderte soziale Zustand des Volkes nach Ablauf dieser Periode wieder auf seinen normalen Anfang zurückgebracht werden: 1) in Bezug auf die persönliche Freiheit. Israeliten, welche leibeigen geworden waren, was namentlich infolge von Verarmung und Verschuldung geschehen konnte (25, 39), wurden in diesem Jahre unentgeltlich frei, 25, 40 ff. Den Grund dafür s. V. 42: nicht Knechte der Menschen, sondern des Herrn sind die Angehörigen dieses Volkes, sollen also nicht rechtlose Sklaven werden, sondern nur in ein begrenztes Dienstverhältnis zu ihren Volksgenossen treten; — 2) in Bezug auf den Grundbesitz, soweit derselbe Erbeigentum der Familien war. Der Grund und Boden, welcher diesen erblich gehörte, war eigentlich unveräußerlich. Wenn er aber wegen Verarmung u. dgl. verkauft wurde, sollte er im 50. Jahre dem rechtlichen Eigentümer wieder zufallen. Vgl. V. 13. 28. Der Verkauf war also mehr eine Verpachtung, ein Verkauf des Ertrages bis zum H., nach dessen Nähe der Preis sich richtete (V. 15 f.). Das Motiv s. V. 23: der Herr ist der eigentliche Grundeigentümer, die Bewohner seine Gäste. Jedes Geschlecht des hl. Volkes aber soll seinen Anteil behalten an diesem Lande, das ihm der Herr gegeben hat. Eine selbstverständliche Aus-

nahme macht der Fall, wo eine Erbtochter das Besitztum eines ausgestorbenen Geschlechtes an eine andere Familie brachte. Eben deshalb sollten aber diese Erbtöchter in ihrem Stamme heiraten, damit der Besitz wenigstens bei diesem verbleibe, 4 Mo. 36, 4. 8 f. Wie es mit Äckern gehalten werden sollte, die dem Heiligtum durch Gelübde geweiht worden waren, giebt 3 Mo. 27, 16—24 an. Dieselben blieben im allgemeinen Eigentum ihrer Besitzer, welche sie ererbt hatten; nur der Wert des Ertrages bis zum H. kam ans Heiligtum, außer in dem 27, 20 erwähnten Falle, wo der Acker gänzlich verwirkt war. In Bezug auf die Häuser wurde unterschieden zwischen solchen, die innerhalb der Stadtmauern lagen, und offenen Höfen. Auf die ersteren hatte das H. keinen Einfluß, wohl aber auf die letzteren, die mit dem Agrarbesitz eng zusammenhingen, 25, 29—34. — Die 50 Jahre sind eine Sabbathperiode. Die 7 Wochentage, welche zunächst zu Jahren ausgedehnt wurden im Gesetz vom Sabbathjahr, sind hier zu 7mal 7 Jahren erweitert. Das H. stellt also die Sabbathidee im weitesten Maßstab verwirklicht dar. Näher ist aber die Absicht, daß da alles im Volke Gottes zu dem gottgewollten Zustand zurückkehre. Alles Gestörte soll wiederhergestellt, alles Entfremdete wiedergebracht, alles unfrei Gewordene erlöst werden. Den Schluß einer solchen Sabbathperiode soll also eine Auflösung der Mißverhältnisse in sozialer Hinsicht bilden. Darin lag eine ebenso großartige wie wohlthuende Idee, welche, wenn das Volk zu ihrem Träger geeignet gewesen wäre, manche Härte des Lebens gemildert oder beseitigt hätte. Der Prophet hat dieselbe Jes. 61, 1—3 auf die schließliche Erlösung bezogen, welche freilich nicht dem Gesetz, sondern dem Evangelium angehört und als deren Erfüller Christus sich Lu. 4, 21 selbst bezeichnet. In der Praxis scheint das Gesetz vom H. nur sehr unvollkommen ausgeführt worden zu sein. Es finden sich nur einzelne Spuren davon, daß immerhin seine Gedanken ins Volksleben eindrangen. Vgl. Jer. 32, 7 f.; Hes. 7, 12 f.; 46, 16 ff. Übrigens siehe den Art. Sabbathjahr. v. O.

Hals. Die Sitte, um den H. eine Kette zu tragen zum Schmuck, ist Hohel. 4, 9; Spr. 1, 9 bezeugt. Gefangene konnten mit einem H.eisen gefesselt werden (Sir. 6, 25. 30). Bei inniger Begrüßung fiel man sich um den H., 1 Mo. 45, 14; Lu. 15, 20 u. oft. Besiegten Feinden auf den H. zu treten als Zeichen ihrer gänzlichen Unterwerfung (Jos. 10, 24), war eine rohe Kriegssitte morgenländischer Völker, die z. B. auch auf einem persischen Denkmal abgebildet ist (vgl. auch Fig. 168); bildlich Jes. 11, 14; Bar. 4, 25. Sofern bei der Enthauptung der H. durchschnitten wird, bedeutet „den H. kosten" = das Leben kosten, 1 Chr. 12, 19, vgl. Rö. 16, 4. Am öftesten wird die Sitte, den Zugtieren ein Joch auf den H. zu legen, bildlich verwertet für die Einschränkung der Freiheit, bei Kindern durch strenge Zucht (Sir. 7, 25; 30, 12), bei unterjochten Völkern durch den Gehorsam gegen einen fremden Herrscher (Jer. 27, 12), bei einer religiösen Gemeinde durch Einführung willkürlicher Satzungen (Mt. 23, 4; Ap. 15, 10). Noch stärker: einem einen Strick um den H. werfen, d. h. ein zwingendes Gebot auflegen (1 Kor. 7, 35). H.

Halsstarrig, Halsstarrigkeit. Das dem Ausdruck zu Grunde liegende Bild ist hergenommen von dem Zugtier, das sich nicht unter das Joch beugen will. Das Wort bezeichnet daher den unbeugsamen Eigensinn und unverbesserlichen Ungehorsam, der sich weder durch Güte (vgl. 2 Mo. 32, 9), noch durch Strafe (Spr. 29, 1) zurechtweisen läßt. Solcher Eigensinn wird an vielen Stellen dem Volk Israel vorgeworfen, z. B. 2 Mo. 33, 3; 34, 9; 5 Mo. 9, 6; 31, 27; Jer. 7, 26; 17, 23; Ap. 7, 51. Ki.

Halten, ein Wort, das in sehr mannigfaltigen, aber meist leichtverständlichen Bedeutungen in der Bibel vorkommt, von denen wir nur wenige aufzählen. 1) = festhalten konnte der Tod Jesum nicht, weil er der Sohn Gottes war (Ap. 2, 24); am Bekenntnis (Ebr. 4, 14) u. s. w. festhalten = demselben nicht untreu werden. — 2) = erfüllen, Gottes Gebot, Mt. 19, 20; 28, 20 ꝛc.; den Eid, Jer. 11, 5. — 3) an sich halten = sich beherrschen, Spr. 29, 11. — 4) auf einen halten = ihm nachstellen, Ri. 9, 34; dagegen Ps. 31, 7 auf eitle Götzen halten = einen Wert auf ihren Dienst legen; ebenso Rö. 14, 6. — 5) sich halten = sich verhalten, von Menschen (1 Sa. 18, 5) und Sachen (Rö. 5, 15). — 6) = überzeugt sein, Rö. 3, 28; 1 Kor. 7, 40. — 7) von sich hoch halten u. dgl., 1 Kor. 4, 6; Rö. 12, 3. H.

Hälter, so übersetzt Luther Jes. 19, 10 und meint damit wohl Fischbehälter. Rev. Übers.: des Landes Pfeiler, d. h. Stützen.

Ham. 1) Sohn Noahs, 1 Mo. 5, 32; 6, 10; 9, 18, immer (vgl. auch die Anordnung der Völkertafel K. 10) als der zweite aufgezählt, daher am natürlichsten auch für den zweiten dem Alter nach angesehen. Wenn er 9, 24 der „kleine Sohn" Noahs heißt, so kann er damit ebensogut als der jüngere, wie als der jüngste bezeichnet sein. Er weidet sich an der Schande seines Vaters — das zeigt er damit, daß er seine Brüder darauf aufmerksam macht — und offenbart damit einen gemeinen Sinn ohne Ehrerbietung gegen den Vater, 9, 22, wird deswegen von Noah verflucht, V. 24 f., jedoch nicht unmittelbar, sondern in seinem Sohn Kanaan. Die in der Schrift öfters hervortretende Wahrheit, daß in der geistig-sittlichen Natur der Väter die der Kinder vorgebildet ist, kommt für das Verständnis des ganzen Ausspruchs Noahs über seine Söhne in Betracht, erklärt aber nicht, warum in dem einen Fall bei H. der Spruch statt über den Vater über den Sohn ergeht. Am meisten dürfte noch die Erklärung befriedigen, die in der Verfluchung des Sohnes den Gedanken hervorgehoben findet, daß H. für das, was er als Sohn gesündigt hat, in seinem Sohn gestraft werden soll. Aber könnte nicht auch das zu Grund liegen, daß eine Verfluchung des eigenen Sohnes selber dem väterlichen Gefühl widerstrebte? Aber warum wird von den vier Söhnen H.s gerade Kanaan verflucht? Daß er am meisten des Vaters Sinnesart teilte, kann man vermuten, aber es ist nirgends angedeutet. Dagegen paßt die Bedeutung des Namens Kanaan, „der, welcher sich beugt," zum Inhalt des Fluches. Über H.s Nachkommen s. 10, 6—20; 1 Chr. 1, 8—16. Dieselben bewohnten einige Teile Asiens (10, 7—8 ff.), breiteten sich aber besonders über Afrika aus. Den Israeliten stellte sich der auf H.s Geschlecht ruhende Fluch an dem Geschick der von ihnen ausgerotteten oder geknechteten Kanaaniter dar, unserer Anschauung bietet er sich dar an den tief gesunkenen und unter dem Fluch der Sklaverei stehen-

den afrikanischen Völkern. Allerdings haben einzelne hamitische Völker auch blühende Reiche gegründet und bei großer Machtentfaltung selbst eine Weltherrschaft angestrebt; vgl. schon was 10, 8 f. über den Hamiten Nimrod gesagt ist; doch ist die Macht der Phönikier durch Nebukadnezar und Alexander d. Gr. gebrochen worden, und im Kampf um die Weltherrschaft sind die Ägypter den Chaldäern (Schlacht bei Karchemisch) und die Punier den Römern unterlegen. — In der Völkertafel, 1 Mo. 10, hat die Schrift die Namen von H.s Geschlecht aufbewahrt; damit deutet sie an, daß auch dieses verfluchte Geschlecht für das Reich Gottes noch in Betracht kommt; ausdrücklich aber bezeugt sie dies in Stellen wie Ps. 68, 32 und Jes. 19, 24 f., und die Missionsgeschichte der Gegenwart beweist die Empfänglichkeit der Völker Afrikas für das Evangelium. — 2) Name einer Stadt (od. eines Landes), 1 Mo. 14, 5, die von den Susim bewohnt ist. Wenn die letzteren für dasselbe Volk mit den 5 Mo. 2, 20 erwähnten Samsumim gehalten werden dürfen, so ist H. in dem später von den Ammonitern bewohnten Gebiet zu suchen. Vielleicht ist dieses H. auch 1 Chr. 4, 40 gemeint. Th. Ö.

Haman (im Buch Esther), ein Günstling des persischen Königs Ahasverus (Xerxes, 486—65 v. Chr.). Esth. 3, 1. 10; 8, 3. 5 heißt ihn der Verfasser einen „Agagiter“, wohl nicht, weil er aus dem Geschlecht des amalekitischen Königs Agag stammt (denn H. ist ohne Zweifel ein persischer Eigenname), sondern weil H. den Juden gleich feindselig war wie Agag. Da der Jude Mardochai sich weigert, ihm durch Niederfallen die höchste Ehre zu erweisen, faßt er gegen diesen und dessen Volk einen grimmigen Haß; nicht zufrieden, an Mardochai allein sich zu rächen, weiß er durch List dem König einen grausamen Befehl zu entlocken, wonach alle Juden im ganzen Königreich ausgerottet werden sollten. Da tritt, von Mardochai veranlaßt, die Königin Esther, eine Jüdin, seine frühere Pflegetochter (s. d. Art.), dazwischen; es gelingt ihr, den Befehl des Königs rückgängig zu machen, und den Juden wird gestattet, an ihren Feinden Rache zu nehmen. H. wird an dem Baum gehängt, den er für Mardochai bestimmt hatte. Und bei dem Blutbad, das die Juden anrichten, kommen auch die zehn Söhne H.s um. G. F.

Hamath, hebräisch Hamâth (d. i.: Schutz oder Bergung, ummauerter, schützender Ort), Am. 6, 2 „die große H.“ und 2 Chr. 8, 3 „H. Zoba“ genannt, die bekannte alte hettitische Königsstadt am Orontes, Hauptstadt eines besonderen Reiches, in dessen Gebiet hinein unter David, Salomo und Jerobeam II. die Grenze Israels reichte (4 Mo. 13, 22; 34, 8; 2 Sa. 8, 9). Die assyrischen Könige lagen mit dieser von ihnen Amâtu genannten Stadt oft im Kampf. An dem großen hettitischen Zwölfstädtebund gegen Salmanassar II. von Assyrien (860—824) nahm Irchulena, der König von H., neben Damaskus die Führerrolle ein, wurde aber wiederholt, 854, 849 und 846 v. Chr., geschlagen und unterwarf sich der assyr. Oberhoheit. Tiglathpileser III. eroberte die Stadt (zwischen 742 und 740), und unter Sargon scheint sie vollständig ihre Selbständigkeit verloren zu haben. Vgl. 2 Kö. 18, 34. Antiochus IV. Epiphanes namte die Stadt in Epiphaneia um, aber in arabischer Zeit hieß sie wieder Hamâ und heißt so bis auf diesen Tag. Der Geschichtsschreiber Abulfeda (dem Geschlechte Saladins entstammend, geb. 1273, † 1331) war Fürst dieser Stadt. Auch der arabische Geograph Jaqut († 1229) war ein Hamathenser. — Die Völkertafel 1 Mo. 10, 18 nennt an elfter, letzter Stelle die Hamathiter als Nachkommen Kanaans. Daß H. wirklich zur kanaanitisch-hettitischen Völkerschicht gehöre, steht zwar zu vermuten, doch wird sich Bestimmtes erst aussagen lassen, wenn die auch in H. gefundenen „hettitischen“ Inschriften mit ihren hieroglyphenartigen Schriftzeichen entziffert sein werden. F. D.

Hamen braucht Luther nicht bloß im Sinn von Fischnetz, Pr. 9, 12, sondern auch an zwei Stellen, wo im Grundtext Angel steht, Hi. 40, 20; Hab. 1, 15.

Hammath s. Hammoth-Dor.

Hammon. 1) Levitenstadt im Stammgebiet Naphthali, 1 Chr. 6, 61, das Emmaus des Josephus. — 2) Im Stammgebiet Asser, vielleicht das heutige Dorf Hammana auf dem Libanon, Jos. 19, 28.

Hammoth-Dor (Warmquelle des Dor), Stadt im Stammgebiet Naphthali, südlich von Tiberias, Jos. 21, 32; wird Jos. 19, 35 Hammath und 1 Chr. 6, 61 Hammon genannt; die betreffenden Heilquellen sind wahrscheinlich diejenigen von Tiberias.

Hamona (die Volkreiche), Name einer Stadt, die sich nach Hes. 39, 16 in dem Thale erheben wird, wo nach der Vernichtung Gogs dessen Leichen bestattet werden; man hat dabei nur an eine Nekropolis (Gräberstadt) zu denken, vgl. Hes. 39, 11.

Hanameel, wahrscheinlich = Hananael (Güte Gottes), ein Verwandter Jeremias, dem der gefangene Prophet während der Belagerung Jerusalems durch Nebukadnezar einen Acker bei Anathot im Stammgebiet Benjamins abkauft, zur sinnbildlichen Weissagung, daß Israel nach dem Vollzug der Gerichte über seine Abgötterei wieder angenommen und im verheißenen Land wohnen werde, Jer. 32, 7 ff.

Hanan Jer. 35, 4, Sohn Jögdaljas (Gedaljas), als Mann Gottes, d. h. als Prophet bezeichnet.

Hananeel, ein Turm bei Jerusalem, bis zu welchem nach den Weissagungen der Propheten die neue Stadt sich ausdehnen sollte, Jer. 31, 38; Sach. 14, 10. Dies ging nach der Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft in Erfüllung, Ne. 3, 1; 12, 39.

Hanani (der Gütige, Gnädige). 1) Vater des Propheten Jehu, 1 Kö. 16, 1; 2 Chr. 19, 2, ein Seher, den König Asa ins Gefängnis legen ließ, weil er ihm Vorwürfe über den ungöttlichen Bund mit Syrien machte, 2 Chr. 16, 7 ff. — 2) Bruder Nehemias, durch welchen dieser von der bedrängten Lage der aus dem Exil zurückgekehrten Juden hörte, Ne. 1, 2.

Hananja (Güte Gottes), griechisch Ananias. 1) Ein falscher Prophet, der im vierten Jahr des Königs Zedekia, angeblich im Namen Gottes, den Sturz Nebukadnezars und die Rückkehr des gefangenen Königs Jojachin ankündigte. Zur Strafe für diese falsche Weissagung starb er noch in demselben Jahre, wie Jeremia vorausgesagt hatte, Jer. 28. — 2) Einer der Freunde Daniels, in Babel Sadrach genannt, Da. 1, 6 ff.; 2, 17.

Hand, Handauflegung. Die meisten Verbindungen, in denen das Wort Hand in der Bibel vorkommt, bedürfen keiner Erklärung. Das Aufheben der Hände war gebräuchlich beim Schwören und beim Beten (siehe die Artt. Beten, Eid). Die Hand abziehen be-

deutet: sich von jemand abwenden, ihn im Stich lassen, Jos. 10, 6. Die Hände füllen heißt, sich mit den Gaben versehen, welche man dem Herrn darbringen will. Wer die Hand auf den Mund legt, zeigt damit an, daß er beschämt schweigen muß, Hi. 21, 5. Aufs Haupt legte man die Hand aus Kummer, 2 Sa. 13, 19. Das Zusammenschlagen der Hände bedeutet nicht etwa bloß freudige Erregung, sondern unter Umständen auch Zorn, 4 Mo. 24, 10. Daß man, um seine Unschuld zu bezeugen, die Hände wusch, ist aus Mt. 27, 24 bekannt, vgl. 5 Mo. 21, 6. Die Redensart, das Leben in seiner Hand tragen, es in seine Hand setzen (1 Sa. 19, 5; 28, 21), bedeutet das Leben aufs Spiel setzen. Die Handauflegung kommt vor beim Segnen (wo einer größeren Menge gegenüber auch nur die Hände erhoben werden, Lu. 24, 50), bei wunderbaren Heilungen (z. B. Mt. 9, 18) und als Sinnbild der Mitteilung des hl. Geistes. In diesen Fällen handelt es sich darum, daß eine Kraft von einer Person auf die andere übertragen werden soll, wobei man übrigens namentlich an die begleitende Fürbitte wird denken müssen, vgl. 1 Tim. 4, 14. Das A. T. braucht auch den Ausdruck: einem die Hand auf den Kopf stützen, was namentlich beim Opfern mit Aufbietung aller Kraft geschehen sein soll. So wurden den Leviten, welche zum Dienst Gottes an Stelle des ganzen Volkes bestellt wurden, die Hände aufgelegt, 4 Mo. 8, 10. Dem zur Steinigung verurteilten Verbrecher mußten die Zeugen, 3 Mo. 24, 14, die Hände auf den Kopf stemmen. Namentlich aber war diese H. üblich beim Tieropfer (vgl. Opfer). Durch diese Handlung wurde die betreffende Person oder das betreffende Tier Gott übergeben und zwar von dem, der dazu ermächtigt war. Diese H. war die Erklärung, daß der Mensch nun keine Verpflichtung oder keine Schuld mehr Gott gegenüber haben wolle, sondern daß diese auf dem ruhe, welchem die Hände aufgelegt worden waren. Daraus erklärt sich auch der Vorgang am Versöhnungstag, 3 Mo. 16, 21. Weiteres s. Kirchenlexikon I, 704. † W. L.

Handel. Israel sollte nach Gottes Willen ein ackerbauendes Volk sein. Das Gesetz verbot zwar den Handel nicht, erschwerte ihn aber durch die Abschließung des Volkes gegen die heidnischen Nachbarn. Auch forderte das gebirgige, an Seehäfen arme Land nicht zu Handelsunternehmungen auf. Neben arabischen Völkerschaften (Midianiter schon 1 Mo. 37, Sabäer, Dedaniter) und neben den Babyloniern waren die Phönikier das Haupthandelsvolk der alten Welt. Ihre Karawanen durchzogen das Land. (Auf einen Durchgangszoll, den Salomo von Klein- und Großkaufleuten erhob, scheint 1 Kö. 10, 15 hinzuweisen.) Die Stämme Isaschar und Sebulon waren den durchziehenden Kaufleuten bei der Beförderung ihrer Waren behilflich. Die Phönikier trieben aber auch Handel in Israel selbst. Sie führten nicht bloß Metalle, purpurgefärbte Stoffe, Weihrauch, Cedernholz, Salben u. a. ein, sondern sie waren für ihren eigenen Bedarf darauf angewiesen, von den Israeliten Getreide, Honig, Öl, Wein, Balsam u. a. zu kaufen, vgl. Hes. 27, 17. Spr. 31, 24 findet sich sogar eine Spur davon, daß die Juden eigene Fabrikate an den Kanaaniter, d. h. den Kaufmann absetzten. Der durch Davids siegreiche Kämpfe gesicherte und zugleich erweiterte Besitz des Landes brachte nun auch die Beherrschung der das Land (Ebene Jesreel und Philistäa, Ostjordanland) durchziehenden Karawanenstraßen. So führte erst Salomo während seiner friedlichen Regierung Israel in den Weltverkehr ein. Er unternahm in Verbindung mit den Phönikiern (1 Kö. 9, 26 f.) großartige Handelsunternehmungen zur See (s. den Art. Ophir), betrieb auch zu Lande einen lebhaften Handel mit Pferden und Wagen aus Ägypten nach Syrien, 1 Kö. 10, 28. Der ungemeine Gewinn kam aber, weil er den Handel als Kronrecht ausübte, nur ihm, dem Volk höchstens indirekt zu gut. Josaphats ähnlicher Versuch mißlang, 1 Kö. 22, 49. In Samaria besaßen die Kaufleute aus Damaskus auf Grund eines von Benhadad I. geschlossenen Vertrags Bazare, für israelitische gewährte Benhadad II. an Ahab dasselbe Recht in Damaskus. Der Makkabäer Simon stellte den Hafen von Joppe, Herodes den von Cäsarea her. Wir haben aber keine genauen Nachrichten darüber, in welcher Ausdehnung die Israeliten an Handelsgeschäften beteiligt waren. (Doch weist Ps. 107, 23 auf lebhaften Seehandel in der nachexilischen Zeit hin.) Jedenfalls sind sie auch, solange sie im eigenen Lande waren, dem Handel keineswegs ferne geblieben. Denn das Gesetz enthält Bestimmungen wie 3 Mo. 19, 35 f.; 5 Mo. 25, 13 ff. und die Propheten haben mannigfach (Hos. 12, 8; Mi. 6, 11; Hes. 45, 10) Unredlichkeit in Handel und Verkehr zu strafen. Am. 8, 5 beweist, daß damals schon Kornwucher getrieben wurde. Überhaupt findet der Handel in der Schrift keine günstige Beurteilung: Hes. 27, 27; Jes. 23, 15 ff. wird der Handel von Tyrus geradezu mit Buhlerei verglichen, ähnlich Off. 18. Auch Sir. 27, 2 weiß Unrecht von Handel nicht zu trennen. Erst durch die Loslösung von seiner Naturbasis, von dem Land der Verheißung, hat sich Israel aus einem überwiegend ackerbauenden in ein fast ausschließlich handeltreibendes Volk verwandelt. Nachdem die Juden den, welcher ihnen den höchsten Gewinn gebracht hätte, verworfen haben, ist es ihr und der Christenheit Fluch, daß sie zum Krämervolk (Ze. 1, 11) geworden sind. — Außer diesem besonderen Sinn hat Handel in der lutherischen Bibelübersetzung die Bedeutung von Handlungsweise, z. B. Lu. 23, 51, von Streithandel und -händel, 1 Kor. 6, 1; Sir. 11, 10, und dann von Angelegenheit überhaupt, Sir. 19, 18 (Ap. 19, 27); Spr. 12, 27. In 1 Th. 4, 6 ist nach dem Grundtext nicht sowohl der H. im engeren Sinn gemeint, als überhaupt jeglicher geschäftliche Verkehr, obwohl natürlich diese Stelle das christliche Grundgebot auch für den eigentlichen „H." enthält. Sonst findet sich „Handeln" im kaufmännischen Sinn im N. T. nur Mt. 25, 16; Lu. 19, 13. Auch oft = verhandeln, behandeln. C. K.

Handfaß. Im Vorhof der Stiftshütte zwischen dem Brandopferaltar und dem Eingang in das Heilige stand ein großer, runder Waschkessel aus Kupfer, damit die Priester vor dem Opfern oder vor dem Betreten des Heiligen Hände und Füße waschen konnten (Fig. 209). Wie die übrigen heiligen Geräte, war auch das H. durch die Salbung mit dem heiligen Öl geweiht worden. Die Angabe 2 Mo. 38, 8 „aus Spiegeln von (oder für?) Frauen, die an der Thüre der Stiftshütte dienten," scheint zu besagen, daß die am Heiligtum dienenden Frauen ihre Metallspiegel zur Herstellung des Beckens geschenkt haben. — Im salomonischen Tempel trat an die Stelle des Waschbeckens das sogenannte eherne

Meer (Fig. 210). Es war dies ein Wasserbehälter, der aus Erz gegossen wurde, welches David erbeutet hatte. Die Breite des Gefässes betrug 10 Ellen, seine Höhe 5, sein Umfang 30 Ellen. Dasselbe faßte 2000 Bath (vermutlich = ca. 400 hl) Wasser. Merkwürdigerweise ruhte dieses große Wassergefäß auf 12 Rindern, von denen je drei nach einer Himmelsrichtung standen. Wie das Wasser eingefüllt und herausgelassen wurde, ist nicht bekannt. Der König Ahas ließ das Becken von den Rindern herunternehmen und auf Steinen aufsetzen.

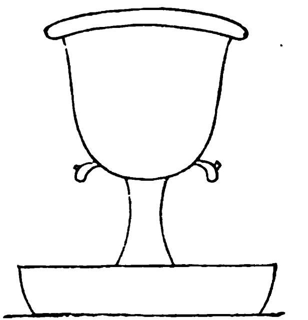


Fig 209. Das kupferne Waschbecken im Vorhof der Stiftshütte.

Später zerschlugen es die Chaldäer und führten das Metall fort. — Rechts und links vom Brandopferaltar standen je 5 fahrbare Gestelle (Luther: Gestühle), welche zum Waschen der Fleischstücke dienten. Dieselben enthielten je ein Becken, welches 40 Bath Wasser

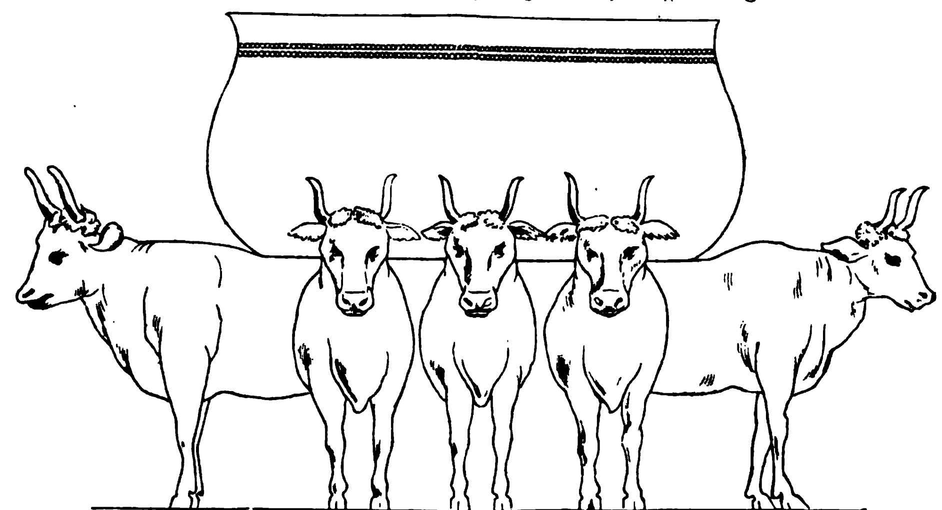


Fig. 210. Das eherne Meer im Vorhof des salomonischen Tempels.

(ca. 8 hl) faßte. Die 1 Kö. 7, 27—39 gegebene Beschreibung ist nicht ganz deutlich. Wir geben eine Abbildung, welche eine wenigstens mögliche Vorstellung giebt (Fig. 211). Ahas ließ auch von diesen Gestellen die Becken wegnehmen; mit den Gestellen selbst verfuhren die Chaldäer ebenso wie mit dem ehernen Meer. † W. L.

Handschrift. Paulus sagt Kol. 2, 14: er hat ausgelöscht die in Befehlen bestehende H., welche gegen uns war, und hat sie aus der Mitte (d. h. aus dem Wege) geschafft, indem er sie ans Kreuz heftete. Das mosaische Gesetz ist der uns verklagende Schuldbrief, sofern seine Gebote unsere Übertretungen aufdecken; diese Schuldurkunde ist durch des Heilands Kreuzesstod hinweggeräumt worden. † W. L.

Handwerk. Thubalkain heißt 1 Mo. 4, 22 ein Meister in allerlei Erz und Eisenwerk. Waren schon zum Ackerbau, weiterhin zur Jagd und zum Kriegführen allerlei Werkzeuge erforderlich, so mußte die Gründung von Städten (1 Mo. 4, 17) eine Vervielfältigung der Bedürfnisse und damit auch der Thätigkeiten der Menschen hervorrufen. Dadurch war freilich nicht ausgeschlossen, daß noch auf lange Zeit hinaus der einzelne sich das, was er brauchte, meist selbst verfertigte. Noch in späterer Zeit war das Backen, das Kleidermachen, das Weben u. a. ein Geschäft der Frauen und der Sklaven. Die Israeliten lernten in Ägypten eine verhältnismäßig hohe Ausbildung der Gewerbe kennen, wie die uns erhaltenen Darstellungen auf ägyptischen Denkmälern bezeugen. Es ist darum nicht unmöglich, daß die zur Herstellung der Stiftshütte und ihrer Geräte erforderlichen Kunstfertigkeiten unter den Ausgezogenen vorhanden waren. Späterhin wirkten allerlei Umstände zusammen, um weder das H. noch die Kunst zu besonderer Blüte gelangen zu lassen. Nicht bloß ungeordnete Zustände und feindliche Bedrückung, wie sie in der Richterzeit bestanden, sondern namentlich

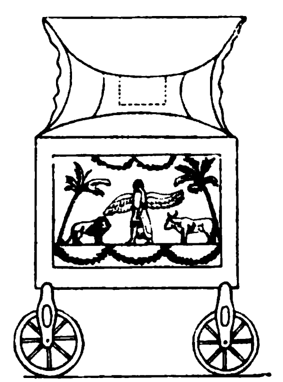


Fig. 211. Kupfernes Wagengestühle im Vorhof des salomonischen Tempels.

die einfachen Lebensverhältnisse des Volkes waren der Entwicklung der Industrie ungünstig. Die Hauptbeschäftigung der Israeliten war der Ackerbau. Luxus war der guten Zeit fremd, Bilderdienst der reineren Religion nicht angemessen, lauter Umstände, welche es erklären, daß z. B. der Tempelbau nicht ohne Beihilfe der Phönikier zur Ausführung kommen konnte. Doch waren die Israeliten, abgesehen von Ausnahmezuständen (wie 1 Sa. 13, 19), im stande, das was die gewöhnlichen Lebensbedürfnisse erforderten, selbst herzustellen, und mit der Zeit entwickelten und vervielfältigten sich die Handwerke ganz von selbst. Mochte auch der Sohn manchmal das Handwerk seines Vaters erlernen, eine kastenartige Abschließung der Gewerbe bestand nicht. (Was 1 Chr. 4, 21 ff. berichtet wird, ist als Ausnahme anzusehen.) Ebensowenig galt die Handarbeit je als etwas, was des freien Mannes unwürdig wäre. Ein Urteil über die Handwerksthätigkeit, wie es Sir. 38, 25—39 steht, würde man in der hl. Schrift vergeblich suchen. Ja in der Zeit nach der Gefangenschaft, wo die Israeliten ohne Zweifel von den Babyloniern manches gelernt hatten, pflegten sogar die Gelehrten ein Handwerk auszuüben, von dessen Ertrag sie lebten. Der Thalmud sagt geradezu: „Wenn jemand seinen Sohn kein Handwerk lehrt, so ist's wie wenn er ihn Straßenräuberei lehrte." So hat denn auch der Rabbinenschüler Saulus ein Handwerk gelernt und sich dessen nicht geschämt, als er ein Apostel des Herrn geworden war. Der Heiland selbst aber, der seines Vaters Handwerk fortführte, Mk. 6, 3, hat dadurch die Handwerksthätigkeit geheiligt. Solche, welche dasselbe H. hatten, wohnten, wie sich dies noch jetzt im Morgenland findet, gerne in besonderen Straßen bei einander. Jeremia nennt 37, 21 in Jerusalem eine Bäckerstraße. — Indem wir nun die hauptsächlichsten Handwerke, welche die Bibel nennt, aufzählen, bemerken wir zum voraus, daß einzelne nur zufällig unerwähnt bleiben, wie Färber (Mk. 9, 3 steht im Grundtext Walker), Schneider und Schuhmacher. Eisen und Kupfer wurden vom Schmied seit den ältesten Zeiten verarbeitet (Jes. 44, 12; 1 Kö. 7, 14). Man verstand das Kupfer (s. Erz) zu Blech zu schlagen, zu gießen, zu polieren. Schlosser werden 2 Kö. 24, 14; Jer. 24, 1 im Grundtext genannt. Da sie samt den Schmieden von Nebukadnezar mit Jechonja in die Gefangenschaft abgeführt wurden, so werden hier auch die Waffenschmiede mit inbegriffen sein. Aber auch an Gold- und Silberarbeitern fehlte es nicht (Ri. 17, 4; Jes. 40, 19). Es wurden Geräte zu gottesdienstlichen Zwecken verfertigt (2 Mo. 37), aber auch Götzenbilder (Jes. 41, 7). Die edlen Metalle wurden geläutert (Jes. 1, 25 Schaum = Schlacken) und gegossen. Mit Goldblech überzog man Bildsäulen (Jes. 40, 19), Steinschneider kommen 2 Mo. 28, 11 vor. Die Steinmetzen (2 Kö. 12, 13) hantierten mit Setzwage, Richtschnur und Bleilot. Maurer (1 Chr. 14, 1) fehlten natürlich auch nicht, und Hes. 13, 11 nennt auch Tüncher. Die Zimmerleute (2 Sa. 5, 11), worunter auch die Tischler begriffen sind, gebrauchten Axt, Beil, Säge, Hobel, Zirkel, Rotstift u. dergl. Ziegler gab es nicht bloß in Ägypten (2 Mo. 5, 7) und Mesopotamien (1 Mo. 11, 3), sondern auch in Palästina, Jes. 9, 10, vgl. 2 Sa. 12, 31 (Ziegelöfen). Des Töpfers Arbeit beschreibt Jer. 18, 3. Das Glasieren wird Sir. 38, 34 genannt. Ap. 9, 43 kommt ein Gerber vor. Dieses Gewerbe galt für unrein, wie das der Walker (Jes. 7, 3; Mk. 9, 3, wo Luther unrichtig Färber übersetzt hat). Sie reinigten die Kleider, neue und getragene, durch Einweichen, Schlagen und Stampfen, wobei sie vegetabilische Lauge (Mal. 3, 2) und Mineralkali (Jer. 2, 22; Luther beidemale Seife) anwandten. Das Weben war bei den Juden meist ein Geschäft der Frauen (Spr. 31, 24). Besondere Arten sind die Buntweberei (2 Mo. 26, 36) und die Zelttuchweberei. Die Zelttuchmacher (Ap. 18, 3; Luther: Teppichmacher) verfertigten aus Ziegenhaaren einen filzartigen Stoff. Neuere verstehen unter dem von Paulus und Aquila betriebenen Handwerk das Zusammennähen der Tücher, Zeltschneiderei. Außerdem seien noch genannt: Bäcker (Hos. 7, 4), Barbiere (Hes. 5, 1: „Schermesser der Bartscherer"), Salbenbereiter (2 Mo. 30, 25, s. Apotheker). † W. L.

Hanes, ägyptisch Chenen-sa, später Heracleopolis magna, heute Ahnas genannt, eine Stadt auf einer Nilinsel südlich von Kairo, Jes. 30, 4.

Hanna (die Begnadigte oder Anmutige, griech.: Anna). 1) Die fromme Frau des Leviten Elkana, 1 Sa. 1, 2 ff., die, um ihrer Kinderlosigkeit willen bekümmert, den Herrn um einen Sohn bat, welchen sie als lebenslänglichen Nasiräer Gott zu weihen gelobte. Da sich bei diesem Gebete nur die Lippen der Hanna bewegten, meinte der Hohepriester Eli, sie sei trunken. Als er seinen Irrtum einsah, verhieß er der Beterin die Erfüllung ihrer Bitte, und Hanna wurde die Mutter des Samuel (Gott erhört), den sie nach seiner Entwöhnung zu Eli brachte. Hanna durfte nun an demselben Ort, wo sie einst ihren Kummer Gott klagte, dankbar dem Herrn lobsingen, 1 Sa. 2, 1—10. Dieser Lobgesang ist ein merkwürdiges Zeugnis altisraelitischer Frömmigkeit. Er ist durchdrungen von siegesfroher Glaubensfreudigkeit: Jehovah, der heilige, der Hort der Schwachen, der Gegner des hochmütigen Unglaubens, der Herr über Leben und Tod, der Schöpfer und Richter der Welt, dieser lebendige Gott Israels wird hier gepriesen. Die Erwähnung des messianischen Königs am Schlusse des Lobgesangs V. 10 ist wohl auf prophetische Bearbeitung zurückzuführen, während die Grundgedanken des überaus kraftvollen Lobpreises wohl im Gesichtskreis des Glaubens der Beterin Hanna gelegen haben können. Die Geschichte der Hanna war der erste Abschnitt der h. Schrift, den Luther unter tiefem Eindruck las, als er in der Universitätsbücherei zu Erfurt die lateinische Bibel gefunden hatte. — 2) Die Frau des älteren Tobias, Tob. 1, 9 ff. — 3) Die hochbetagte Prophetin aus dem Stamm Asser, welche Christi Geburt freudig begrüßte und in Jerusalem denen verkündigte, die auf Erlösung warteten, Lu. 2, 36—38. G. F.

Hannas oder Annas, bei Josephus Ananos, war 6—15 n. Chr. Hohepriester; im Anfang von Tiberius' Regierung mußte er auf Befehl des römischen Landpflegers abtreten. Lu. 3, 2 wird er mit Kaiphas, seinem Schwiegersohn und vierten Nachfolger, noch Hohepriester genannt. Dies geschieht in jener Stelle und Ap. 4, 6 mit Rücksicht auf seine frühere Amtsführung (denn wirklicher Hohepriester war damals Kaiphas, s. d.), wie denn auch abgetretene Hohepriester noch bedeutenden Einfluß besaßen. Das Verhör Jesu

vor Hannas Joh. 18, 19 scheint ein privates Vorverhör gewesen zu sein. Später erlangten noch fünf Söhne und ein Enkel des H. die Hohepriesterwürde. Unter dem letzten Sohn, auch Ananos genannt, wurde Jakobus, der Bruder des Herrn, (62 n. Chr.?) hingerichtet. C. K.

Hannathon (Nathon), Grenzstadt im Stammgebiet Sebulon, Jos. 19, 14.

Hanniel (Gnade Gottes), Fürst aus dem Stamm Manasse, einer der von Mose zur Austeilung des Landes Kanaan aufgestellten Männer, 4 Mo. 34, 23.

Hanoch s. Henoch.

Hantierung so viel als Geschäft, namentlich kaufmännisches, Off. 18, 17; Mt. 22, 5; Jak. 4, 13; Jes. 47, 15. Die unehrliche Hantierung, Tit. 1, 7, ist eigentlich schändlicher Gewinn. † W. L.

Hanun oder Hanon (der Geschenkte). Ein ammonitischer König, dem David durch eine Gesandtschaft die Teilnahme am Tod seines Vaters Nahas bezeigen will. Letzterem war David aus unbekanntem Grunde zur Dankbarkeit verpflichtet. Hanun ließ aber auf den Rat seiner Gewaltigen die Gesandten als Kundschafter behandeln und entehren, was den Krieg zwischen Israel und den mit den Syrern verbündeten Ammonitern zur Folge hatte, 2 Sa. 10, 1 ff.; 1 Chr. 19, 2 ff., vgl. David.

Hapharaim (zwei Brunnen), Stadt in Isaschar, Jos. 19, 19, vielleicht Ch. el-Farrije, 9 km nordwestl. v. Leddschun in der Ebene Israel.

Happara, Stadt im Stammgebiet Benjamins, Jos. 18, 23, noch heute durch die Ruinenstätte Farah angedeutet, zwischen Jerusalem und Jericho.

Hara, 1 Chr. 5 26 als Landschaft in Medien genannt. Man vermutet aber, daß der ebr. Text eigentlich: „Berge Mediens“ oder (durch kleine Änderung) „Städte Mediens“ bedeutet.

Harabba, unbekannte Stadt im Norden Judas, Jos. 15, 60.

Harada (Schreckensort), eine Station der Israeliten auf dem Zug durch die Wüste, 4 Mo. 33, 24.

Haran, ebr. und syr. Charân, assyr. Charrân, arab. (mit schwächerem ch) Harrân, griech.-römisch Karrhai, Carrae, Charra, Stadt im nordwestlichen Mesopotamien am Belias (Balich), einem Nebenflusse des Euphrat, 10 Stunden oder eine starke Tagereise südöstlich von Edessa (Orfa). Die Gegend war in früheren Zeiten gut bebaut, obwohl sie an Wasser und Brunnen nicht sehr reich ist (doch erwähnt Abulfeda Quellen und Brunnen außerhalb der Stadt). Die Gründung der aus der ebräischen Patriarchengeschichte bekannten Stadt geht in sehr alte Zeit zurück. Ihr Name ist wahrscheinlich Eins mit dem babylonisch-assyrischen charrânu „Straße“, eine Benennung, welche für die den Kreuzungspunkt der wichtigsten mesopotamisch-babylonischen (und syrisch-assyrischen) Verkehrswege bildende Stadt vorzüglich geeignet war. Auf babylonische (nicht assyrische) Gründung der Stadt führt der Kultus des Mondgottes, welcher von altersher in Haran eine Hauptstätte hatte: gleich der uralten südbabylonischen Stadt Ur war H. dem Mondgotte geweiht, dem Gotte Sin, „der da wohnet in Haran“ (Asurbanipal), und auch noch der letzte babylonische König, Nabonid, der sich die Neugründung aller alten Tempel seines Landes und Neubelebung ihrer Kulte angelegen sein ließ, wandte der Stadt H. und ihrem Mondtempel, augenscheinlich in Erinnerung ihres babylonischen Ursprungs, seine besondere Fürsorge zu (s. unten). H. dürfte in altbabylonischer Zeit die Hauptetappe auf dem Weg von Babylonien nach dem Westen gewesen sein; von H. aus dürfte der babylonische Einfluß, welchem um 1400 v. Chr., wie der Thontafelfund von El-Amarna (s. Art. Kedor-Laomer) lehrt, das ganze Westland von Arvad bis hinab nach Jerusalem und Lakisch unterworfen war, vornehmlich ausgegangen sein, und es ist nicht unwahrscheinlich, daß auch Assyrien in alter Zeit von diesem Einfluß berührt worden ist. Im A. T. geschieht der Stadt mehrfach Erwähnung. Als Tharah mit Abram, Lot und Sarai Ur Kasdim verließ, um nach Kanaan zu ziehen, kam er selbst nur bis Haran, wo er blieb und starb (1 Mo. 11, 31. 32; 12, 5; 27, 43); 2 Kö. 19, 12 rühmt Sanherib die Besiegung Gozans und Harans und Rezephs und der Bene Eden als eine der Großthaten der assyrischen Götter; Hes. 27, 23 nennt H. als bedeutenden Handelsort. Von den assyrischen Königen sind es Tiglathpileser I. (um 1110) und Sargon (722—705), welche H. erwähnen. Der letztere König rühmt sich, über Haran „seinen Schutz ausgestreckt und die seit vielen (oder fernen) Tagen in Vergessenheit geratene Freiheit der Stadt derselben von neuem verbrieft, auch ihr abgeschafftes Priestertum wiederhergestellt zu haben.“ Es scheint hiernach, daß die babylonische Pflanzstadt Haran zur Zeit der assyr. Oberherrschaft zwar äußerlich zum assyr. Reich gehörte, insofern es innerhalb der assyrischen Machtsphäre lag, daß es aber ursprünglich eine „freie Stadt“ war und blieb. Diese „Freiheit“ wird, nach analogen Fällen zu schließen, darin bestanden haben, daß assyrische Soldaten und der Statthalter der betr. Provinz die Stadt nicht betreten durften, daß sie von staatlichen Leistungen, wie Einquartierung, Ablieferung des Zehnten und sonstiger Steuern, befreit und gegen alle Ansprüche und Eingriffe, auch solche in ihre Selbstverwaltung, geschützt war. Dazu kam, daß sie ihr eigenes, von der assyr. Metropolis unabhängiges Priestertum hatte. Diese ihre Vorrechte, welche die immer mächtiger und rücksichtsloser werdenden assyr. Könige schon frühzeitig zu mißachten begannen und welche allmählich völlig in Vergessenheit kamen, stellte Sargon wieder her. Die gleichen Vorrechte gab er auch der Stadt Assur wieder, mit welchen diese entschädigt worden zu sein scheint, als sie aufhörte Residenzstadt zu sein. Es ist bemerkenswert, daß bei der Zerstörung Ninives und dem Falle des assyr. Reiches Assur sowohl wie Haran ziemlich unberührt geblieben zu sein scheinen. Gänzlich vernachlässigt wurde indes die Stadt H. und ihr altheiliger Tempel auch in den Zeiten vor Sargon assyrischerseits keineswegs. Wir wissen aus den Inschriften Asurbanipals wie auch Nabonids, daß Asurnazirpals Sohn Salmanassar II. (860—824) den Tempel des Mondgottes neubaute. Auch begegnen wir in den Jahren von 860 ab, überhaupt in den Eponymenverzeichnissen, soweit diese zur Zeit vorliegen, nie und nirgends einem assyrischen „Statthalter von Haran“. Die hohe Verehrung, welche die Assyrer je und je dem „Herrn von Haran“, d. i. dem Mondgott, erwiesen, zeigt sich auch in assyrischen Eigennamen: „o Herr von Haran, schütze den Herrn!“, „der Herr von H. ist mein Hort“ finden sich als assyrische

Personennamen in den Jahren 741, 727 und noch aus der spätesten assyrischen Zeit. Wie Salmanassar II., so erneuerte zwei Jahrhunderte später Asurbanipal (669—625) diesen Tempel des Mondgottes. Während des Einfalls der skythischen Horden hatte auch H. viel zu leiden: sein Tempel wurde zerstört. Nach Ninives Zerstörung scheint H. an Babylonien, nicht an Medien gefallen zu sein, obwohl in späterer Zeit dieser Besitz Harans medischerseits kein unbestrittener gewesen sein dürfte. Dieses und anderes lehrt ein neuerdings gefundener Thoncylinder des letzten babylonischen Königs Nabonid (555—538). Nabonid erzählt hier, der Gott Sin habe wider die Stadt H. und ihren Tempel **Ê-chulchul** d. h. „Freudenhaus", in welchem er „von Urzeit her" seine Wohnung aufgeschlagen hatte, in seinem Herzen Zorn gefaßt und habe deshalb **ummân-manda** (dies die babylonische Bezeichnung jener von Norden her in Vorderasien eingebrochenen Skythenhorden) kommen lassen, damit sie den Tempel zerstörten. Der Tempel des Mondgottes sei in Trümmer gesunken. Während seiner, Nabonids, Regierung habe sich aber Sin seines Tempels wieder erbarmt und die Götter Marduk und Sin hätten mittelst eines Traumgesichtes „im Anfang seiner Regierung" (gemeint ist 552, eines der ersten Regierungsjahre Nabonids) ihm die Weisung zukommen lassen, jenen Tempel neu aufzuführen. Als Nabonid ehrerbietig daran erinnert, daß die „Völkerhorde" mit großer Heeresmacht H. einschließe, wird ihm die Offenbarung, daß jene Horde selbst, ihr Land und die Könige, ihre Helfer, nicht länger existieren würden. Und in der That, „als das 3. Jahr herbeigekommen war, ließen sie kommen Cyrus, den König von Anzan, seinen (des Astyages) kleinen (oder niedrigen) Knecht — der zersprengte mit seinem geringen Heer die zahlreichen Horden, nahm den Ištuvegu (d. i. Astyages), den König von Umman-manda, gefangen und brachte ihn gebunden in sein Land." Er selbst nun — fährt Nabonid fort — sei in Furcht der Götter voll heiligen Zorns unverzüglich an die Ausführung des göttlichen Befehls gegangen und habe „seine zahlreichen Truppen von Gaza an der Grenze Ägyptens, vom Mittelmeer bis zum persischen Meerbusen, Könige, Große, Machthaber und zahlreiche Truppen an sich gezogen, zu bauen E-chulchul". Also gegen feindliche Angriffe geschützt, begann der König den Bau, führte den Tempel des Mondgottes prächtiger und fester denn je zuvor auf und machte auch die Stadt Haran insgesamt „gleich dem Neumond erglänzen". — Aus späterer Zeit ist die Stadt bekannt durch die Niederlage des Crassus durch die Parther (53 v. Chr.); Haran (Karrhä) bildete in diesem unglücklichen Feldzuge den Stützpunkt der römischen Operationen durch die Stärke seiner griechischen Bevölkerung. F. D.

Harel (Berg Gottes), Name des Brandopferaltars in Hesekiels Gesicht vom neuen Tempel, Hes. 43, 16, s. Ariel.

Harem s. Horem.

Hareth s. Hereth.

Harfe s. Musik.

Hargol (Springer), eine große Heuschreckenart, welche nach 3 Mo. 11, 22 zu den reinen, eßbaren Tieren gehörte. Vgl. Heuschrecke.

Harha (Luther Harham), 2 Kö. 22, 14, der Großvater des Sallum, des Mannes der Prophetin Hulda. 2 Chr. 34, 22 wird derselbe Hasra genannt.

Hariph (Herbstregen), Geschlechtshaupt einer aus dem babylonischen Exil zurückgekehrten Familie, Versiegler des erneuerten Bundes, Ne. 7, 24; 10. 20. Derselbe wird Esra 2, 18 Jorah genannt.

Harma s. Horma.

Harmagedon wird Off. 16 16 genannt; so heißt auf ebräisch der Ort, wo sich die Könige des Erdkreises zusammenscharen zum Streit gegen das Reich Gottes. Das dunkle Wort wird am natürlichsten erklärt „Berg Megiddos" (s. Megiddo). Hier ist wohl nicht an den Unglückstag, an welchem Josia gefallen, gedacht, sondern an den Sieg über die Kanaaniter unter Jabin, Ri. 4, 6 ff.; 5, 19. In dem Namen liegt also wohl die Andeutung, daß, wie an jenem Tag die Kanaaniterkönige, so an dem künftigen Entscheidungstag die sich zusammenscharenden Könige umkommen werden. Eine geographische Ortsangabe über die Entscheidungsschlacht ist wohl nicht beabsichtigt. J. F.

Harmon, Am. 4, 3, unbekannte Örtlichkeit. Vielleicht der Berg Hermon, an welchem die Israeliten bei ihrer Wegführung nach Assyrien vorüberkamen; andere lesen Harmona = Armenien.

Harnisch bedeutet 1 Kö. 10, 25 die metallene Rüstung, womit der Krieger Brust, Arme und Beine schützte. Meist aber steht das Wort für die gesamte Waffenrüstung überhaupt, 5 Mo. 1, 41; Lu. 11, 22; Eph. 6, 11. † W. L.

Harod (Schrecken), eine Quelle nicht weit von Jesreel; in ihrer Nähe lagerte sich Gideon vor seinem Kampf wider die Midianiter, Ri. 7, 1, es ist wohl = Ain in Jesreel, d. h. die Quelle von Jesreel, 1 Sam. 29, 1, jetzt Ain Dschalud, Goliathsquelle. J. F.

Haroseth (Werkplatz), Wohnort oder Burg des Sisera (daher der Beiname „der Heiden"), westlich vom See Genezareth, vielleicht das heutige Haritije, das zwischen dem Karmel und den Ausläufern der galiläischen Berge liegt, Ri. 4, 2. 13. 16. Der Platz lag günstig für eine Zwingburg, über der Straße aus der Ebene von Jesreel in die Ebene von Akko. G. F.

Hart, Härtigkeit. Hart kann je nach dem Zusammenhang in mancherlei Bedeutungen stehen: 1) = streng, so von Gott, Ps. 60, 5, seiner strafenden Hand, 1 Sa. 5, 7, von einem ernstlichen Befehl Jesu, Mk. 5, 43, von Josephs Worten, 1 Mo. 42, 7. 30. — 2) = standhaft und zwar sowohl im guten Sinn: ausdauernd, 2 Mo. 1, 19, unerschütterlich in Ausführung göttlichen Berufs, Hes. 3, 8. 9, als im schlimmen Sinn: unerbittlich von Pharao, 2 Mo. 7, 14, unbarmherzig, Lu. 19, 21, unempfänglich vom Sinn des Volks Israel, Jes. 48, 4; Jer. 5, 3. — 3) = schwer, gewichtig von Anklagen, Mk. 15, 3 f., groß von der Bitte Elisas, 2 Kö. 2, 10, oder auch unerträglich von einem Joch, 1 Kö. 12, 4, dem Wort des Herrn, Joh. 6, 60, das den Zuhörern nicht in den Sinn will. Ein harter Bote, 1 Kö. 14, 6, ist einer, der eine schwer zu ertragende Unglücksbotschaft bringt. — Härtigkeit des Herzens ist so viel als Unempfänglichkeit und Unbeugsamkeit desselben, 5 Mo. 9, 27; Mt. 19, 9; Mk. 10, 5; 16, 14. Ki.

Hasael (Gott schaut ihn), ein Vertrauter des syrischen Königs Benhadad, zuerst 1 Kö. 19, 15 genannt, wo Elia von Gott den Auftrag erhält, ihn zum

König über Syrien zu salben. Elia scheint dies nicht mehr gethan zu haben. Als aber später Benhadad durch H. bei Elisa anfragen ließ, ob er von seiner Krankheit genesen werde, 2 Kö. 8, 8 ff., verkündigte dieser dem H., Benhadad werde sterben, wenn auch nicht an seiner Krankheit, und fuhr weinend fort zu weissagen, wie Hasael König von Syrien und ein grausamer Bedränger Israels sein werde. H. kehrte zurück, erstickte Benhadad mit einer Decke und wurde König an seiner Statt, V. 15 (rev. Übers.). Schon länger hatte er wohl diesen bösen Anschlag im Herzen getragen für den Fall, daß Benhadad nicht bald an seiner Krankheit sterben sollte. 2 Kö. 8, 28 f. erscheint H. schon im Krieg mit Ahasja und Joram, den verbündeten Königen von Juda und Israel; Joram wurde damals von H. verwundet und geschlagen. Joas, König in Juda, konnte später nur durch hohes Lösegeld von H., der schon vor Jerusalem stand, den Abzug erkaufen, 2 Kö. 12, 18. 19. Das nördliche Reich wurde unter Jehu von H. schwer heimgesucht, das Ostjordanland mit unmenschlicher Grausamkeit verwüstet, 2 Kö. 8, 12; Am. 1, 2 und bis zum Arnon erobert. Vollends unter Joahas Regierung war Israel ganz von Syrien abhängig, 2 Kö. 13, 22, dessen Macht erst mit dem Tode H.s wieder zerfiel, V. 24 f. C. K.

Hasar=Susim s. Hazarsusa.

Hase. Der syrische H. ist entschieden die gleiche Art, wie der europäische Lepus variabilis, wenn er sich auch durch gewisse Merkmale kenntlich macht. Dieselben reichen nimmermehr hin, eine eigene Art zu begründen. Genannt wird er im A. T. nur bei den levitischen Gesetzen, reine und unreine Tiere betreffend, 3 Mo. 11, 6; 5 Mo. 14, 7. Er ist als unrein zu essen verboten, weil von den beiden Merkmalen der reinen Tiere, ganz gespaltene Klauen und Wiederkäuen, nur das eine, das Wiederkäuen beim H. vorhanden schien. In Wahrheit ist allerdings der H. kein Wiederkäuer, man nahm es in jener Zeit an, weil die Gewohnheit des H., die Zähne aneinander zu reiben (wodurch das Zulangwachsen seiner Schneidezähne verhindert wird), diesen Schein erweckt. Der H. galt auch bei den meisten anderen orientalischen Völkern als unrein, während er dagegen bei den Arabern eine beliebte Speise ist.

Hasel 1 Mo. 30, 37. Das ebr. Wort bedeutet aber: Mandelbaum.

Hasmona (Fettigkeit des Bodens), einer der Lagerplätze Israels in der Wüste, 4 Mo. 33, 29. 30.

Hasra s. Harha.

Haß, hassen. Haß ist der höchste Grad des Widerwillens, der den widrigen Gegenstand nicht bloß meidet und von sich stößt, sondern in letzter Linie auf seine Vernichtung ausgeht. Darum wird er 1 Joh. 3, 15 als im Gebiet der Gesinnung schon vollzogener Mord bezeichnet. Wenn die heil. Schrift den Haß unter den Früchten des Fleisches aufzählt, Ga. 5, 20, so weist sie damit auf die gottwidrige Selbstliebe des natürlichen Menschen als seine Wurzel hin. — Den Nächsten zu hassen oder seinen Haß mit Haß zu erwidern, bezeichnet schon das A. T. als unedel und Gott mißfällig, 2 Mo. 23, 5; 3 Mo. 19, 17 f., und noch entschiedener betont das N. T. die Unverträglichkeit des Hasses mit der Kindschaft Gottes und dem Wandel in seinem Licht, Mt. 5, 43 f.; Lu. 6, 27; 1 Joh. 2, 9. 11; 4, 20. — Da es keine Gegensätze in der Welt giebt, die sich so unbedingt zurückstoßen, wie Gut und Böse, so kann auch überall, wo das Böse sich in einem Herzen befestigt hat, der Haß gegen das Gute nicht ausbleiben. So haßt der Gottlose den Gerechten, Ps. 34, 22; 35, 19 f., und Frommen, Spr. 29, 10, ja das Gute selbst, Mi. 3, 2, als das Licht, an welchem seine Bosheit offenbar wird, Joh. 3, 20; die vollendete Gottlosigkeit ist der Haß gegen Gott, 2 Mo. 20, 5; 5 Mo. 5, 9; 7, 10; 32, 41; 2 Chr. 19, 2; Ps. 21, 9; 81, 16; Spr. 8, 36; Joh. 15, 23. Darum muß auch Christus den Haß der Welt erdulden, Joh. 7, 7, und seine Jünger ihm darin nachfolgen, Mt. 10, 22; 24, 9; Lu. 21, 17; Joh. 15, 18 f.; 17, 14; 1 Joh. 3, 13. Ist dieser Haß ein Ausfluß der gottentfremdeten Gesinnung und des bösen Gewissens, so giebt es umgekehrt auch einen berechtigten edlen Haß des Guten gegen das Böse. Darum wird vor allem Gott selbst ein heiliger Haß gegen das Böse zugeschrieben, so gegen Abgötterei, 5 Mo. 12, 31; 16, 22; Jer. 44, 4; Sir. 15, 13, Falschheit, Sa. 8, 17, ungerechten Raub, Jes. 61, 8, Hochmut, Lüge, Hader u. s. w., Spr. 6, 16. Wenn es heißt, daß Gott den Gottlosen hasse, Ps. 11, 5, so gilt dieser Haß zunächst seiner Gottlosigkeit, seiner Person nur soweit als sie mit seiner bösen Gesinnung innerlich verwachsen ist. Demgemäß kann auch bei den Frommen die Liebe zum Guten nicht ohne die Kehrseite eines entschiedenen Hasses gegen das Böse sein, Am. 5, 15; Ps. 97, 10; Spr. 8, 13; Rö. 12, 9. Abgötterei, Sir. 17, 24, Unrecht, Jes. 33, 15, falsche, unlautere Wege, Ps. 119, 104. 128, haßt auch er von ganzer Seele. Und wo von einem Haß des Frommen gegen die Person des Bösen die Rede ist, wie Ps. 26, 5; 31, 7; 139, 21. 22, soll der Haß doch offenbar nicht der Person, sondern der Gesinnung gelten. — Wenn Christus von uns fordert, wir sollen um seinetwillen die liebsten Angehörigen, Lu. 14, 26, ja unser eigenes Leben auf dieser Welt, Joh. 12, 25, hassen, so will er damit energisch den Grundsatz aussprechen, daß gegen die Forderungen seiner Nachfolge auch die sonst berechtigtsten und heiligsten Pflichten zurückstehen müssen. Ebenso soll das Wort: Esau habe ich gehaßt, Mal. 1, 3; Rö. 9, 13, nur von einer vergleichsweisen Zurücksetzung Esaus hinter Jakob reden, die auf dem freien Walten der göttlichen Gnade beruht. Ki.

Hathirsatha, persischer Ehrentitel, deutsch: Landpfleger (so rev. Übers.), Beiname des Serubabel, Esra 2, 63; Ne. 7, 70, und später des Nehemia, Ne. 8, 9; 10, 1.

Haube. So übersetzt Luther das ebr. Wort, das die Kopfbedeckung der gewöhnlichen Priester bedeutet, 2 Mo. 28, 40; 29, 9; 39, 28; es war nach der einen Ansicht eine kelchartige Mütze, nach der anderen ein Kopfbund, Turban, s. Priester. Jes. 3, 19 bedeutet das ebr. Wort vielmehr Schleier; Judith 10, 3 ist es die Kopfbedeckung der Frauen.

Haufen. Hi. 10, 17 ist zu übersetzen: immer neue Heere (schickst du gegen mich); Klagl. 1, 14: das Joch meiner Missethaten ist geknüpft durch seine Hand, sie schlingen sich zusammen. Zu andern Stellen s. rev. Übers.

Haufenthal, Hes. 39, 11. 15, Name des Thals, in welchem die Leichen des ungeheuren Heeres Gogs begraben werden sollen; betr. die Lage desselben weist

V. 11 nur in unbestimmter Weise auf den Osten des Toten Meeres hin.

Haupt. 1) Über verschiedene Sitten und sinnbildliche Handlungen, die sich auf das Haupt beziehen, s. d. Artt. Entblößen, Verhüllen, Kopf, Staub. Was die Bedeckung des Hauptes beim Gebet betrifft, so war es griechische Sitte, daß die Männer mit unbedecktem, die Weiber mit bedecktem Haupte beteten; und diese Sitte will Paulus auch in den Christengemeinden griechischer Städte festgehalten wissen, 1 Kor. 11, 4 ff., während bei den Juden heute noch die Männer mit bedecktem Haupte beten. — 2) Bildliche Ausdrücke: Das Haupt als der beherrschende Teil des Leibes wird ein Bild alles dessen, was zum Herrschen bestimmt ist oder eine irgendwie übergeordnete Stellung einnimmt. So heißt der Mann des Weibes H., Christus des Mannes H., Gott Christi H. (1 Kor. 11, 3.) Dem Volk Israel ist verheißen: der Herr wird dich zum Haupt machen, zum ersten unter den Völkern (5 Mo. 28, 13). Damaskus ist das Haupt = die Hauptstadt in Syrien, Jes. 7, 8; Mose setzt „Häupter" über 1000, 100, 50 u. 10 als seine Gehilfen bei der Leitung des Volks (5 Mo. 1, 15). In den Familien, Geschlechtern und Stämmen gab es immer „Häupter" = Vorstände, eine Stellung, die sich nach dem Recht der Erstgeburt richtete (2 Mo. 6, 14). So heißt auch Christus das Haupt der Gemeine, Eph. 1, 22; 5, 23, oder das Haupt des Leibes, Kol. 1, 18, sofern er Herr und Leiter seiner Gemeinde bleibt, und zwar vermöge eines geistigen Zusammenhangs, ähnlich dem, der Haupt und Glieder eines Leibes verbindet (Kol. 1, 18; Eph. 4, 15 f.). — Haupt oder Schwanz, Jes. 19, 15, sind die vornehmen und die geringen Leute, vgl. 9, 13 f. H.

Hauptmann, Hauptleute = Anführer über Bewaffnete. Ohne genauere Bestimmung 2 Mo. 15, 4 (die H. Pharaos), 4 Mo. 14, 4; Ri. 11, 6; Hes. 38, 7. Als bestimmter Titel 1) im alten Israel; nach 4 Mo. 1, 4 wird über die streitbare Mannschaft jedes Stammes ein Hauptmann gesetzt, deren Namen 5—15 aufgezählt werden. Zu Davids Zeit, 1 Kö. 1, 25, ebenfalls die obersten Anführer des Heers. — 2) Bei außerisraelitischen Völkern: Jer. 51, 57, babylonische Hauptleute; der ebr. Stamm bezeichnet aber nicht eine Stellung im Heer, sondern Statthalter in Provinzen. Da. 5, 1 setzt die rev. Übers. „Gewaltige"; es sind die Großen des Reichs gemeint. Am häufigsten kommt der Ausdruck von römischen „Hauptleuten" im N. T. vor; gemeint sind damit meistens „Centurionen"; so der Hauptmann von Kapernaum (Lu. 7, 2), der H. am Kreuz (Mk. 15, 39); Kornelius (Ap. 10, 1). Dagegen ist der Hauptmann, Ap. 22, 24, der im weiteren Verlauf meist „Oberhauptmann" heißt (V. 26) ein Offizier von nächsthöherm Rang (Chiliarch), im Unterschied von dem daneben genannten Unterhauptmanne (= Centurio). Die Hauptleute in Philippi (Ap. 16, 20) sind römische Prätoren, welche die höchste Militär- und Civilgewalt in Kolonieen ausübten. Ebenso sind die Hauptleute 1 Pe. 2, 14 römische Statthalter. Die Hauptleute des Tempels (Lu. 22, 4. 52; Ap. 4, 1; 5, 24) sind die Anführer einer levitischen Tempelwache, die dem Hohenpriester natürlich zur Verfügung stand. H.

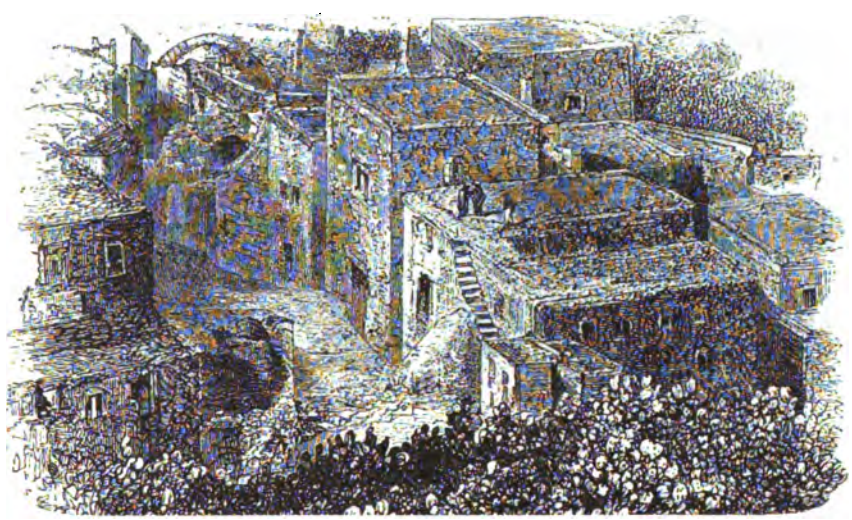


Fig. 212. Häuser in Nazareth mit Ansicht der äußeren Treppe.

Hauran heißen wir die im Ostjordanland nördlich vom Jarmuk gelegene, überaus fruchtbare **Ebene**, jetzt en-Nukrah, den Kern des alten Landes Basan, und das östlich davon gelegene **Gebirge**, jetzt Dschebel Hauran oder Dsch. ed-Druz, eine ausgedehnte, über 1200 m hohe Hochebene, über welche sich die einzelnen Gipfel noch bedeutend erheben (Dsch. el-Kuleb 1718, Dschuwelil 1782, ed-Dschena 1839 m). Vielleicht ist dieses Gebirge Ps. 68, 15 f. gemeint (Zalmon, Gebirge Basans). Auch Hes. 47, 16. 18 hat man H. = Auranitis (so hieß die Landschaft in der römischen Zeit) verstanden und den Namen „Schwarzland" gedeutet, eine passende Benennung für eine Basaltgegend. Furrer hält es für Hawarie zwischen Sadad und Karjaten nordöstlich von Damaskus. J. F.

Haus. Die Patriarchen wohnten noch in Zelten (s. Zelt). Doch wird 1 Mo. 33, 17 von Jakob berichtet: er baute sich ein Haus, 1 Mo. 27, 15 steht H. wohl im allgemeinen Sinn. Ihre Nachkommen hatten feste Wohnsitze und darum Häuser. Die Rechabiten verschmähten allerdings noch spät mit der Kultur über-

haupt auch den Hausbau. Die Wohnungen der gewöhnlichen Leute waren gewiß, wie noch jetzt im Morgenland, überaus einfach, nämlich aus Ziegeln oder eigentlich Lehm gebaut, Jes. 9, 10, daher Diebe unschwer durchgraben können, Mt. 6, 19. Doch scheint man wenigstens häufiger als jetzt mit Steinen gebaut zu haben, vgl. Jes. 22, 10; Jer. 33, 4. Zu stattlichen Gebäuden verwendete man behauene Quader, Jes. 9, 10 (Werkstücke), 1 Kö. 7, 9. Sogar Marmor kommt schon vor 1 Chr. 29, 2. Das Bauholz war in der Regel das des Maulbeerfeigenbaums, 1 Kö. 10, 27; Jes. 9, 10. Cypressen-, Cedern-, Oliven- und Sandelholz waren kostbarer. Als Mörtel und zugleich als Tünche dienten Kalk (Jes. 27, 9; Luther: Steine zu Asche; Jes. 33, 12); nach 3 Mo. 14, 41 war der Bewurf des Hauses Lehm. Die Fußböden waren aus Stein oder auch aus festgestampftem Lehm, nicht aus Holz. In vornehmen Häusern waren die Wände mit kostbarem Getäfer bedeckt oder auch mit Elfenbein, edlen Steinen u. drgl. eingelegt. Reiche hatten besondere Sommer- und Winterhäuser, Jer. 36, 22; Am. 3, 15. Die gewöhnlichen Wohnhäuser werden wohl einstockig gewesen sein, wie noch heute. Es gab aber auch mehrstockige Gebäude, wie Salomos Palast. Stattlichere Häuser bildeten ein Viereck, welches einen unbedeckten, mit Hallen umgebenen Hof einschloß (Fig. 213, s. Halle). Der Hofraum war gepflastert, etwa mit einem Brunnen versehen oder von Bäumen überschattet, 2 Sa. 17, 18; 11, 2. Die jetzt im Morgenland (auch schon in Unteritalien) so häufigen Kuppeln über den einzelnen Zimmern kommen in der Bibel noch nicht vor. Die Fenster, welche auf die Straße hinausgingen, waren klein, ziemlich hoch oben angebracht und vergittert, so daß nicht viel Licht durch dieselben hereinfiel. (Jes. 54, 12 hat man nicht an Fenster, sondern an Mauerzinnen zu denken.) Das Dach, welches mit einem Geländer versehen sein mußte, 5 Mo. 22, 8, war eben, aber nicht gleichmäßig angelegt, weil die einzelnen Zimmer sozusagen ihre besonderen Dächer hatten. Häufig befand sich oben auf dem Dach noch ein Zimmer. Das Obergemach (Luther: Söller) Ap. 1, 13; 9, 3 f. 39; 20, 8 ist das oberste Stockwerk, das unter dem Dach gelegene Gemach. Auch der gepflasterte Saal, Mk. 14, 15, war nichts anderes als ein mit Polstern für die Mahlzeit belegtes Ober-



Fig. 213. Hofraum eines Hauses in Damaskus mit Blick auf die inneren Gemächer.

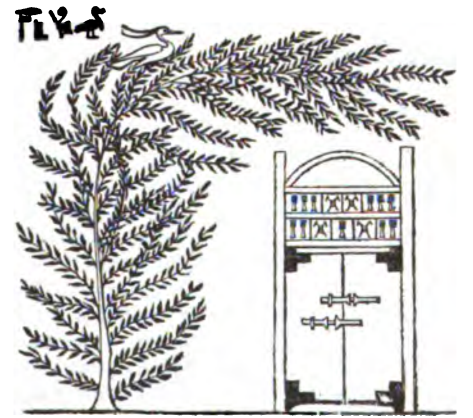


Fig. 214. Thüre eines ägyptischen Hauses. Nach Wilkinson.

gemach. Da das Dach sehr viel benützt wurde, so führte außer der Innentreppe gewöhnl. noch eine zweite Treppe außen vom Hofe aus hinauf (Fig. 212), vgl. Mt. 24, 17. Die Hausthüre, welche einen eisernen Ring zum Klopfen hatte, Lu. 12, 36; Ap. 12, 13, war aus Holz und lief vermutlich, wie dies ägyptische Denkmäler darstellen, oben und unten in ehernen Angeln. Schloß u. Schlüssel (s. d.) waren wohl, wie heute noch in Ägypten, aus Holz (Fig. 214). Aus 5 Mo. 6, 9 ist zu schließen, daß auch bei den Ebräern die Thüre mit Inschriften geschmückt war; später ist die Vorschrift so aufgefaßt worden, daß man an einen der Thürpfosten eine kleine Kapsel hing, welche einen Pergamentstreifen mit den Worten 5 Mo 6, 4—9 und 11. 13—21 enthielt. — Über d. Aussatz der Häuser s. Aussatz. C. K.

Hausehre, Ps. 68, 13, poetische Bezeichnung für die Hausfrau, welche die vom siegreich heimkehrenden Mann mitgebrachte Beute austeilt. Das ebräische Wort bedeutet: Hausbewohnerin.

Hausfrau s. Ehe, Frauen.

Hausfürst, 2 Ch. 28, 7, Vorsteher d. kön. Palasts.

Hausgenossen, die in einem Hause wohnen, 2 Mo. 3, 22. Namentlich heißen so die Fremden, welche bei einem Israeliten zur Miete wohnen, 3 Mo. 22, 10; 25, 6; 4 Mo. 35, 15; Hi. 19, 15. Weil aber in der Regel eine Familie zusammen ein Haus bewohnte, so ist das Wort Hausgenossen Bezeichnung der Familie, Jer. 20, 6; Mt. 10, 25. 36; 1 Tim. 5, 8. Denselben Sinn hat das Wort Hausgesinde, Mi. 7, 6; 1 Kor. 1, 16. — Uneigentl. Eph. 2, 19 von denen, die Gott erwählt hat. † W. L.

Hausgesinde, Hausgenoss., Mi. 7, 6; 1 Kor. 1, 16.

Hausgötze s. Abgötterei S. 10 b.

Haushalter ist der von einem reichen Herrn über seine Güter gesetzte Verwalter; 1 Mo. 43, 16; Lu. 12, 42; 16, 1. Uneigentlich heißt jeder Mensch Haushalter Gottes, sofern alles, was er hat, ein Fremdes, ihm von Gott Anvertrautes ist, 1 Pe. 4, 10, vgl. Lu. 16, 12. In bes. Sinn sind die Vorsteher der christl. Gemeinden H. des Herrn, Tit. 1, 7; 1 Kor. 4, 1.

Hausrat (1 Mo. 31, 37; 45, 20; Lu. 17, 31). Wie einfach die Zimmereinrichtung in gewöhnlichen Häusern war, zeigt 2 Kö. 4, 10. Die Sunamitin stellte in das Zimmer Elisas ein Bett (s. Bett), einen Tisch, einen Stuhl und einen Leuchter. Wie heute, so werden auch schon in alter Zeit die Zimmerböden mit Teppichen oder doch mit Strohmatten belegt worden sein. Auch hatte man im Winter zur Erwärmung einen Feuertopf (s. Kamin). Außer dem Backtrog und den Töpfen, Krügen, Schalen, Kesseln, Becken, Lampen u. dgl. gehörte zu jedem Haus noch eine Handmühle (s. Mühle). † W. L.

Haut. Hi. 2, 4: Haut für Haut, d. h. der Mensch liebt sein Leben so sehr, daß er die Verletzung eines Gliedes sich gefallen läßt, um ein edleres Glied zu schonen. — Zu Ps. 119, 83 s. Schlauch.

Haveran s. Hauran.

Havoth-Jair = Dörfer Jair, s. Jair.

Hazar-Adar, wahrscheinlich zwei nahe bei einander liegende Grenzorte Judas, 4 Mo. 34, 4 (rev. Üb. Dorf Adar), in Jos. 15, 3 als Hezron und Adar getrennt angeführt.

Hazar-Enon (Luther: Hazarenan), Hes. 47, 17; 48, 1 (Hof der Quellen), Grenzort im N.-O. Palästinas (4 Mo. 34, 9 Dorf Enan genannt).

Hazar-Gadda (Glückshof), unbekannte Stadt im Stammgebiet Juda, Jos. 15, 27.

Hazarim (Höfe), Luther 5 Mo. 2, 23, eine Anzahl einzelner Dörfer, so rev. Üb., Sitz der Avviter.

Hazarmaveth (Todeshof), ein Sohn Joktans. Seinen Namen trägt noch ein südarab. Küstenstrich Hadhramaut, das weihrauchreiche Land der Chatramotiten, 1 Mo. 10, 26; 1 Chr. 1, 20.

Hazar-Sual (Fuchshof), unbekannte Stadt auf der Grenze des Stammes Juda und Simeon, Jos. 15, 28; 19, 3; 1 Chr. 4, 28; Ne. 11, 27.

Hazar-Susa Jos. 19, 5, oder Hasarsusim, 1 Chr. 4, 31 (Pferdehof), Stadt im Stammgebiet Simeon.

Hazar-Thichon (Mittelhof), unbekannte Stadt an der Nordgrenze Haurans, Hes. 47, 16.

Hazeroth, zweite Station der Kinder Israels nach dem Aufbruch vom Sinai, wohin sie von den „Lustgräbern" aus gelangten, wo sich Moses eigene Geschwister gegen ihn empörten und von wo sie dann nach längerem Verweilen in die Wüste Paran (4 Mo. 11, 35) oder nach dem Stationenverzeichnis, 4. Mo. 33, nach Rithma zogen. Die Lage ist, wie die der meisten Stationen, nicht sicher zu bestimmen: viele finden es in Ain el-Chadra, etwa 18 Stunden nordöstl. vom Sinai, an dem Weg nach Akaba gelegen, mit einigen Palmen und einer guten Quelle. Sucht man die nächste Station Rithma dagegen bei Kades = Ain Gadis, so würde H. (= Gehöfte, Weiler) eher auf dem geraden Weg dahin zu suchen sein. Siehe Wüstenzug. J. F.

Hazezon Thamar = Engedi, s. d.

Hazor, „Hof, Gehöfte", einst wie heute häufiger Ortsname: 1) das bekannteste H. ist die kanaanitische Stadt zweier Könige Jabin, deren erster am Wasser Merom von Josua geschlagen wurde (Jos. 11, 1; 12, 19; Ri. 4, 2), dem Stamm Naphthali zugeteilt (Jos. 19, 36), von Tiglath Pileser eingenommen (2 Kö. 15, 29), jedenfalls im Norden des Landes gelegen; nach den einen die Ruinenstätte Ch. Hazzur südwestlich von Safed, die nur fast zu südlich liegt; nach andern Ch. el-Hasire zwischen Safed und Tyrus; nach Robinsons vielfach gebilligter Ansicht der Tell Churebe, ein wenig südlich von Kades, gegenüber dem Nordende des sog. Meromsees, in dessen Nähe ein Berg und eine Ebene Hadire sich finden. Das Blachfeld H., 1 Makk. 11, 67, ist in derselben Gegend zu suchen. — 2) Drei unbekannte im Südland Judas, Jos. 15, 23. 25. — 3) Baal H. (s. d. Art.) in Benjamin, vielleicht Tell Asur, die höchste Höhe Ephraims. — 4) Die Königreiche H., Jer. 49, 28 ff., sind unbekannt; vielleicht Bezeichnung der seßhaften Araberstämme östlich vom hl. Lande. J. F.

Hazor-Hadatta Jos. 15, 25, Ort im Stamm Juda, s. Hazor 2).

Heah! Luther Hes. 25, 3; 26, 2; 36, 2, rev. Üb.: Ha!

Hebe. Das Heben ist nicht etwa, ähnlich wie das Weben (s. Weben), eine besondere Ceremonie, sondern man hat unter der H. oder dem Abhub nichts anderes zu verstehen, als den von einer Menge, einem Vorrat hinweggenommenen und dem Herrn dargebrachten Teil. Vermöge der allgemeinen Bedeutung des Wortes kann es Jes. 40, 20 von einem heidnischen Weihgeschenk, Hes. 45, 1 von einem für den Herrn ausgesonderten Stück Landes, V. 13 von einer dem Fürsten zufallenden Abgabe gebraucht werden. Aber auch schon in den älteren

Büchern ist Hebe Bezeichnung für alle Arten von heiligen Abgaben, also für Zehnten, Erstgeburten, Erstlinge, für das Gebannte, für den dem Herrn gebührenden Anteil an der Beute (4 Mo. 31, 41). Im besonderen wird das Wort angewendet beim Sündopfer, 3 Mo. 4, 8, beim Speisopfer 2, 9; 6, 8, beim Dank- (oder Heils-) opfer, 7, 14. 32 (Hebeschulter, d. i. die rechte Keule). H. heißt auch der Anteil am Teig, welchen die Priester nach 4 Mo. 15, 17 ff. beim Backen bekommen sollten (nach der Überliefer. 1/24 des Ganzen), ferner des Priesters Anteil am Nasiräeropfer, 4 Mo. 6, 19 f., die Tempelsteuer, 2 Mo. 30, 13, eine Beisteuer zur Herstellung der Stiftshütte, 2 Mo. 25, 2 ff., ein Beitrag zum Tempelbau, Esra 8, 25. † W. L.

Heber. 1) Enkel Assers, 1 Mo. 46, 17; 4 Mo. 26, 45 (daher Hebriter), 1 Chr. 7, 31 f. — 2) Ri. 4, 11. 17. 21; 5, 24 ff. der Keniter, Mann der Jael. S. auch Eber.

Hebopfer s. Hebe und Opfer.

Hebräer s. Ebräer.

Hebron. Eine der wichtigsten, am häufigsten genannten Städte des hl. Landes, früher Kirjat Arba (Jos. 14, 15; 15, 13. 54; 21, 11; Ne. 11, 25), nach der Erklärung Jos. 14, 15 „die Stadt des Arba", eines Stammvaters der Enakiter, von den Muhammedanern als die Stadt Abrahams, des Freundes Gottes (2 Chr. 20, 7; Jes. 41, 8; Jak. 2, 23) el-Chalil, d. i. der Freund genannt. — H. liegt etwa 7 Std. südlich von Jerusalem auf einem der höchsten Punkte des Gebirges Juda, 827 m hoch, am Abhang eines Thalkessels (1 Mo. 37, 14), rings von Hügeln umgeben. Die Lage und Umgebung ist sehr schön, die Thäler im Süden haben malerische Reize, die nächste Umgebung gleicht einem reichen Obstgarten. Neben Granatäpfeln, Feigen, Quitten, Pflaumen, Aprikosen finden sich hier namentlich die schönsten Trauben (ein Thal nördlich von der Stadt gilt daher als das Eskolthal, das auch „Traubenthal" übersetzt werden kann, 4 Mo. 13, 24). Die Stadt ist uralt, 7 Jahre vor dem ägyptischen Zoan-Tanis gebaut (4 Mo. 13, 23); hier weilte Abraham im Haine Mamre (1 Mo. 13, 18; 14, 13; 18, 1; 23, 2) und kaufte von den Hethitern das Erbbegräbnis, in dem er und mehrere Glieder seines Hauses bestattet wurden. Isaak u. Jakob wohnten gleichfalls hier (1 Mo. 35, 27; 37, 14). Von den Kundschaftern aufgesucht, wurde H. von Josua erstürmt und Kalebs Eigentum (Jos. 10, 3 ff.; 12, 10; 14, 6 ff.; 15, 13 f.; Ri. 1, 20). Es wurde Priester- u. Asylstadt (Jos. 21, 11. 13; 20, 7). Später wurde es 7½ Jahre Davids Residenzstadt (2 Sa. 2, 1 ff.; 3, 2 ff.); hier wurde er auch zum König von Israel gesalbt (2 Sa. 5, 1 ff.). Nach dem Exil siedelten sich Juden an (Ne. 11, 25); Judas der Makkabäer nahm H. den Edomitern wieder ab (1 Makk. 5, 65). — Heute noch ist H. mit 8—10 000 Einw. (nach andern 12—14 000) eine der größten Städte des Landes, außer 500 Juden nur von Muhammedanern bewohnt, die mit Früchten und Produkten ihrer Industrie (bes. Glaswaren) lebhaften Handel treiben. Unter den Gebäuden ist am bemerkenswertesten das Haram, d. h. Heiligtum, eine angeblich über der Höhle Machpelah erbaute Moschee, ehemals Kirche, nur Muhammedanern zugänglich; die Ruine der Burg (el-Kalah); bei der man an die „Burg Davids" (2 Sa. 5, 9) denken mag; ¾ Std. nordöstlich von der Stadt die Reste eines alten Bauwerks, das die Tradition zu „Abrahams Haus" stempelt. Andererseits soll eine alte Steineiche ½ Std. nordwestlich von der Stadt, unten mit 10 m Umfang, die Stelle des Hains Mamre bezeichnen. Drei Teiche finden sich, der unterste und größte vielleicht 2 Sa. 4, 12 gemeint. J. F.

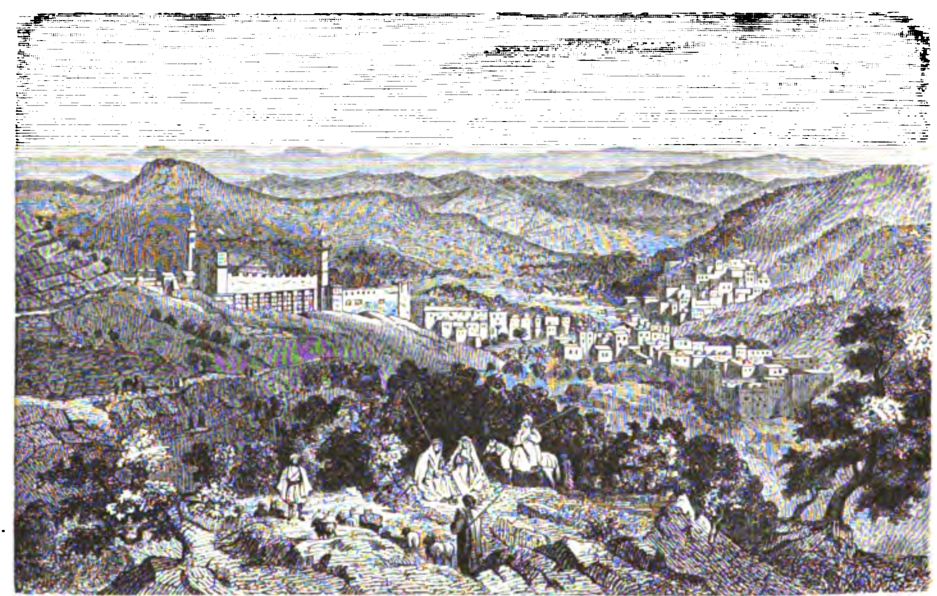


Fig. 215. Hebron.

Hecke (s. Art. Dorn) bedeutet 1 Mo. 22, 13 (Abraham sah den Widder mit den Hörnern in der H. hangen) oder Jer. 4, 3 (die Mahnung des Propheten, nicht unter die H.n zu säen), Lu. 6, 44 u. s. w. einfach das in ganz Palästina, wo nicht Ackerboden erstellt ist, wild wachsende Gestrüpp der zahlreichen Sträucher, wie Myrte, Olean-

der, stachliger Poterien, aromatischer Labiaten und zahlloser Distelarten, die, wo der Mensch für seine Kulturen nicht eingreift, den Boden überwuchern und keine Saat aufkommen lassen. Ri. 8, 7 ist mit „Hecken" eine Dorn- oder Nesselart gemeint. — Die heutigen H.n bestehen merkwürdigerweise fast ausnahmslos aus Agaven und Opuntien, neuerdings aus dem Anti-Fieberbaum Eucalyptus, lauter im Lauf der letzten Jahrhunderte über Europa aus Amerika und Australien eingewanderte Pflanzen, welche der heutigen Landschaft ein von der früheren Gestalt zur bibl. Zeit jedenfalls abweichendes Gepräge aufdrücken. Fr.

Heer. Indem wir auf den Art. Krieg verweisen, bemerken wir nur, daß die Engel das H. Gottes heißen, so 1 Mo. 32, 2; Jos. 5, 14, vgl. 1 Kö. 22, 19, Off. 19, 14, und daß besonders häufig die Sterne das H. des Himmels genannt werden, z. B. Ps. 33, 6; Jer. 33, 22; 5 Mo. 4, 19; vgl. Zebaoth. † W. L.

Heerscharen s. Jehovah und Zebaoth.

Hefe bildet beim Wein den Bodensatz, bezeichnet somit das Unterste, zugleich aber auch das Sauerste, Bitterste, Ps. 75, 9; Jes. 25, 6; 51, 17. 22 (s. Becher, Wein). Auf seinen H.n stille liegen, das Gegenteil des Umgegossenwerdens, bedeutet Jer. 48, 11; Zeph. 1, 12 sorglose Ruhe.

Heft 2 Mo. 35, 22 = Haken oder Spange (2 Mo. 26, 6 ff. hat die rev. Übers. Häklein); Jes. 3, 18 sind netzartige Geflechte gemeint.

Hegai Esth. 2, 3. 8. 15, „des Königs Kämmerer, der Weiber Hüter" bei Ahasveros.

Heher, hebr. Anaphah, ist in 3 Mo. 11, 19 als ein unreiner Vogel bezeichnet. Andere Anhaltspunkte zur Charakteristik des Vogels giebt die Schrift nicht. Es ist nicht wohl möglich, daß der H., Eichelheher, darunter zu verstehen ist, dessen wohlschmeckendes Fleisch verspeist wird, viel eher ist an die Reiher zu denken, deren magerer, langbeiniger Körper fast kein Fleisch enthält und zum Genuß nichts taugt. Die Vulg. hat Anaphah mit Charadrios übersetzt, wornach man an Regenpfeifer und Kiebitze zu denken hätte, von denen bekanntlich nur die Eier verspeist werden. Fr.

Heide = öde Wildnis. Jer. 17, 6; 48, 6 heißt es entweder: wie ein Nackter, Hilfloser in der Wüste, oder: wie ein Wüstenstrauch, d. h. ein Strauch, der in der Wüste nur kümmerlich gedeiht.

Heiden. Alle Menschen, welche nicht zum Volk Israel gehören, heißen im A. T. die Völker, in der luther. Übers. die H. (Im Ebräischen steht für das „Volk" Israel fast ohne Ausnahme ein anderes Wort als für die „Völker".) Dieselben sind durch eigene Schuld von Gott, dem wahren Licht, abgekommen und in Abgötterei versunken (s. Abgötterei), weswegen das Volk Israel von dem Verkehr mit den übrigen Völkern möglichst abgeschlossen wurde. Das A. T. weiß aber wohl, daß Gott, wie Paulus Rö. 3, 29 sagt, auch der H. Gott ist, vgl. Ps. 2, 8; 113, 4; Jer. 10, 7. Gott hat die Völker nicht bloß zum Gericht bestimmt, 4 Mo. 24, 20; 5 Mo. 7, 1 ff.; Ps. 44, 3; 79, 6, er will sie auch nicht bloß als Zuchtrute für Israel gebrauchen, Jes. 5, 26 ff.; Am. 9, 9, sondern wenn er sie auch eine Zeitlang ihre eigenen Wege gehen ließ, Ap. 14, 16, so hat er sich doch nicht unbezeugt an ihnen gelassen, V. 17, indem er ihnen Wohlthaten erwies, auch zu ihnen durch das Gewissen sprach, Rö. 2, 14, und sie durch die Werke der Schöpfung zum Nachdenken über den Schöpfer aufforderte, Rö. 1, 19 f. So entschieden die hl. Schrift alles heidnische Wesen verurteilt, so werden doch die H. nicht als solche schon verworfen oder verächtlich angesehen, wie dies jüdische Unart war. Wenn Jesus sich von den H. im allgemeinen ferne hielt, so that er es nur im Gehorsam gegen den ihm vom Vater innerhalb enger Grenzen gegebenen Beruf, und Äußerungen wie Mt. 15, 26; 18, 17 (vgl. Ga. 2, 15) finden im Zusammenhang ihre Erklärung. Gerade durch den Heiland ist die Verheißung, welche von der ältesten Zeit auch die H. umschloß, 1 Mo. 12, 3, vgl. Jes. 11, 10; Sach. 9, 10; Ps. 22, 28 f. u. s. f. in Erfüllung gegangen. Über 1 Mo. 14, 1 s. Thideal. Die Inseln der H., 1 Mo. 10, 5, sind die in der Nähe von Vorderasien gelegenen Inseln des Mittelländ. Meeres. Jes. 9, 2 rev. Übers.: du machst des Volkes viel, machst groß seine Freude. † W. L.

Heil bedeutet immer eine von Gott ausgehende Errettung u. Beglückung, wie er sie seinem Volk, seinen Kindern zu teil werden läßt. Im A. T. steht dabei natürlich das Äußere im Vordergrund; gerne heißt es z. B. bei einem Sieg Israels über seine Feinde, Ri. 15, 18; 1 Sa. 11, 13; 14, 45: „Der Herr hat ein großes Heil gegeben." In diesem Sinn ist auch der Pfeil des Heils (2 Kö. 13, 17) = ein Pfeil des Siegs. Doch ist dabei immer der Gedanke miteinzuschließen, daß ein solcher Sieg das Wohl des Ganzen fördert. (Ausnahmsweise auch bei den Erfolgen des heidnischen Feldhauptmanns Naeman, 2 Kö. 5, 1). Ferner preist der einzelne Fromme das H., d. h. die Errettung, die ihm Gott in einer Gefahr widerfahren läßt, und die ganze Förderung, die ihm dadurch zu teil wird, Ps. 18, 47. 51; 62, 8; 70, 5, während den Gottlosen das H. Gottes fernbleibt, Ps. 119, 155. Je umfassender dieser Begriff gedacht wird, desto mehr vertieft er sich und schließt auch innerliche Förderung in sich, vgl. z. B. Ps. 27, 1. Am meisten ist dies der Fall im zweiten Teil des Jesaja, wo die große kommende Erlösung (der messianischen Zeit) sehr häufig mit dem Ausdruck H. bezeichnet wird (z. B. Jes. 49, 8; 62, 11 u. oft). Nicht als ob das äußere Wohlergehen hier zurückträte, heißt es doch, daß selbst die Mauern Jerusalems in jener Zeit den Namen „Heil" tragen werden (60, 18). Aber bedeutsam ist, wie immer die neue Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes dem „Heil" zur Seite geht und als seine notwendige Vorbedingung erscheint (z. B. 61, 10, vgl. Ps. 98, 2). Das N. T. nimmt den Ausdruck „Heil" als zusammenfassende Bezeichnung für alles, was uns Christus errungen hat, auf, Lu. 1, 69; Joh. 4, 22; Rö. 11, 11; Lu. 19, 9; Ap. 4, 12. Dabei tritt natürlich das Innere, die Vergebung der Sünden, in den Vordergrund. Doch denken manche Stellen auch ausschließlich an die zukünftige Erlösung von allem Übel (Rö. 13, 11). H.

Heil, heilen. Heilen bedeutet gesundmachen; heil, was krank gewesen und wieder gesund geworden ist, vgl. Arzt, und über die Heilungen Christi Jesus und Wunder. Bildlich wird h. von allerlei Schäden Einzelner oder ganzer Völker gebraucht, die meist nur Gott h. kann, Hi. 5, 18; Ps. 103, 3; Hos. 6, 1. Namentlich heilt Gott auch die zerstoßenen Herzen, die ver-

wundeten Gewissen (Ps. 147, 3; 6, 3) durch Abwenden seines Zornes, so daß Heilen manchmal = Vergeben ist (2 Chr. 30, 20; 36, 16; Hos. 14, 5; 7, 1; Jes. 57, 19). Im Namen Gottes sollen die von ihm bestellten Hirten die kranken und verwundeten Glieder ihrer Herde h. (Hes. 34, 4); aber in rechter Treue hat das nur der gute Hirte gethan, von dem Jes. 53, 5, vgl. 1 Pe. 2, 24 geweissagt hat. H.

Heiland kommt zwar der Wortableitung nach von „heilen" her, aber dem Sinn und der Bedeutung des ebräischen und griech. Worts nach entspricht H. mehr dem Wort Heil = der, welcher das Heil bringt, oder = der Erlöser. Der Ausdruck, der ausnahmsweise von gottgesandten Helden (Ri. 3, 9; 2 Kö. 13, 5; Jes. 19, 20), sonst von Gott und (im N. T.) von Christus gebraucht wird, hat dieselbe Entwicklung durchgemacht, wie die Wörter: „Erlöser" und „Heil"; nämlich 1) = Erretter aus der Not (Ps. 88, 2; Hos. 13, 4 u. s. w., 2) = Erretter von der Sünde und vom Sündenverderben (1 Joh. 4, 14; Phi. 3, 20; Tit. 2, 13 u. s. w. Im N. T. wird H. von Gott gebraucht: Lu. 1, 47; 1 Tim. 2, 3; 4, 10; Tit. 3, 4; Jud. 25. Vgl. Jesus Christus. H.

Heilig, Heiligkeit, Heiligen, Heiligung. Eine Eigenschaft, die in der Bibel von Gott, von den Engeln, von Menschen und von leblosen Dingen ausgesagt wird und namentlich im A. T. von der größten Bedeutung ist. Wir gehen aus von Gottes Heiligkeit. 1) Gott ist der heilige, indem er mit unverbrüchlicher Strenge die unverletzliche Würde seines göttl. Wesens aufrecht erhält. Dies bethätigt sich aber in dreierlei Richtung: a) Gott thut selbst nie etwas, das dieser Würde Eintrag thäte; er vergiebt sich nie etwas; b) er läßt auch durch andere nie etwas geschehen, er duldet nichts, was seiner göttlichen Majestät zu nahe träte; c) alles, was er thut und was er geschehen läßt, muß vielmehr seine göttliche Majestät immer mehr zur Anerkennung bringen. Von diesen Sätzen aus werden sich alle Aussagen der Bibel über Gottes Heiligkeit begreifen und wird sich auch die Übertragung des Begriffs auf Menschen und Dinge verstehen lassen. — a) Die erstgenannte Beziehung der göttlichen Heiligkeit, wonach er selbst seiner göttlichen Majestät nie etwas vergiebt, ist nur in wenigen Stellen bestimmt ausgesprochen, aber die notwendige Voraussetzung aller andern Bedeutungen. Es gehört hieher vor allem die Stelle: Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig, 3 Mo. 19, 2. Diesen Satz kann man etwa so verdeutlichen: Ihr sollt eure Würde als gottangehörige Leute hochhalten, denn ich halte selbst unverbrüchlich auf meiner Würde. Vgl. 3 Mo. 11, 44. 45; 10, 26. (Näheres über die erste Hälfte des Satzes s. u.) Diese Bewahrung seiner Würde ist es gerade, was schon im A. T. Jehovah von den Götzen unterscheidet. Ihnen kommt es nicht darauf an, auch einmal etwas zu thun, was sich für einen Gott nicht schickt (vgl. 1 Kö. 18, 27). Aber vom Gott Israels heißt es: Es ist niemand heilig wie der Herr, außer dir ist keiner (1 Sa. 2, 2, vgl. 2 Mo. 15, 11). Bezeichnend ist namentlich auch die Stelle Hos. 11, 9, wo Gott versichert, daß er nicht seinem Zorn den Lauf lassen wolle: „Denn Ich bin Gott, und nicht ein Mensch, und bin der Heilige unter dir". Es wäre nach dieser Stelle für Gott eine Selbsterniedrigung, wenn er vom Zorne sich beherrschen ließe wie ein Mensch; dem steht seine Heiligkeit entgegen. Ebenso wäre es nach Hes. 36, 22 seines heil. Namens unwürdig, wenn er sein Eigentumsvolk in der Gefangenschaft verschmachten ließe, statt es wieder zu holen. Auffallen kann auf den ersten Blick die Stelle Ps. 18, 26 f.: Bei den Heiligen bist du heilig ... und bei den Verkehrten bist du verkehrt. Hier scheint ja die Heiligkeit beschränkt auf Gottes Verhalten zu den Heiligen, und den Verkehrten gegenüber scheint gerade das einzutreten, was die Heiligkeit ausschließen soll, daß Gott auch einmal verkehrt handle. Allein das ist nur ein Schein: in Wahrheit ist der Sinn des Wortes nur, daß Gott jeden behandelt, wie er es verdient, den Verkehrten so, wie wenn er zwar im Sinn hätte, ihn glücklich zu machen, es aber ganz verkehrt angriffe. Heilig ist Gott nicht nur in seinen Werken (Ps. 145, 17), sondern auch in seinen Worten; er erniedrigt sich nie zu einer Lüge. Daher ist die Heiligkeit nahe verwandt mit der Wahrhaftigkeit (vgl. Off. 3, 7). Darauf bezieht sich auch 1 Joh. 2, 20: Ihr habt die Salbung von dem, der heilig ist, d. h. von dem, dem es nicht möglich ist, euch etwas anderes als die Wahrheit mitzuteilen. Der Eindruck, den die Heiligkeit Gottes in der bis jetzt besprochenen Beziehung auf die Geschöpfe macht, ist der der Erhabenheit und Anbetungswürdigkeit. Daher rufen die Seraphim im Himmel: Heilig, heilig, heilig ist der Herr Zebaoth (Jes. 6, 3); daher ruft der Psalmist aus: Betet an zu seinem Fußschemel, denn Er ist heilig! (Ps. 99, 5). Und der Sänger des 22. Psalms bekennt mitten in seiner Klage: Aber du bist heilig, der du wohnest unter dem Lob Israels, d. h. du bist erhaben über jeden Vorwurf, der dir nahen wollte, und bist mit Recht täglich von den Lobgesängen Israels umgeben (V. 4). Ja für Israel ist es besonders tröstlich, daß dieser hl. Gott, der niemals etwas seiner selbst Unwürdiges thun kann, sein Erlöser ist (Jes. 54, 5, vgl. 12, 6; 29, 19. 23; 41, 16; Ps. 71, 22). Dagegen ist es die größte Frechheit von Menschen, ihn, den Heiligen, meistern zu wollen (Ps. 78, 41). Der in den letztgenannten Stellen mehrfach angezogene Ausdruck „der Heilige Israels" oder „der Heilige in Israel" wird allmählich ganz zu einem Namen Gottes, ohne daß die besondere Beziehung desselben zu der Umgebung immer deutlich zu erkennen wäre (z. B. Jes. 5, 19. 24), oder es wirkt bereits die zweite Bedeutung von „heilig" ein. b) Gott, der Heilige, duldet nicht, daß andere Wesen ihm zu nahe treten, weder mit Worten, noch mit der That. Eine „Entheiligung" für ihn wäre es schon, wenn man ihn abbilden wollte in einer Gestalt, die seinem Wesen nicht entspricht; das trifft aber bei jeder Abbildung, die Menschen versuchen möchten, zu, daher das Verbot 2 Mo. 20, 4, vgl. Jes. 40, 25. Namentlich aber kann Gott vermöge seiner Heiligkeit keine Lästerung seiner Person, seines „heiligen Namens" dulden. Drohend ruft Jesaja dem König Sanherib zu: Wen hast du geschmäht und gelästert? Über wen hast du die Stimme erhoben? Und hebest deine Augen empor wider den Heiligen in Israel (37, 23). Solchem Gebahren gegenüber muß Gott mit verzehrenden Gerichten einschreiten: Jes. 10, 17: Das Licht Israels wird ein Feuer sein, und sein Heiliger wird eine Flamme sein und wird seine (Assurs) Dornen und Hecken anzünden und verzehren auf Einen

Tag; Hes. 39, 7: Ich will meinen heil. Namen nicht länger schänden lassen, vgl. Off. 6, 10: Herr, du Heiliger, wie lange richtest du und rächest nicht unser Blut? 16, 5: Du bist gerecht ... und heilig, daß du solches geurteilt hast. Von größter Wichtigkeit für die Bestimmung des Begriffs Heiligkeit ist es nun aber, daß Gott nicht nur unmittelbare Beleidigungen seiner Person oder Übertretungen seiner Gebote (vgl. Jos. 24, 19) sich nicht gefallen läßt, sondern daß er auch keinerlei Antastung und Gefährdung der ihm zugeeigneten „heiligen" Dinge und Personen duldet. Davon haben wir unten weiter zu reden. Die Heiligkeit und Gerechtigkeit unterscheidet sich so, daß es nach jener Gott, wenn man so sagen darf, moralisch unmöglich ist, das Böse mitanzusehen (vgl. Hab. 1, 12 f., Grundtext: Du Herr, mein Gott, mein Heiliger, — deine Augen sind zu rein, daß du Böses nicht sehen magst); während diese das Böse bekämpft und abwehrt, weil es den Zwecken seines Reiches zuwider ist. (Siehe Gerechtigkeit.) Der Eindruck der Heiligkeit nach dieser Seite ist naturgemäß vorzugsweise Furcht; 1 Sa. 6, 20: Wer kann stehen vor dem Herrn, solch heiligem Gott? vgl. Ps. 99, 3; 111, 9: Heilig und furchtbar; Off. 15, 4: Wer sollte dich nicht fürchten, Herr, ... denn du bist allein heilig. Aber Jesus kann auch auf diese allem Bösen sich widersetzende Heiligkeit seines Vaters die Bitte für seine Jünger gründen: Heiliger Vater, erhalte sie in deinem Namen! (Joh. 17, 11.) c) Gott, der Heilige, bringt seine „Heiligkeit" immer mehr zur Anerkennung und Geltung in der Welt; er ist nicht bloß heilig, sondern er wird es auch immer mehr, oder er heiligt sich vor den Menschen. Hes. 38, 23: Also will ich herrlich, heilig und bekannt werden vor vielen Heiden. Dies geschieht nun allerdings teilweise gerade durch die Gerichte, welche nach b) von der Heiligkeit Gottes ausgehen. Vgl. Jes. 5, 16: Gott, der Heilige, wird geheiligt (besser: heiligt sich) in Gerechtigkeit; Hes. 39, 7: Die Heiden sollen erfahren, daß ich der Herr bin, der Heilige in Israel. Aber dies ist noch nicht der einzige Weg: Gott bringt seine Heiligung auch dadurch zur Anerkennung, daß er Personen und Dinge irgendwie teilnehmen läßt an seiner Heiligkeit, oder sie heilig macht. Davon haben wir also auch unten genauer zu reden. Gerade in dieser Beziehung ist der Fortschritt vom Alten zum Neuen Testament wohl zu beachten. Diese Seite von Gottes Heiligkeit findet ihre Vollendung in der Lehre vom hl. Geist. — 2) Heiligkeit von Sachen. Wir stellen diese der Heiligkeit von Personen voran, da sie gerade im A. T. eine große Bedeutung hat. Da finden wir eine Menge „heiliger" Sachen; alles namentlich, was zum Gottesdienst gehört: Stiftshütte und Tempel, die ja selbst ein „Heiligtum" heißen (2 Mo. 25, 8; Ps. 74, 7 u. oft), Priesterkleider (2 Mo. 28, 2), und Festtage (3 Mo. 23, 4), Opfer (3 Mo. 22, 2, „das Heilige der Kinder Israel") und Schaubrote (1 Sa. 21, 5) sind heilig. Heilig heißen diese Dinge alle nicht wegen irgend einer innerlichen Beschaffenheit, sondern weil sie in einer besonderen Beziehung zu Gott stehen, weil sie sein Eigentum sind und er darum gleichsam etwas von seiner eigenen Heiligkeit auf sie übertragen hat. Nun ist ja zwar die ganze Welt sein Eigentum, aber darum ist doch nicht alles in ihr heilig — ganz abgesehen von der Sünde; nur was Gott durch besondere Erklärung als sein Eigentum kenntlich gemacht, die Dinge, denen er gleichsam den Stempel seines heiligen Namens aufgedrückt hat, sollen als heilig gelten. Dem „Heiligen" in diesem Sinn steht entgegen das „Gemeine" (s. d. Art.), oder das „Natürliche". Genauere Einsicht in diesen Begriff erhalten wir durch Beantwortung von drei Fragen: a) wie wird etwas heilig? b) wie ist das Heilige zu behandeln? c) wie verliert etwas seine Heiligkeit? — a) Nach dem schon bisher Bemerkten scheint es selbstverständlich, daß nur Gott etwas heilig machen oder für heilig erklären kann. So ist's z. B. Gott, der die Stiftshütte und den Altar oder den Tempel heiligt (2 Mo. 29, 44; 1 Kö. 9, 3) u. dergl. Aber öfter wird das „Heiligen" Menschen zugeschrieben. Doch ist das nur ein scheinbarer Widerspruch mit dem zuerst angeführten Grundsatz. Weil die Dinge, um deren Heiligung es sich handelt, häufig vorher Eigentum von Menschen waren, so ist es nötig, daß diese sich auch ihrer Rechte begeben, um ihr Besitztum dem Herrn zu schenken, aber Gott muß doch immer eine solche Schenkung annehmen, damit sie wirklich heilig werde. Etwas zu heiligen Zwecken widmen heißt es heiligen oder weihen (2 Mo. 13, 2; 2 Chr. 2, 3). Die Priester können dabei als Mittelspersonen dienen sowohl für die weihenden Menschen, als auch für den das Geweihte annehmenden Gott (3 Mo. 8, 10 ff. Mose). Thatsächlich verhält es sich im A. T. so, daß 1) manche Dinge, die gar nicht in den Bereich menschlichen Besitzes fallen, von Gott unmittelbar für heilig erklärt werden, vor allem die himmlischen Dinge, der Himmel selbst als Gottes Wohnung (5 Mo. 26, 15; Mi. 1, 2; Hab. 2, 20), Gottes himmlischer Thron (Ps. 47, 9); auf Erden eine Stätte, wo er erscheint (2 Mo. 3, 5; Jos. 5, 15) u. dergl. 2) Bei anderen Dingen, die den Menschen gehören, befiehlt Gott, daß sie ihm geheiligt werden, so z. B. alle männliche Erstgeburt von Menschen und Vieh (2 Mo. 13, 2. 12), alle Baumfrüchte im vierten Jahre ihres Ertrages (3 Mo. 19, 24), alle Zehnten (3 Mo. 27, 30) u. dergl. 3) Bei noch anderen Dingen, die im Besitz des Menschen sind, erlaubt Gott, sie ihm zu weihen. In letzterer Beziehung ist an sich keine Schranke gesetzt; nur insofern als Gott „unreine" Dinge nicht annimmt, ist die Erlaubnis gegeben, solche doch Gott zu schenken und mit Geld zu lösen — eine Bestimmung, die auch schon bei der Erstgeburt unreiner Tiere zutrifft (3 Mo. 27, 11 ff.; 2 Mo. 13, 13). b) Was nun so geheiligt ist, das nimmt irgendwie teil an der göttlichen Heiligkeit und muß demgemäß behandelt werden. Es ist allerdings, wie der Ebräerbrief sich ausdrückt, nur eine äußerliche Heiligkeit (9, 10); darum ist es vor allem die äußere Unverletzlichkeit, welche das Heilige auszeichnet. Dem gewöhnlichen menschlichen Gebrauch muß das Heilige entzogen, es muß aus der Gemeinschaft des Unheiligen irgendwie abgesondert werden. Vgl. die Abschließung der Stiftshütte mit der Vorhofwand (2 Mo. 27, 9 ff.), die Absonderung der heil. Zeiten, Sabbath, Feste u. s. w.; demselben Zweck dienen alle die gesetzlichen Vorschriften über die besondere Anfertigung der heil. Geräte, damit sie schon dem äußeren Anblick nach sich von andern ihresgleichen unterscheiden, was bei dem heil. Räuchwerk so weit ging, daß seinesgleichen gar nicht angefertigt werden durfte (2 Mo. 30, 37 f.). Ferner dürfen mit dem Heiligen nur solche

Leute sich befassen, die selbst irgendwie heilig sind. Gewöhnliche Leute dürfen die Schaubrote nicht essen (3 Mo. 24, 9), dürfen das Heiligtum nicht betreten u. s. w. Daher die ganze Einrichtung des Priesterstands. Endlich muß das Heilige vor Verunreinigung (im levitischen Sinn) bewahrt, oder, wenn es je verunreinigt wurde, wieder gereinigt werden (3 Mo. 16, 16). Von diesen Schutzmaßregeln abgesehen, haben alle diese heiligen Dinge eine zweifache Bedeutung: entweder dienen sie dem Gottesdienst und ähnlichen Zwecken, in letzter Linie der Darstellung des Volks Israel als eines heiligen Volks; oder aber müssen sie dem vernichtenden Zorngericht anheimfallen und die Heiligkeit Gottes nach der Seite, die wir oben unter 1 b besprochen haben, zur Anschauung bringen. Vgl. darüber Bann. Übrigens giebt es in beiden Beziehungen verschiedene Grade der Heiligkeit: einen Unterschied von Heiligem und Allerheiligstem; so in der Stiftshütte und im Tempel. Zum Allerheiligsten gehören alle Geräte des Heiligtums; zum Heiligen das Gerüste der Stiftshütte und des Vorhofs (4 Mo. 4, 1—20 u. 25 ff.); ein Allerheiligstes sind die Sünd- und Schuldopfer, welche nur von Priestern gegessen werden dürfen (3 Mo. 6, 22), nicht aber die Dankopfer, die der Opfernde selbst zur Opfermahlzeit verwenden darf u. dergl. Übrigens gilt jede bewußte Versündigung am Heiligen im A. T. als todeswürdiges Verbrechen — zum deutlichen Beweis, daß eben Gottes Heiligkeit selbst in den heiligen Dingen verletzt wird. c) Die Frage, wie ein Ding seine Heiligkeit verliert, ist teils schon im Vorangehenden beantwortet, nämlich durch Verunreinigung oder sonst menschliche Schuld. Aber — und das ist im Unterschied von abergläubischen heidnischen Vorstellungen wichtig — auch Gott selbst kann seine Heiligkeit aus den heiligen Sachen zurückziehen, so daß sie seinen Schutz verlieren (Hes. 24, 21, vgl. Jer. 7, 12 ff.). — 3) Heiligkeit von Personen. Von ihr gilt im A. T. bis zu einem gewissen Grad ganz dasselbe wie von Sachen: auch Personen haben teil an dieser äußerlichen Heiligkeit, welche ruht teils auf göttlicher Erwählung, teils auf menschlicher Weihe. Beides trifft z. B. zusammen bei der Heiligkeit der Leviten (5 Mo. 10, 8, göttliche Aussonderung und Erwählung, vgl. 4 Mo. 16, 7; 4 Mo. 8, 16, Geschenk der Kinder Israel an Gott). Heilig ist das ganze Volk Israel, 2 Mo. 19, 6; Gott ist es, der dasselbe heiligt, 2 Mo. 31, 13; 3 Mo. 20, 8; 21, 8; Hes. 37, 28; eine höhere Heiligkeit, aber wieder in verschiedener Abstufung haben Leviten, Priester, Hohepriester (2 Chr. 23, 6; 1 Chr. 23, 13). Die Heiligkeit verleiht auch diesen Personen eine Unverletzlichkeit, die respektiert werden muß (3 Mo. 21, 8, der Priester „soll dir heilig sein"); daher weigern sich die Knechte Sauls, „ihre Hand an die Priester des Herrn zu legen" (1 Sa. 22, 17). Weil Israel „dem Herrn heilig" (Luther: des Herrn eigen) war, so mußte, „wer sie fressen wollte, Schuld haben und Unglück über ihn kommen" (Jer. 2, 3). Dagegen kommt nun bei Personen neu hinzu, daß a) solche auch selbst sich dem Herrn weihen können, um heilig zu werden, natürlich nur unter Einhaltung der von Gott festgesetzten Bedingungen. Auf solchem Weg wurden namentlich die Nasiräer heilig (4 Mo. 6, 5. 8, s. d. Art.). b) Zu der Verpflichtung anderer, sich an den heiligen Personen nicht zu vergreifen, tritt deren eigene Pflicht, ihrer Heiligkeit gemäß sich zu verhalten. Auch da sind es zunächst äußere Vorschriften, die heilige Personen zu beobachten haben. So ist den Priestern verboten, sich an Leichen zu verunreinigen, wenn es nicht die nächsten Blutsfreunde sind, dem Hohepriester selbst in diesem Fall, u. s. w. (3 Mo. 21, 1—15). So sollen die Israeliten als heilige Leute sich nicht verunreinigen durch den Genuß unreiner Tiere (3 Mo. 11, 44, vgl. 2 Mo. 22, 30). Allein gerade hier ist nun der Anknüpfungspunkt für eine äußerst wichtige Verinnerlichung und Vertiefung des Begriffs der Heiligkeit, die schon im A. T. beginnt und im N. T. sich vollendet. Indem nämlich ganz allgemein die Forderung auftritt: ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig (3 Mo. 19, 2), wird die göttliche Vollkommenheit selbst als das Vorbild aufgestellt, hinter dem heilige Leute nicht zurückbleiben dürfen, und wird immer mehr das Gottwidrige überhaupt, d. h. die Sünde als das erkannt, das mit der Würde heiliger Leute nicht vereinbar ist. Damit erhält der Begriff heilig mit Einem Wort sittlichen Inhalt, während er nach dem früher Besprochenen nur in gottesdienstlichen Sinnbildern die göttliche Vollkommenheit zum Ausdruck brachte. Hiefür ist aber 3 Mo. 19 von größter Wichtigkeit; ferner im A. T. Stellen wie Ps. 15. Wenn hier V. 1 fragt: Wer wird bleiben auf deinem heiligen Berge? so ist die Antwort nach den gesetzlichen Bestimmungen einfach: nur heilige Leute; also sind nach V. 2 ff. diejenigen heilige Leute, die „ohne Wandel einhergehen und recht thun" und ebenso Ps. 24, 3 ff. Doch steht im A. T. noch beides, äußere und innere Heiligkeit, sittliche und gottesdienstliche Vollkommenheit, gleichberechtigt nebeneinander; erst im N. T. wird in durchschlagender Weise die sittliche Vollkommenheit zum Hauptinhalt der Heiligkeit erhoben. c) Auch davon giebt das N. T. schon Proben, daß das Verhältnis des heiligenden Gottes zu den geheiligten Personen selbstverständlich ein ganz anderes ist als zu heiligen Sachen; ist doch bei dem Verhalten wie bei dem Ergehen seiner Heiligen seine eigene Ehre gleichsam mit auf dem Spiel. Darum wacht er mit eifersüchtiger Liebe darüber (vgl. Eifer; Mal. 2, 11: Juda entheiligt das Heiligtum des Herrn, das er lieb hat, d. h. eben sein Volk); und seine Heiligen sollen ihn fürchten und auf ihn trauen (Ps. 34, 10, vgl. 9). Ehe wir zum N. T. übergehen, fragen wir noch, welche Bedeutung und welchen Wert die ganze Ordnung heiliger Dinge und Personen im A. T. hatte. Wir haben schon oben gesagt: Gott wollte damit seine Heiligkeit in der Welt zur Darstellung und Anerkennung bringen. Jene ganze Ordnung hatte für Israel die Bedeutung eines sinnbildlichen Anschauungsunterrichts und einer sittlichen Einübung. Das dem Ungeweihten unzugängliche Heiligtum sollte lehren, daß niemand mit ungeweihtem Herzen zu Gott nahen dürfe. Die Unverletzlichkeit der heiligen Dinge sollte eine Scheu vor dem heil. Willen Gottes dem Gemüt einprägen. Und die strengen Forderungen, welche der Geheiligte an sich stellen mußte, sollten zum Bewußtsein bringen, wie viel überhaupt die Hingabe an Gott vom Menschen verlange u. s. w. Es war allerdings ein Joch, das diese Satzungen dem einzelnen auferlegten, aber sie sollten zum Zuchtmeister auf Christum werden, der mit der inneren Heiligkeit auch die Freiheit vom äußeren Joch gebracht hat. Auch

Christus bezeichnet es als einen Hauptzweck des göttlichen Handelns in der Welt, daß Gottes Name geheiligt werde. Darum hat er als erste Bitte im Vaterunser hingestellt: Geheiligt werde dein Name! Wodurch aber dies erreicht werden soll, zeigt die Bitte Jesu selbst im hohenpriesterlichen Gebet: Heilige sie in deiner Wahrheit (Joh. 17, 17), und die in den apostolischen Briefen so oft bezeugte Thatsache, daß die Christengemeinden Gemeinden von „Heiligen" sind (Rö. 1, 7 und oft). Heilige Personen sind im N. T. durchweg die Bausteine, aus denen ein neues Heiligtum erbaut werden soll (1 Pe. 2, 5; 1 Kor. 3, 17). Ihre Heiligkeit beruht wie bei Christus selbst auf innigster Verbindung und Durchdringung göttlicher Erwählung und menschlicher Selbsthingabe. Christus sagt einerseits von sich, daß ihn der Vater geheiligt, zum „Heiligen" erwählt habe (Joh. 10, 36, vgl. Mk. 1, 24), andererseits, daß er selbst sich heilige, daß er sein Leben und zwar bis in den Tod weihe (Joh. 17, 19). Dieses Handinhandgehen göttlicher Erwählung und menschlicher Hingabe an Gott wünscht Jesus auch für seine Jünger, damit sie geheiligt seien „in Wahrheit"; das zu ermöglichen und zu verwirklichen, hat er sich selbst Gott hingegeben (Joh. 17, 19, vgl. darüber Jesus Christus). Und daß dies bei den Christen der apostolischen Gemeinden wirklich zutrifft, beweist einerseits die Benennung derselben als berufene Heilige (Rö. 1, 7), andererseits die Aufforderung an dieselben, ihre Leiber Gott als ein heiliges Opfer darzustellen (Rö. 12, 1). Das Band aber, welches den heiligenden Gott in Christus mit dem Geheiligten aufs innigste verbindet, ist Gottes heiliger Geist (vgl. Geist, 1 Pe. 1, 2; 2 Th. 2, 13; Rö. 15, 16). Seine Einwohnung verleiht den Christen den Charakter heiliger Unverletzlichkeit, aber nicht sowohl gegenüber den Angriffen äußerer Feinde, als gegenüber den Versuchungen der Sünde. Und darüber zu wachen, daß dieser heilige Tempel Gottes nicht verderbt werde, ist vor allem Aufgabe der Geheiligten selbst (1 Kor. 3, 16 f.). So fordert denn der Stand der Heiligkeit, in dem die Christen stehen, von ihnen immer erneute und vertiefte Hingabe an Gott, aber auch immer entschiedenere Lossagung von der Welt (Rö. 6, 19). Das geschieht aber im Neuen Bund nicht mehr durch Beobachtung äußerer Satzungen, das Halten heiliger Tage, die Vermeidung unheiliger Speisen (Ga. 4, 9. 10; Kol. 2, 16), sondern durch einen heiligen, in der Furcht Gottes geführten Wandel (1 Pe. 1, 15—17; 2 Kor. 7, 1), der unter dem Gesetz des Geistes, nicht unter dem des Buchstabens steht. Vgl. Artikel Heilige, Kirchenlex. I, 729 f. — 4) Engel heißen heilig, weil sie der heiligen Himmelswelt angehören, die ganz ein Schauplatz der Heiligkeit Gottes ist, Hi. 5, 1; Ps. 89, 8; Sach. 14, 5; Mt. 25, 31. Daß sie auch innerlich an dieser Heiligkeit teilnehmen durch Hingabe an Gottes Dienst, darüber s. Engel. H.

Heiligen s. Heilig. Nur einige Ausdrücke sind hier noch zu erklären. „Eine Faste h.", Joel 1, 14; 2, 15, heißt = einen heiligen Fasttag halten. Ebenso „einen Krieg h.", Joel 4, 9; Jer. 6, 4, Grundtext = einen heiligen Krieg anfangen, oder = einem Krieg durch eine gottesdienstliche Feier eine Weihe geben. Jer. 51, 27: die Heiden h. = zum heiligen (Gottes Zwecken dienenden) Krieg aufrufen. Die Teilnehmer an einem solchen Krieg heißen „Geheiligte Gottes", Jes. 13, 3. H.

Heiligtum. Über Stiftshütte und Tempel s. d. Artt. Auch heidnische Opferstätten heißen im A. T. Heiligtümer (Hes. 28, 18; Jes. 16, 12; Luther: Kirche), natürlich nur im Sinn der betreffenden Heiden. H.

Heiligung s. Heilig.

Heilsam. Die Sprüche reden viel davon, daß die Zunge ebenso die Kraft habe, zu verwunden, wie die, zu heilen, d. h. nicht bloß wehe und wohl zu thun, sondern auch einen sittlich verderblichen oder nützlichen Einfluß zu üben. So ist's zu verstehen, wenn die Zunge oder die Worte der Weisen heilsam heißen, 10, 32; 12, 18; 15, 4, vgl. Am. 5, 10. — Die heilsame Lehre, die in den Hirtenbriefen des Paulus öfters genannt wird (1 Tim. 1, 10; 6, 3; 2 Tim. 1, 13; 4, 3; Tit. 1, 9; 2, 1. 8), heißt eigentlich „gesunde" Lehre, im Gegensatz zur Irrlehre; aber ihr Kennzeichen ist allerdings auch der sittlich wertvolle Inhalt derselben, gegenüber dem sittlich gehaltlosen oder sittlich gefährlichen Gerede der Irrlehrer. — Die „heilsame" Gnade dagegen, Tit. 2, 11, ist die das Heil in Christo anbietende Gnade (s. Heil). H.

Heilsbrunnen, nur Jes. 12, 3, wörtl.: Quellen des Heils. Die Eröffnung solcher ist Sache Gottes; er selbst ist ja die lebendige Quelle (s. d.). Während Israel zur Zeit des Jesaja die in Jehovah gegebene Heilserkenntnis geringschätzt, wird künftig eine freudige Aneignung des reichlich dargebotenen Heils eintreten. Dasselbe Bild kehrt in Kap. 35 und öfters im zweiten Teil des Jesaja wieder. Dieselbe Sprache von dem erschienenen Heil gebraucht Jesus gegenüber der Samariterin, Joh. 4, sowie Joh. 7, 38 mit der eigentümlichen Wendung, daß den an ihn Glaubenden wiederum Geistesströme entfließen sollen zur Erfüllung der Schriftverheißung von den in der Heilszeit reichlich vorhandenen Wassern. Off. 21, 6 ist unter dem Brunnen lebendigen Wassers Jesus selbst zu verstehen. Die Vergleichung von Jes. 12, 3 mit Sach. 13, 1, „offener Born wider die Sünde und Unreinigkeit," liegt nahe, obwohl der Unterschied unverkennbar ist; dort ist der Hauptgedanke der reichlich gewährte und freudig begehrte Lebenszufluß, hier die allgemein zugängliche Reinigungs- oder Vergebungsgnade. In der Erfüllung bildet auch hier wie so oft das in der Weissagung Getrennte die höhere Einheit. G. F.

Heimlich, Heimlichkeit. Was von der Pflicht der Verschwiegenheit gegenüber anderer Heimlichkeiten in den Sprüchen (11, 13; 20, 19; 25, 9) steht, bedarf keiner Erklärung. — Wenn öfter von der heimlichen Weisheit Gottes die Rede ist, die er den Seinigen mitteilt (Hi. 11, 6; Ps. 51, 8), so sind das die Gedanken der göttlichen Weltregierung und, wie es Paulus deutet, (1 Kor. 2, 7), der Welterlösung, die ja dem natürlichen Menschen immer verborgen bleiben. Jesus Christus ist erschienen, um diese geheimen Gottesgedanken zu offenbaren (Mt. 13, 35), und hat verheißen, daß eine Zeit kommen werde, wo man sie auf den Dächern predigen werde (Mt. 10, 26). Dagegen ist Hi. 15, 8 der heimliche Rat Gottes = der für menschliches Verstehen überhaupt zu erhabene Schöpfungsentschluß Gottes. — Als Titel erscheint „heimlicher Rat" bei Joseph in Ägypten (1 Mo. 41, 45; man übersetzt den ägyptischen

Ausdruck mit: „Retter der Welt“ oder: „Erhalter des Lebens“), 2 Sa. 23, 23. David machte Benaja zum heimlichen Rat = zu einem seiner vertrauten Ratgeber. Bildlich Wsh. 8, 4. — 1 Sa. 5, 6 heißt es in der rev. Übers.: „mit bösen Beulen“ (statt: an heimlichen Orten). H.

Heimsuchen, Heimsuchung (daheim besuchen), im A. T. etwa achtzigmal, im N. T. dreimal vorkommend, bezeichnet in der Schrift stets eine Thätigkeit Gottes (zu Hi. 36, 23 s. rev. Übers.). Die Bedeutung des strafenden Eingreifens überwiegt. Gott besucht den Menschen oder das Volk, trifft ihn oder es in der Sünde überhaupt (Heiden), im Ungehorsam gegen seinen zuvor kundgegebenen Willen (Israel), und daraus ergiebt sich das Gericht. Oder aber Gott trifft die Menschen, besonders die auf ihn hoffen, in Not und hilft nun daraus, indem er seinen Verheißungen treu bleibt. Nach 2 Mo. 20, 5 sucht Gott der Väter Missethat an den Kindern heim, indem er nämlich die Kinder noch antrifft in der Väter Missethat. Um der Allgemeinheit der Sünde willen müssen alle Menschen heimgesucht werden, 4 Mo. 16, 29; besondere Sünder aber in besonderer Weise. Dies richterliche Walten Gottes ist der Trost des sterbenden Propheten Sacharja, 2 Chr. 24, 22; es wird erbeten gegenüber dem hochmütigen Übelthun der Heiden, Ps. 59, 6. Jesaja weiß sogar von einem als Heimsuchen bezeichneten Gericht in der Engelwelt, 24, 21. Israel muß am häufigsten gerichtlich heimgesucht werden, weil es den göttlichen Willen am besten weiß, Am. 3, 2; durch Opfer läßt sich aber dies Gericht nicht abwenden, Hos. 8, 13, vgl. 9, 9. Besonders oft kündigt Jeremia gerichtliches Heimsuchen an: 23, 24 dafür, daß die göttlichen Worte verächtlich als „Last des Herrn“ bezeichnet werden, vgl. Zeph. 1, 12. Der falsche Prophet Semaja wird damit heimgesucht, daß seine Nachkommen vom künftigen Heil ausgeschlossen bleiben, Jer. 29, 24, vgl. 36, 29 bis 31. In Jer. 32, 5 bedeuten die letzten Worte (vgl. 52, 11): bis daß die Heimsuchung vollendet wird, nämlich mit Zedekias Tod daselbst. Jer. 27, 8 wird denjenigen Völkern Heimsuchung angedroht, welche nicht willig dem Nebukadnezar dienen. Bei Heiden kommt Heimsuchen im A. T. überhaupt nur im gerichtlichen Sinn vor, für die späteste Zukunft Hes. 38, 8. Dasselbe Eingreifen Gottes ist für Babel unheilvoll, für die verbannten Israeliten heilbringend, Jer. 51, 44; ähnlich Sach. 10, 3. Segensreiche Heimsuchungen im A. T.: Sara, 1 Mo. 21, 1; Josephs Brüder, 1 Mo. 50, 24; Israel in Ägypten, 2 Mo. 3, 16, vgl. Ps. 80, 15; Hanna, 1 Sa. 2, 21; die Weggeführten, Jer. 27, 22, indem sie der Herr zurückkehren läßt. Erntesegen ist als H. bezeichnet Ru. 1, 6; Ps. 65, 10. Nur segensreiche H. Gottes kennt das N. T.: Lk. 7, 16, im Hinblick auf Jesu todüberwindende Macht; 19, 44, Jerusalems H.; endlich Ap. 15, 14 in Bezug auf die Heiden. Das Gemeinsame der zwei entgegengesetzten Bedeutungen liegt in dem erziehlichen Zweck, welchen auch die gerichtlichen H. haben. G. F.

Heirat s. Ehe.

Heisch Ps. 69, 4 = heiser, so rev. Übers.

Heißen = befehlen: 2 Sa. 16, 10; = nennen, und zwar von Herzen, so daß es soviel ist wie bekennen: 1 Kor. 12, 3; = genannt werden, und zwar mit Wahrheit, so daß es ist = sein: 1 Joh. 3, 1. Alle anderen Stellen bedürfen keiner Erklärung.

Helam 2 Sa. 10, 17, unbekannte syrische Stadt.

Helba Ri. 1, 31, Ort im Gebiet von Asser.

Helbon. Hes. 27, 18 hat die rev. Übers. richtig: Wein von H., statt Luthers: starker Wein. H. war ein Ort in der Nähe von Damaskus (jetzt Chalbun), dessen Wein einst berühmt war, wie Strabo und assyrische Inschriften bezeugen.

Held, einer der im Krieg (oder sonst) kühne Thaten thut. So heißt Gott 1 Sa. 15, 29 als derjenige, der an Israel große Thaten thut. Jes. 9, 5 ist Kraft-Held — wörtlich starker Gott — unter den Namen des Messias, die dessen Wesen oder vielleicht richtiger das bezeichnen, was Gott zu seiner Zeit seinem Volke sein wird (vgl. Immanuel = Gott mit uns). Sehr verschieden erklärt wird 1 Mo. 49, 10 „bis daß der Held komme“. Die Deutung auf den Messias, die Luthers Übersetzung zu Grunde liegt, hat viel für sich, wenn man auch vielleicht anders übersetzen muß; der Sinn ist dann: Juda behält die Führerschaft, bis er sie dem Größeren, dem Messias, übergiebt. Andere übersetzen: „bis man nach Silo kommt“; dann wäre der Sinn: Juda hat die Führerschaft, bis man zur festen Ansiedlung in Kanaan gelangt (?). Andere: „bis der, welchem es bestimmt ist (oder welchem es gebührt), kommen wird“. H.

Heleph (Binsenstätte), Ort im Stamm Naphthali, Jos. 19, 33; viell. jetzt Beitlif im galil. Hochland.

Helfen, Helfer, Hilfe. Einander zu helfen ist Menschen- und Christenpflicht; namentlich der Arme und Schwache hat Anspruch darauf, Hes. 16, 49. Doch reicht die Kraft dazu nicht weit, auch wo der Wille da wäre; „Menschenhilfe ist kein nütze“, Ps. 60, 13. Dagegen ist es Gott „nicht schwer, durch viel oder wenig helfen“, 1 Sa. 14, 6. Es ist der Ruhm der Frommen: Wir haben einen Gott, der da hilft (Ps. 68, 21). Ja er nennt sich selbst „einen Meister zu helfen“ (Jes. 63, 1). Und von seiner Hilfe gilt: Hilf du mir, so ist mir geholfen (Jer. 17, 14). Die Götzen dagegen können weder helfen, noch Schaden thun (Jer. 10, 5). — Meist ist bei dem Wort „helfen“ an eine äußere Arbeit oder Not gedacht, namentlich auch an Krankheit (vgl. Mt. 9, 22); in Stellen dagegen wie 1 Tim. 2, 4: Gott will, daß allen Menschen geholfen werde, — geht es auf Errettung vom Sündenelend (vgl. auch Jak. 5, 20). H.

Heliodorus, 2 Makk. 3, 7 ff.; 4, 1; 5, 18, ein hoher Beamter (Minister, Luther: Kämmerer) des syrischen Königs Seleukus IV., der den Versuch machte, den Tempelschatz zu Jerusalem für den syrischen König zu rauben, aber nach der Erzählung des Makkabäerbuchs auf wunderbare Weise daran verhindert wurde.

Helkath (Feld), Jos. 19, 25; 21, 31, Grenzstadt in Asser, Levitenstadt; jetzt Jerka bei Akko. 1 Chr. 6, 60 steht dafür Hukok, vgl. Hukkok.

Helkath-Hazzurim (Acker der Schneiden), Örtlichkeit des 2 Sa. 2, 16 erzählten Kampfes.

Helle, Off. 7, 14: haben ihre Kleider helle gemacht d. h. weiß gemacht, gebleicht; bildlich für: durch das Blut Christi ist ihnen der priesterliche Reinheitsschmuck der Gerechtigkeit zu teil geworden. Auch Off. 15, 6; Ap. 10, 30 ist hell = weiß, glänzend rein.

Hellenisten. Dieses Wort kommt in der deutschen Bibel nicht vor; an den Stellen, da es im Urtext steht,

hat Luther nur eben Griechen übersetzt. Indessen ist doch der Unterschied nicht zu übersehen. Hellenisten sind eigentlich überhaupt solche Nichtgriechen, welche das griechische Wesen, die griechische Sprache und Bildung angenommen haben und für das griechische Wesen eine besondere Vorliebe zeigen. Aber in den Stellen der Apostelgeschichte, da das Wort vorkommt, sind unter Hellenisten solche Juden gemeint, welche griechisches Wesen, besonders griech. Sprache, angenommen hatten. Es waren Juden, die vielleicht längere Zeit außerhalb des heiligen Landes ihren Wohnsitz genommen hatten und dann inmitten einer griechischen Umgebung allmählich ihre Sprache und ihre Lebensgewohnheiten mit der Sprache und den Sitten der Griechen vertauschten. Kamen sie etwa nach längerer Abwesenheit in das h. Land zurück, so brachten sie eben auch ihr griechisches Wesen dorthin mit. So gab es neben den streng an den väterlichen Sitten haltenden Juden auch solche, welche jüdisches Wesen und griechische Bildung verbanden; sie konnten aber neben ihrer Vorliebe für griechische Bildung doch im Herzen gute und strenge Juden sein und z. B. das neu erstehende Christentum so ernstlich bekämpfen wie die strengen Juden. Derartige Hellenisten haben, Ap. 6, 9, in Jerusalem eigene Synagogen (in welchen griechisch gesprochen wurde), und sie bekämpfen eifrig einen Stephanus (6, 9) und Paulus (9, 29). Nachdem nun aber auch griechisch redende Juden zum Christentum übergetreten waren, macht sich der Gegensatz zwischen den eigentlichen Ebräern und den Hellenisten auch in der christlichen Gemeinde geltend. Das zeigt sich Ap. 6, 1: die Witwen von griechisch redenden Christen wurden, wohl weil sie als Fremde weniger bekannt waren, übersehen und verkürzt. Das führte zu der Einsetzung der Almosenpfleger. Diese scheinen, nach ihren Namen zu urteilen, sämtlich Hellenisten gewesen zu sein. Manche tüchtige, bedeutende Kraft wurde aus dem Kreis der „Hellenisten" der christlichen Urgemeine zugeführt. Stephanus und Paulus waren Hellenisten. Was sie von griechischer Bildung zu dem Wahrheitsschatz christl. Gedanken hinzubrachten, war in formeller Beziehung von hohem Wert. Die christlich gewordenen Hellenisten waren es, die hauptsächlich darum sich verdient machten, die Wahrheiten des Christentums in die Heidenwelt zu tragen, vgl. Ap. 11, 20. Die griechische Sprache, damals die Weltsprache der Gebildeten, war nach göttlicher Vorsehung und Veranstaltung zum Werkzeug der Ausbreitung des Christentums vorbereitet. Die Hellenisten sind sozusagen die verbindende Brücke zwischen Judenchristentum und Heidenmission.

Heller s. Geld.

Hellig, Luther Jer. 2, 25, rev. Üb.: schone deines Halses, daß er nicht durstig werde.

Helm s. Waffen. — Der Helm des Heils, Eph. 6, 17 (vgl. Jes. 59, 17), oder der Helm der Hoffnung, 1 Th. 5, 8, bedeutet die gewisse Hoffnung des Heils, der Erlösung, die dem Christen einen starken Schutz gewährt.

Heman. 1) Sangmeister Davids aus dem levitischen Geschlechte Korahs, 1 Chr. 6, 18; 25, 1. 4—6, um seiner prophetischen Erleuchtung willen, mit der er dem König diente, V. 5 als Schauer oder Seher des Königs „in den Worten Gottes" bezeichnet. — 2) Der Esrahite d. h. aus dem Geschlechte des Serah stammend, somit nach 1 Chr. 2, 6, vgl. 3 f. dem Stamm Juda angehörend, war nach 1 Kö. 5, 11 wegen seiner Weisheit bekannt und lebte ohne Zweifel zur Zeit Salomos. In Ps. 88, 1 ist er als Dichter dieses Psalmes bezeichnet, des düstersten unter den Klagpsalmen, der in Gedanken und einzelnen Ausdrücken an das Buch Hiob erinnert, aber ohne Trost endigt, wie er auch von einer Hoffnung ewigen Lebens nichts weiß (V. 6. 11—13), übrigens doch ein Zeugnis ist von der Kraft alttestamentlichen Glaubens, der nicht lassen kann von Jehovah, dem Gott seines Heils (V. 2). — Die Schwierigkeit, daß derselbe Psalm in V. 1 auch den Kindern Korah zugeschrieben wird, hat man durch die Vermutung zu lösen gesucht, daß der Esrahite H. durch seine Abstammung dem Geschlechte Korah angehört habe und nur nach seiner Heimat im Stamm Juda Esrahite genannt worden sei. Dann gäbe es nur einen H. Aber 1 Chr. 2, 3—6 stimmt zu dieser Vermutung nicht. Demnach scheint die doppelte Überschrift des Psalms auf eine Unsicherheit der Überlieferung oder auf einen Irrtum bezüglich der Verschiedenheit der beiden H. hinzuweisen. Th. O.

Hemath = Hamath, s. d.

Hemd s. Kleider.

Hemor, der hevitische Fürst der Stadt Sichem, 1 Mo. 34, 2, von dessen Söhnen Jakob (Ap. 7, 16 ist Abraham genannt) ein Grundstück kaufte, 1 Mo. 33, 19; Jos. 24, 32, der aber bald darauf samt seinem Sohne Sichem aus Rache für die an Dina verübte Gewaltthat von Jakobs Söhnen, bes. Simeon und Levi, hinterlistig getötet wurde, 1 Mo. 34. Noch Ri. 9, 28 werden in Sichem „Leute Hemors, des Sohnes Sichems" als Bewohner der Stadt genannt.

Hen, Luther Sach. 6, 14; s. rev. Übers.

Hena, 2 Kö. 18, 34; 19, 13; Jes. 37, 13, wohl das jetzige Anat am mittleren Euphrat in Mesopotamien.

Hengel, Luther 1 Kö. 22, 34, rev. Üb. Wehrgehänge.

Henken s. Galgen.

Henoch (der Eingeweihte). 1) 1 Mo. 5, 18—24, einer der Urväter, „der siebente von Adam" (Jud. 14), Vater des Methusalah. Er zeichnete sich aus dadurch, daß er „ein göttlich Leben führte", eigentlich „mit Gott wandelte", weshalb er 365 Jahre alt, also vor der Mitte des damaligen Lebensalters, ohne den Tod zu sehen hinweggenommen wurde, vgl. Ebr. 11, 5. Diese Entrückung Henochs, der Himmelfahrt Elias (2 Kö. 2) vergleichbar, ist das erste Zeugnis der Bibel von dem Vorhandensein eines überirdischen himmlischen Lebens; zur Erleichterung ihres Verständnisses dient 1 Kor. 15, 51 ff. Die Jud. 14 f. angeführte Weissagung Henochs ist den jüdischen Sagen, mit denen die Berichte des A. T. ausgeschmückt worden sind, entnommen und findet sich in dem apokryphischen Buch Henoch, über dessen Entstehung die Gelehrten noch nicht einig sind, dessen früheste Bestandteile aber nicht vor der Zeit der Makkabäer entstanden sind. Manche halten dasselbe sogar für ein christliches Erzeugnis. — 2) Ein Sohn Kains, nach welchem dieser eine Stadt nannte, 1 Mo. 4, 17. Th. O.

Hephatha (ebr.) = thu dich auf, Mk. 7, 34.

Hepher (Grube, Brunnen), kanaanitische Königsstadt, Jos. 12, 17, wohl Hauptstadt des Landes Hepher, 1 Kö. 4, 10, im südl. Palästina zu suchen.

Herabfahren. „Ach, daß du den Himmel zerrissest und führest herab", Jes. 64, 1, ist die ernstliche Bitte um eine neue Gnadenoffenbarung des Gottes, der

sich ganz von der Erde zurückgezogen zu haben scheint. Joh. 1, 51: „Von nun an werdet ihr den Himmel offen sehen, und die Engel Gottes hinauf- und herabfahren auf des Menschen Sohn" — hier scheinen die Engel gedacht als Vermittler der göttlichen Wunderkraft, vermöge deren Jesus bald „Größeres" gethan hat als das, was den Nathanael in Staunen setzte. (V. 50). H.

Herabholen. Rö. 10, 6 deutet Paulus das Wort aus 5 Mo. 30, 11—14 von der entgegenkommenden Offenbarung Gottes auf die Glaubensgerechtigkeit, die auch nicht erst in den Himmel hinaufsteigen und Christum herabholen müsse. H.

Herausköken, d. h. herausspeien, Luther Jes. 28, 7, rev. Übers.: sie wanken beim Rechtsprechen.

Herberge. Eigentliche Gasthäuser, wie man sie bei uns hat, sind noch jetzt im Morgenland nicht gewöhnlich; in alter Zeit kannte man sie nicht. Wo Luther H. übersetzt, hat man meist nur an einen Ort zu denken, wo man die Nacht zubrachte, sei es auch unter freiem Himmel, oder wo man sich überhaupt aufhielt, s. Jos. 4, 3. 8; Jer. 44, 14.; Joh. 1, 38; (2 Kö. 19, 23 ist demgemäß H. s. v. a. Station). Wer auf der Reise war, fand leicht Gastfreunde, die ihn aufnahmen (s. Gastfreundschaft), 2 Kö. 4. 8; Tob. 5, 9; Ap. 17, 7; Ebr. 13, 2 vgl. dazu Sir. 11, 30 und 29, 29 ff.). Weil nun aber der Weg oft durch einsame, wüste Gegenden führt, so hat man jetzt im Morgenland sogenannte Karawanserais, Gebäude, welche Menschen und Tieren wenigstens ein Unterkommen gewähren (Fig. 216). Es ist wahrscheinlich, daß diese Einrichtung auch schon in alter Zeit bestand und daß Jer. 9, 1 und 41, 17 darauf hindeuten. Bisweilen mochte wohl auch in einem solchen Hause ein Wirt sich befinden, der gegen Bezahlung Lebensmittel abgab, s. Lu. 10, 34 f. Ob Lu. 2, 7 eine solche H. oder das Haus eines Gastfreundes gemeint ist, läßt sich nicht entscheiden. — Ri. 19, 9 ist statt: hier ist H. zu übersetzen: der Tag neigt sich. † W. L.

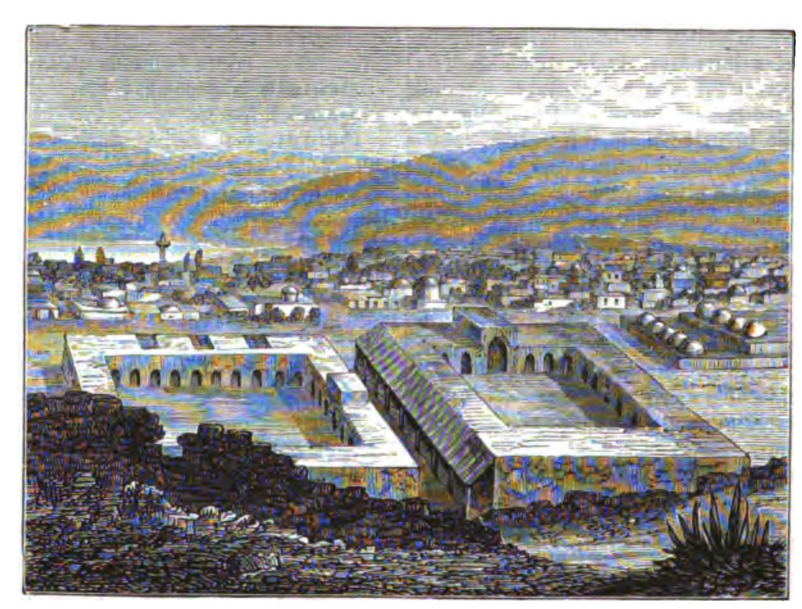


Fig. 216. Orientalische Reiseherbergen (Khans).

Herd, Jes. 30, 14; Hes. 46, 23. — Uneigentlich, Jes. 31, 9, der Herr hat zu Jerusalem einen H., nämlich den Altar, auf dem sein h. Feuer brennt. † W. L.

Herde s. Hirte.

Heres, Gebirge, Ri. 1, 35. Manche vermuten, daß es statt „Gebirge H." heiße: Har-Heres, was Sonnenberg heißen würde und wohl dasselbe wäre mit Ir-Semes (Sonnenstadt), Jos. 19, 41.

Hereth, ein Wald im Stammgebiet Juda, wo David Zuflucht vor Saul suchte, 1 Sa. 22, 5.

Herkules. 2 Makk. 4, 19 f. wird H. als ein zu Tyrus verehrter Gott genannt und berichtet, daß der schlimme, griechenfreundliche jüdische Hohepriester Jason, der „die Leute gewöhnete auf der Heiden Sitten", (V. 10) Geld zu Opfern für H. bestimmt habe (wohl im Jahr 171). Bekannt ist aus der Götterlehre und Geschichte der Griechen der Halbgott H., dessen große Kraftthaten, gewaltige Kämpfe und Abenteuer ihn als eine vielgenannte, sozusagen überaus populäre Gottheit im griechischen Glauben erscheinen lassen. Von diesem griechischen Halbgott, der allerdings schließlich zum göttlichen Wesen erhoben wurde und der in manchen palästinensischen Städten seinen Kult besaß, ist zu unterscheiden der tyrische Gott H., der in der Makkabäerstelle gemeint ist. Der tyrische H. ist ein Sonnengott, der mit Baal = Melkarth Verwandtschaft hat. Es sind aber auch Züge aus dem Bild des griechischen H. in die Vorstellung von ihm verwoben. In Tyrus war eine alte heilige Stätte dieser Gottheit; die Feste derselben waren weit berühmt und wurden von weither besucht. Der Hohepriester Jason ging in seinem zum Griechentum und griechischen Götterglauben hinneigenden Wesen soweit, durch eigene Abgesandte und Opfergaben sich bei dem Herkulesfest vertreten zu lassen, so daß es selbst seinen Gesandten zu anstößig war, weshalb sie das ihnen mitgegebene Geld „lieber für die Schiffrüstung" (V. 20) verwendeten; letzteres besagt schwerlich eine Ausrüstung

von Schiffen zu kriegerischen Zwecken, sondern einen festlichen Schiffsaufzug zu Ehren des H.; hieran teilzunehmen erschien ihnen doch weniger bedenklich, als ein eigentliches Opfer für Herkules-Baal.

Herlinge sind Trauben, die infolge unregelmäßiger Entwicklung nicht zur Reife gelangen konnten und daher sauer sind. Wer die Thorheit begeht, sie zu essen, bekommt stumpfe Zähne. Daher das Sprichwort Jer. 31, 29 und Hes. 18, 2, das ja nach 2 Mo. 20, 5 und Klagl. 5, 7 wohl seine Wahrheit hat, von unbußfertigen Israeliten aber mit Bitterkeit gegen Gott gewendet wurde. Daß eine Zeit kommen soll, wo man nicht mehr so sagen wird, hat den Sinn, daß Gott es fortan ganz deutlich machen wolle, wie er mit jeder einzelnen Seele handle, sei es strafend, sei es lohnend — ein Fortschritt in der Offenbarungsweise Gottes, der für Jeremia und besonders für Hesekiel charakteristisch ist. G. F.

Hermas Rö. 16, 14, ein römischer Christ, den Paulus grüßen läßt. Es giebt aus der nachapostolischen Zeit eine wichtige Schrift, betitelt: der Hirte des Hermas, welche aber nicht von dem hier genannten Hermas verfaßt ist, da sie erst aus der Mitte des 2. Jahrh. stammt.

Hermes, ein anderer, Rö. 16, 14 erwähnter Christ, den die Sage zum Bischof in Dalmatien macht.

Hermogenes 2 Tim. 1, 15, Christ aus Asien, mit Phygellus besonders hervorgehoben unter denen, die Paulum durch ihren Abfall betrübt haben.

Hermon, die höchste, südliche Erhebung des Antilibanus, 2759 m hoch, ein gewaltiger, wegen seiner majestätischen Höhe viel bewunderter (Pf. 89, 13), als Grenzmarke der israelitischen Eroberungen im Ostjordanland oft genannter Gebirgsstock, von dem nördlichen Antilibanus durch eine tiefe Einsenkung getrennt. Er führte auch den Namen Sion, 5 Mo. 4, 48, bei den Sidoniern hieß er Sirion, bei den Amoritern Senir, 5 Mo. 3, 8, heute heißt er Dschebel esch-Schech, d. h. Berg des (weißhaarigen) Greises. Er hat eine Länge von 7—10 Stunden und drei Gipfel, die eine wunderbare Aussicht über einen großen Teil von Syrien, Samaria und Galiläa, vom Mittelländischen Meere bis zu der Haurankette darbieten. Der Hermon ist den größten Teil des Jahres, in seinen Schluchten immer, mit Schnee bedeckt, daher wird nirgends im Land ein so starker Tau wahrgenommen, wie in seiner Nähe; weithin ist seine Alpenluft spürbar; der Jordan und der Awadsch verdanken ihm ihre Wasserfülle; daher wird Pf. 133, 3 in dichterischem Bilde der Tau der Zionsberge von seiner befeuchtenden Einwirkung abgeleitet. Das Hohel. erwähnt seine wilden Tiere 4, 8, noch heute giebt es



Fig. 217. Der Hermon im Schnee.

Panther, Löwen, Füchse und Wölfe dort. Interessant ist seine Flora: über dem Kulturland (namentlich Weinbau wird weit hinauf getrieben) folgen gelichtete Eichenwälder, wilde Obstbäume mit genießbaren Früchten, namentlich Mandeln u. a. Seine Cypressen sind Sir. 24, 17, vgl. Hes. 27, 5 erwähnt. Auf dem südlichen Gipfel befinden sich noch Ruinen eines früheren Tempels. — Kein anderer Berg ist auch Pf. 89, 13 gemeint. Weil man es unwahrscheinlich fand, daß er hier mit dem sechsmal niedrigeren Tabor zusammengestellt werde, suchte man einen „kleinen Hermon“ in der Nähe des Tabor und legte diesen Namen dem kleinen Gebirgszug Dschebel ed Dahi (515 m) bei, in dessen Nähe Sunem, Nain, Endor lagen. Mit Unrecht! Vielleicht ist der „Hügel More“, Ri. 7, 1, in jenem Dschebel ed Dahi zu erkennen. Der „hohe Berg“ der Verklärung, Mt. 17, 1, dürfte dagegen irgendwo auf der Hermongruppe zu suchen sein. Pf. 42, 7 findet sich die Mehrzahl Her-

monim: sie wird von manchen auf die mehreren Gipfel des Hermon oder auf die ganze Gebirgsgegend um ihn her gedeutet, weniger wahrscheinlich von anderen als dichterische Bezeichnung der Berge des hl. Landes oder Jerusalems gefaßt. J. F.

Herniederfahren, hinabfahren. Die Vorstellung 1 Mo. 11, 5 und 7, der Herr sei h., um den Turm von Babel zu sehen, entspricht dem Kindesalter der Menschheit; ihr gegenüber bildet Ps. 14, 2, wo Jehovah vom Himmel herabschaut auf der Menschen Kinder, einen Fortschritt. Während 1 Mo. 11, 5 u. 7 dahingestellt bleibt, ob eine eigentliche Gotteserscheinung dabei stattgefunden hat, ist 1 Mo. 18 eine solche anzunehmen. Die Hauptsache ist hier immer die Glaubenswahrheit, daß Gott die Menschen und ihr Thun genau kennt, daß er auf sie und ihr Thun einwirkt. Das Wie ist Nebensache und bleibt uns auch dann unbegreiflich, wenn wir uns klar geworden sind, daß es unangemessen ist, auf Gott einfach die Formen menschlichen Denkens und Handelns zu übertragen. — Am sichtbaren H. des hl. Geistes, Lu. 3, 22, deswegen Anstoß zu nehmen, weil der Geist an sich unsichtbar sei, ist nicht gerechtfertigt. Vielmehr zeigt diese Stelle, ferner Jesu Anhauchen s. Jünger mit dem h. Geist, Joh. 20, 22, endlich die Geistesausgießung, Ap. 20, daß diesen Stellen eine gleichmäßige Anschauung über das Verhältnis des Geistes zur sinnlichen Wahrnehmbarkeit zu Grund liegt, wornach die letztere durch das Wesen des Geistes nicht als ausgeschlossen gedacht werden darf. G. F.

Herodes der Große. Nach Lu. 1 wurde unter seiner Regierung Jesus geboren. Da aber H. im Jahr 4 vor Beginn unserer Zeitrechnung gestorben ist (er regierte 47—4 v. Chr.), so ist dieselbe wenigstens 4 Jahre zu spät angesetzt. In der Christenheit ist er auch dadurch bekannt, daß er nach Mt. 2, 1—18, um das Jesuskind auszurotten, in Bethlehem alle Kinder bis zum Alter von 2 Jahren ermorden ließ. Dies entspricht jedenfalls ganz seinem Charakter, denn er war ein grau-



Fig. 218. Münze Herodes des Großen.

samer und leidenschaftlicher Mensch, scheute vor nichts zurück, um seinen Willen durchzusetzen, wenn es auch Ströme Bluts kostete; schonte er ja doch selbst seine nächsten Verwandten nicht, wie wir sehen werden. Er war der Sohn eines Idumäers, Namens Antipater. Dieser hatte sich an Stelle des makkabäischen Hohepriesters, Hyrkan II., das Vertrauen der Römer zu erwerben gewußt und war von diesen zum Verwalter von Judäa ernannt worden. Nach dessen Tod (er wurde vergiftet) wurde H. mit seinem Bruder Phasael zum Vierfürsten von Judäa ernannt, eben damit Hyrkan der politischen Herrschaft beraubt, wenn ihm auch der Königstitel blieb. Allein im Jahr 40 fielen die Perser ein und ernannten unter Mitwirkung der Juden den Sohn des Aristobul, eines Bruders von Hyrkan, Antigonus zum König und Hohepriester; Hyrkan und Phasael wurden gefangen, H. aber entkam. Er reiste nach Rom, teilte Geschenke aus und wurde im Spätherbst des Jahres 40 vom Senat feierlich zum König von Judäa ernannt. Er kehrte nun eilig zurück und begann mit Hilfe der Römer die Eroberung des Landes. Galiläa fiel ihm sogleich zu, aber Jerusalem eroberte er erst im Sommer 37, nachdem er vor dem letzten Angriff im Monat Juni in Samaria Mariamme, eine Enkelin des Hyrkan, geheiratet. Antigonus wurde auf Befehl des Antonius, dem H. zu lieb, in Antiochia enthauptet. Die ersten Jahre seiner Regierung (37—25) gingen in dem Bestreben nach Sicherung und Befestigung seiner Herrschaft auf. Das Volk ertrug ihn nur widerwillig als einen halbfremden Herrn. Die Sadducäer litten unter ihm, und vor allem eiferten die Pharisäer wider ihn. Da schreckte H. vor Blutscenen nicht zurück und 45 der Vornehmen des Landes, Anhänger des Antigonus, wurden hingerichtet, während er die Willigeren unter dem Volke durch Gunstbezeigungen an sich zog. Dann beseitigte er die noch übrigen Glieder der makkabäischen Familie, in denen er — und nicht mit Unrecht — seine natürlichen Feinde sah: er ließ zuerst seinen Schwager, den Hohepriester Aristobul III. (35) töten, dann den aus der parthischen Gefangenschaft mit Verlust seiner Ohren zurückgekehrten greisen Hyrkan II. (31), ferner Alexandra, dessen Tochter, die Mutter Aristobuls, ja auch seine Gemahlin Mariamme, eine Enkelin Hyrkans (c. 28). Zu diesem häuslichen Elend kam noch Mißgeschick nach außen. Er mußte an Kleopatra, unter deren Einfluß sein Gönner Antonius stand, einen Teil seines Königreichs, darunter das schönste und reichste Gebiet, die Landschaft Jericho, abtreten, nach Antonius' Besiegung bei Aktium (31) kam er, der eben noch diesem seinem Gönner hatte zu Hilfe eilen wollen, in eine mißliche Lage, aber er wußte mit der ihm eigenen Gewandtheit den Sieger Augustus zu gewinnen. Und dieser bestätigte ihn nicht nur, sondern beschenkte ihn sogar noch mit bedeutender Gebietserweiterung, so daß sein Reich vom Meer bis Syrien, von Damaskus bis Ägypten reichte. Die mittlere Zeit (25—13) ist die der Blüte seiner Regierung; H. widmete sich da vorwiegend Arbeiten des Friedens, und zwar unternahm er, um in der Nacheiferung des Augustus sich selbst einen Namen zu machen, verschiedene glänzende Bauten. So baute er in Jerusalem ein Amphitheater und bald darauf einen prachtvollen königlichen Palast. In den nichtjüdischen Städten seines Gebiets baute er heidnische Tempel und veranstaltete griechische Schauspiele. Daneben errichtete und erneuerte er viele Zwingburgen, in welchen die Unzufriedenen spurlos verschwanden, wie z. B. Machärus. Eine ganze Anzahl neuer Städte verdankt ihm ihre Entstehung, namentlich die Hafenstadt Cäsarea. Das alte Samaria machte er zu einem festen Platz und nannte es fortan Sebaste, d. h. Augusta. Das großartigste unter allen seinen Bauwerken war der Neubau des Tempels von Jerusalem, der i. Jahr 20/19 begonnen wurde und nach 9½jähriger Arbeit nur vorvorläufig beendigt ward. Um in den Augen der römischen Welt und insonderheit bei seinem Gönner Augustus als Mann von Bildung sich auszuweisen, umgab er sich mit einem Kreis griechisch gebildeter Männer und ließ die obersten Staatsämter gerade durch solche Leute verwalten, so daß seine Regierung einen mehr heidnischen

als jüdischen Charakter trägt. Stiftete er doch selbst in Jerusalem vierjährige Kampfspiele und ließ sich die Verbreitung griechischer Bildung angelegen sein. Auch pflegte er aufs äußerste die Freundschaft mit den Machthabern in Rom, ging selbst öfters nach Rom und wurde da von Augustus huldvoll empfangen; besonders dessen Schwiegersohn Agrippa wußte er für sich einzunehmen. Agrippa kam im Jahr 15 selbst nach Jerusalem und opferte im Tempel 100 Stiere. Die letzten Jahre seiner Regierung (13—4) sind die des Verfalls und wiederum wie die ersten befleckt durch das unheimliche Wüten gegen Familienglieder. Er hatte eine zahlreiche Familie und im ganzen 10 Frauen: 1) Doris, Sohn: Antipater; 2) Mariamme, die Enkelin des Hohepriesters Hyrkan seit 37, Söhne: Alexander und Aristobul, Töchter: Salampso und Kypros; 3) Mariamme, Tochter des jerusalemischen Priesters Simon seit 23, Sohn: Herodes; 4) Malthake, eine Samariterin, Söhne: Archelaus und Antipas; 5) Kleopatra von Jerusalem, Söhne: Herodes und Philippus; 6) Pallas, Tochter: Olympias, Sohn: Phasael; 7) Phädra, Tochter Roxane; 8) Elpis, Tochter: Salome; 9) eine Bruderstochter; 10) eine andere Nichte. Unter diesen Frauen und Geschwistern gab es allerlei Zwistigkeiten. Am meisten beargwöhnte der Vater die in Rom erzogenen beiden Söhne der älteren Mariamme, Alexander und Aristobul. H. ließ sie im Jahr 7 erdrosseln, dazu 300 ihrer Anhänger. Als H. unheilbar erkrankte, wiegelten 2 Rabbiner das Volk auf, den anstößigen Adler vom Tempelthor herunterzureißen. Im Nu war es geschehen, aber der kranke König strafte furchtbar, die Rabbiner ließ er lebendig verbrennen. Fünf Tage vor dem Ende des H. teilte der Verleumder Antipater, der seinen Vater vergiften zu wollen sich nicht gescheut hatte, das Schicksal seiner Brüder. Die Krankheit des Königs verschlimmerte sich. Aber um von Thränen begleitet zu sterben, befahl er, die Ältesten des Volks in der Rennbahn zu Jericho einzusperren, damit sie an seinem Todestag hingerichtet würden, ein Befehl, der freilich nicht vollzogen wurde. Im Jahr 4 starb er in Jericho kurz vor dem Passah, 70jährig, an einer Säftezersetzung, unbetrauert von den Seinen und gehaßt vom ganzen Volk. Wohl hatte ihm dasselbe manches zu verdanken, z. B. nützliche Bauten, Säuberung des Landes von Räubern, Herstellung der öffentl. Sicherheit. Aber die Haupttriebfeder seines Handelns war eben nicht das Wohl seiner Unterthanen, sondern ein unersättlicher Ehrgeiz, der auf nichts anderes ging, als auf Erweiterung seiner Macht und seines Ruhmes, und in dessen Dienst auch seine entschiedene Herrschergabe, seine große Klugheit und Thatkraft standen. Leidenschaftlich, rücksichtslos, grausam, war er doch bei allem Glanz „ein gemeiner Mensch“. Kurz vor seinem Tod traf er noch die nötigen Verfügungen in betreff seiner Nachfolge: Dem Archelaus gab er Judäa und Samaria, dem Antipas Galiläa und Peräa, und dem Philippus den Nordosten. Archelaus erhielt den Titel „Ethnarch“ (Volksfürst), später „König“, die beiden andern bekamen den Titel Vierfürst („Tetrarchen“). Vgl. Archelaus, Philippus u. s. w. C. K.

Herodes Antipas, im N. T. stets „Herodes“ genannt (4—39 n. Chr.), der Landesfürst Jesu (Lu. 23, 7), war ein echter Nachkomme Herodes des Gr., ehrgeizig, klug, prachtliebend, wenn ihm auch die Willenskraft seines Vaters nicht in gleichem Maß zu eigen war. Charakteristisch nennt ihn Jesus (Lu. 13, 32) wegen seiner Schlauheit einen „Fuchs“ und warnt vor ihm als vor „Sauerteig“, natürlich im ungünstigen Sinn (Mk. 8, 15). Auch er suchte seinen Ruhm in großen Bauten. Zu Ehren des Kaisers Tiberius gründete er eine völlig neue Hauptstadt Galiläas, „Tiberias“, am Westufer des Sees Genezareth, und um die Gunst des Kaisers sich zu bewahren, wandelte er auch den Namen des Sees in „Tiberias“ um. Zu den Festzeiten scheint er häufig in Jerusalem anwesend gewesen zu sein (Lu. 23, 7), und von dort aus mag er sich auch an der Klage gegen Pilatus wegen Anbringung der Weiheschilde beim Kaiser beteiligt haben. Was wir sonst von ihm wissen, fällt in die spätere Zeit, etwa in die letzten Jahre seiner Regierung. Er stand in dieser Zeit fast ganz unter der Gewalt einer Frau, welche ihn zu Thaten hinriß, die er weder wollte, noch billigte. Dieselbe war Herodias (s. d.), eine Tochter des im Jahr 7 hingerichteten Aristobul, also eine Enkelin von Herodes d. Gr., in erster Ehe vermählt mit dem im Privatstand lebenden Sohn des H. d. Gr. und der zweiten Mariamme, Herodes



Fig. 219. Bronze-Münze des Herodes Antipas vom Jahr 39 n. Chr.

(die Evangelisten nennen ihn, Mt. 14, 1 und Mk. 6, 17, Philippus, was eine Verwechslung mit dem Vierfürsten von Ituräa, schwerlich aber daraus zu erklären ist, daß der genannte H. den Beinamen „Philippus“ gehabt hätte). Um diese zu heiraten, verstieß er seine erste Gemahlin, die Tochter des arabischen Königs Aretas. In die Zeit dieser Heirat oder bald darauf fällt das Auftreten Johannes des Täufers und Jesu, welche beide im Gebiet des Antipas ihre Wirksamkeit entfalteten, der Täufer in Peräa, Jesus in Galiläa. Zuerst kam er in Berührung mit dem Täufer. Wie die Evangelien berichten (Mt. 14, 1 ff.; Mk. 6, 17 ff.; Lu. 3, 19 ff.), tadelte Johannes seine Ehe mit Herodias. H. ließ ihn deswegen (vielleicht auch, weil er durch ihn religiöse und politische Aufregung unter dem Volk fürchtete) wahrsch. auf Anstiften der Herodias in Machärus im Osten des Toten Meeres gefangen setzen und später zur Feier seines Geburtstages bei einem Gelage wieder auf Anstiften der Herodias ebendaselbst hinrichten (Mt. 14. 10; Mk. 6, 14 ff.). Bald darauf hörte H. von den Thaten Jesu und wähnte, von seinem Gewissen gepeinigt, daß der Täufer wieder auferstanden sei (Mt. 14, 1 ff.) Um Gewißheit zu erhalten, wünschte er den Wundermann zu sehen (Lu. 9, 9). Bald aber suchte er ihn heimlich zu töten (Lu. 13, 31). Gelegenheit, Jesum selbst zu sehen, hatte er erst in Jerusalem, wohin er sich zum Passahfest begeben hatte, in der Passionswoche, als Pilatus ihm den Gefangenen zugesendet, damit er als Landesherr das von dem hohen Rat geforderte Todesurteil spreche. Er begnügte sich hiebei, Jesum zu verspotten. Die Verbindung mit Herodias brachte dem H. wenig Segen. Sein früherer Schwiegervater Aretas

konnte die Verstoßung seiner Tochter nicht vergessen. Es gab Grenzstreitigkeiten, und daraus entspann sich zwischen beiden ein Krieg, der damit endigte, daß das Heer des H. völlig geschlagen wurde. H. wußte sich nicht anders zu helfen, als die Römer zu Hilfe zu rufen. Schließlich brachte ihn der Ehrgeiz seiner Frau auch noch um Herrschaft und Freiheit. Sie bestimmte nämlich ihren Gemahl, nach dem Regierungsantritt des Kaisers Caligula nach Rom zu gehen und um den Königstitel nachzusuchen, den sein Neffe Herodes Agrippa erhalten hatte. Auf Agrippas Anklage aber, daß H. verdächtige Waffenvorräte in seinem Lande angesammelt habe, ward er vom Kaiser entsetzt und nach Lugdunum (Lyon) in Gallien (Frankreich) verwiesen, wohin die Herodias ihm folgte. Sein Gebiet erhielt der Kläger, Agrippa. C. K.

Herodes Agrippa I., Sohn des hingerichteten Aristobul und der Berenice, Enkel Herodes des Gr. und Neffe des H. Antipas, im N. T. (Ap. 12) kurz „Herodes", sonst stets Agrippa genannt. Schon in seinem 6. Jahr kam er mit seiner Mutter und seinen Brüdern nach Rom. Hier machte er die Bekanntschaft der kaiserlichen Prinzen, wurde auch zum Teil mit ihnen erzogen. Der Einfluß der vornehmen Gesellschaft in Rom war kein günstiger, er gewöhnte sich an Üppigkeit und Verschwendung und machte infolge dessen viele Schulden. Er verließ nun Rom und führte ein eigentliches Abenteurerleben. Einige Zeit war er von seinem Oheim Antipas als Marktaufseher in Tiberias angestellt. Später wendete er sich wieder nach Rom, befreundete

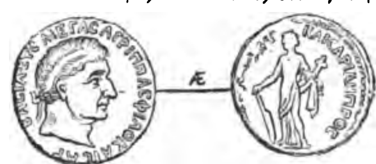


Fig. 220. Münze Herodes Agrippas I.

sich mit Caligula, wurde aber von Tiberius wegen einer unvorsichtigen Äußerung eingekerkert. Die Zeit des Glücks begann für ihn erst im Jahre 37, als Caligula den Kaiserthron bestieg. Dieser verlieh ihm sofort die Besitzungen des Philippus im Nordosten mit dem Titel eines Königs und später auch das Gebiet des Herodes Antipas (s. d.). Nach Ermordung des Caligula (41) erhielt Claudius, teilweise durch Hilfe des Agrippa, den Kaiserthron. Für diese Dienstleistung wurde er von Claudius mit Judäa und Samaria beschenkt, so daß er, wie einst sein Großvater, nun über ganz Palästina herrschte (41—44). Seitdem residierte er meist in Jerusalem und war nun bestrebt, sich bei den Juden beliebt zu machen z. B. durch Beobachtung pharisäischer Satzungen, sowie durch allerlei Dienstleistungen. Dahin haben wir auch die Verfolgungen der jungen Christengemeinde von seiner Seite zu rechnen: er ließ einen der Apostel, Jakobus den Älteren, mit dem Schwert hinrichten (Ap. 12, 1. 2) und, da er sah, wie dies den Juden gefiel, den Petrus festnehmen, der nur durch ein Wunder dem Tod entging (Ap. 12, 3 ff.). Bald darauf starb er im Jahre 44 eines plötzlichen Todes in Cäsarea. Nach dem Geschichtsschreiber Josephus war er mit einem silberdurchwirkten Gewand im Theater erschienen, als dort eben Spiele zu Ehren des Kaisers Claudius gefeiert wurden. Als das Gewand in der Sonne erglänzte, begrüßte ihn das schmeichlerische Volk als Gott. Er ließ sich die Schmeichelei gefallen. Alsbald stellten sich die heftigsten Schmerzen im Unterleib ein, er mußte nach Hause getragen werden und war nach 5 Tagen eine Leiche. Damit stimmt die Erzählung Ap. 12, 19—23 in den Hauptpunkten überein. H. Agrippa hinterließ einen Sohn, Agrippa (II.), und 3 Töchter, von denen die jüngste, Drusilla, die Gemahlin des Landpflegers Felix wurde (Ap. 24, 24). C. K.

Herodes Agrippa II., Sohn Agrippas I., war erst 17 Jahre alt, als sein Vater starb. Es wurde darum ganz Palästina, wie früher schon Judäa u. Samaria, als römisches Gebiet eingezogen und einem Landpfleger (Prokurator) unter Oberaufsicht des Statthalters von Syrien zur Verwaltung übergeben. Und so lebte er denn zunächst im Privatstand und zwar in Rom, wo er erzogen worden war. Nach dem Tode seines Oheims Herodes erhielt er, aber erst im Jahre 50, die kleine Herrschaft Chalkis am Libanon, aber schon 53 anstatt derselben das ehemalige Vierfürstentum des Philippus im Nordosten jenseits des Jordan, wesentlich vergrößert durch weiteren Gebietszuwachs, mit dem Königstitel. Auch erlangte er Vollmacht über den Tempel und die Befugnis, den Hohepriester zu wählen. Wie alle Herodäer buhlte er um die Gunst Roms, aber auch um die der Juden. So verlangte er z. B. von seinen Schwägern Azizus von Emesa und Polemon von Cilicien bei der Heirat der Schwestern die Beschneidung. Daß aber dem Agrippa die Religion nicht Herzenssache war, geht daraus hervor, daß man ihm mit Recht nachsagte, er lebe mit seiner Schwester Berenice (s. Art. Bernice) in blutschänderischem Umgang. Auch daß er (Ap. 26) Paulus aus Neugier zu sehen und zu hören wünschte und auf des Apostels begeistertes Zeugnis von Christo nichts anderes zu erwidern wußte, als: „Mit wenigem überredest du mich ein Christ zu werden" und dabei die Sache bewenden ließ, zeigt, daß er für relig. Fragen keinen Sinn hatte. Bei dem im Jahre 66 ausgebrochenen Aufstand der Juden stellte sich A., nachdem alle seine Anstrengungen, ihn zu beschwichtigen, gescheitert waren, entschieden auf die römische Seite, wofür er von Vespasian mit bedeutendem Gebietszuwachs beschenkt wurde. Später finden wir ihn in Rom. Er starb im Jahre 100 n. Chr. und zwar ohne Kinder. Es wurde deswegen sein Königreich der Provinz Syrien einverleibt. C. K.

Herodianer oder wie Luther übersetzt: „Herodis Diener" werden nur an zwei Stellen genannt: Mk. 3, 6 u. Mt. 22, 16, vgl. Mk. 12, 13; beidemal treten sie verbündet mit den Pharisäern auf, das eine Mal in Galiläa, um sich mit diesen zu beraten, wie sie Jesum töten könnten, das andere Mal in Jerusalem, um ihn in seiner Rede zu fangen. Da sie nicht bloß in Galiläa, sondern auch in Jerusalem auftreten, so sind sie ohne Zweifel eine besondere politische Partei, jedenfalls den Pharisäern, den Vertretern des Volks und der Überlieferung, der alten unverbrüchlichen Ordnung des israelitischen Gottesstaats entgegengesetzt, man mag nun die H., wie die einen meinen, als Anhänger der von den Römern eingesetzten und beschirmten Herrschaft der Familie des Herodes für eine römerfreundliche Partei fassen (dafür scheint Mt. 22 zu sprechen), oder,

wie andere meinen, namentlich mit Rücksicht darauf, daß sie nicht bloß in Galiläa, dem Gebiet des Antipas, sondern auch in dem von den Römern beherrschten Judäa auftreten, nicht ohne weiteres als reine Römerfreunde ansehen. Daß sie sich mit den Pharisäern Jesu gegenüber verbünden, erklärt sich daraus, daß beiden ein solcher Messias unbequem war. C. K.

Herodias, die Tochter des im Jahre 7 hingerichteten Aristobul und der Berenice, wurde schon im 7. Jahr mit Herodes, dem Sohn der Hohepriesterstochter Mariamme, verlobt und später verheiratet. Aus dieser Ehe stammt Salome, die spätere Gemahlin des Vierfürsten Philippus. Der ehrgeizigen H. genügte die Privatstellung ihres Mannes nicht. Als darum Antipas, der Vierfürst Galiläas, im Jahr 34 bei seiner Reise nach Rom im Hause seines Bruders einkehrte und ihr einen Heiratsantrag stellte, ging sie bereitwillig darauf ein. Es wurde verabredet, daß Antipas nach der Rückkehr von Rom seine Gemahlin, die Tochter des Aretas, verstoßen und mit H. Hochzeit machen sollte. Mit diesem Versprechen reiste er nach Rom. Wie wenig Segen in dieser doppelt ungesetzlichen Verbindung war, hat die Geschichte des Herodes Antipas (s. d.) gezeigt (vgl. Mk. 6, 19 ff.), dessen böser Geist sie von da an war. C. K.

Herodion Rö. 16, 11, ein Christ, von Paulus als „Gefreundeter“, d. h. leiblicher Verwandter begrüßt.

Herr ist der Name, den Unterwürfigkeit, Ehrfurcht oder auch nur Höflichkeit dem Höhergestellten giebt. So nennt der Knecht den, dem er zu eigen gehört (1 Mo. 24, 12 und oft), so das Weib den Mann (1 Mo. 18, 12, vgl. 1 Pe. 3, 6), so der Mann aus dem Volke den König (1 Sa. 26, 17 und oft), so nennt man den Fremden, den man ehren will (1 Mo. 23, 6 ff.; 24, 18). Nun ist Israel Gottes Eigentum geworden, indem er es erlöst hat aus Ägypten, darum nennt es ihn seinen Herrn, und weil zugleich die ganze Erde sein ist, darum ist er auch der Herr aller Welt (Jos. 3, 13; Mi. 4, 13; Sach. 4, 14 u. s. f.). Nach der Rückkehr aus dem Exile wurde dies die ausschließliche Benennung Gottes, weil die Schriftgelehrten verboten, den Namen Jehovah, oder wie ihn die Juden aussprachen, Jahveh zu gebrauchen, damit ihn ja niemand mißbrauche und so das Gebot 3 Mo. 24, 11 ff. übertrete. Darum wird in der griech. Bibelübersetzung, im N. T. und in der Weise, wie die Rabbinen die ebr. Bibel lesen, der Name Jehovah stets vermieden und dafür gesagt: der Herr. So hat es auch Luther in der deutschen Bibel gehalten. Daher wird nun gesagt: „Herr, Herr,“ für Jehovah der Herr, und „der Herr Gott“ für Jehovah, welcher Gott ist. Der Name Jehovah ist in Israel durch die Offenbarung an Mose, wenn auch vielleicht nicht zum erstenmale ausgesprochen, so doch geheiligt und mit Inhalt und Bedeutung erfüllt worden. 2 Mo. 3, 14 sagt, warum Gott sich so nennt und was deshalb Israel in diesem Namen finden soll. Die Bitte Moses: nenne mir deinen Namen, wird durch die göttliche Antwort: ich werde sein, der ich sein werde, zugleich abgewiesen und in ihrem Maße erfüllt. Er ist, der er ist, d. h. es giebt keinen Namen, darin der Mensch Gottes Wesen zusammenfassend aussprechen könnte. Zugleich ist aber damit die unwandelbare Festigkeit Gottes bezeugt, nicht nur in dem Sinne, daß seine Jahre kein Ende nehmen und er gestern und heute derselbe ist in der Unauflöslichkeit ewigen Lebens, sondern vor allem in dem Sinne, daß er sich allezeit vom Menschen finden läßt als der, der er ist in der Festigkeit seiner Gnade und in der Unwandelbarkeit seiner Verheißung. So ist der Jehovahname Zeichen und Unterpfand dafür, daß der verborgene Gott zugleich der treue Gott ist. Jesus wurde schon in den Tagen seines Fleisches von den Jüngern und ebenso von denjenigen, die aus der Mitte des Volkes mit ihren Bitten zu ihm kamen, beständig „Herr“ genannt und dieser Name wurde ihnen um so inhaltsreicher und vielsagender, je mehr die Erkenntnis in ihnen wuchs. Jesus hat ihnen auch ausdrücklich bestätigt, daß dieser Name nach Geist und Wahrheit ihm gebühre. Er sagt den Pharisäern im Tempel, daß Christus nicht nur Davids Sohn, sondern auch Davids Herr sei, damit sie erkennen, daß sie von seiner Herrlichkeit nichts verstehen und ihre Gedanken, die sie sich über das Kommen des Verheißenen machten, armselig und blind seien (Mt. 22, 43 ff.). Er sagt den Jüngern, daß er nicht nur Herr heißen, sondern auch Herr sein wolle für sie, Joh. 13, 13 ff. Nachdem er aber als der Auferstandene vor ihnen stand, da erst wurde ihnen vollends hell und gewiß, daß er „der Herr“ ist im höchsten Sinn des Worts. Nun spricht Thomas: „mein Herr!“ (Joh. 20, 28) und Petrus sagt am Pfingsttage: Gott hat ihn zum H.n und Christus gemacht (Ap. 2, 36). Nunmehr stehen einander gegenüber die Rede der Juden: verflucht ist Jesus, er ist ja der Gekreuzigte! und die Rede der Glaubenden: H. ist Jesus (1 Kor. 12, 3)! In dies eine Wort faßt Paulus das ganze Christenbekenntnis: wenn du mit deinem Munde bekennest, daß Jesus der H. sei (Rö. 10, 9). Denn damit ist in der That die ganze Frucht des Werkes Christi genannt: er ist dazu gestorben und auferstanden, daß er H. sei, und zwar über alle, Tote und Lebendige (Rö. 14, 9). Darum wird im apostol. Gruß und auch sonst sehr oft in den Briefen „unser Herr“ von Jesus gesagt als das was ihn auszeichnet und unterscheidet: Gott unser Vater und Jesus Christus unser H. Wie im Vaternamen alles genannt ist, was Gott für uns ist, so ist im Namen „Herr“ alles bezeichnet, was Jesus für uns ist. Darum ist das Bekenntnis zu Jesu als dem H.n das Kennzeichen der Wirksamkeit und Gegenwart des hl. Geistes; denn es ist der hl. Geist, der uns zugleich beugt und aufrichtet zur Anerkennung des Anrechts und der Macht, die Jesus über uns und für uns hat, während da, wo man in jüdischer Weise Jesus verwünscht, welchen Ruhm man sonst haben mag, jedenfalls nicht Gottes Geist wirksam ist (1 Kor. 12, 3). Und weil in Christo allein der unsichtbare Gott sein Bild hat für uns Menschen und seine Herrlichkeit ihren leuchtenden Glanz, so ergiebt sich, daß auch das alttestamentliche „Herr“ der Sache und Wahrheit nach auf ihn zielt. Der H., der durch den Propheten spricht, daß vor ihm sich alle Kniee beugen sollen, ist Christus (Rö. 14, 11); er ist der H., zu dem der Psalmist betet (Ebr. 1, 10), und der H., den Jesaja sitzen sah auf hohem Thron (Joh. 12, 41). Den H.n des Sabbaths (Mt. 12, 8) hat sich Jesus genannt, als die Pharisäer ihn meistern und ihm zeigen wollen, wie er den Sabbath halten müsse, damit sie erkennen, daß nicht er von ihnen, sondern sie von ihm zu lernen haben, was Sabbath ist

vor Gott. H. ist er über ihn, weil er den Sinn und Willen Gottes kennt, und darum an ihm und seiner Sabbathfeier offenbar wird, was das Gesetz mit solchem Gebote will. A. S.

Herrlich, Herrlichkeit. 1) Von Gott. Seiner Herrscherstellung entspricht eine H. (herrlich kommt von Herr) seiner Erscheinung. Wo menschliche Worte es wagen dürfen, den Schleier zu lüften, der Gottes himmlisches Heiligtum vor sterblichen Augen verhüllt, da reden sie von einer wunderbaren H., die bei Gott nirgends nur Schein und Prunk ist, sondern durchaus das würdige Abbild seiner wesentlichen Macht und Größe. Ps. 93, 1: der Herr ist König und h. geschmückt; 96, 6: es stehet h. und prächtig vor ihm und gehet gewaltiglich und löblich zu in seinem Heiligtum; Ps. 104, 1: Herr mein Gott, du bist sehr h.; du bist schön und prächtig geschmückt. Vgl. dazu die Beschreibungen der Gesichte Jes. 6; Da. 7; Off. 4. Dieser H. Gottes selbst entspricht seine Umgebung, der Himmel mit dem Thron Gottes, wie er in den ebengenannten Gesichten und sonst geschildert wird (Jes. 63, 15, vgl. Himmel). Gott ist ferner h., wenn er sich den Menschen offenbart; sei's in einer sinnlichen Erscheinung, sei's in seinen Thaten und Werken. Zwar die volle, unverhüllte H. Gottes kann kein sterbliches Auge ertragen (2 Mo. 33, 20, vgl. 19 und 22). Aber von sinnlich wahrnehmbaren und zugleich sinnbildlichen Erscheinungen erzählen die Bücher des A. T. viel, und immer dient die Hülle Gottes nicht nur dazu, seine H. zu verbergen, sondern sie doch ahnen zu lassen. Als z. B. Gott auf dem Sinai erscheint, da ist er verhüllt von der Wolke; aber aus der Wolke scheint es wie ein verzehrendes Feuer — das ist der Glanz seiner H. (2 Mo. 24, 16 f.). Ähnlich ist's mit der Wolken- und Feuersäule (2 Mo. 13, 21 f., vgl. 14, 24); ebenso auch mit der Wolke, in der Gott in der Stiftshütte und im Tempel einkehrt (2 Mo. 40, 34 ff.; 1 Kö. 8, 10 f., vgl. Hes. 44, 4). Hier ist allerdings am seltensten ein Sichtbarwerden der göttlichen H. erzählt; doch vgl. 2 Mo. 16, 10; 4 Mo. 14, 10; 16, 19. Ist es hier ein aus der Natur genommenes Sinnbild — Wolke u. Feuer — das Gottes H. teils verhüllt, teils offenbart, so erscheint anderwärts das Gottes Königsmacht entsprechende Sinnbild eines Throns, der wohl ahnen läßt, wer darauf sitze, ohne daß doch sein Antlitz zu erblicken wäre; daran erinnert schon die Stelle 2 Mo. 24, 10: „Sie sahen den Gott Israels. Unter seinen Füßen war es wie ein schöner Saphir und wie die Gestalt des Himmels, wenn's klar ist." Jedenfalls aber in den Gesichten Hesekiels erscheint dieser Thron Gottes (1, 26 ff.; 10, 1 ff.). Vgl. Cherub. Die andere Offenbarungsweise der H. Gottes auf Erden sind seine Werke und Thaten. Im A. T. dient insbesondere die Führung des Volks Israel dazu, die H. seines Gottes gegenüber der Erbärmlichkeit der Götzen klar zu machen, 2 Mo. 15, 1, vgl. V. 11; Jes. 23, 24. Allerdings ist es in erster Linie Israel, das diese Herrlichkeitserweisungen Gottes auch erkennt, weshalb der Psalmist sagt: In Israel ist sein Name h. (76, 2, vgl. Jes. 44, 23). Aber die H. seiner Thaten — sowohl seiner Gerichte an Israel, als seiner Erlösung des Volks — dringt doch auch hinaus in die Heidenwelt und soll es immer mehr thun, bis die ganze Erde seiner H. voll ist (4 Mo. 14, 21; Jes. 12, 5; Hes. 38, 23). Namentlich geschieht dies in der messianischen Zeit, dann erscheint die H. des Herrn in neuem Glanz auch über Israel (Jes. 40, 5; 60, 1. 2; Sach. 2, 9). Im N. T. haben sich beide Offenbarungsweisen Gottes gleichsam zusammengeschlossen in Jesu Christo; denn er ist's einerseits, in dem Gottes H. wohnt unter unscheinbarer Hülle, so doch, daß reiche Strahlen derselben hervorbrechen (Joh. 1, 14). Nur ist hier nichts mehr Sinnbild, sondern alles lautere wesenhafte „Gnade und Wahrheit". Vgl. auch Ebr. 1, 3: Christus ist der Abglanz der göttlichen H. Andererseits findet die H. der Wunderwege und Werke Gottes ebenfalls in Christo ihre Spitze. Die Auferweckung eines Lazarus (Joh. 11, 40), vollends die Auferweckung des Herrn selbst (Rö. 6, 4), ja der ganze Erlösungsratschluß sind Zeugnisse seiner herrlichen Macht und seiner herrlichen Gnade (Eph. 1, 6. 17; Kol. 1, 27). Aber auch das N. T. verheißt noch größere Offenbarung der H. Gottes. Die Wiederkunft Christi wird eine Entfaltung derselben darstellen, Mt. 16, 27; 24, 30; Tit. 2, 13. Und im himmlischen Jerusalem wird die H. Gottes dasein, nicht mehr abgeschwächt durch irgend eine Hülle, sondern strahlend wie die Sonne (Off. 21, 11. 23). — 2) Herrlichkeit von Menschen. Von ihr heißt es im allgemeinen: Alle H. der Menschen ist wie des Grases Blume, 1 Pe. 1, 24, Salomo in all seiner H. kann sich nicht mit einer Lilie vergleichen, die Gott bekleidet hat (Mt. 6, 29). Es ist viel Schein und Eitelkeit an dieser menschlichen H., und wer sich auf sie verlassen will, kann elend betrogen werden (Ps. 49, 17 f.; Jes. 13, 19; Mt. 4, 8; Lu. 16, 19; Off. 18, 7). Nur solche H. ist ihres Namens wert, die von Gott stammt. So ruht Israels wahre H. auf dem Gesetz Gottes und auf der Gnade Gottes (5 Mo. 4, 6—8). Neue H. ist ihm verheißen für die messianische Zeit. Jer. 30, 19: ich will sie h. machen. Jes. 60 beschreibt diese Zeit, da alle Weltherrlichkeit dem Volke dienen muß. Im N. T. richtet sich die Herrlichkeit, die Gott seinen Kindern schenkt, ganz nach dem Vorbild der H. Christi. Darum geht's bei ihnen auch durch Leiden zur H. (Rö. 8, 17; Ebr. 2, 10). Doch ist's bereits auf Erden eine herrliche Gemeinde, weil Christus sie gereinigt (Eph. 5, 27) und ihr von seiner inneren H. geschenkt hat (Joh. 17, 22); sie rühmt sich auch unter Leiden der Hoffnung der zukünftigen H. (Rö. 5, 2). Wenn Christus wiederkommt in seiner H. (Mt. 25, 31), dann werden wir auch offenbar werden mit ihm in der H. (Kol. 3, 4). Herrlich werden wir auferstehen (1 Kor. 15, 43); herrliche Freude wird das Herz erfüllen (1 Pe. 1, 8); wir dürfen Gottes und Christi H. schauen (Joh. 17, 24; Off. 21, 23 f.) und das herrliche Erbe in Empfang nehmen (1 Pe. 1, 4). Vgl. Ehre u. Klarheit. H.

Herrschaft, königliches Regieren, wird Jes. 9, 6 vom Davidssohne ausgesagt; auf seiner Schulter ist die H., d. h. Gott hat sie ihm überbunden, und er nimmt sie auf sich und trägt sie in fester Kraft. Daher kommt es dazu, „daß die H. groß werde und des Friedens kein Ende sei" (V. 7). Knechtung und Bedrückung ist mit seinem Erscheinen zu Ende, das Joch wird zerbrochen, er selbst steht in gebietender Macht über allem, und so auch sein Volk. Dagegen ist Jes. 33, 6 im Grundtext nicht von H. die Rede. Es heißt dort: „was

deinen Zeiten Bestand und Sicherheit giebt, das ist Reichtum an Hilfe und Heil, an Weisheit und Erkenntnis; die Furcht Gottes ist sein Schatz". Die „vorige H.", Mi. 4, 8, ist das Königtum eines David und Salomo, das in dem jetzt zunächst zerstörten Jerusalem wieder erneuert werden wird. Paulus spricht im Blick auf die Engel von „Herrschaften" (Eph. 1, 21; 3, 10; Kol. 1, 16), sofern ihnen eine von uns nicht zu ergründende, aber durch die Schrift bezeugte Machtstellung auch gegenüber der Welt und den Menschen zukommt; der Apostel stellt uns damit Christi Allgenugsamkeit vor Augen, in welchem als im Sohne Gottes auch für jene H.en der Ursprung und das Ziel alles Lebens und aller Kräfte liegt, so daß wir nichts von denselben empfangen könnten, auch nichts bei ihnen zu suchen haben, weil uns alles voll und ganz in Christo gegeben ist. Wenn Jud. 8; 2 Pe. 2, 10 von den dort geschilderten Irrlehrern gesagt wird, daß sie die H.en verachten, so wird auch hier an Mächte der Geisterwelt gedacht sein, deren jene in aufgeblasener Vermessenheit spotten zu können meinen, während sie gleichzeitig in der Befleckung ihres Fleisches die Gebundenheit und Schande ihres sündigen Wesens an sich erfahren. Allgemeiner ist das Wort 1 Kor. 15, 24 gebraucht von allem, was in der Welt Macht besitzt. All dies wird machtlos werden vor der königlichen Herrlichkeit Jesu, wie sie sich durch seine Wiederkunft in der Welt offenbaren wird. A. S.

Herrschen ist dem Menschen 1 Mo. 1, 26 durch Gottes Schöpfergüte verliehen über die Natur; er hat das Recht und die Macht, sie nach seinem Willen zu seinem Nutzen zu gebrauchen. Übereinander zu h. hat Jesus den Seinigen verboten (Mt. 20, 25), so natürlich es dem menschlichen Herzen ist, gerne zu h., weshalb uns auch die Machthaber, die ganze Völker ihrem Willen dienstbar machten, groß und bewunderungswürdig scheinen. Jesus weist uns auf einen andern Weg, nämlich auf den, daß wir für die andern leben und nicht die andern für uns, daß wir unsere Erhöhung nicht suchen in der Erniedrigung der andern, vielmehr uns ihnen hingeben in jenem Dienste, der aus der Liebe Jesu entspringt. Dieses Wort hebt die jeder menschlichen Gemeinschaft notwendige Gliederung nicht auf, wonach es in Haus und Volk Regierende und Gehorchende geben muß. Auch in der Kirche Jesu bleibt stets der Unterschied zwischen Lehrenden und Lernenden, Leitenden und Geleiteten. Aber auf den Wegen Jesu wird auch solcher Beruf zum Regieren ein Dienst, den man nicht sich, sondern dem Herrn und den Brüdern thut. Es herrscht nach Rö. 5, 14. 17. 21 der Tod und die Sünde, denn wir sind ohnmächtig, ohne die Möglichkeit, uns von ihnen zu lösen, in ihre Gewalt gegeben; es herrscht aber auch die Gnade, Rö. 5, 21, weil sie in Christo uns mit fester, sieghafter Macht erfaßt, die alles zurecht bringt. Diese königlich triumphierende Macht der Gnade hat ihren Grund in der in Jesu uns geschenkten Gerechtigkeit und ihr Ziel im ewigen Leben. Nicht h. darf die Sünde in unserem Leibe (Rö. 6, 12. 14), in dessen Trieben und Begierden sie beständig vorhanden ist und bleibt. Wenn wir aber mit Christo gestorben sind, d. h. wenn wir das Urteil Gottes, das im Tode Jesu ergangen ist wider das Fleisch uns zu gut, unterschreiben als gültig auch für uns, so ist in solchem den Tod Jesu erfassenden Glauben eine innere Lösung geschehen von dem, was an bösen Regungen naturhaft in unserm Wesen ist, so daß diese nicht mehr über uns gebieten und unsern Willen binden zum Gehorsam gegen sie, und dies darum, weil Christus nicht nur starb, sondern auch lebt, und zwar in uns, so daß wir von seinem Geiste die Kraft empfangen, nicht mehr der Sünde zu dienen. Herrschen wird Christus bei seiner neuen Gegenwart in der Welt (1 Kor. 15, 25), dann „muß er h." kraft des von Gott ihm übertragenen Amtes, bis alles, was dem göttlichen Liebesgedanken in der Welt entgegensteht, aus derselben beseitigt ist. Dann giebt er auch seiner Gemeinde Anteil an seinem H. (2 Tim. 2, 12; Rö. 5, 17), indem er sie losmacht von aller Gebundenheit an das Gesetz der Sünde und des Todes und von allem Anteil an der Eitelkeit der Kreatur, so daß sie wie er selbst zur machtvollen Freiheit verklärten Lebens erhöhet ist. Von diesem H. spricht Paulus auch 1 Kor. 4, 8, wo er der hochmütig werdenden Gemeinde strafend sagt: für euch scheint ja schon die ganze Herrlichkeit des Christenstandes angebrochen, ihr seid schon verklärte Leute, freilich ohne uns, ihr habt uns weit überholt, und ich möchte es euch wohl gönnen, denn dann käme die Reihe bald auch an mich; und nun hält er ihnen die Not und den Kampf seines Apostellebens vor, damit sie erwachen aus ihrem Dünkel und erkennen, daß der Christenruhm nicht in einer erträumten Vollkommenheit besteht, sondern darin, daß man mit dem Herrn alles tragen kann. Gott herrschet (Off. 11, 17), das ist das Ende aller Wege Gottes und sein endgültiger Gottesruhm, dann wenn alle Reiche der Welt unsers Herrn und seines Christus geworden sind. A. S.

Herz. 1) In seiner Bedeutung für das leibliche Leben. Darüber enthält natürlich die Bibel nicht viel. Man kannte das Schlagen des H. und wußte, daß Angst und Reue dasselbe beschleunigen und zu einem spürbaren Pochen verstärken (Jer. 4, 19; 2 Sa. 24, 10). Man wußte ebenso, daß ein Stich durchs H. unmittelbar tödlich ist, 2 Sa. 18, 14; und die Stelle Pr. 12, 6 sagt ohne Zweifel aus, daß das H. die Quelle des Blutes ist. Andere Stellen bezeugen, daß es einem bei heftigem Schmerz ist, als ob das H. brechen (Jer. 23, 9; Ap. 21, 13) oder sich im Leibe umdrehen wollte (Klagl. 1, 20. Luther: wallet). Auch Ausdrücke, wie Ps. 22, 15: mein H. ist in meinem Leibe wie zerschmolzen Wachs; 39, 4: mein H. ist entbrannt (vgl. Jer. 20, 9; Lu. 24, 32); 102, 5, Grundtext: mein H. ist vertrocknet, 109, 22, Grundtext: mein H. ist durchbohrt — weisen alle auf den Zusammenhang zwischen Gemütsbewegungen und körperlich am Herzen spürbaren Empfindungen hin. Aber mehr als alle diese einzelnen Beobachtungen ist für die Wichtigkeit des H. bezeichnend die Bedeutung, welche ihm für das geistige Leben in der Bibel beigelegt wird. — 2) In seiner Bedeutung für das geistige Leben bezeichnet das H. das Innerste des Menschen, den Mittelpunkt seiner Gesinnungen und Handlungsweise (wie in dem: sein H. finden = sich ein H. fassen, oder den Mut finden, 2 Sa. 7, 27), bezieht sich auf solche geistige Vorgänge, die nicht bloß äußerlich und oberflächlich am Menschen vorübergehen, sondern in sein „Inneres" eindringen oder aus demselben hervorgehen. „Herz" wechselt oft geradezu mit

einem andern ebr. Wort, welches das „Innere“ bezeichnet. Daher heißt es 1 Sa. 16, 7: Ein Mensch siehet, was vor Augen ist (d. h. das Äußere), der Herr aber siehet das H. an, vgl. Rö. 8, 27 (Gott), der die H. forschet, Mt. 15, 19. Aus dem H. kommen hervor arge Gedanken u. s. w. (es ist dies gesagt im Gegensatz zu der Meinung, daß äußerliche Dinge den Menschen verunreinigen). Im einzelnen ist das, was das H. angeht a. der Gegensatz zum Oberflächlichen. Gedanken, denen man eine besondere Aufmerksamkeit schenkt, nimmt man „zu Herzen“ (1 Sa. 21, 13; Lu. 1, 66). Das H. kann solche Dinge weiter in sich bewegen (Lu. 2, 19), kann sich ihnen zuneigen (Spr. 2, 2), darnach suchen und forschen (Pr. 1, 13). Ähnlich ist's bei Gefühlen, die das „Herz“ bewegen. Das H. freut (Ps. 33, 21) und ängstet sich (Ps. 55, 5) u. s. w. b. Der Gegensatz zum Schein; was mit dem H. geschieht, ist wirklich des Menschen aufrichtige Meinung und Gesinnung, z. B. von H. vergeben, Mt. 18, 35; alles was ihr thut, das thut von H. als dem Herrn (Kol. 3, 23). c. Was von H. geschieht, geschieht mit persönlicher Teilnahme; alle Freundschaft und Liebe, aber auch der Haß ist Sache des H.; vgl. 2 Kö. 10, 15: ist dein H. richtig, wie dein H. mit meinem H.; Ri. 16, 15: wie kannst du sagen, du habest mich lieb, so dein H. doch nicht mit mir ist? Phi. 1, 7: ich habe euch in meinem Herzen. Mt. 15, 8: ihr H. ist ferne von mir. Oft: lieben von ganzem H., 5 Mo. 6, 5 u. s. w.; hassen im H., 3 Mo. 19, 17. d. Was aus dem H. kommt, ist Sache der Gesinnung, im Bösen, wie im Guten. So giebt es ein arges H. (Ebr. 3, 12), ein verkehrtes H. (Ps. 101, 4), ein unbeschnittenes H. (Jer. 9, 25), ein stolzes H. (Spr. 16, 5) u. s. w. Umgekehrt ein reines H. (Mt. 5, 8), ein gehorsames H. (1 Kö. 3, 9), ein weises H. (1 Kö. 3, 12), ein frommes H. (Ps. 125, 4), ein unschuldiges H. (Rö. 16, 18) 2c. — lauter Ausdrücke, die nicht nur einzelne Regungen, sondern eine ganze Gesinnungsrichtung bezeichnen. e. Nur eine Zusammenfassung aller bisher aufgeführten Wendungen im Begriff H. ist es, wenn wir sagen, daß in allem, was die Religion angeht, das H. des Menschen dabei sein muß. Denn die Religion darf nicht bloß die Oberfläche des Menschen berühren oder nur Schein sein (vgl. Ap. 8, 21; 1 Kö. 15, 3), sie muß vielmehr Sache aufrichtiger Überzeugung, persönlicher Teilnahme und fester Gesinnung sein. Daher Rö. 10, 10: von H. glauben, Gott von ganzem H. lieben, s. oben c.; im Gebet wird das ganze H. ausgeschüttet, 1 Sa. 1, 15, die Liebe Gottes wird durch den hl. Geist in die H. gegossen, Rö. 5, 5; die Gnade macht das H. fest, Ebr. 13, 9. Die Erneuerung des ganzen Menschen kann nicht tiefer und umfassender ausgedrückt werden als durch die Verheißung: ich will euch ein neues H. geben, Hes. 36, 26. Aus all dem geht die Wichtigkeit des H. und seines Zustandes für den Menschen hervor; die Spr. ermahnen mit Recht: „Behüte dein H. mit allem Fleiß, denn daraus gehet das Leben“, Spr. 4, 23. Die Bibel redet auch vom Herzen Gottes ganz in dem Sinn wie beim Menschen, 1 Sa. 13, 14; Ps. 33, 11; Jer. 31, 20. Merkwürdig ist der Ausdruck: Klagl. 3, 33: denn er nicht von H. die Menschen plaget; er will sagen, daß das Plagen nicht die letzte Absicht Gottes sei, sondern nur ein Mittel zum Zwecke. H.

Herzlich, ein köstliches Wort der deutschen Sprache, das der ebräischen und griechischen abgeht, aber von Luther sehr treffend an manchen Stellen verwendet ist, wo von Gemütsbewegungen, die aus der warmen Tiefe des Innern stammen, die Rede ist, z. B. Ps. 18, 2; Lu. 1, 78; Rö. 12, 10; Kol. 3, 12. H.

Herzog wird David da genannt, wo von seinem fürstlichen Berufe die Rede ist, ohne daß ihm gleich schon der Königsname gegeben wird (1 Sa. 25, 30; 2 Sa. 5, 2). H. heißt der Verheißene Mt. 2, 6 als der regierende Anführer seines Volkes. Der H. der Seligkeit für die vielen Kinder Gottes ist Jesus, Ebr. 2, 10, darum, weil er unter dieselben getreten ist und sich an ihre Spitze gestellt hat als ihr Führer, der selbst zuerst bahnbrechend in das Sterben hineingeht, den Tod und den, der des Todes Gewalt besitzt, überwindet und in die Herrlichkeit Gottes erhöhet wird, so daß er für sie durch sein eigenes Leiden und seine eigene Verklärung der Urheber u. Geber der Seligkeit wird. A. S.

Hesbon, die Hauptstadt des Amoriterkönigs Sihon (4 Mo. 21, 26), nach der Einnahme (5 Mo. 2, 24) den Rubenitern zugewiesen (4 Mo. 32, 37; Jos. 13, 17), Grenzstadt dieses Stammes (Jos. 13, 26), daher auch Jos. 21, 39, wo sie als Levitenstadt aufgeführt ist, als Stadt Gads bezeichnet; später wieder moabitisch (Jer. 48, 1 ff.), von Judas Makkabäus wieder für das Reich erobert (1 Makk. 5, 26—36); jetzt tragen den Namen Hesban nur noch weite Ruinen auf einem 900 m hohen Kalkrücken mit herrlicher Aussicht, etwas östlich von der Jordanmündung ins Tote Meer gelegen; namentlich viele Cisternen und in den Felsen gehauene Brunnen finden sich; ein großes Wasserbehältnis im Osten erinnert an Hohel. 7, 5. J. F.

Hesekiel (Ezechiel), der Prophet aus priesterlichem Geschlecht, einer der mit König Jojachin a. 599 nach Babel geführten Zehntausend (vgl. 2 Kö. 24, 12—16), wirkte unter den Verbannten in Tel Abib (3, 15), am Fluß Chebar (s. d. Art. u. Thel). Im 5. Jahre seiner Gefangenschaft, 595 — nach welcher Berechnung dasselbe 1, 1 als das 30. bezeichnet wird, ist ungewiß — wurde er zum Propheten berufen (1, 1 bis 3, 21), als Bote Gottes an das abtrünnige Volk (2, 3) und Wächter über das Haus Israel (3, 17), demselben Gottes Wort zu verkündigen, persönlich dafür verantwortlich gemacht, daß kein Sündigender ungewarnt bleibe (3, 18 ff.). An ihm wird besonders deutlich, wie der Prophet nicht nur seinen Mund, sondern seine ganze Person, Leib und Leben in den Dienst Gottes und seines Berufes stellen muß, s. z. B. 24, 15 ff. und vgl. Hos. 1 und den Art. Hosea. Ob auch das Gebot, er solle 390 Tage auf der linken und 40 auf der rechten Seite liegend die Missethat Israels u. Judas tragen, 4, 4 ff., hierher gehört, ist zweifelhaft. Vielleicht handelt es sich hier nur um ein Erlebnis im Zustand der Verzückung, nicht um eine in äußerer Wirklichkeit zu vollziehende Handlung; denn nach 11, 25 verkündigt der Prophet ein vor Ablauf der 430 Tage (näml. 1 Jahr u. 2 Monate nach seiner Berufung, vgl. 8, 1 mit 1, 1 f.) empfangenes Gesicht den verbannten Israeliten, ohne daß angedeutet wäre, daß die Verkündigung nicht unmittelbar auf den Empfang des Gesichts gefolgt wäre. — Durch die regelmäßig wiederkehrende Anrede „Menschensohn“ erinnert Gott den Propheten beständig an seine kreatürliche Schwäche

und Nichtigkeit, vielleicht „damit er sich der hohen Offenbarungen nicht überhebe" (2 Kor. 12, 7). — Das Buch des H., lesenswerter als viele meinen, zeigt durch seinen Reichtum an Gesichten und sinnbildlichen Handlungen und die ins einzelne gehende Ausführung des Geschilderten eine eigentümliche Darstellung. Planmäßig angeordnet zerfällt es in zwei Teile: Kap. 1—32 und 33—48. 1) Der erste Teil, eingeleitet mit der Erzählung von der Berufung des Propheten durch eine Erscheinung der Herrlichkeit des über den Cherubim thronenden Gottes (vergl. den Art. Cherub), enthält Drohweissagungen a. gegen Israel bis Kap. 24, b. gegen heidnische Völker bis Kap. 32, der zweite Heilsweissagungen für Israel. Die Reden in Abschnitt 1a und Teil 2, erstere aus der Zeit vor, letztere aus der nach Jerusalems Zerstörung, sind nach der Zeitfolge, die teils vor, teils nach diesem Ereignis gegen Heiden ergangenen Weissagungen in 1b nach dem sachlichen Gesichtspunkt geordnet. 1a. Die Drohreden wider Israel bezeugen zur Rechtfertigung der göttlichen Strafgerichte über sein Volk die unerhörten Sünden und Greuel desselben, zumal seiner weltlichen und geistlichen Leiter, und die unabwendbaren Schrecken der Belagerung u. Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar. Kap. 10, 4. 19 und 11, 22 f. schaut der Prophet Jehovah zuerst das Allerheiligste, dann den entweihten Tempel überhaupt und zuletzt die dem Gericht verfallene Stadt verlassen. b. Aber auch den Heiden — sieben Völkern u. Städten, den Ammonitern, Moabitern, Edomitern, Philistern, Tyrus, Sidon und Ägypten — wird furchtbares Gericht verkündigt. Sie haben es verschuldet durch ihre Schadenfreude über den Untergang des Volkes Gottes (25, 3. 6. 8; 26, 2) und Feindseligkeit gegen dasselbe (25, 12. 15) oder auch durch unzuverlässige Freundschaft (29, 6 f.), wie durch Selbstüberhebung. Besonders bedeutend und großartig sind die Reden gegen Tyrus und seinen Fürsten, Kap. 26—28, 19, und gegen Ägypten, Kap. 29—32. 2) Mit dem Eintreffen der Kunde von Jerusalems Zerstörung durch einen Entronnenen, also mit der Bestätigung der Gerichtsweissagungen des Propheten durch ihre Erfüllung beginnt für seine prophetische Wirksamkeit ein neuer Abschnitt. An dem Tag, da Nebukadnezar sich auf Jerusalem geworfen hatte (24, 2), hatte H. zum letztenmal über Juda geredet und war dann verstummt (V. 25—27), aber jetzt wird ihm sein Mund wieder aufgethan (33, 22) und zwar zu einer Reihe von Heilsweissagungen, in denen er dem fast vernichteten Volk herrliche Wiederherstellung verheißen darf. In den Gerichtsreden des ersten Teils hatte der Prophet die Heilsgedanken Gottes nur kürzer ausgesprochen (vgl. 11, 17 ff.; 16, 53 ff. — diese Weissagung besonders merkwürdig, weil sie mit Israel auch Sodom und eben damit Heiden Wiederbegnadigung verheißt — 17, 22 ff.; 20, 39 ff.; 21, 32; 25, 14; 28, 24 ff.; 29, 21), nun aber werden dieselben als der Hauptinhalt der Weissagung weiter entwickelt. Nachdem dem H., Kap. 33, die Aufgabe seines Wächteramtes ähnlich wie 3, 16 ff. aufs neue vorgestellt worden, folgt Kap. 34 die Verheißung, daß Gott selber sich seines bisher von selbstsüchtigen Hirten vernachlässigten und ausgebeuteten Volkes annehmen und ihm seinen Knecht David (den Messias) zum Hirten geben wird. Während das feindselige Edom der Verwüstung preisgegeben wird (K. 35), soll das verödete Land Israel wieder bevölkert, angebaut, mit Segen gekrönt werden, das Volk aber, das Gott gereinigt hat von all seiner Unreinigkeit, bekommt durch den Geist Gottes ein neues Herz (K. 36, besonders V. 25—27). In dem großartigen Gesicht von dem Feld voller Totengebeine, die durch den Geist Gottes belebt werden, wird die Wiederbelebung nicht der einzelnen gestorbenen Israeliten, sondern des erstorbenen Volkes Israel geweissagt (37, 1—14). Israel und Juda werden wiedervereinigt unter dem „Knecht Gottes, David" (V. 15—28). Den Schluß dieses Kreises von Weissagungen bildet Kap. 38. 39 die von Gog, dem Fürsten von Magog, der zu einem letzten Ansturm der heidnischen Weltmacht gegen das wiederhergestellte Volk Gottes die entlegensten Völker vereinigt, aber nur um durch seine Vernichtung Anlaß zur Offenbarung der Herrlichkeit Gottes zu werden (vgl. die Wiederaufnahme dieser Weissagung, Off. 20, 7—10). Es folgt noch Kap. 40—48 eine prophetische Beschreibung des neuen Gottesstaates mit dem neuen Tempel, der neuen Gottesdienstordnung und der neuen Verteilung des Landes Kanaan, „eine Weissagung auf den neuen Gnadenbund in der Sprache des alten Gesetzesbundes", die, in der Gemeinde des Serubabel'schen Tempels nur höchst unvollkommen erfüllt, ihrem geistigen Gehalte nach ohne die alttestamentliche Form in der neutestamentl. Gottesgemeinde zur Erfüllung kommt. Auf Grund dieser Weissagung eine Erneuerung der alttestamentl. Formen im tausendjähr. Reich zu erwarten, ist eine Verirrung. — Als Grundgedanke des Buchs tritt hervor, daß Jehovah durch Gerichts- und Heilsthaten sich als den wahren Gott erweist, daß alles zur Heiligung und Verherrlichung seines Namens dienen muß. Das Gericht über sein Volk wie das über die Weltvölker, aber ebenso die Wiederbringung Israels bis hinaus zur Errettung des Gottesvolks bei dem Ansturme Gogs geschieht, „daß sie erfahren, daß ich Jehovah bin", in welche Worte die Weissagungen E.s auszulaufen pflegen (vgl. 6, 7. 10. 14; 7, 4. 9. 27; 11, 10; 12, 16. 20; 13, 14. 23; 25, 5. 7. 11 und viele andere Stellen). Besonders lehrreich sind in dieser Hinsicht 36, 16—23 und 39, 21—29. — Wenn man in neuerer Zeit dem H. den Charakter eines Propheten mehr oder weniger absprechen und ihn richtiger als Seelsorger betrachten zu sollen glaubt, so stimmt dazu das Vorherrschen dieses echt prophetischen, aber nicht seelsorgerlichen Gesichtspunktes nicht. H. hatte ja eine seelsorgerliche Aufgabe (vgl. 3, 17 ff.; 33, 1 ff., auch Kap. 18), aber sein Buch ist keine seelsorgerl. Schrift, die den einzelnen Seelen nach ihren mannigfaltigen geistlichen Zuständen und Bedürfnissen die entsprechende geistliche Nahrung bieten wollte, sondern eine prophetische, welche die Gesetze des göttlichen Reiches verkündigt und die Geschichte in das Licht des göttlichen Ratschlusses stellt. Gerade bei diesem Propheten tritt auch die Vorhersagung in der Weissagung deutlich hervor, vgl. die Weissagung über Zedekia 12, 12 f., ferner 17, 20; 21, 28 ff.; 24, 1 f. Was Am. 3, 7 von den Propheten gesagt ist, findet vollständig Anwendung auf H., der entgegen den Hoffnungen seines Volks die Zerstörung Jeru-

salems bestimmt vorhersagte, aber ebenso auch die Wiederherstellung des wie es schien dem Untergang verfallenen Volkes, wie denn auch 33, 33 das Eintreffen des von ihm Vorherverkündigten als untrüglicher Beweis für sein Prophetentum geltend gemacht ist. Als wahrer Prophet Gottes unter den Verbannten war er diesen ein Zeichen, daß Gott sein in den Strafzustand hingegebenes Volk doch nicht ganz verstoßen hatte. Auch das ist unberechtigt, ihn statt für einen Propheten für einen Gesetzgeber zu erklären. Die wenigen Stellen



Fig. 221. Denkmal eines hethitischen Königs mit hethitischer Inschrift, gefunden bei Karchemisch.

gesetzgebenden Inhalts in dem prophetischen Gemälde von dem neuen Gottesstaat begründen dieses Urteil nicht hinreichend. — Daß er gottesdienstlichen Ordnungen großen Wert beilegt, erklärt sich nicht allein aus seiner priesterlichen Abkunft, sondern auch daraus, daß dieselben für die göttliche Bestimmung des Volks wirklich Wert hatten. Machte doch, von anderem abgesehen, schon die Zerstreuung Israels unter die Heiden eine starke Betonung dessen, wodurch sich israelitisches Wesen vom heidnischen unterschied, notwendig, wenn die Israeliten nicht in den Heiden aufgehen sollten. Wie wenig aber H. hinter den ceremoniellen die sittlichen Gebote zurückstellt, zeigt Kap. 18, und wie tief in seinen Weissagungen die sittlich-religiöse Aufgabe erfaßt ist, beweisen die Aussprüche über die durch den Geist Gottes zu bewirkende Herzenserneuerung, 11, 19 f.; 36, 25 ff. Das Urteil, er habe dem späteren Judentum seine Bahnen vorgezeichnet, ist daher nicht durchaus richtig. Mag er auch zu dem levitischen Geist desselben einiges beigetragen haben, so darf er doch für dessen äußerliche Gesetzlichkeit nicht verantwortlich gemacht werden. Wohl aber wird es mit eine Frucht seiner Wirksamkeit gewesen sein, daß das Volk auch in der Verbannung unter den Heiden seine religiöse Besonderheit bewahrte und so hernach die Gottesgemeinde des zweiten Tempels bilden konnte. Th. Ö.

Hesion (Gesicht), ein König in Damaskus, Großvater des Benhadad, 1 Kö. 15, 18.

Hesmon (Fruchtbarkeit), Stadt in Juda, Jos. 15, 27.

Heth, Hethiter. Von Heth, dem zweiten Sohn Kanaans, 1 Mo. 10, 15, werden abgeleitet die Hethiter, ein bedeutender, in der Gegend von Hebron auf dem Gebirg wohnender (1 Mo. 23,2 f.; 4 Mo. 13, 29), mit den Edomitern verwandter (1 Mo. 26, 34) Stamm, der oft zuerst aufgeführt wird und unter dessen Namen häufig die ganze kanaanitische Bevölkerung zusammengefaßt erscheint, Jos. 1, 4; Hes. 16, 3. Noch zu Davids Zeiten gab es Überreste von ihnen, 1 Sa. 26, 6; 2 Sa. 11, 3, Salomo ließ sie bei seinen Bauten Frondienste leisten, 1 Kö. 9, 20, und hatte hethitische Frauen, 1 Kö. 11, 1; noch Esra 9, 1 werden sie genannt, außerdem werden 1 Kö. 10, 29 und 2 Kö. 7, 6 neben den Syrern hethitische Könige erwähnt, die nördlich von Palästina gewohnt zu haben scheinen. Ob diese nördlichen H. zu demselben Stamm gehörten, ist zweifelhaft; ebenso wie sich die palästinensischen H. zu den Cheta der ägyptischen Inschriften, mit denen die Pharaonen schon vor 1400 kämpften, und zu den Chatti der assyrischen Keilschriften verhalten. Während manche in diesen Namen immer dasselbe Volk finden, unterscheiden andere von den kanaanitischen H. aramäische, die 1 Kö. 10, 29; 2 Kö. 7, 6 genannt und mit den Cheta und Chatti dieselben wären. Manche neueren Gelehrten halten es überhaupt für einen Irrtum, daß in Palästina je H. gesessen sind. Es ist aber nicht unmöglich, in den biblischen H. einen kleinen, nach Süden verschlagenen Zweig des großen Volkes zu sehen. Daß diese H. ein mächtiges Volk gewesen sein müssen, ergiebt sich aus den ägyptischen und assyrischen Quellen: Thutmosis III. (um 1600?) kämpfte mit ihnen bei Megiddo, später wieder in der Glanzzeit des Reiches von Theben Seti oder Sethos I. (um 1400) und der große Ramses II. (um 1350, nach den meisten Neueren der Bedrücker Israels); dieser besiegte sie bei Kadesch am Orontes, schloß aber später mit ihrem Könige ein Schutz- und Trutzbündnis und heiratete dessen Tochter, was seinen angeblich vollständigen Sieg etwas zweifelhaft macht. Auch den assyrischen Königen machten ihre vielen kleinen Reiche noch zu schaffen. Eine Reihe neuentdeckter und früher gefundener In-

schriften in Hamath, Aleppo, Karchemisch, Kappadokien (bei Boghazköi), Lykaonien und Lydien mit Spuren einer uralten, noch ziemlich rohen Kunst beweist, daß das große hethitische Reich sich einst über den größeren Teil von Kleinasien erstreckte. Doch sind die Inschriften noch nicht entziffert. Fig. 221 zeigt ein solches jüngst an der wahrsch. Stelle des bibl. Karchemisch gefundenes Königsdenkmal. Weiteres s. bei Karchemisch. J. F.

Hethlon Hes. 47, 15; 48, 1, unbekannter Ort in Syrien.

Heu s. Gras.

Heuchelei, heucheln, Heuchler. Heuchelei ist die lügenhafte Verstellung, aus welcher Gebärden, Worte und Handlungen hervorgehen, denen die innere Herzensstellung nicht entspricht. Die ebräischen Worte, welche Luther mit Heuchelei übersetzt hat, bedeuten teils Lüge, z. B. Jes. 28, 15, teils „glatte Zunge", die es leicht nimmt, schöne Worte zu machen, von denen das Herz nichts weiß, Ps. 5, 10; 12, 3. 4; Spr. 28, 23; 29, 5, teils überhaupt unheilige, frevelhafte Gesinnung, so öfters im Buch Hiob, Spr. 11, 9; Jes. 9, 16; 10, 6; 32, 6; Jer. 23, 15. Das griechische Wort der Apokryphen und des N. T.s bezeichnet das Spielen einer fremden Rolle, wie es der Schauspieler übt. — In den Stellen der hl. Schrift, welche von der Heuchelei reden, tritt uns ein doppeltes Bild entgegen: 1) Das Bild der groben bewußten Täuschung. Sie geht entweder geradezu auf den Schaden des Nächsten aus, Ps. 5, 10; 12, 3; Spr. 29, 5; Mt. 22, 18; Mk. 12, 15 (arglistige Frage über das Steuergeben), oder verletzt sie doch die schuldige Achtung und Liebe durch schmeichlerische Vorenthaltung der Wahrheit, Spr. 28, 23. Aber auch wo sie niemanden unmittelbar Schaden bringt, sondern nur aus dem Wunsch hervorgeht, durch Verbreitung eines falschen Scheins sich in ein günstiges Licht zu setzen, Sir. 1, 35, ist sie ein Verbrechen an der Wahrheit, welches die Herrschaft der Lüge im Zusammenleben der Menschen befördert und mit der Weisheit von oben in keiner Weise zusammenbestehen kann, Sir. 15, 8; Jak. 3, 17. — 2) Eine feinere Art von Heuchelei ist diejenige, deren Jesus so oft die Pharisäer und Schriftgelehrten beschuldigt, Mt. 23; Lu. 21, 1. Wohl waren diese zum Teil auch Heuchler im ordinären Sinn des Worts, welche unter dem Schein der Frömmigkeit von eitler Ruhmsucht, Mt. 23, 5 ff., vgl. auch 6, 2. 5. 16, und gemeiner Habsucht, Mt. 13, 14, geleitet waren und von anderen verlangten, was sie selbst nicht thun mochten, Mt. 7, 5; 23, 3. 4. Allein, daß bei vielen Pharisäern ihr äußerliches Verhalten aus redlichem Eifer hervorging, dafür bürgt uns schon das Zeugnis des Paulus, Phi. 3, 5. 6. Die Heuchelei, die Jesus ihnen vorwirft, besteht im Grunde darin, daß ihr Eifer sich nur auf das Äußerliche wirft, auf religiöse Satzungen und Formen, während sie es versäumen, ihr innerstes Herz in das Licht der göttlichen Wahrheit zu stellen. Wäre es nach ihrem Sinn gegangen, so wäre ihr Volk umspannt worden mit einem Netz von religiösen Formen, die doch von keiner wahrhaft frommen Gesinnung getragen gewesen wären. Auch hier also handelt es sich allerdings um einen Widerspruch von Innerem und Äußerem, aber der Widerspruch war wohl bei den wenigsten ein bewußter, es war der Widerspruch ihrer Forderung in sich selber, welche eine Frömmigkeit ohne Erneuerung der Herzen aufrichten wollte, und der Widerspruch dessen, was sie für Frömmigkeit hielten, mit dem was in Gottes Augen wertvolle Frömmigkeit ist. Mit solchen pharisäischen Naturen hat es auch 2 Tim. 3, 5 zu thun, wenn dort von Leuten die Rede ist, welche die äußere Gestalt der Gottseligkeit haben, aber ihre Kraft verleugnen. In ähnlichem Sinn wird auch schon Ps. 78, 36 eine in der Not geschehene, aber nicht nachhaltige Rückkehr des Volks Israel zu seinem Gott als Heuchelei bezeichnet. — Wenn Ga. 2, 13 von einem heuchlerischen Verhalten des Petrus und der ihm folgenden Judenchristen in Antiochien die Rede ist, so ist damit gemeint die aus Menschenfurcht (V. 12) hervorgegangene Beobachtung jüdischer Lebensformen, welche im Lichte der christlichen Wahrheitserkenntnis, die Petrus besaß, kein Recht mehr haben konnten. — Jak. 5, 12 heißt in rev. Übers.: daß ihr nicht unter ein Gericht fallet. Ki.

Heulen wird in poetischer Rede manchmal auch ausgesagt von leblosen Gegenständen, die in lebendiger Schilderung des Jammers als selbst mitfühlend und ihr Mitgefühl ausdrückend vorgestellt werden. So Jes. 14, 31: heule, Thor; schreie, Stadt! 23, 1. 14: die Schiffe; Sach. 11, 2: die Tannen Libanons und die Eichen Basans; 5 Mo. 32, 10 Luther: „in der Einöde, da es heulet," d. h. in der Wüste, wo nur heulende Tiere ihre wehklagende Stimme hören lassen.

Heuschrecken. Wenn im A. T. von Tieren die Rede ist, werden sie in erster Linie nach ihrer Reinheit oder Unreinheit bestimmt. Nach 3 Mo. 11, 20 ff. ist von niederen Tieren alles unrein, was auf vier Füßen gehet unter den „Vögeln", d. h. beflügelten Tieren, zu denen die Heuschrecken gezählt werden. Eigens ausgenommen von dem Verbot des Genusses werden Arbe, Sola'm, Hargol und Hagab. Es sind vier Namen für „Heuschrecke", von denen nicht mehr nachgewiesen



Fig. 222. Die Wanderheuschrecke. Oedipoda migratoria.

werden kann, ob darunter vier verschiedene Arten jenes Insekts verstanden werden, oder nur vier verschiedene Entwicklungsstufen der gefräßigen, alles verwüstenden Wanderheuschrecke, Oedipoda migratoria, dieses Schreckens der orientalischen Kulturländer. Nach 11, 22 kann nur das erstere gemeint sein, indem ausdrücklich jedem der vier Namen beigefügt ist „mit seiner Art". Welche zoologisch bestimmten Arten hierunter zu begreifen sind, läßt sich unmöglich mehr feststellen. Zählt doch die Wissenschaft heutzutage 40 Arten Heuschrecken in Syrien, von denen jede bei günstiger Entwicklung sich zu Zeiten so stark vermehren kann, daß sie zur Landplage wird. Der Name Arbe ist der häufigst gebrauchte, eine Art Kollektivname, von der Wurzel rabah, „viel sein". Diese Art ist die große, fette, 5 cm lange Heuschrecke, welche heute noch von den ärmeren Volksklassen als Zukost verspeist wird. Zu diesem Ende werden sie auf einer eisernen Platte leicht geröstet und

mit Salz gegessen, oder kocht man sie in Wasser ab, oder schmort dieselben in Butter. Nach Mt. 3, 4 ernährte sich Johannes der Täufer mit dieser Speise, welche von andern als eine Delikatesse geschätzt wurde (Fig. 223). Die Entwickelungsgeschichte dieser H. ist folgende: Vor der Regenzeit legen die Weibchen ihre Eier (je gegen 100) mittelst ihres langen Legstachels in die Erde an Steine, unter Mist und Wurzelwerk. Im April kriechen die Jungen in der Größe kleiner Fliegen aus und häuten sich dann alle 20 Tage; nach der 3. Häutung erscheinen sie mit Flügelstummeln, sind aber erst nach der 4. Häutung imstande zu fliegen, was in die Monate Juni und Juli fällt. Diese Zeiten der Entwicklung ändern sich jedoch nach dem Klima einer Gegend. In den Tropen, z. B. in Westindien, schlüpfen



Fig 223. Heuschreckenträger von den assyrischen Denkmälern.

die Jungen zur Weihnachtszeit und im Januar aus, und sind hienach um 2 Monate der Entwicklung derer in Syrien voraus. In allen Stadien ihres Lebens sind sie gleich gefräßig, so daß die Beschreibungen der Schrift in 2 Mo. 10 und Joel 1, 2 in keiner Weise eine dichterische Übertreibung enthalten. Die Heuschrecken kommen, mit dem herrschenden Winde ziehend (in Palästina von Südosten), in Schwärmen und Zügen, Spr. 30, 27, so dicht, daß sie gleich Wolken die Sonne verfinstern (Joel 2, 2). Wo sie sich niederlassen, ist es wie ein Hagelschauer oder ein Schneegestöber. Man sucht sie durch Lärmen, Schreien und Schießen oder durch große Feuer abzuhalten, fallen sie aber da und dort ein, so ist in kürzester Frist alles Grün an Bäumen, Gras und Kräutern abgefressen. Haben sie an einem Ort alles Genießbare zerstört, so erhebt sich der Schwarm wieder zum Flug, um anderswo wieder einzufallen. So die ausgebildeten Insekten; die jüngeren Generationen marschieren in dichten, geschlossenen Haufen den Boden bedeckend. Ein Glück für das Volk endlich ist es, wenn der Wind einen Schwarm mit sich fortführt und in das Meer wirft. Wird die Heuschrecke Sola'm genannt, so ist eine von den Felsen kommende Art gemeint, oder eine besonders gefräßige. Hargol ist nach der Bedeutung des Worts eine schnell laufende Art, Hagab eine alles verheerende (Jes. 40, 22), ohne daß es jedoch möglich wäre, ein Näheres noch hierüber zu erforschen. Außerdem finden sich bei Joel 1, 4 und 2, 25 noch weitere 3 Namen vor: Jélek, Chasil, Gazam (Luther: Käfer, Geschmeiß und Raupe), über deren Bedeutung verschiedene Ansichten herrschen. Fr.

Heute. Heute — morgen steht in einigen Stellen sprichwörtlich von einem schnellen Wechsel, Sir. 10, 12: heute König, morgen tot, 20, 16: heute leihet er, morgen will er's wieder haben. In der Stelle Lu. 13, 32 f. „Siehe ich treibe Teufel aus und mache gesund heute und morgen, und am dritten Tag werde ich ein Ende nehmen" ist das „heute, morgen und am dritten Tag" ebenfalls sprichwörtlich zu nehmen = ich muß wirken, so lang es Tag ist, bis zum letzten Tag vor meinem Ende. Der folgende Vers macht dazu in wehmütiger Ironie eine Einschränkung: ich brauche die letzten drei Tage meines Lebens einmal zur Wanderung (von Galiläa nach Jerusalem), denn es thuts nicht, daß ein Prophet umkommt außer Jerusalem. — Über Ps. 2, 7 heute habe ich dich gezeuget s. Zeugen. — In der vierten Bitte heißt es: Unser täglich Brot gieb uns heute! im Sinn des Gebots, daß man nicht für den andern Morgen sorgen soll (Mt. 6, 34). H.

Heva s. Eva.

Hevila (Chavila), wird zuerst 1 Mo. 2, 11 bei der Beschreibung des Paradieses genannt; in der Völkertafel 1 Mo. 10, 7 als Sohn von Kusch (Chus), V. 29 als Sohn Joktans aufgeführt (diese verschiedene Einreihung erklärt sich am einfachsten aus einer Mischung hamitischer Kuschiten und semitischer Joktaniden). Für die Lage ergiebt sich aus 1 Mo. 25, 18; 1 Sa. 15, 7, daß es etwa im Osten oder Südosten Arabiens am Persischen Meerbusen gelegen haben mag (in welcher Gegend Strabo ein Volk der Chaulotäer in Nordarabien, ein Reisender einen Ort Huwailah in Bahrein am Persischen Busen nennt). Von da aus mag es zur allgemeinen Bezeichnung der goldreichen Ostländer bis Indien geworden sein. 1 Mo. 10, 7 weist mehr nach Westen: man mag an das Volk der Aualiten oder Abaliten mit der Stadt Abala südl. von der Meerenge Bab el Mandeb denken; auch im westl. Arabien finden sich Namen ähnlichen Klanges, zwei Orte Namens Haulan und ein von Ptolemäus erwähntes Hyaila. Was ist 1 Mo. 2, 11 gemeint? Da der Name hier in keiner Weise als ein unbekannter eingeführt wird, hat man schon Indien, das vom Pison = Indus oder Ganges umflossen wäre, oder den an Babylonien grenzenden, gegen das Persische Meer sich erstreckenden Teil der syrischen Wüste darunter verstanden. Andere in der Annahme, daß 1 Mo. 2 das Paradies nach Armenien verlege, geben dem Namen eine sonst nicht erwiesene Bedeutung = Kolchis, das goldreiche Land im Osten des Schwarzen Meeres. J. F.

Heviter, ein kanaanitischer Stamm (1 Mo. 10, 17), finden sich im mittleren Kanaan, in Sichem (1 Mo. 34, 2), in Gibeon (Jos. 9, 7; 11, 19); später nur noch in den nördlicheren Teilen auf dem Libanon und sogar bis gen Hamath hin (Jos. 11, 3; Ri. 3, 3; 2 Sa. 24, 7). Ob sie dorthin erst von den Israeliten zurückgedrängt wurden oder von Anfang hier ihre Hauptsitze hatten, ist unbekannt. J. F.

Hezron (Gehöfte), Stadt in Juda, Jos. 15, 3. V. 25 steht dafür Hazor.

Hiddekel, bei der Beschreibung der Lage des

Paradieses 1 Mo. 2, 14 genannt, außerdem Da. 10, 4, ist der Tigris, jetzt Didschleh. Der Name wird „Pfeil" gedeutet, was seinen reißenden Lauf bezeichnen würde. Er entspringt im südlichen Armenien aus mehreren Quellbächen, einer nur 1 Stunde vom Euphrat entfernt, wendet sich bald nach Osten, dann Südosten und fließt an der Vorderseite von Assyrien hin (nicht „östlich von Assyrien", wie 1 Mo. 2, 14 schon erklärt wurde). Bei Mosul 200 m breit und für Flöße schiffbar, nimmt der reißende Strom noch aus den schneereichen Grenzgebirgen starke Zuflüsse auf und tritt zur Zeit der Schneeschmelze verheerend über seine Ufer, daher einst die Anwohner durch Dämme und Kanäle sich seinen Segen zu sichern suchten, während jetzt ihn in seinem Unterlaufe vielfach nur schilfreiches Sumpfland umgiebt. Er vereinigt sich bei Korna, 24 Ml. vom Meer, mit dem Euphrat und ist 260 Ml., 1900 km lang. Vgl. d. Art. Tigris. J. F.

Hiel (Gott lebt), 1 Kö. 16, 34, baute Jericho, es erfüllte sich aber an ihm Jos. 6, 26.

Hierapolis (heilige Stadt), Kol. 4, 13, in vulkanischer Gegend im südwestl. Phrygien, im Thale des Lykos gelegen, berühmt durch seine versteinernden heißen Quellen, früher ein Hauptsitz der Verehrung „der syrischen Göttermutter". Das Christentum fand dort frühe Eingang. Jetzt Pambuk Kalessi mit bedeutenden Ruinen.

Hieronymus, 2 Mk. 12, 2, syrischer Hauptmann.

Hieser s. Abieser.

Hilen, 1 Chr. 6, 43, Priesterstadt in Juda, wohl = Holon Jos. 21, 15 (vielleicht das jetzige Arak Hala bei Beit Dschibrin).

Hilfe s. Helfen.

Hilkia (Jehovah gehörig), besonders im Stamm Levi häufig vorkommender Name. 1) Ein Hohepriester zur Zeit Josias, der sich um die Tempelrestauration verdient machte und das Gesetzbuch wieder auffand, 2 Kö. 22; 23, 4; 1 Chr. 5, 39; 2 Chr. 34, 9 ff.; 35, 8. — 2) Vater des Propheten Jeremia aus Anathot, Jer. 1, 1, den manche mit Unrecht für denselben halten (er wird nicht als Hohepriester bezeichnet, und in Anathot waren keine Priester aus Eleasars Hause).

Himmel. 1) Vom s i c h t b a r e n H i m m e l redet die Bibel, wie von der Erde, nach dem Augenschein; also wie von einem großen Gewölbe oder Zelt, das über dem Erdboden in unermeßlicher Höhe sich ausspannt. 1 Mo. 1, 8 redet von einer „Feste" des Himmels, d. h. von einem festen Gewölbe; Hi. 37, 18: der Himmel ist fest „wie ein gegossener Spiegel" (vgl. Sir. 43, 1. 9); Ps. 104, 2: du breitest aus den Himmel wie einen Teppich; Jes. 40, 22: der den Himmel ausdehnt wie ein dünnes Fell (oder: wie einen Teppich), und breitet sie aus wie eine Hütte (ein Zelt), da man innen wohnt. Daher kann es in der Weissagung heißen: der H. wird zusammengerollt werden wie ein Buch (Jes. 34, 4; vgl. Off. 6, 14). Die Berge am Horizont sind gleichsam die Säulen des Himmels (Hi. 26, 11). Am H. haben Sonne, Mond und Sterne ihre Bahnen (Ps. 19, 7; Jes. 40, 26), und Wolken breiten sich davor aus, oder werden vom Winde wieder weggetrieben (Hi. 26, 9. 13). Über dem Himmelsgewölbe sind die oberen Wasser; beim Regen öffnen sich gleichsam die Fenster des Himmels (1 Mo. 1, 7; 7, 11; Ps. 104, 3). — Das sind kindliche, unvollkommene Anschauungen; aber die Bibel ist sich dieser Unvollkommenheit selbst bewußt, wenn es z. B. Hi. 26, 14 eben nach Schilderung der Vorgänge am H. heißt: „Siehe also gehet sein Thun, und nur ein gering Wörtlein davon haben wir vernommen. Wer will aber den Donner seiner Macht verstehen?" Übrigens ist daneben die dichterische Schönheit solcher Schilderungen nicht zu übersehen, und, was die Hauptsache ist, bei aller Unvollkommenheit der Himmelskunde hat doch der H. auf die Frommen des A. B.s schon denselben Eindruck der Erhabenheit und Großartigkeit gemacht, welchen z. B. der Mitbegründer der modernen Himmelskunde (Kant) empfing, der in seinem oftерwähnten Wort bezeugt, wie der „gestirnte H. über uns" neben dem „Gewissen in uns" unwiderstehlich zur Anbetung Gottes treibe. Vgl. damit Stellen wie Jes. 40, 26: Hebet eure Augen in die Höhe und sehet! Wer hat solche Dinge geschaffen, und führet ihr Heer bei der Zahl heraus? Der sie alle mit Namen rufet; sein Vermögen und starke Kraft ist so groß, daß es nicht an Einem fehlen kann. Ps. 19, 2: Die H. erzählen die Ehre Gottes, und die Feste verkündiget seiner Hände Werk. Vielfach wird der H. gepriesen als das große Meisterwerk der göttlichen Schöpfung, Ne. 9, 6; Hi. 9, 8; Ps. 96, 5; 136, 5; Spr. 3, 19; Jes. 48, 13; und seine Größe und Weite ist das Bild des Unendlichen, Ps. 36, 6; 103, 11; 108, 5; Jes. 55, 9. Aber die Bibel vergißt auch das andere nicht, daß der H. in all seiner Größe und Pracht doch nichts ist gegenüber dem großen Gott und wie er von ihm geschaffen ist, so auch von ihm beherrscht wird und einmal zurückkehren muß ins Nichts. (Hi. 11, 8; Jes. 40, 12; Hi. 38, 33; Hes. 32, 7; Hag. 2, 6; Jes. 13, 13; 51, 6; Ps. 102, 27; Mt. 5, 18; 2 Pe. 3, 10; Off. 20, 11). Doch soll dann ein neuer H. folgen (Jes. 65, 17; 66, 22; 2 Pe. 3, 13; Off. 21, 1). Vgl. Jerusalem (himmlisches). — 2) Wichtiger noch als der sichtbare H. mit seiner Größe und Erhabenheit ist für die Bibel d e r H. a l s W o h n u n g G o t t e s. Dabei ist kein Zweifel, daß namentlich das A. T. diese Wohnung Gottes in unmittelbarem Zusammenhang mit dem sichtbaren H. sich denkt. Über dem Himmelsgewölbe befindet sich der Stuhl Gottes, Ps. 103, 19; 11, 4, von wo er auf die Erde niederschaut, Ps. 33, 14, vgl. Jes. 40, 22. Dort hat er seinen Saal gebaut, Am. 9, 6; über den Wassern (s. ob. 1), Ps. 104, 3; oder sein himmlisches Heiligtum, Ps. 11, 4; Hab. 2, 20. Aber wenn es an diesen Stellen scheinen könnte, als werde Gott eingeschlossen in einem, wenn auch noch so großen Raum, so treten andere Stellen ergänzend zur Seite; so, wenn es öfters heißt: der H. i s t sein Stuhl, Jes. 66, 1; Mt. 5, 34, oder wenn es heißt 1 Kö. 8, 27: der H. und aller H. H. mögen dich nicht fassen. Diese Stellen deuten an, daß kein Raum Gott einzuschließen vermag, wenn es auch immerhin eine Stätte seiner vollkommensten, unmittelbarsten Offenbarung giebt, wo die Engel und die Seligen ihn anbeten und seine Herrlichkeit schauen (vgl. dazu Art. Offenbarung). Zugleich aber wird schon durch die zuletztgenannten Stellen das Band zwischen dem sichtbaren H. und dieser vollkommensten Offenbarungsstätte Gottes gelockert; der erstere wird immer mehr zum Sinnbild für die letztere. Dazu dient es weiter, wenn mehrere H. von einander unterschieden werden. Zwar bei den späteren Juden, die zuletzt 7 übereinan-

derliegende H. unterschieden, wurde dadurch die Vorstellung vom H. nur noch mehr versinnlicht; aber wenn Paulus derartige Ausdrücke gebraucht (2 Kor. 12, 2: entzücket bis in den dritten H.; Eph. 4, 10: aufgefahren über alle H.; vgl. Ebr. 4, 14, Grundtext: der durch die H. gegangen ist), so ist damit offenbar eine Stätte angedeutet, die ihrem Wesen nach etwas anderes ist als der sichtbare Wolkenhimmel. Gerade Paulus redet mehrfach von einer unsichtbaren Welt (2 Kor. 4, 18; Kol. 1, 16, vgl. Ebr. 11, 1), der der unsichtbare Gott und die unsichtbaren Engelmächte angehören. Das ist der eigentliche H. des Glaubens; aber immer bleibt der sichtbare H. über uns dessen schönstes und für uns unentbehrliches Sinnbild; wie ja auch Jesus beim Gebet seine Augen gen H. aufhob (Mk. 6, 41; 7, 34; Joh. 11, 41; 17, 1) und bei der Himmelfahrt dem sichtbaren H. entgegenschwebte (Ap. 1, 9 f.). H.

Himmelfahrt. Bei seiner letzten Erscheinung nach der Auferstehung wurde Jesus, wie Ap. 1, 9 ff. erzählt, „aufgehoben zusehends und eine Wolke nahm ihn auf vor ihren Augen weg". Über die Bedeutung dieser H., die ein Vorbild hat an Eliä H. im feurigen Wagen (2 Kö. 2, 11), s. Auferstehung und Himmel. Von den Briefen erwähnt die H. am meisten der Ebräerbrief (z. B. 6, 20; 9, 24; 12, 2). H.

Himmelreich s. Reich Gottes.

Himmelsbrot Ps. 105, 40 und sonst, s. Manna.

Himmelsheer Gb. Ma. 16, sonst Heer des Himmels. 1) Gestirne, nach 5 Mo. 4, 19 von Gott den nichtisraelitischen Völkern zur Anbetung überlassen, während für Israel solcher Gestirndienst nach 2 Kö. 17, 16 u. a. Stellen Sünde ist. Dies H. wird einmal vermodern Jes. 34, 4. 2) Geister, 1 Kö. 22, 19; Ne. 9, 6; Gb. Ma. 16, denen Jes. 24, 21 ein Gericht weissagt; vgl. Heimsuchen und Zebaoth. G. F.

Himmelskönigin s. Melecheth.

Himmlisches Bild, Ap. 19, 35, s. Diana.

Hin s. Maß und Gewicht.

Hinde s. Hirsch.

Hinken bezeichnet bildlich die Unentschiedenheit zwischen dem wahren und dem falschen Gott, 1 Kö. 18, 21; Zeph. 3, 19 sind die Hinkenden die Schwachen und Gebeugten; Ps. 35, 15 sollte es statt „die Hinkenden" heißen: die Schmähenden.



Fig. 224. Das heutige Thal Hinnom.

Hinlässig, Esra 4, 22; 6, 9 = lässig (rev. Üb.)

Hinnom. Das Thal Hinnom (auch Th. des Sohnes oder der Söhne Hinnoms) ist südl. von Jerusalem, nördl. vom Berge des bösen Rats, bildet also die östliche Fortsetzung des am Jafathor beginnenden, Jerusalem im Westen umgebenden Thales, das man fälschlich auch Gihonthal nennt, und vereinigt sich weiter mit dem Kidronthal. Wer der Mann war, von dem, bezw. von dessen Söhnen das Thal den Namen hat, ist nicht bekannt. Das Wort bedeutet Stöhnen. Durch das Thal ging die Grenze der Stämme Juda und Benjamin, Jos. 18, 16. Hier opferten die Juden in der Zeit des ärgsten Götzendienstes dem Moloch Kinder (s. Moloch) 2 Kö. 23, 10; 2 Chr. 28, 3; Jer. 7, 31; 19, 6. 13. Der Ort, wo dies geschah, wurde später Tophet d. h. Greuel genannt und von Josia verun-

reinigt. Das neutestamentliche Wort für Hölle, Geenna, ist aus Ge-Hinnom (Thal Hinnom) entstanden, was sich aus dem dort unterhaltenen Feuer (Jes. 66, 24) erklärt. Das Thal führt nie Wasser; der Boden ist steinig, übrigens an einigen Stellen schön bebaut. J. F.

Hinrichten, Luther 1 Kor. 6, 13 = zu nichte machen (rev. Übers.)

Hinterhalt s. Krieg.

Hinterstellig 1 Pe. 4, 2 = übrig (rev. Üb.).

Hiob (ebräisch Jjjôb, lateinisch Job), die Hauptperson des nach ihm benannten Buches, als Muster der Frömmigkeit und Geduld im Leiden Hes. 14, 14; Tob. 2, 12; Jak. 5, 11 erwähnt, war ein ebenso frommer als mit Glücksgütern reich gesegneter Mann von fürstlichem Ansehen (Hi. 29, 21—25), eine Gestalt wie Abraham, in ähnlichen Verhältnissen lebend, doch mit festem Wohnsitz. Daß er dem patriarchalischen Zeitalter angehört, zeigt sein hohes Lebensalter (42, 16), die Art, wie er als Familienhaupt das Priestertum verwaltet (1, 5) und anderes; damit stimmt auch das Fehlen des Namens Jehovah in seinem und seiner Freunde Mund. Sein Heimatland Uz (1, 1) lag jedenfalls östlich von Paläftina im nördlichen, dem sogenannten wüsten Arabien; denn H. gehört zu denen, die gegen Morgen wohnen (1, 3). Ob es aber in der Nähe von Bostra mit dem Haurangebirge als Westgrenze oder weiter östlich gegen Babylon hin zu suchen ist, mag dahingestellt bleiben. Nach 1 Mo. 22, 21 war Uz ein Sohn Nahors, daher werden die Bewohner des seinen Namen tragenden Landes den Israeliten stammverwandt gewesen sein. Da das Buch Hiob kein Geschichtsbuch ist, sondern ein Lehrgedicht, da jedenfalls die seinen Hauptinhalt bildenden Reden, dichterisch in Form und Ausdruck, augenscheinlich das kunstvolle, planmäßig durchgeführte Werk eines hochbegabten, an geistlicher Weisheit und Erfahrung reichen Dichters sind, so erhebt sich die Frage, ob H. eine geschichtliche Persönlichkeit ist. Wer die Geschichte vom reichen Mann, Lu. 16, 19 ff., als eine von Jesu zum Zweck der Belehrung frei gebildete ansieht, wird auch den Gedanken unanstößig finden, daß ein Weiser des A. T. seine Lehre in eine frei gebildete Geschichte gekleidet habe, eine Ansicht über das Buch H., die sich schon im jüdischen Altertum (Talmud) findet. Unwahrscheinlich wird aber diese Meinung dadurch, daß es dem höheren Altertum fremd ist, für einen Lehrzweck Personen zu erdichten; auch wäre dann zu erwarten, daß die vorkommenden Namen sinnbildliche Bedeutung hätten, was sich nicht einmal von dem Namen H. selber mit voller Sicherheit nachweisen läßt, da sich sowohl gegen die Deutung „der Angefeindete" als gegen die „der (zu Gott) Zurückkehrende" Bedenken geltend machen lassen. So wird Luthers Urteil, der das Buch für die dichterische Bearbeitung einer alten Geschichte hielt, richtig sein. Wie viel Geschichtliches dem Lehrgedicht zu Grunde liegt, läßt sich freilich nicht mehr ausmachen, ist auch eine Frage von untergeordneter Bedeutung, da nicht die Geschichte, sondern die Lehre der Hauptzweck des Buches ist. Dasselbe beschäftigt sich nämlich mit der Lösung eines der schwersten Lebensrätsel, der Frage, wie das Leiden der Gerechten zu erklären ist. Auch manche Psalmen, wie der 39. 49. 73., zeugen von dem Ringen alttestamentlicher Gottesmänner mit diesem Rätsel, von den Kämpfen und Anfechtungen, die es ihrem Glauben bereitete; aber am tiefsten läßt uns das Buch H. in die Kämpfe hineinblicken, wie auch in die Verirrungen, in welche ein seiner Frömmigkeit sich bewußter treuer Knecht Gottes durch schweres, ihm unverständliches Leiden geraten kann. Näher ist der Inhalt und Gedankengang folgender. Der Eingang Kap. 1. 2. erzählt, wie H.s von Gott selbst anerkannte, aber vom Satan verdächtigte ausgezeichnete Frömmigkeit durch Veranstaltung des Satans, aber mit Gottes Zulassung auf die schwersten Proben gestellt wird. Durch rasch auf einander folgende Unglücksschläge wird H. an einem Tag aller seiner Habe, selbst seiner Kinder beraubt, aber herrlich bewährt sich seine Gottergebenheit (1, 21 f.). Da bekommt Satan Macht, ihn auf noch schwerere Probe zu stellen dadurch, daß er ihn mit schrecklichem Aussatz schlägt. Aber auch da noch bleibt H. in Gott gelassen (2, 10). Drei Freunde, Eliphas, Bildad, Zophar, kommen ihn zu trösten, aber angesichts der Größe des Jammers finden sie sieben Tage lang kein Wort des Trostes. Nun bricht H. — damit beginnt der 1. Hauptteil, das Gespräch Hiobs mit den drei Freunden, Kap. 3—31 — nachdem ihm das Verstummen der Freunde die ganze Trostlosigkeit seines Zustandes zum Bewußtsein gebracht hat, das Schweigen mit einer grauenvollen Verfluchung des Tags seiner Geburt und bitterer Klage (K. 3). Dadurch veranlaßt er auch die Freunde zum Reden und das Gespräch wird zum Redestreit, der in drei Gängen verläuft (K. 4—14; 15—21; 22—26) und mit einer Schlußrede H.s an die Freunde (K. 27. 28) schließt, woran sich noch eine längere Rede H.s, ein Monolog (K. 29—31), reiht. In jedem der drei Gänge des Streits nimmt jeder der Freunde nach der Reihenfolge des Alters das Wort und bekommt sofort von H. Antwort; nur im letzten verzichtet Zophar aufs Wort. Der Anlaß für die Reden der Freunde ist das Unrecht, das in H.s Hadern mit Gott liegt. Sie wollen Gott rechtfertigen und H.s Geschick erklären. Aber da sie Gottes Walten einseitig unter den Gesichtspunkt der vergeltenden, das Gute belohnenden und das Böse strafenden Gerechtigkeit stellen und so das Leiden nur als Strafe der Sünde zu beurteilen vermögen, so können sie H.s unverschuldetes Leiden nicht verstehen und ihren Glaubenssatz von Gottes Gerechtigkeit nur um den Preis, daß sie H.s Gerechtigkeit opfern, festhalten. Statt den Freund zu trösten, suchen sie sein Leiden als ein verdientes hinzustellen und thun ihm damit bitteres Unrecht; um Gottes Ehre zu retten, reden sie über H. die Unwahrheit (vgl. 13, 7). Diesem aber steht das Bewußtsein seiner Unschuld zu fest, als daß es durch die Reden der Freunde zu erschüttern wäre. Die Erhabenheit Gottes, um deren willen sie ihm das Recht wider Gott zu reden absprechen, kennt er so gut als sie und weiß ihre Schilderungen noch zu überbieten, aber damit ist sein Geschick nicht erklärt. Die hohen Worte der Freunde von Gottes Gerechtigkeit reizen ihn zum Widerspruch, wobei er sich zur Leugnung der göttlichen Gerechtigkeit und lästerlichen Reden fortreißen läßt. Andererseits aber fühlt er sich durch das Unrecht, das ihm seine Freunde anthun, doch wieder getrieben, zur Gerechtigkeit Gottes sich zu flüchten und von demselben Gott,

der ihm jetzt wie ein grausamer Feind erscheint, den er aber in früherem vertrauten Verkehr anders kennen gelernt hat, seine Rechtfertigung und die Rettung seiner ihm von den Freunden genommenen Ehre zu erwarten. Im Verlaufe der Verhandlung zeigt sich folgender Fortschritt. Im ersten Gang machen die Freunde ihre Zweifel an H.s Frömmigkeit in bescheidener, mehr verhüllter Weise geltend, da ihnen ja H.s Frömmigkeit bekannt war. Sie reden von der allgemeinen Unreinigkeit der Menschen (4, 17 ff.), Bildad redet (8, 4) zunächst nur von der Missethat der umgekommenen Kinder H.s, nur der leidenschaftliche Zophar wagt schon (11, 6) zu sagen, Gott habe noch nicht einmal aller Sünden H.s gedacht. Eliphas sucht in seiner ersten Rede noch H.s Leiden als in der natürlichen Unreinigkeit begründetes, zum Heile dienendes Zuchtleiden zu verstehen (besonders 5, 17—19), und alle drei stellen ihm für den Fall, daß er sich zu Gott wende, Wiederherstellung seines Glücks in Aussicht (5, 17—26; 8, 5—7; 11, 13—19). Aber durch H.s Widerstand gereizt und durch seine lästerlichen Reden im Gedanken an seine Schuld bestärkt, sehen sie im zweiten Gang von dieser tröstlichen Seite ihrer Vergeltungslehre ab und entwickeln dieselbe nur noch nach ihrer düstern Seite. Sie halten dem H. das Bild eines trotzigen Gottlosen, der von Gottes Gericht getroffen wird, als Spiegel vor, wobei einzelne Züge in dem geschilderten Gericht dem Unglück H.s entnommen sind (15, 17 ff.; 18, 5 ff., vgl. die Beziehung auf H.s Aussatz in V. 13. K. 20). Im dritten Gang endlich geht Eliphas (K. 22) soweit, den H. grober Sünden zu beschuldigen, während — ein Zeichen, daß die Weisheit der Freunde zu Ende geht — Bildad sich auf allgemeine Wahrheiten beschränkt und Zophar nicht mehr spricht. Bei Hiob finden wir im ersten Gang die heftigste Erregung gegen Gott. Seine Klage steigert sich zum bittern Rechten mit Gott und lästerlichen Reden. Weil er der Allmächtige sei, müsse er freilich immer Recht behalten und könne keine noch so berechtigte Beschwerde, kein noch so klarer Beweis der Unschuld ihm gegenüber aufkommen, der jede Widerrede mit seiner Allmacht niederschlage und nach Willkür die Menschen mißhandle (bes. K. 9). Doch fängt H. schon in der Antwort auf Zophars Rede an, die ihm Unrecht zufügenden Freunde auf Gottes Gerechtigkeit zu verweisen (13, 7—13) und die Verbitterung weicht einen Augenblick, als er sich in der ergreifenden Stelle 14, 13—15 ausmalt, wie es wäre, wenn es eine Auferweckung aus dem Tod zu einem neuen Leben in der Gemeinschaft Gottes gäbe, Gedanken, die freilich alsbald trostloser Hoffnungslosigkeit Raum machen. Aber noch stärker wird er im zweiten Gang durch die sich steigernden Angriffe der Freunde und die sich mindernde Hoffnung auf Anerkennung seiner Unschuld bei ihnen zu Gott hingetrieben, daß er für seine Unschuld eintrete (16, 19—21), und den Höhepunkt erreicht sein Hoffen auf Gott in der berühmten Stelle, 19, 25 ff., in der H. die Gewißheit ausspricht, daß Gott als sein Erlöser über seinem Staube sich erheben werde, ihn zu rechtfertigen, und daß er, des Fleischesleibes entledigt, das schauen werde. Aber schon in der letzten Rede dieses Ganges, wie im dritten Gang, verweilt H. wieder bei der Betrachtung des Widerspruchs menschlicher Geschicke mit der Gerechtigkeit Gottes, wiewohl er jetzt seine Fassung wieder gewonnen hat und ruhiger geworden ist. In der Schlußrede an die Freunde faßt er das Ergebnis des Streits für seine Person zusammen: An seiner Unschuld muß er festhalten (27, 1—7); aber daß Gott die Frevler richtet, giebt er nun zu (V. 8—23). Doch findet das auf ihn keine Anwendung; sein Leiden ist noch unerklärt. Denn den Menschen, ob sie gleich die Tiefen der Erde durchforschen, ist die Weisheit verborgen, welche des Lebens Rätsel ergründet; sie sind auf die praktische Weisheit, die Furcht Gottes, angewiesen (K. 28). Die letzte längere Rede H.s, mit der der 1. Teil schließt, schildert sein früheres Glück und Ansehen (K. 29), sein jetziges jammervolles Los (K. 30) und zuletzt die Unsträflichkeit seines Wandels vor Gott und Menschen (K. 31). In einem 2. Teil des Buchs tritt nun ein neuer Redner auf, Elihu (K. 32—37). Obwohl er sich bewußt ist, eine der H.s und der der Freunde überlegene Erkenntnis zu besitzen, hat er, der jüngere Mann, aus Achtung für das Alter bisher geschwiegen, vermag das aber nicht länger mehr über sich, da die andern dem H. so wenig geschickt geantwortet haben und nun verstummt sind (K. 32). In der That hat er Neues zu sagen. Er lehrt die Leiden auffassen als Läuterungsmittel, auferlegt von dem göttlichen Liebeswillen, damit nicht der Mensch durch unerkannte Sünde, namentlich Selbstüberhebung, die als ein Bann auf ihm liegt, dem Verderben verfalle (33, 17. 27 ff.; 36, 8—10). Durch den von ihm geltend gemachten Gesichtspunkt der erziehenden und vom Verderben rettenden göttlichen Liebe unterscheidet sich Elihus Auffassung auch von der des Eliphas in Kap. 5, bei der der Gesichtspunkt der göttlichen Vergeltung vorherrscht. Auch den Angriffen H.s gegen Gottes Gerechtigkeit begegnet Elihu in neuer und eigentümlicher Weise. Sie widersprechen dem Wesen Gottes, der in selbstloser Liebe den Geschöpfen das Leben gegeben hat, und werden widerlegt durch die Thatsache der göttlichen Weltregierung (K. 34) und dadurch, daß Gott, vermöge seiner Erhabenheit, der Frömmigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen ohne eigenes Interesse, somit unparteiisch, gegenübersteht (K. 35). Mit einer Schilderung der Gerechtigkeit des göttlichen Waltens, welche den Elenden, auch dem H., Hoffnung auf Rettung giebt, und der göttlichen Majestät und Größe, welche dem H. seine Vermessenheit zum Bewußtsein bringen und ihn zur Demut erwecken soll, schließen die Reden Elihus (K. 36. 37). Während dieselben das Wahre in den Reden der Freunde, nämlich daß unter allen Umständen Gott der Gerechte ist, und das Wahre in denen H.s, daß sein Leiden keinem Strafzweck dient, anerkennen, bereiten sie die folgende Lösung vor, indem sie nicht nur den H. zum Schweigen bringen und seine Unterwerfung anbahnen, sondern auch auf die Notwendigkeit seiner Wiederherstellung, die aus der Auffassung seines Leidens als Läuterungsleiden folgt, hinweisen. Die Lösung selber bringt der 3. Teil des Buches (K. 38—42). Gott selber erscheint. Aber ehe er H.s Unschuld bezeugt, muß dieser zur Erkenntnis und Anerkennung des mit seinen Reden gegen Gott begangenen Unrechts gebracht werden. Darum hält ihm Gott die Wunder seiner Schöpfung vor, damit H. einsehe, wie er so gar nicht seine Einsicht und

Macht mit der Gottes messen könne (K. 38. 39), worauf H. gedemütigt die Leichtfertigkeit seiner Reden eingesteht. Und noch einmal hebt Gott an, den H., der ihn gemeistert hatte, zu demütigen. H. soll es einmal versuchen, ob er im stande sei, gleich Gott stolze Frevler zu stürzen, und soll an der unbändigen Stärke solcher Geschöpfe Gottes wie Behemoth und Leviathan (Nilpferd und Krokodil), die jedes menschlichen Angriffs spotten, die Unüberwindlichkeit u. Macht ihres Schöpfers erkennen (K. 40. 41). Da demütigt sich H. abermals und thut Buße (42, 1—6). Jetzt kann er auch von dem Herrn gegenüber seinen Freunden gerechtfertigt werden, die nun H.s, des Knechtes Gottes, Fürbitte in Anspruch nehmen müssen, damit sie nicht um ihrer ungerechten Reden wider H. willen von dem Zorn Gottes getroffen werden (V. 7—9), worauf das Buch mit der Erzählung des erneuten Glücksstandes H.s (42, 10 bis 17) schließt. Eine vierfache Auffassung des Leidens tritt uns in dem Buch entgegen: 1) Es ist Strafe des gerechten Gottes für begangene Sünden — so die drei Freunde, von denen nur Eliphas einmal eine höhere Auffassung ausspricht, darnach ist es 2) Zuchtleiden um der allgemeinen menschlichen Sündhaftigkeit willen. Dagegen kennt 3) Elihu ein vom Liebeswillen Gottes verhängtes Läuterungsleiden zur Bewahrung vor tieferem Sündenverderben. Das Ergebnis des ganzen Buches aber ist, was schon im Eingang in der Verhandlung Gottes mit Satan ausgesprochen ist, daß es 4) auch ein nicht durch die Sünde verschuldetes Bewährungsleiden der Knechte Gottes giebt zur Verherrlichung Gottes durch die Seinigen. Dieses Leiden hat am meisten Ähnlichkeit mit dem Märtyrerleiden. Jede dieser Auffassungen hat ihre Wahrheit und wird nur unwahr, wenn sie, wie von den drei Freunden, einseitig geltend gemacht und demnach alles menschliche Leiden gleich beurteilt wird. Die Behauptungen der Freunde, an sich wahr, werden unrichtig durch ihre Anwendung auf H. Zu beachten ist, daß die Lösung des Rätsels, welches das Buch giebt, noch innerhalb der der alttestamentl. Erkenntnis gezogenen Schranken stehen bleibt. Das neutestamentliche Licht, welches von der durch Christi Auferstehung verbürgten Hoffnung des ewigen Lebens auf das Leiden der Kinder Gottes fällt, fehlt dem Buch H. noch. Allerdings zeigen Stellen wie 14, 13—15; 19, 25—27, wie die lebendige Gemeinschaft mit Gott im Glauben hindrängt auf den Gedanken, daß dieselbe auch mit dem Tod nicht endigen könne, wie der lebendigen Glaubensgemeinschaft mit Gott die Ewigkeit ihrer Dauer als eine in ihrem Wesen begründete Notwendigkeit sich aufdrängt (vgl. Mt. 22, 32), aber geoffenbart war das ewige Leben noch nicht. Darum wird H. nicht damit getröstet, daß dieser Zeit Leiden nicht wert sind der Herrlichkeit, die an uns soll geoffenbart werden, sondern er findet seinen Lohn für die um der Ehre Gottes willen erduldeten Leiden in diesem Leben. Die Erkenntnis der Zeit der Abfassung des Buches ist für das Verständnis seines Inhalts von untergeordneter Bedeutung. Daß es nicht vor Salomo und nicht nach Jeremia entstanden ist, darf als ziemlich sicher gelten. Die Meinung, welche es in die mosaische Zeit versetzte, beruht auf dem Irrtum, daß das Zeitalter des Verfassers dem seines Helden nahe gewesen sein müsse. Aber schon die vollendete dichterische Kunst, die das Buch zeigt, widerlegt diese Meinung. Sein Verhältnis zu andern alttestamentlichen Schriften, die es voraussetzt oder von denen es vorausgesetzt wird, sowie einzelne wahrscheinliche Beziehungen auf Zeitverhältnisse machen seine Versetzung ins 8. Jahrhundert am wahrscheinlichsten. Th. Ö.

Hion s. Ijon.

Hippe = Winzermesser, Off. 14, 17 ff., in der Hand eines Engels Werkzeug des göttlichen Gerichts über die zum Gericht reifen Sünden der Erde. W. S.

Hiram, auch Huram. 1) König von Tyrus in der Zeit seiner glänzendsten Blüte, um 1000 v. Chr., ein Zeitgenosse und Freund Davids und Salomos; durch großartige Bauten vergrößerte er Insel-Tyrus und machte es zum Mittelpunkt des phönikischen Staatswesens; die alten, verfallenen Tempel stellte er wieder her und baute neue; dem phönikischen Handel gab er neuen Aufschwung; im ganzen friedliebend, unterwarf er doch auch das „Land der Kittier" auf Cypern. In Reichtum, Prachtliebe und Weisheit war er Salomo ähnlich. Schon mit David kommt er nach 2 Sa. 5, 11; 1 Chr. 14, 1 in Verbindung und war ihm zu seinem Palastbau behilflich. Bei Salomos Regierungsantritt trat er in freundschaftliches Verhältnis auch mit ihm, 1 Kö. 5, 1. Um den Tempelbau in Jerusalem machte er sich durch reichliche Sendung von Cedern- und Cypressenholz, wie von erfahrenen Werkleuten und Künstlern verdient, 1 Kö. 5, 2 ff. Salomo gab ihm als Gegengeschenk zwanzig Jahre lang Weizen und Öl und trat ihm für ein bedeutendes Geldbarlehen, 1 Kö. 9, 14, zwanzig Städte Galiläas ab, 1 Kö. 9, 10. Auch an den berühmten Ophirfahrten beteiligten sich beide Könige. In der Nähe von Tyrus wird ein altes phönikisches Denkmal, das sogenannte Grab Hirams, gezeigt. — 2) H. hieß auch der Künstler, der die Ornamente und Erzgeräte für den Tempel verfertigte, Sohn einer israelitischen Mutter, aber eines syrischen Vaters, 1 Kö. 7, 13 f.; 2 Chr. 2, 12; das in der letzteren Stelle und 2 Chr. 4, 16 dabei stehende Abif (Abi oder Abiv) von Ab, Vater (= mein, sein Vater) ist wohl Ehrenname = Meister. J. F.

Hirkanus, Nachkomme des Tobias, als einflußreicher Mann erwähnt 2 Makk. 3, 11.

Hiroth s. Hachiroth.

Hirsch, fem. **Hinde** (ajjal und ajjalah). Es liegt durchaus kein Grund vor, sich hier nach einem anderen Wiederkäuer umzusehen als nach dem Edelhirsch (Cervus elaphus), dessen Eigenschaften und Lebensgewohnheiten an zahlreichen Stellen der Psalmen, Hiob, Hohelied und Propheten unverkennbar geschildert werden. Die Kraft seiner Beine, Ps. 18, 34, die Schnelligkeit der Bewegungen, 1 Mo. 49, 21, die Anmut seines Gliederbaus, Spr. 5, 19, das sanfte Auge geben Anlaß zu lieblichen Bildern und der Vergleichung ebenso mit männlicher Kraft und Behendigkeit, als mit weiblicher Grazie. Ebenso spricht Hi. 39, 1 ff., wo die Lebensweise des Tiers genau beobachtet ist (mit Stellen wie Ps. 18, 34; 42, 2; Ps. 22, 1: „Hindin der Morgenröte"), entschieden dafür, daß unter ajjal unser Edelhirsch begriffen ist. Daß derselbe heutzutage nicht mehr in Palästina getroffen wird, kann

der ihm jetzt wie ein grausamer Feind erscheint, den er aber in früherem vertrauten Verkehr anders kennen gelernt hat, seine Rechtfertigung und die Rettung seiner ihm von den Freunden genommenen Ehre zu erwarten. Im Verlaufe der Verhandlung zeigt sich folgender Fortschritt. Im ersten Gang machen die Freunde ihre Zweifel an H.s Frömmigkeit in bescheidener, mehr verhüllter Weise geltend, da ihnen ja H.s Frömmigkeit bekannt war. Sie reden von der allgemeinen Unreinigkeit der Menschen (4, 17 ff.), Bildad redet (8, 4) zunächst nur von der Missethat der umgekommenen Kinder H.s, nur der leidenschaftliche Zophar wagt schon (11, 6) zu sagen, Gott habe noch nicht einmal aller Sünden H.s gedacht. Eliphas sucht in seiner ersten Rede noch H.s Leiden als in der natürlichen Unreinigkeit begründetes, zum Heile dienendes Züchtleiden zu verstehen (besonders 5, 17—19), und alle drei stellen ihm für den Fall, daß er sich zu Gott wende, Wiederherstellung seines Glücks in Aussicht (5, 17—26; 8, 5—7; 11, 13—19). Aber durch H.s Widerstand gereizt und durch seine lästerlichen Reden im Gedanken an seine Schuld bestärkt, sehen sie im zweiten Gang von dieser tröstlichen Seite ihrer Vergeltungslehre ab und entwickeln dieselbe nur noch nach ihrer düstern Seite. Sie halten dem H. das Bild eines trotzigen Gottlosen, der von Gottes Gericht getroffen wird, als Spiegel vor, wobei einzelne Züge in dem geschilderten Gericht dem Unglück H.s entnommen sind (15, 17 ff.; 18, 5 ff., vgl. die Beziehung auf H.s Aussatz in V. 13. K. 20). Im dritten Gang endlich geht Eliphas (K. 22) soweit, den H. grober Sünden zu beschuldigen, während — ein Zeichen, daß die Weisheit der Freunde zu Ende geht — Bildad sich auf allgemeine Wahrheiten beschränkt und Zophar nicht mehr spricht. Bei Hiob finden wir im ersten Gang die heftigste Erregung gegen Gott. Seine Klage steigert sich zum bittern Rechten mit Gott und lästerlichen Reden. Weil er der Allmächtige sei, müsse er freilich immer Recht behalten und könne keine noch so berechtigte Beschwerde, kein noch so klarer Beweis der Unschuld ihm gegenüber aufkommen, der jede Widerrede mit seiner Allmacht niederschlage und nach Willkür die Menschen mißhandle (bes. K. 9). Doch fängt H. schon in der Antwort auf Zophars Rede an, die ihm Unrecht zufügenden Freunde auf Gottes Gerechtigkeit zu verweisen (13, 7—13) und die Verbitterung weicht einen Augenblick, als er sich in der ergreifenden Stelle 14, 13—15 ausmalt, wie es wäre, wenn es eine Auferweckung aus dem Tod zu einem neuen Leben in der Gemeinschaft Gottes gäbe, Gedanken, die freilich alsbald trostloser Hoffnungslosigkeit Raum machen. Aber noch stärker wird er im zweiten Gang durch die sich steigernden Angriffe der Freunde und die sich mindernde Hoffnung auf Anerkennung seiner Unschuld bei ihnen zu Gott hingetrieben, daß er für seine Unschuld eintrete (16, 19—21), und den Höhepunkt erreicht sein Hoffen auf Gott in der berühmten Stelle, 19, 25 ff., in der H. die Gewißheit ausspricht, daß Gott als sein Erlöser über seinem Staube sich erheben werde, ihn zu rechtfertigen, und daß er, des Fleischesleibes entledigt, das schauen werde. Aber schon in der letzten Rede dieses Ganges, wie im dritten Gang, verweilt H. wieder bei der Betrachtung des Widerspruchs menschlicher Geschicke mit der Gerechtigkeit Gottes, wiewohl er jetzt seine Fassung wieder gewonnen hat und ruhiger geworden ist. In der Schlußrede an die Freunde faßt er das Ergebnis des Streits für seine Person zusammen: An seiner Unschuld muß er festhalten (27, 1—7); aber daß Gott die Frevler richtet, giebt er nun zu (V. 8—23). Doch findet das auf ihn keine Anwendung; sein Leiden ist noch unerklärt. Denn den Menschen, ob sie gleich die Tiefen der Erde durchforschen, ist die Weisheit verborgen, welche des Lebens Rätsel ergründet; sie sind auf die praktische Weisheit, die Furcht Gottes, angewiesen (K. 28). Die letzte längere Rede H.s, mit der der 1. Teil schließt, schildert sein früheres Glück und Ansehen (K. 29), sein jetziges jammervolles Los (K. 30) und zuletzt die Unsträflichkeit seines Wandels vor Gott und Menschen (K. 31). In einem 2. Teil des Buchs tritt nun ein neuer Redner auf, Elihu (K. 32—37). Obwohl er sich bewußt ist, eine der H.s und der der Freunde überlegene Erkenntnis zu besitzen, hat er, der jüngere Mann, aus Achtung für das Alter bisher geschwiegen, vermag das aber nicht länger mehr über sich, da die andern dem H. so wenig geschickt geantwortet haben und nun verstummt sind (K. 32). In der That hat er Neues zu sagen. Er lehrt die Leiden auffassen als Läuterungsmittel, auferlegt von dem göttlichen Liebeswillen, damit nicht der Mensch durch unerkannte Sünde, namentlich Selbstüberhebung, die als ein Bann auf ihm liegt, dem Verderben verfalle (33, 17. 27 ff.; 36, 8—10). Durch den von ihm geltend gemachten Gesichtspunkt der erziehenden und vom Verderben rettenden göttlichen Liebe unterscheidet sich Elihus Auffassung auch von der des Eliphas in Kap. 5, bei der der Gesichtspunkt der göttlichen Vergeltung vorherrscht. Auch den Angriffen H.s gegen Gottes Gerechtigkeit begegnet Elihu in neuer und eigentümlicher Weise. Sie widersprechen dem Wesen Gottes, der in selbstloser Liebe den Geschöpfen das Leben gegeben hat, und werden widerlegt durch die Thatsache der göttlichen Weltregierung (K. 34) und dadurch, daß Gott, vermöge seiner Erhabenheit, der Frömmigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen ohne eigenes Interesse, somit unparteiisch, gegenübersteht (K. 35). Mit einer Schilderung der Gerechtigkeit des göttlichen Waltens, welche den Elenden, auch dem H., Hoffnung auf Rettung giebt, und der göttlichen Majestät und Größe, welche dem H. seine Vermessenheit zum Bewußtsein bringen und ihn zur Demut erwecken soll, schließen die Reden Elihus (K. 36. 37). Während dieselben das Wahre in den Reden der Freunde, nämlich daß unter allen Umständen Gott der Gerechte ist, und das Wahre in denen H.s, daß sein Leiden keinem Strafzweck dient, anerkennen, bereiten sie die folgende Lösung vor, indem sie nicht nur den H. zum Schweigen bringen und seine Unterwerfung anbahnen, sondern auch auf die Notwendigkeit seiner Wiederherstellung, die aus der Auffassung seines Leidens als Läuterungsleiden folgt, hinweisen. Die Lösung selber bringt der 3. Teil des Buches (K. 38—42). Gott selber erscheint. Aber ehe er H.s Unschuld bezeugt, muß dieser zur Erkenntnis und Anerkennung des mit seinen Reden gegen Gott begangenen Unrechts gebracht werden. Darum hält ihm Gott die Wunder seiner Schöpfung vor, damit H. einsehe, wie er so gar nicht seine Einsicht und

Macht mit der Gottes messen könne (K. 38. 39), worauf H. gedemütigt die Leichtfertigkeit seiner Reden eingesteht. Und noch einmal hebt Gott an, den H., der ihn gemeistert hatte, zu demütigen. H. soll es einmal versuchen, ob er im stande sei, gleich Gott stolze Frevler zu stürzen, und soll an der unbändigen Stärke solcher Geschöpfe Gottes wie Behemoth und Leviathan (Nilpferd und Krokodil), die jedes menschlichen Angriffs spotten, die Unüberwindlichkeit u. Macht ihres Schöpfers erkennen (K. 40. 41). Da demütigt sich H. abermals und thut Buße (42, 1—6). Jetzt kann er auch von dem Herrn gegenüber seinen Freunden gerechtfertigt werden, die nun H.s, des Knechtes Gottes, Fürbitte in Anspruch nehmen müssen, damit sie nicht um ihrer ungerechten Reden wider H. willen von dem Zorn Gottes getroffen werden (V. 7—9), worauf das Buch mit der Erzählung des erneuten Glücksstandes H.s (42, 10 bis 17) schließt. Eine vierfache Auffassung des Leidens tritt uns in dem Buch entgegen: 1) Es ist Strafe des gerechten Gottes für begangene Sünden — so die drei Freunde, von denen nur Eliphas einmal eine höhere Auffassung ausspricht, darnach ist es 2) Zuchtleiden um der allgemeinen menschlichen Sündhaftigkeit willen. Dagegen kennt 3) Elihu ein vom Liebeswillen Gottes verhängtes Läuterungsleiden zur Bewahrung vor tieferem Sündenverderben. Das Ergebnis des ganzen Buches aber ist, was schon im Eingang in der Verhandlung Gottes mit Satan ausgesprochen ist, daß es 4) auch ein nicht durch die Sünde verschuldetes Bewährungsleiden der Knechte Gottes giebt zur Verherrlichung Gottes durch die Seinigen. Dieses Leiden hat am meisten Ähnlichkeit mit dem Märtyrerleiden. Jede dieser Auffassungen hat ihre Wahrheit und wird nur unwahr, wenn sie, wie von den drei Freunden, einseitig geltend gemacht und demnach alles menschliche Leiden gleich beurteilt wird. Die Behauptungen der Freunde, an sich wahr, werden unrichtig durch ihre Anwendung auf H. Zu beachten ist, daß die Lösung des Rätsels, welches das Buch giebt, noch innerhalb der der alttestamentl. Erkenntnis gezogenen Schranken stehen bleibt. Das neutestamentliche Licht, welches von der durch Christi Auferstehung verbürgten Hoffnung des ewigen Lebens auf das Leiden der Kinder Gottes fällt, fehlt dem Buch H. noch. Allerdings zeigen Stellen wie 14, 13—15; 19, 25—27, wie die lebendige Gemeinschaft mit Gott im Glauben hindrängt auf den Gedanken, daß dieselbe auch mit dem Tod nicht endigen könne, wie der lebendigen Glaubensgemeinschaft mit Gott die Ewigkeit ihrer Dauer als eine in ihrem Wesen begründete Notwendigkeit sich aufdrängt (vgl. Mt. 22, 32), aber geoffenbart war das ewige Leben noch nicht. Darum wird H. nicht damit getröstet, daß dieser Zeit Leiden nicht wert sind der Herrlichkeit, die an uns soll geoffenbart werden, sondern er findet seinen Lohn für die um der Ehre Gottes willen erduldeten Leiden in diesem Leben. Die Erkenntnis der Zeit der Abfassung des Buches ist für das Verständnis seines Inhalts von untergeordneter Bedeutung. Daß es nicht vor Salomo und nicht nach Jeremia entstanden ist, darf als ziemlich sicher gelten. Die Meinung, welche es in die mosaische Zeit versetzte, beruht auf dem Irrtum, daß das Zeitalter des Verfassers dem seines Helden nahe gewesen sein müsse. Aber schon die vollendete dichterische Kunst, die das Buch zeigt, widerlegt diese Meinung. Sein Verhältnis zu andern alttestamentlichen Schriften, die es voraussetzt oder von denen es vorausgesetzt wird, sowie einzelne wahrscheinliche Beziehungen auf Zeitverhältnisse machen seine Versetzung ins 8. Jahrhundert am wahrscheinlichsten. Th. Ö.

Hion s. Ijon.

Hippe = Winzermesser, Off. 14, 17 ff., in der Hand eines Engels Werkzeug des göttlichen Gerichts über die zum Gericht reifen Sünden der Erde. W. S.

Hiram, auch Huram. 1) König von Tyrus in der Zeit seiner glänzendsten Blüte, um 1000 v. Chr., ein Zeitgenosse und Freund Davids und Salomos; durch großartige Bauten vergrößerte er Insel-Tyrus und machte es zum Mittelpunkt des phönikischen Staatswesens; die alten, verfallenen Tempel stellte er wieder her und baute neue; dem phönikischen Handel gab er neuen Aufschwung; im ganzen friedliebend, unterwarf er doch auch das „Land der Kittier" auf Cypern. In Reichtum, Prachtliebe und Weisheit war er Salomo ähnlich. Schon mit David kommt er nach 2 Sa. 5, 11; 1 Chr. 14, 1 in Verbindung und war ihm zu seinem Palastbau behilflich. Bei Salomos Regierungsantritt trat er in freundschaftliches Verhältnis auch mit ihm, 1 Kö. 5, 1. Um den Tempelbau in Jerusalem machte er sich durch reichliche Sendung von Cedern- und Cypressenholz, wie von erfahrenen Werkleuten und Künstlern verdient, 1 Kö. 5, 2 ff. Salomo gab ihm als Gegengeschenk zwanzig Jahre lang Weizen und Öl und trat ihm für ein bedeutendes Geldbarlehen, 1 Kö. 9, 14, zwanzig Städte Galiläas ab, 1 Kö. 9, 10. Auch an den berühmten Ophirfahrten beteiligten sich beide Könige. In der Nähe von Tyrus wird ein altes phönikisches Denkmal, das sogenannte Grab Hirams, gezeigt. — 2) H. hieß auch der Künstler, der die Ornamente und Erzgeräte für den Tempel verfertigte, Sohn einer israelitischen Mutter, aber eines syrischen Vaters, 1 Kö. 7, 13 f.; 2 Chr. 2, 12; das in der letzteren Stelle und 2 Chr. 4, 16 dabei stehende Abif (Abi oder Abiv) von Ab, Vater (= mein, sein Vater) ist wohl Ehrenname = Meister. J. F.

Hirkanus, Nachkomme des Tobias, als einflußreicher Mann erwähnt 2 Makk. 3, 11.

Hiroth s. Hachiroth.

Hirsch, fem. **Hinde** (ajjal und ajjalah). Es liegt durchaus kein Grund vor, sich hier nach einem anderen Wiederkäuer umzusehen als nach dem Edelhirsch (Cervus elaphus), dessen Eigenschaften und Lebensgewohnheiten an zahlreichen Stellen der Psalmen, Hiob, Hohelied und Propheten unverkennbar geschildert werden. Die Kraft seiner Beine, Ps. 18, 34, die Schnelligkeit der Bewegungen, 1 Mo. 49, 21, die Anmut seines Gliederbaus, Spr. 5, 19, das sanfte Auge geben Anlaß zu lieblichen Bildern und der Vergleichung ebenso mit männlicher Kraft und Behendigkeit, als mit weiblicher Grazie. Ebenso spricht Hi. 39, 1 ff., wo die Lebensweise des Tiers genau beobachtet ist (mit Stellen wie Ps. 18, 34; 42, 2; Ps. 22, 1: „Hindin der Morgenröte"), entschieden dafür, daß unter ajjal unser Edelhirsch begriffen ist. Daß derselbe heutzutage nicht mehr in Palästina getroffen wird, kann

diese Annahme nicht entkräften, ist doch auch in Europa die Abnahme des Edelwilds gegenüber den früheren Zeiten eine Thatsache, über die sich bei der Beliebtheit dieses Wildbrets (5 Mo. 12, 15; 1 Kö. 5, 3) niemand wundern wird. Zu Jes. 51, 20 (Luther: Waldochs) vgl. Waldochs und Gazelle. Fr.

Hirse, ebr. „dochan", die Moorhirse, Holcus dochna oder Sorghum vulgare, heute noch in Ägypten und in den Niederungen Palästinas häufig angebaut wegen des reichen Ertrags. Die braunen Körner von der Größe des Reiskorns geben zwar ein sehr rauhes Mehl und ein geringes Brot, aber mit Weizen vermischt eine schmackhafte, gesunde Nahrung (Hes. 4, 9). Verwandt mit Holcus dochna ist H. durra, das jetzt gewöhnliche Futter für die Haustiere, das an Nahrhaftigkeit dem europäischen Haber nicht nachsteht. Fr.

Hirte. Wie schon Abel ein Schäfer heißt (1 Mo. 4, 2), so waren die Stammväter des Volkes Israel Hirten. Die Verachtung, welche die Ägypter nach 1 Mo. 46, 34 gegen fremde Nomaden hatten, trug dazu bei, das Volk abzuschließen. Nach der Eroberung des hl. Landes trieben nicht nur die ostjordanischen Stämme

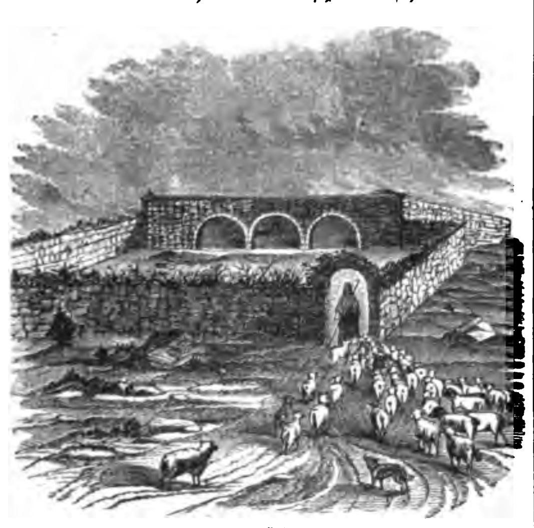


Fig. 226. Schafhürde in Palästina.

Viehzucht; auch diesseits des Jordans gab es Strecken, namentlich die sogenannten Wüsten, welche nur durch Herdenbesitz nutzbar gemacht werden konnten. So hat es denn unter den Israeliten immer Hirten gegeben und es fehlte noch in späterer Zeit nicht an eigentlichen Hirtengeschlechtern, s. Jer. 35, 7; 1 Chr. 4, 39 ff. Es gereichte David nicht zur Schande, daß er von der Herde weg zum König berufen wurde, 2 Sa. 7, 8. Nicht bloß werden die Fürsten des Volkes gerne mit Hirten verglichen — Jes. 44, 28; 56, 11; Jer. 2, 8; 25, 34 ff.; Mi. 5, 4 — sondern der Herr selbst heißt der H. seines Volkes, s. Ps. 23; 74, 1; 80, 2; Jes. 40, 11; Joh. 10, 1 ff.; 1 Pe. 2, 25; Ebr. 13, 20. Wie sorgfältig ein guter H. mit seiner Herde umging, zeigen Andeutungen wie Hes. 34, 4. 12. 16; 1 Mo. 33, 13; Jes. 40, 11. Die Tiere wurden morgens und abends gezählt, indem man sie unter einem Stab durchgehen ließ, 3 Mo. 27, 32; Jer. 33, 13. Zur Bewachung dienten Hunde, Hi. 30, 1, dem Eigentümer gegenüber mußte der Hirte für etwaigen Schaden haften, 1 Mo. 31, 39, vgl. das Gesetz 2 Mo. 22, 9—13. Nachts wurden die Herden in Hürden getrieben, d. i. Einfassungen aus Holz oder Stein, 4 Mo. 32, 16; Mi. 2, 12, welche bisweilen noch mit einem Turm versehen waren, Mi. 4, 8 (Turm Eder = Herdenturm). Die Hirten beschäftigten sich beim Hüten ihrer Herden gerne mit Saitenspiel, 1 Sa. 16, 18, und Flötenblasen (vgl. 1 Mo. 4, 21 Pfeifer = Schalmeibläser). Über größere Herden waren Aufseher gesetzt (1 Mo. 47, 6); vgl. Viehzucht. † W. L.

Hirtenhaus. 2 Kö. 10, 12. 14 ist vielleicht an ein Haus zu denken, wo die Schafschur vorgenommen wurde oder wo Hirten zusammenzukommen pflegten. Wohnungen der Hirten sind jedenfalls Hohel. 1, 8 gemeint. Dagegen bedeutet das Wort, welches Luther Jer. 33, 12 und Ze. 2, 6 mit H. übersetzt hat, wohl eher Anger für Hirten. † W. L.

Hiskia, ebr. Chizqîjâhû, assyr. Chazaqijâhû („meine Stärke ist Jehovah"), Sohn des Ahas, König von Juda, bestieg den Thron 25 Jahre alt und regierte 29 Jahre (2 Kö. 18, 1—2). Er verließ den Weg seines abgöttischen Vaters und stellte den Jehovahdienst wieder her. Im Vertrauen auf Jehovah riß er sich von der assyrischen Botmäßigkeit los, welcher seit Azarja (Uzia) das Reich Juda verfallen war. Für H.s sonstige Regierungsthätigkeit auf 2 Kö. 18, 1—7; 2 Chr. 29 bis 31 verweisend, besprechen wir hier eingehender nur H. in seinem Verhältnis zum assyrischen König Sanherib, indem wir zunächst den ziemlich übereinstimmenden Berichten des Buches Jesaja (Kap. 36; 37, 1—37) und des Königsbuches (2 Kö. 18, 13—37; 19, 1—36) den Bericht Sanheribs in extenso vorausschicken. Nachdem die große Prisma-Inschrift Sanheribs die Unterwerfung Sidons und die Huldigung aller Könige des Westlandes, darunter derer von Arvad, Byblos, Asdod, Ammon, Moab, Edom, endlich die Bestrafung Zedekias von Askalon berichtet hat, fährt sie fort: „Die Machthaber, Großen und Einwohner von Ekron, welche den Padi, ihren König, der die Gesetze und den Eid Assyriens befolgte, in eiserne Fesseln gelegt und an Hiskia von Juda ausgeliefert hatten — böswilligerweise schloß dieser ihn ein in den finsteren Kerker — ihr Herz fürchtete sich. Die Könige von Ägypten, die Bogenschützen, Wagen, Rosse des Königs von Meluchchi (d. i. der Sinaihalbinsel), Streitkräfte ohne Zahl riefen sie herbei und jene kamen ihnen zu Hilfe. Angesichts der Stadt Elteke stellten sie sich mir gegenüber in Schlachtordnung, aufrufend ihre Waffen. Unter dem Beistand Asurs, meines Herrn, kämpfte ich mit ihnen und brachte ihnen eine Niederlage bei. Den Befehlshaber der Wagen und Söhne des Königs (Var.: der Könige) von Ägypten nebst dem Befehlshaber der Wagen des Königs von Meluchchi nahmen meine Hände in der Schlacht lebendig gefangen. Die Städte Elteke, Timna belagerte, eroberte, plünderte ich. Gegen die Stadt Ekron rückte ich an. Die Machthaber und Großen, welche den Frevel begangen, tötete ich und an die Pfeiler der Ringmauer der Stadt hing ich ihre Leichen. Die Stadtbewohner, die Missethat und Schlechtigkeit verübt hatten, führte ich gefangen fort. Die übrigen von ihnen, die Frevel und Fluch nicht auf sich geladen, an denen keine Sünde erfunden ward, begnadigte ich. Den Padi, ihren König, holte ich aus Jerusalem heraus und setzte

ihn auf den Herrscherthron über sie; den Tribut meiner Herrschaft legte ich ihm auf. H. aber von Juda, der sich meinem Joch nicht unterworfen hatte, 46 seiner festen, ummauerten Städte und unzählige kleine Ortschaften ihres Gebiets belagerte und eroberte ich mittelst Niederwerfung durch Sturmwidder und Angriff der Kriegsmaschinen, mit Kampf, Sturm, Minen, Breschen und ...; 200150 Einwohner, klein und groß, männlich und weiblich, Pferde, Maultiere, Esel, Kamele, Rinder und Kleinvieh ohne Zahl führte ich aus ihnen fort und rechnete sie zur Beute. Ihn selbst wie einen Vogel im Käfig schloß ich in Jerusalem, seiner Königsstadt, ein, Schanzen warf ich wider ihn auf und wer immer aus seinem Stadtthor herauskam, den bestrafte ich. Seine Städte, die ich geplündert, trennte ich von seinem Land los und gab sie dem Mitinti, König von Asdod, dem Padi, König von Ekron, und dem Zilbel, König von Gaza, und verkleinerte so sein Land .... Ihn aber, den H., warf die Furcht vor dem Glanze meiner Herrschaft nieder, und die Urbi und seine braven Unterthanen, die er zur Verstärkung Jerusalems, seiner Königsstadt, hineingenommen hatte, überkam Schrecken. 30 Talente Gold, 800 Talente Silber, Edelgestein, ..., große Gugme-Steine, elfenbeinerne Betten, elfenbeinerne Sessel, Elephantenhäute und -Zähne, Uschu- und Urkarinuholz und allerhand anderes, einen schweren Schatz (in einem andern Text wird noch weiter detailliert: gewebtes und **kitû**-Zeug, Stoffe von violettem und rotem Purpur, Gerät von Bronze, Eisen, Kupfer und Blei, Wagen, Schilde, Lanzen, Panzer, eiserne Gürteldolche, Bogen und Pfeile und sonstiges unzähliges Kriegsgerät), desgleichen seine Töchter, seine Palastfrauen, Sänger und Sängerinnen ließ er nach Nineve, meiner Herrscherstadt, hinter mir drein bringen, und zur Übergabe des Tributs und Leistung der Huldigung schickte er seinen Gesandten."

Aus den alttestamentlichen Berichten erfahren wir, daß sich H. wider den assyrischen König empört habe, der seinerseits die Philister bis gen Gaza und ihre Grenzen schlug (2 Kö. 18, 7—8); daß, als weiterhin (im 14. Jahr H.s) Sanherib wider alle festen Städte Judas heranzog und sie einnahm, H. nach Lakisch (wohl einer von jenen Städten) gesandt habe mit dem Bekenntnis, sich vergangen zu haben, und mit der Bitte, gegen Tribut abzuziehen. Sanherib habe ihm daraufhin 300 Talente Silber und 30 Talente Gold aufgelegt und H. aus den Schatzkammern des Tempels und Palastes dieselben entrichtet. Trotzdem habe Sanherib seinen [Tartan, Rabsaris und] Rabschake von Lakisch aus mit einer größeren Heeresabteilung nach Jerusalem gesandt und in hochmütiger Weise H. Vorwürfe machen lassen, daß er sich auf „den geknickten Rohrstab" Ägypten verlassen habe. Inzwischen brach Sanherib von Lakisch auf und stritt wider Libna. Dort traf auch der Rabschake, als er von Jerusalem zurückgekehrt war (2 Kö. 19, 8; Jes. 37, 8), seinen königlichen Herrn. Als nun Sanherib aber hörte, daß Thirhaka, der König von Kusch, gegen ihn heranrücke, habe er abermals Boten mit einem Brief an H. geschickt, diesen zur Übergabe der Stadt auffordernd. Da aber ward H. durch den Propheten Jesaja verheißen: „Der König Assurs wird nicht eindringen in diese Stadt und nicht in sie abschießen einen Pfeil und nicht einen Schild wider sie heranrücken und nicht aufschütten wider sie einen Wall, sondern umkehren den Weg, den er gekommen, und nicht eindringen in diese Stadt" — da [in selbiger Nacht] sei der Engel Jehovahs ausgegangen und habe im assyrischen Lager 185000 Mann geschlagen, worauf Sanherib umgekehrt und in Nineve geblieben sei.

Vergleichen wir den keilschriftlichen und biblischen Bericht mit einander, so wird der letztere zunächst in mehrfacher Beziehung erweitert, obenan durch das Ereignis der Schlacht von Elteke, sodann durch die Mitteilung, daß schon damals 200150 Judäer in die Gefangenschaft fortgeführt wurden. Besondere Hervorhebung aber verdient ein Doppeltes. Einmal trägt der biblische Bericht mancherlei Spuren von Ein- und Überarbeitungen, wie in Art. Thirhaka an einem Beispiel gezeigt werden wird. Weiter aber beachte folgendes: Da der von Lakisch aus „mit großer Macht" nach Jerusalem geschickte assyr. Rabschake (Jes. 36, 2 f.) gemäß 2 Kö. 19, 8; Jes. 37, 8 wieder zurückkehrte (offenbar mit jener größeren Heeresabteilung) so kann sich 1) die von Sanherib berichtete Einschließung Jerusalems nur auf diese zeitweilige Anwesenheit assyrischer Truppen vor den Mauern der judäischen Hauptstadt beziehen, und kann 2) der im A. T. berichtete Verlust von 185000 Mann, welchen das assyr. Heer erlitt, nicht auf ein vor Jerusalem geschehenes Ereignis gedeutet werden (keine Andeutung weder des Königsbuches noch des Buches Jesaja berechtigt hiezu), sondern die Niederlage des Heeres Sanheribs, durch welche Jerusalem gerettet wurde, mag weitab von Jerusalem stattgehabt haben — sie dürfte höchst wahrscheinlich der Schlacht von Elteke zuzuweisen sein. Denn daß dieser „Sieg" von Elteke im besten Fall ein Pyrrhussieg Sanheribs gewesen ist, hat man teils aus Sanheribs Schlachtbericht, teils daraus, daß er von irgendwelchen „auf der Rückkehr" vollbrachten Großthaten nichts zu berichten weiß, längst geschlossen. Der assyrische Kriegsbericht seinerseits leidet an Unrichtigkeiten insofern, als er nicht nur die Eroberung der 46 judäischen Ortschaften, welche gewiß vor der Schlacht von Elteke stattfand, sondern auch die Tributsendung H.s, die gewiß nicht nach Nineve, sondern nach Lakisch gerichtet war, an das Ende des ganzen Berichts setzt, um diesem einen hochklingenden Abschluß zu geben.

Eine große Differenz beider Berichte betrifft schließlich die Chronologie. Daß in diesem Punkt, wie überhaupt auf dem Gebiete der Chronologie der Reiche Juda und Israel, der authentischen assyrischen Reichschronologie unbedingt der Vorzug zu geben ist, ist eine sich mehr und mehr Bahn brechende Erkenntnis. Das A. T. läßt Sanheribs Feldzug im 14. Jahre H.s stattfinden und, als H. zu eben jener Zeit erkrankt, ihm noch 15 Jahre längeren Lebens beschieden werden, läßt zu eben jener Zeit auch Merodachbaladan von Babylonien H. zu seiner Genesung beglückwünschen (2 Kö. 20, 1—19; Jes. 38, 39). Nach biblischer Zeitrechnung, derzufolge das Reich Israel im 6. Jahr H.s zu Grunde ging (2 Kö. 18, 9 f.), würde, da 722 als Datum der Eroberung Samariens feststeht, H. 727—699 regiert und Sanheribs Feldzug im Jahr 713 stattgefunden haben. Allein zu jener Zeit regierte Sanherib noch gar nicht. Sanherib regierte, wie der ptolemäische Kanon

in Übereinstimmung mit dem assyrischen Eponymenkanon an die Hand giebt — und beide ruhen auf astronomisch bewahrheiteter Grundlage — 705—681, und Sanheribs Feldzug fand seinen Annalen zufolge statt im Jahr 701. Auch kann Merodachbaladans Gesandtschaft (s. Art. Merodachbaladan) unmöglich nach dem Feldzuge Sanheribs stattgefunden haben, sondern muß, wie jetzt allgemein anerkannt ist, vor demselben erfolgt sein, vor der Leerung der Schatzkammer Jerusalems zum Zweck der Bestreitung des an Sanherib zu entrichtenden Tributes. Diese Gesandtschaft, welche nach dem biblischen Bericht 2 Kö. 20, 12 H. zu freundlich aufnahm und der er allzu bereitwillig seine Schätze zeigte, wodurch er sich den Tadel Jesajas zuzog, hatte offenbar außer dem 2 Kö. 20 angegebenen Zweck der Beglückwünschung auch noch einen andern, politischen, nämlich den König von Juda für ein Bündnis wider Assyrien zu gewinnen. Sie kann nur dem Jahre 703/2 zugewiesen werden. F. D.

Hispanien = Spanien, wird in der Bibel nur genannt 1 Makk. 8, 3 und Rö. 15, 24. 28. In ersterer Stelle wird auch der Gold- und Silberbergwerke Erwähnung gethan, welche in diesem von den Römern lange bekämpften und endlich unterworfenen Lande sich fanden (vgl. Art. Tharsis). Im Römerbrief spricht Paulus sein Vorhaben aus, auch Spanien in Missionsabsichten zu besuchen, vgl. Paulus.

Hitze. 1) Zwar ist nichts vor der Sonnenhitze verborgen, Ps. 19, 7, und die Abwechslung von Frost und Hitze ist ein Gesetz des Schöpfers für die aus dem Sintflutgrab erstandene Erde (1 Mo. 8, 22), aber doch ist die H. im Morgenland besonders groß. Während des Sommers ist monatelang kein Gewölk am Himmel, Wsh. 2, 4; Jes. 18, 4. Die Pflanzen, soweit sie nicht am Wasser stehen (Jer. 17, 8), verdorren, Jak. 1, 11, die Bäche in der Wüste, an denen die Karawanen Wasser vermuten, versiegen, Hi. 6, 17. (Jes. 35, 7 ist dagegen verheißen: „die Luftspiegelung wird zum Wassersee“ [Grundtext], d. h. während sonst oft dem verschmachtenden Wüstenwanderer die täuschende Luftspiegelung [Kimmung, Fata Morgana] einen Wassersee vorzaubert, der in Wahrheit nicht vorhanden ist, wird es einst in der Erlösungszeit anders sein.) Der Wolken Schatten, Jes. 25, 5, und Tau lindern einigermaßen die Glühhitze (Sir. 18, 16; 43, 24), die nicht selten Sonnenstich verursacht, 2 Kö. 4, 19; Jud. 8, 3; Jon. 8, 4; Ps. 121, 6. In den Ebenen Mesopotamiens wechselt Hitze bei Tag und Kälte bei Nacht schroff ab, daher die Klage Jakobs 1 Mo. 31, 40, vgl. Mt. 20, 12; Hi. 7, 2. Deswegen wird — 2) im bildlichen Sinn allerlei Leiden und Anfechtung mit der ausdörrenden Hitze verglichen, so der Druck der Tyrannen (Jes. 25, 4. 5; 18, 4), der Untergang des Reichen (Jak. 1, 11), die Anfechtung des Christen (1 Pe. 4, 12, vgl. Jes. 48, 10). Hier liegt die Hitze des Ofens zu Grunde, 1 Pe. 1, 7. Auch von Fieberhitze (5 Mo. 28, 22; Hi. 30, 30), von H. der Trunkenen (Jer. 51, 39) ist die Rede. — 3) Endlich wird durch die vierte apokalyptische Zornschale die H. der Sonne unnatürlich gesteigert (Off. 16, 19) und am Tage des Herrn zerschmelzen die Elemente vor der H. des Feuers (2 Pe. 3, 10. 12). Aber in der Erlösungszeit wird keinerlei Art von H. mehr drücken, Jes. 49, 10; Off. 7, 16. † E. R.

Hivi 1 Mo. 10, 17, s. Heviter.

Hoba 1 Mo. 14, 15, wo Abram den Kedorlaomer überfiel, setzte man früher 1/2 St. nördlich von Damaskus (= „zur Linken von Damaskus“) an; neuerdings ist ein anderes, 20 St. nördlich von Damaskus, in der Gegend von Höms (Emesa) nachgewiesen. J. F.

Hobab (der Geliebte), 4 Mo. 10, 29; Ri. 4, 11 als Schwager Moses genannt. Im Ebräischen steht allerdings dasselbe Wort, mit dem das Verhältnis des Jethro gegenüber Mose bezeichnet wird. Daher halten manche dafür, daß H. ein anderer Name für Jethro gewesen sei; aber es ist schon von Luther richtig unterschieden und das ebr. Wort bei Jethro mit Schwiegervater, bei H. mit Schwager übersetzt worden. Dagegen war wohl Reguel ein anderer Name für Jethro, s. d.

Hobeln s. Höfeln.

Hoch. Dieses Wort kommt in der Bibel neben seiner nächsten Grundbedeutung noch in folgenden Bedeutungen vor: 1) = hervorragend, so von hervorragendem Geist, Verstand, Da. 5, 12. 14; 6, 3, von hervorragender Stellung, Hi. 21, 22; Jes. 24, 4; Sir. 3, 20; Phi. 4, 12 (wo es statt: hoch sein wörtlich heißt: Überfluß haben). In 2 Kor. 11, 5 nennt Paulus seine Gegner in Korinth ironisch hohe (wörtlich: übergroße) Apostel, was sie nur in ihrer eigenen Einbildung waren. — 2) = erhaben über alle menschliche Größe; so häufig von Gott, Hi. 36, 22; Ps. 92, 9; 99, 2; 113, 4. 5; 138, 6, besonders von seiner allmächtigen Hand, 2 Mo. 14, 8; 4 Mo. 33, 3; Ps. 89, 14; Ap. 13, 17. Ein häufiger Name Gottes im A. T., namentlich in dessen dichterischen Stücken, ist Eljon = der Höchste, z. B. 1 Mo. 14, 18 ff.; 2 Sa. 22, 14; Ps. 7, 18; 9, 3; 18, 14; 21, 8; 50, 14; 77, 11; 82, 6; 91, 1. 9; 92, 2, womit seine Erhabenheit über die ganze Erde und was sie in sich schließt ausgedrückt werden soll, Ps. 83, 19. Darum muß der Mensch auch von Gottes Wegen bekennen: sie sind mir zu hoch, Ps. 139, 6; Hi. 42, 3, und gilt von seinem Frieden, daß er höher ist denn alle Vernunft, Phi. 4, 7. — 3) = hochmütig, 2 Sa. 22, 28; Hi. 41, 25; Lu. 16, 15, besonders in der Redensart: hohe Augen, Ps. 18, 28; Spr. 6, 17, hoher Mut, Ps. 101, 5. So sind auch unter den hohen Worten, 1 Kor. 2, 1, stolze, großartig klingende Worte gemeint. — In Lu. 12, 29 ist statt: fahrt nicht hoch her, wohl zu übersetzen: lasset euch nicht von Sorgen umtreiben (wie das Schiff auf hoher See von Wind und Wellen hin- und hergetrieben wird). Ri.

Hochmut, hochmütig. Unter H. verstehen wir die selbstgefällige Überschätzung des eigenen Werts, während das verwandte Wort Hoffart mehr die Äußerung dieser Gesinnung durch prunkhaftes und anspruchsvolles Auftreten bezeichnet. Diese Selbstüberschätzung prägt sich nach zwei Hauptrichtungen hin aus: Gott gegenüber erscheint sie als frevelhafte Vermessenheit, trotziges Pochen auf die eigene Kraft (vgl. Jes. 10, 12 f.: ich hab's durch meiner Hände Kraft ausgerichtet und durch meine Weisheit, denn ich bin klug), den Mitmenschen gegenüber als unbillige Geringschätzung und rücksichtslose Behandlung. In der Bibel wird bei H. hauptsächlich an das erstere, die Verkehrung des Verhältnisses zu Gott, gedacht. Der H. hat seine Quelle im Abfall von Gott, Sir. 10, 14, und wird selbst wiederum zur Wurzel von allerlei Sünden, V. 15. Er

macht unempfänglich für Gottes Gnade, die nur dem Demütigen zu teil wird, 1 Pe. 5, 5, vgl. 1 Kor. 1, 21. Der Hochmütige, der in seiner Vermessenheit nach Gott nichts fragt, ist deshalb nahe verwandt mit dem Gottlosen, Hi. 40, 6 f.; Ps. 31, 24; 94, 2 f. Er entwirft hochfliegende Plane, Jes. 9, 9 f., pocht auf seine Stärke, Jer. 49, 16; Da. 4, 27, und Klugheit, Jes. 10, 13; aber Gott und die Welt ist ihm feind, Sir. 10, 7, und sein H. führt ihn dem Gericht entgegen; H. war Sodoms Missethat, Hes. 16, 49; Gott weiß ihn allezeit zu demütigen, Jes. 5, 15; 13, 11; Da. 4, 34; Sir. 3, 30; 10, 16; Lu. 1, 51. — Doch findet sich in der Bibel auch die andere Seite des H.s, die Selbstüberhebung gegenüber den Mitmenschen, hervorgehoben, z. B. 2 Mo. 18, 11; Hi. 35, 12; Sir. 10, 7. Ki.

Hochpflaster, aramäisch Gabbatha, „Erhöhung", ist nach Joh. 19, 13 der Name für den Platz, auf dem der Landpfleger in Jerusalem Gericht zu halten pflegte. Es war römische Sitte, gerichtliche Urteile öffentlich unter freiem Himmel zu sprechen. Dazu war ein mit Steinplatten (vielleicht in Mosaikarbeit) belegter Raum bestimmt, jedenfalls in der Nähe des „Richthauses". Auf demselben befand sich die erhöhte Tribüne mit dem Sessel für den Richter. Das Verhör Jesu fand im Innern des Palastes statt; nach der Geißelung wird er herausgeführt und seinen Anklägern in der Dornenkrone vorgestellt, hernach wieder hineingebracht zu einer neuen Unterredung mit dem Landpfleger, schließlich wieder hinausgeführt und auf das H. vor den Richterstuhl gestellt, wo nun Pilatus öffentlich vor den Ohren aller Anwesenden das Wort zu ihm spricht: du gehst ans Kreuz. Aus Mt. 27, 19 ergiebt sich, daß auch die Verhandlung des Pilatus mit den Juden über Barabbas auf dem H. vor sich ging. A. S.

Hochzeit. 1) s. Ehe (S. 161). — 2) Hat im N. T. Jesus durch seine Anwesenheit bei der Hochzeit zu Kana (Joh. 2, 1 ff.) die freudige Feier dieses Tages als berechtigt anerkannt und geweiht, so verwendet er in manchen Reden die Hochzeit oder das hochzeitliche Festmahl als Gleichnis für das Himmelreich, Mt. 22, 2 ff., vgl. 25, 1 ff.; Lu. 14, 16 ff.; Off. 19, 7 ff., d. h. für die völlige Verbindung und innigste Gemeinschaft, in welche die glaubige Gemeinde mit ihrem Herrn und Haupt eingehen darf und wodurch sie Teil erhält an seinem Leben und seiner Herrlichkeit.

Hochzeitliches Kleid Mt. 22, 11 ff. Der Mangel eines solchen kann so, wie es im Gleichnis vorkommt, gerügt werden, weil die Hochzeitsgäste die festlichen Gewänder vom Gastgeber erhielten; wer also keines hatte, der hatte dieses Geschenk trotzig abgewiesen. Die Deutung auf das Gerechtigkeitskleid, das der Christ von Christo erhalten oder das er verschmähen kann, ergiebt sich von selbst.

Hodsi 2 Sa. 24, 6 als ein Land oder eine Stadt genannt, aber durchaus unbekannt. Vielleicht enthält die Lesart im Ebr. einen Schreibfehler und ist nicht mehr sicher herauszubringen. Die alte Übersetzung der Vulgata sagt: in das niedriger gelegene Land, wonach es Gegensatz zu dem Gebirgsland Gilead wäre.

Hof bezeichnet Mt. 26, 36; Mk. 14, 32 ein Landgut, s. Gethsemane.

Höfeln, bei Luther Hos. 6, 5, rev. Üb.: Hobeln; Ausdruck für scharfes Gerichtsverfahren. Das ebräische Wort bezeichnet eigentlich: behauen (vom Steinmetz oder Zimmermann).

Hoffart, hoffärtig s. Hochmut.

Hoffen, Hoffnung. Unter Hoffnung versteht man im allgemeinen die Erwartung eines zukünftigen Gutes; sobald das erwartete Gut ein gegenwärtiges geworden ist, hört die H. auf, H. zu sein (Rö. 8, 24). Übrigens wird öfters im bibl. Sprachgebrauch das erwartete Gut selbst H. genannt (z. B. Kol. 1, 5: um der H. willen, die euch beigelegt ist im Himmel), oder gehen beide Bedeutungen ineinander über wie Jer. 17, 13. Die H. ist mit dem Glauben verwandt, daher Luther im A. T. öfters Hoffen übersetzt, wo das ebr. Zeitwort zuversichtliches und ausharrendes Vertrauen bezeichnet. Verwandt sind H. und Glaube nach ihrem Begriff eben durch die beiden gemeinsame feste Zuversicht, nach ihrem Gegenstand, sofern er bei beiden etwas Unsichtbares ist (Ebr. 11, 1). Während aber der Glaube sich auf das Unsichtbare überhaupt richtet, abgesehen davon, ob dieses der Gegenwart oder Vergangenheit oder Zukunft angehört, bezieht sich die H. auf ein Gut, das nicht bloß unsichtbar, sondern auch erst zukünftig ist. Glaube und H. werden daher in der Bibel öfters zusammen genannt (z. B. Ebr. 11, 1; 1 Pe. 1, 21; 1 Kor. 13, 13). Ja Rö. 4, 18 erscheint die H. geradezu als Grundlage des Glaubens, sonst umgekehrt. Zu hoffen, Hoffnungen zu haben, ist etwas allgemein Menschliches (Pr. 9, 4; Sir. 40, 2; 1 Kor. 16, 7), Fromme und Gottlose, Gerechte und Ungerechte haben Hoffnungen. Aber die wahre H. wurzelt in sittlich-religiösen Voraussetzungen. Die H. der Gottlosen wird zu schanden, Spr. 11, 23; 24, 20, die Gerechten aber setzen ihre H. auf Gott, nicht auf Eitles, sie f ü r c h t e n den Herrn, darum dürfen sie auf ihn h o f f e n, Ps. 115, 11; 9, 19; 37, 5; 40, 4. (In dieser Form klingt der Gegensatz noch nach 1 Tim. 6, 17: Hoffen auf den ungewissen Reichtum und den lebendigen Gott.) Während die H. der Gottlosen zu schanden wird (Spr. 11, 23; 24, 20), hoffen die Frommen, die den Herrn fürchten, nicht vergebens (Ps. 9, 19; 40, 5). Wichtiger ist der Unterschied zwischen der H. der dem A. B. Angehörenden und der H. der Mitglieder des von Christus gestifteten N. B. Bewegt sich die Frömmigkeit des A. B. wesentlich in den Voraussetzungen des Diesseits, wie denn auch die H. des ewigen Lebens erst im Buch der Weisheit (2, 22; 3, 4) einen klaren und bestimmten Ausdruck findet, so ist natürlich, daß die H. im A. T. keine so bedeutende Rolle spielt wie im N. T. und mehr auf sichtbare als auf unsichtbare Güter sich richtet. Was die Frommen im A. T. hoffen, ist Hilfe in äußerer Not: Errettung vom Feinde (Ps. 31, 7. 15 f.), Befreiung von Krankheit (Hiob), Bewahrung vor Unglück (Ps. 9, 11). Der G r u n d der H. im A. B. ist Gott überhaupt, sein Bundesname „Herr" (Jehovah, s. d.), z. B. Jer. 15, 22; Ps. 9, 11, seine Güte (Ps. 33, 18. 22), seine Allmacht (Jer. 14, 22; Sir. 34, 15). Mit dem Untergang des israelitischen Staates durch die Weltreiche aber erwacht die H. Israels im theokratischen Sinn, die H. der Wiederherstellung des Gottesreiches, vgl. Esra 10, 2; Lu. 24, 21; Ap. 23, 6; 26, 6, und das Warten des Simeon, Lu. 2, 25. Allerdings war auch diese H. oft äußerlich aufgefaßt: Wiederherstellung des davidischen Königreichs in irdischer Herrlichkeit. Aber sie bildet die Brücke

zum Begriff der H. im N. T. Die H. im N. B. ist eine „lebendige H.“ (1 Pe. 1, 3), eine „bessere H.“ (Ebr. 7, 19). Diesen Namen verdient sie sowohl wegen des höheren Gutes, auf das sie sich richtet, als auch wegen des festeren Grundes, auf dem sie ruht, und des höheren Grades von Gewißheit, den sie gewährt. Das Gut, auf das sich die H. der Gläubigen des N. B. richtet, ist kurz gesagt Christus selber (Kol. 1, 27; 1 Tim. 1, 1). Damit ist nichts anderes gemeint, als was Tit. 2, 13 genauer heißt: — warten auf die selige H. und Erscheinung der Herrlichkeit des großen Gottes und unseres Heilandes Jesu Christi, d. i.: Gegenstand der christl. H. ist die künftige Vollendung des Erlösungswerkes durch den in Herrlichkeit wiederkommenden Christus. Das Erlösungswerk ist ja weder in den einzelnen Gläubigen, noch im Ganzen vollendet: wir sind wohl selig, aber in H., Rö. 8, 24; es ist noch nicht erschienen, was wir sein werden, 1 Joh. 3, 2; die ganze Schöpfung seufzt noch im Dienst des vergänglichen Wesens, Rö. 8, 21; erst bei der Wiederkunft Christi wird das Ziel der Erlösung, daß Gott sei alles in allen (1 Kor. 15, 28), erreicht. — Negativ gefaßt, bedeutet diese H. Errettung vom zukünftigen Zorn (Rö. 5, 9), positiv: Seligkeit (Rö. 5, 2; 1 Th. 5, 8), ewiges Leben (Tit. 1, 2; 3, 7); sie verwirklicht sich für den Christen durch die Auferstehung von den Toten (1 Kor. 15, 19). Objektiv ruht diese H. in Gott, der seine Liebe gegen uns durch Hingabe seines Sohnes bethätigt hat, Rö. 5, 1 ff. Daß diese göttliche Liebe ihre Heilsabsichten wirklich hinausgeführt hat, ist uns verbürgt durch die Auferstehung Christi. Sofern ruht auf ihr eigentlich unsere H., 1 Kor. 15, 12 ff. Subjektiv betrachtet, liegt der Grund der H. in der Wiedergeburt als dem inneren Erlebnis dieser Auferstehung, 1 Pe. 3, 21, auf der Herzenserfahrung der Liebe Gottes, Rö. 5, 5, auf dem uns gegebenen Geist, ebd., 1 Kor. 1, 22 u. a. O. Darum hat die H. des N. B. einen viel festeren Grund als die des A. B., weil sie auf einem bestimmten geschichtlichen Ereignisse ruht. Darum ist nun auch die H. des N. B. eine viel gewissere, eine „lebendige“ H., 1 Pe. 1, 3, sie läßt nicht zu schanden werden, Rö. 5, 5, und übt einen bedeutenden Einfluß auf das Leben des Christen aus: der Christ ist fröhlich mitten in der Trübsal des irdischen Lebens (Rö. 12, 12), freudig in seinem Berufe trotz aller Anfechtungen (2 Kor. 3, 12), gewappnet im Streit (1 Th. 5, 28), ja er rühmt sich sogar der Trübsal (Rö. 5, 3), er reinigt sich von der Sünde (1 Joh. 3, 3), alles dies wirkt die H. der zukünftigen Herrlichkeit. Die H. ist es, was den Christen von allen andern Menschen unterscheidet, die keine H. haben (Eph. 2, 12; 1 Th. 4, 13; 1 Pe. 3, 15); der Gott, an den die Christen glauben, ist der Gott der H. (Rö. 15, 13). Daher kann für das Eigentümliche des christlichen Glaubens geradezu gesetzt werden: H., die in euch ist, 1 Pe. 3, 15, Bekenntnis der H., Ebr. 10, 23. Namentlich im ersten Petrusbrief bildet die H. eigentl. den Mittelpunkt des Christenlebens, daher man Petrus als Apostel der H. bezeichnet. Die H. ist neben Glaube und Liebe die wichtigste Tugend des Christen; wie Glaube und Liebe bleibt auch sie, wenn auch alle andern Gaben und Tugenden aufhören (1 Kor. 13, 13); auch in der Ewigkeit, wenn die zukünftige Herrlichkeit eine gegenwärtige geworden ist, bleibt die H., sofern wir auch in der Herrlichkeit immer neuen und höheren Entfaltungen derselben entgegensehen werden. C. K.

Hofmeister heißt der Haushofmeister od. Palastvorsteher der israelit. Könige, 2 Kö. 18, 18. 37; Jes. 22, 15, s. Sebna und vgl. Jes. 22, 21 f. Dieser Beamte hatte eine besonders einflußreiche Stellung. 1 Chr. 27, 32 steht im Text nicht H. und Kanzler, sondern „ein verständiger und gelehrter Mann“ (rev. Üb.).

Hoham Jos. 10, 3, König zu Hebron.

Hohelied Salomos, eig. „Lied der Lieder“, will sagen das höchste, herrlichste Lied. Diese Überschrift trägt ein in seiner Art einziges Buch der Bibel, welches von dieses Königs Liebe zur anmutigen Sulamith handelt und die beiden Liebenden in der Weise des morgenländ. Minnegesanges feiert. Jene Sulamith (wohl eigentlich Bewohnerin von Solam = Sunem, also = Sunamitin) erscheint bei ihrer vollendeten Schönheit in rührender Einfalt und Anspruchslosigkeit, bei ihrer innigen bräutlichen Liebe kindlich rein. Darum schätzt sie Salomo höher als alle seine übrigen Weiber; er erkennt sie als ebenbürtig durch ihren Seelenadel. Daß ein großer König eine schlichte, unschuldige Tochter aus seinem Volke zur höchsten Ehre erhebt und ihren tief innerlich wurzelnden Vorzügen huldigt, ist an sich schon eine bedeutsame Erscheinung. Bedenken wir aber, daß es der König Israels ist, der Gesalbte des Herrn, und daß man zweitens in diesem Volke von alters her gewöhnt war, in der menschlichen Minne ein Abbild der göttlichen zu sehen, d. h. des zwischen Gott und Israel bestehenden Liebesbundes, so erklärt sich, daß dieses Lied später in den heil. Kanon aufgenommen zu werden würdig erachtet wurde. Jener Salomo wurde in seiner Liebe zu dem geringen, aber edeln Mädchen aus dem Volke von selbst zum Abbild des Gottes, den er als Gesalbter vertrat und der in seiner Liebe sich gleichfalls zu seinem Volke herabließ, um es wunderbar zu erhöhen. Infolge ähnlichen Zusammenhangs ist das königliche Hochzeitslied Psalm 45 in den Psalter aufgenommen worden. Ob unserem H. etwas Geschichtliches aus Salomos Leben zu Grunde liege, oder ob es in idealer Weise die reinste Liebe feiere, ist untergeordnete Frage, ebenso ob Salomo selbst der Dichter sei oder nicht. Aus der salomon. Zeit stammt es nach manchen Anzeichen. — Eine ganz andere Auffassung würde sich freilich ergeben, wenn die in neuerer Zeit herrschend gewordene Annahme richtig wäre, daß das Lied einen Wettkampf des Königs Salomo mit einem einfachen Hirten um die Liebe der Sulamith darstelle, wobei der letztere den Sieg über den ersteren davontrüge, indem das Mädchen, ihren schlichten Volksgenossen treu bleibend, alle Bewerbungen des reichen Königs abweise. In diesem Falle wäre die Spitze des Ganzen gegen Salomo gerichtet, der mit all seinen Schätzen und ehrenvollen Huldigungen das Herz der treuen Hirtenbraut nicht erobern konnte. Auch so würde das Buch der Bibel nicht unwürdig sein. Die Überschrift freilich, die Salomo als Verfasser nennt, wäre aus seltsamem Mißverstand hervorgegangen, den die gesamte jüdische Überlieferung teilen würde. Entscheidend gegen diese moderne Annahme ist aber, daß bei genauer Untersuchung ein solcher Zweikampf in dem Liede sich gar nicht findet, die Sulamith vielmehr dem König sich rückhaltlos hingiebt. — Zum Verständnis des Lie-

des im einzelnen ist zu beachten, daß verschiedene Stimmen sich ablösen und verschiedene Scenen abwechseln. Es sind mehrfache Begegnungen der beiden Liebenden, die uns nach den Gefühlen, welche sie in denselben wachrufen, geschildert werden; dazwischen Stunden des Suchens und Sehnens, wo die Braut von heißem Verlangen nach ihrem Bräutigam erfüllt ist. Es lassen sich fünf Akte unterscheiden: 1) Die erste Einführung der Sulamith in ein Landhaus des Königs (der sie nach 8, 5 entdeckte, als sie unter einem Apfelbaume ruhte), 1, 2 bis 2, 7. — 2) Zwei Stimmungsbilder, schildernd das Verlangen der Braut nach ihrem Geliebten, 2, 8 bis 3, 5. — 3) Die eigentliche Hochzeit zu Jerusalem, 3, 6 bis 5, 1. — 4) Neue Bilder des gegenseitigen Suchens des Bräutigams und der Braut, 5, 2 bis 8, 4. — 5) Der Schluß, welcher in der ländlichen Heimat der Sulamith spielt und die Besiegelung des Liebesbundes sowie seine Lehre enthält, 8, 5—14. Die Ausführung ist ungemein anmutig und zart. Nur wer morgenländ. Poesie nicht versteht mit ihrer sinnlichen Darstellung des Geistigen, wobei aber das Sinnliche geistig verklärt ist, kann an einzelnen Schilderungen Anstoß nehmen. Die lenzliche Frische des Liedes geht freilich verloren, wenn man die einzelnen Züge allegorisch umdeutet, sei es mehr lehrhaft oder mehr historisierend, wie z. B. die Rabbinen die verschiedenen Begebenheiten der israelit. Geschichte herauslesen wollten. Nur mittelbar ist das Lied eine Hinweisung auf die Wege Gottes mit seinem Volke oder seiner Gemeinde, sowie auch mit der einzelnen Seele. Letzteres, der mystische Liebesverkehr zwischen Christo und der Seele, wurde besonders im Mittealter aus dem Liede entwickelt, zum Teil geistvoll und poetisch, wie in den Reden Bernhards von Clairvaux. Nach seinem nächsten und natürlichen Sinne schildert das Lied vielmehr die von Gott gepflanzte, reine Liebe zwischen Bräutigam und Braut mit ihrer alle trennende Kluft übersteigenden, alle Entfernung überwindenden Macht. Diese bräutliche Minne selbst aber ist, wie das N. T. gleich dem A. T. lehrt, ein Geheimnis, das auf etwas Höheres hinweist: auf jene wunderbare Liebe des Herrn zu seiner Gemeinde, um die er, sich selbst erniedrigend, geworben hat und die er als in seinen Augen rein erfundene Braut zu seiner Herrlichkeit erhöht, um sich aufs innigste mit ihr zu vereinigen. Auch hier in diesem rein geistlichen Verhältnis findet hienieden ein rastloses Suchen und Sehnen statt, ein Wechsel von seligem Besitz und schmerzlicher Entbehrung, ein Ringen nach immer völligerem Einswerden wie bei der menschlichen Minne. Wie daher die Gemeinde des A. B. ein Recht hatte, in dem salomon. Minnelied eine Darstellung des höchsten und heiligsten Liebesverhältnisses zu sehen, so wird die christliche Meditation und Dichtung stets diesem edeln, reinen Gesang die Worte und Bilder entnehmen, um den Empfindungen der Braut Christi im heil. Liebesverkehr mit ihrem Bräutigam Ausdruck zu geben. Siehe auch den Art. Dichtkunst. v. O.

Höhen, Anhöhen, hochgelegene Stätten, werden besonders als Orte der Anbetung und des Opferdienstes in Kanaan genannt. Sowohl heidnische Götter als der Gott Israels wurden dort verehrt. Die heidnischen Kanaaniter und ihre Nachbarn pflegten von jeher solchen Höhendienst, — ein Zeichen, daß auch sie nicht bloß Götzen, sondern die himmlische Gottheit kannten, welcher der Mensch auf den Gipfeln der Berge sich näher fühlt und welcher er daher gerne auf Anhöhen seine Opfer bringt. Auch die Israeliten blieben in Kanaan nicht bei der mosaischen Einheit der Kultusstätte (Stiftshütte) stehen, sondern verehrten ihren Gott auf manchen Höhen des Landes. Abgesehen von der Nachahmung heidnischer Kultussitte, wozu das Volk stets geneigt war, legte die Erinnerung an die den Erzvätern in diesem Lande gewordenen Offenbarungen und ihren Gottesdienst die Errichtung solcher Höhenaltäre (z. B. in Bethel) nahe. Auch veranlaßten neue Offenbarungen des Herrn die Heilighaltung verschiedener Stätten. So finden wir in der Richter- und ersten Königszeit den israelitischen Kultus lokal zersplittert. Männer wie Gideon und selbst Samuel opfern unbedenklich auf H., wie sie durchs ganze Land bestehen, Ri. 6, 26; 1 Sa. 9, 12; 2 Sa. 15, 32; 1 Kö. 3, 2. Mit dem Tempelbau Salomos tritt das Centralheiligtum für das ganze Volk mehr in die Stelle ein, welche die mosaische Stiftshütte für die ganze Volksgemeinde innegehabt hatte. Aber die Höhenkulte verschwinden darum noch lange nicht. Jerobeam richtete sie aus politischen Motiven im Gegensatz zum jerusalemischen Tempel neu ein, 1 Kö. 12, 26 ff. Auch die bessern Könige des ephraimitischen Reiches schafften sie nicht ab, sondern verharrten bei diesem Bilderdienste (s. d. Art. Bilderdienst). Ebenso behaupteten sich auch abgesehen von Salomo, der völlig heidnische Höhendienste im Lande duldete, selbst in Juda Nebenkulte, und es wurden solche auch von Königen begünstigt, die nicht zu den abgöttischen im schlimmsten Sinn zählten oder wirklich fromm waren, wie von Rehabeam, 1 Kö. 14, 23; Joas 2 Kö. 12, 4; Amazja 14, 4; Asarja 15, 4; Jotham 15, 34 f. Allein es konnte nicht fehlen, daß dieser Höhendienst mehr und mehr heidnische Art annahm. Auch wenn Jehovah da verehrt wurde, geschah es vielfach in heidnischer Form mit sinnlicher Üppigkeit und Ausgelassenheit, so daß diese Höhendienste zur Entartung der frommen Sitte wie des reinen Glaubens nicht wenig beitrugen. Vgl. 2 Kö. 17, 9 ff. Deshalb traten die Propheten Amos und Hosea so scharf gegen diese Opferstätten auf. Und die frömmsten Könige in Juda waren bei ihren Reformationen des Kultus bestrebt, diese Nebenheiligtümer ganz zu beseitigen und allen Gottesdienst in Jerusalem zu konzentrieren, wobei sie sich auf das altmosaische Gesetz stützten, so Hiskia 2 Kö. 18, 4. 22 und Josia 2 Kö. 23, 5. 15 ff. Die früheren Bemühungen Asas und Josaphats in diesem Sinn scheinen ohne durchschlagenden Erfolg gewesen zu sein. Vgl. zu 2 Chr. 14, 2 f.: 15, 17 und zu 17, 6: 20, 33. — Schwierig ist die Frage, welche Stellung das mosaische Gesetz zum Höhendienst (natürlich abgesehen von dessen heidnischen Zuthaten) einnahm, da einerseits Männer wie Samuel und Elia darin nichts Bedenkliches fanden, anderseits Hiskia und Josia, auf das Gesetz gestützt, ihn abschafften und nur Eine Kultusstätte als legitim anerkannten. Nach der Ansicht neuerer Gelehrten hätte das altmosaische Gesetz (2 Mo. 20, 24) die Vielheit der Kultusstätten noch nicht verboten; das sei erst in dem 5. Buch Mose geschehen, welches man als viel spätern Ursprungs anzusehen habe. Vielmehr denken wir uns die Sache folgendermaßen: In der Idee der mosaischen Gesetzgebung lag eigentlich die Einheit des

Heiligtumes und Gottesdienstes, wenn auch das Gesetz für bestimmte Zwecke und unter gewissen Bedingungen die Errichtung von Altären an verschiedenen Orten des Landes in Aussicht nahm, vgl. 2 Mo. 20, 24; 5 Mo. 27, 5 ff.; Jos. 8, 30 ff. Aber infolge der Entartung des Gottesdienstes, welche sich an die kanaanitischen H. knüpfte, haben später die Propheten und die Vertreter des Gesetzes den ursprünglichen Grundsatz des Mosaismus konsequenter und strenger durchgeführt, indem sie jeden Nebenkultus verurteilten. Mit dem Exil verschwinden die Höhen von selbst für immer. — Eine nähere Beschreibung dieser Opferstätten findet sich nirgends. Überall stand wohl auf der Anhöhe ein Altar, oft auch ein Tempelchen oder Heiligtum, „Haus" genannt (daher „Haus der H.", 1 Kö. 12, 31 und sonst), zuweilen mit einem Bilde, sei es Jehovah oder einen fremden Gott darstellend. Besonders gerne wählte man eine von einem gewaltigen Baum überragte Höhe, dessen Schatten zu Naturkultus und festlichem Wohlleben einlud (2 Kö. 17, 10; Hos. 4, 13). Weil in dem Ausdruck „Höhe" das auf dem Hügel stehende Heiligtum mit inbegriffen, ja vornehmlich dieses gemeint war, ist von Bauen, Zerstören, Niederreißen der H. öfter die Rede. Daß die Hügel selber künstlich gemacht wurden, ist, von seltenen Ausnahmen abgesehen, nicht anzunehmen. Vgl. Bilderdienst, Abgötterei, Kalb. v. O.

Hohepriester. 1) Wenn der Ebr.-Brief (5, 1; 8, 3) sagt: „jeder Hoherpriester wird für Menschen hingestellt in betreff ihrer Stellung zu Gott, damit er darbringe Gaben und Opfer für Sünden", so ist damit angedeutet, daß die Aufgabe des Priesters, „vor dem Herrn zu stehen, um ihm zu dienen" — dies bedeutet der ebr. Name — d. h. als Vertreter des Volkes den gottesdienstlichen Verkehr mit Gott zu vermitteln, auf dem Standpunkt des A. T. im höchsten Maße von dem Hohenpriester verwirklicht wurde, daß die priesterliche Vertretung des Volkes in ihm gipfelte. Der uns geläufige Name Hohepriester findet sich im A. T. nicht ausschließlich: im Gesetz und in den älteren Geschichtsbüchern heißt er gewöhnlich „der Priester", mitunter „der große Priester" (3 Mo. 21, 10; 4 Mo. 35, 25. 28), was später eine sehr häufige Bezeichnung ist, „der gesalbte Priester" (3 Mo. 4, 3. 5. 16; 6, 15). Daneben findet sich der Name „Haupt-" oder „Oberpriester" (2 Sa. 15, 27; 2 Kö. 25, 18 u. ö.). — 2) Wegen seiner hohen Stellung wurden an den H. höhere Anforderungen gemacht als an die andern Priester, wie er denn Ps. 106, 16 „der Heilige Gottes" heißt; namentlich wird hervorgehoben (3 Mo. 21, 10 ff.), daß er noch weniger als jene an einer Leiche sich verunreinigen darf, nicht einmal an der Leiche von Vater und Mutter (ausgenommen ist natürlich der Fall des Todes der eigenen Frau oder eines zu Hause befindlichen Kindes), daß er in kein Trauerhaus gehen darf und die gewöhnlichen Zeichen der Trauer, das unordentliche Hängenlassen des Haares und das Zerreißen der Kleider meiden soll. Er darf nur eine israelitische Jungfrau, keine Witwe heiraten. (Später wurde auch gefordert, daß seine Mutter nicht in Kriegsgefangenschaft gewesen sein dürfe.) Für den Amtsantritt forderte die Tradition ein Alter von 20 Jahren. — 3) Als Aaron und seine Söhne das Hohepriester- und Priesteramt antreten sollten, ging eine feierliche, siebentägige Weihe voraus (2 Mo. 29, 1—37; 40, 12—15; 3 Mo. 8, 1—36). Die Weihe bestand in zwei Reihen sinnvoller Akte: zuerst Waschung, Einkleidung, Salbung; dann Darbringung verschiedener Opfer. Auf die vorbereitende Waschung folgte die Einkleidung (Investitur) vor den Augen der versammelten Gemeinde, und endlich die Salbung mit besonderem heiligem Salböl, das auf Aarons Haupt gegossen wurde (ob auch auf das der Söhne, ist streitig); davon heißt der H. auch „der gesalbte Priester". Dann folgten die Opferakte: zuerst Darbringung eines Farrens als Sündopfer, dann eines Widders als Brandopfer und endlich das eigentliche Weiheopfer. Mit dem Opferblut desselben wurde das rechte Ohrläppchen, der rechte Daumen und der rechte Zehen bestrichen, anzudeuten, daß Aaron und seine Söhne auf des Herrn Befehle hören, seinen Willen thun, in seinen Wegen wandeln sollten. Weiterhin wurden ihnen die eigentlichen Amtsbefugnisse überwiesen, indem die Fettstücke, die rechte Keule und von den ungesäuerten Broten und Kuchen je ein Stück auf ihren Händen „gewebt" wurde. Dadurch wurden ihnen „die Hände gefüllt" und sie in ihre Aufgabe eingewiesen, Gott Opfer darzubringen. Die Besprengung Aarons und seiner Söhne und ihrer Kleider mit einer Mischung von Opferblut und Salböl und ein Opfermahl schloß die Weihe ab. 7 Tage wurden die Akte wiederholt. Diese Form der Weihe sollte in dieser Ausdehnung bloß bei der Weihe eines H. wiederholt werden (2 Mo. 29, 30); wenn bei Aarons Sohn Eleasar nur die Investitur erwähnt wird (4 Mo. 20, 26—28), so kann das so erklärt werden, daß es sich hier noch nicht um die eigentliche Amtsweihe handelt. In späterer Zeit allerdings, nach dem Exil, wurde nach der Tradition die Weihe bloß durch die Investitur vollzogen. — 4) Die Kleidung des H. bestand aus folgenden Stücken, die zu der gewöhnlichen Priesterkleidung hinzukamen: a) das Obergewand (ebr. me'il, Luther: Seiden-Rock), ein aus purpurblauen Fäden in einem Stück gewobenes Kleidungsstück von Byssus mit eingefaßtem Halsloch zum Durchstecken des Kopfes, nur mit Armlöchern versehen. An seinem unteren Rande waren abwechselnd Granatäpfel aus purpurblauen, purpurroten und karmesinroten Fäden und blumenkelchartige goldene Glöckchen (2 Mo. 28, 31—35), „daß man seinen Klang höret, wenn er eingehet in das Heilige vor dem Herrn und wieder herausgehet, auf daß er nicht sterbe", d. h. nach den einen, damit das Volk sein Eingehen hören und seine Verrichtungen mit seinen Gedanken und Gebeten begleiten konnte, nach andern, damit der H. Gott selbst daran erinnere, er sei der berufene Vermittler, der deswegen auch in die den sündigen Menschen vernichtende Nähe Gottes kommen darf. b) das Schulterkleid (ebr. ephod, Luther: Leibrock), auf dem Obergewande getragen, aus Goldfäden, gezwirntem weißem Byssusgarn und purpurblauen, purpurroten und karmesinroten Fäden gewirkt. Von seiner Form ist es schwer aus der Beschreibung (2 Mo. 28, 6 ff.; 39, 2 ff.) eine deutliche Vorstellung zu gewinnen; nach der gewöhnlichen Annahme zerfiel es in zwei Hälften, ein Brust- und Rückenstück, welche oben auf der Schulter durch zwei aus Golddraht geflochtene und je einen Onyxstein einfassende Spangen verbunden waren, und unten mit einer Binde, welche mit dem Schulterkleid zusammengewoben war, um die Hüfte befestigt wurde; andere denken an „einen breiten, steifen,

westenartigen, vorn offenen Brust- und Leibgurt, der hinten auf dem Rücken bis zur Schulterhöhe sich fortsetzte und an den so entstehenden zwei Enden zwei große, mantelkragenartig über die Achseln herunterfallende Schulterblätter hatte, die vorn am Hals zusammengefügt wurden, während der Brustgurt selbst unten mittelst der Binde festgebunden wurde", oder denkt man sich das Kleidungsstück so, daß die untere Hälfte ringförmig zusammengewoben war, die obere in einen hinteren und vorderen Lappen zerfiel, welche auf der Schulter durch die Spangen zusammengefügt wurden. Auf den beiden Onyxsteinen waren die Namen der Söhne Jakobs eingegraben. c) der Brustschild (choschen, Luther: das Amtsschildlein), 2 Mo. 28, 15—30, war vorne am Schulterkleid angebracht; es war eine, aus den gleichen Stoffen wie dieses gewobene, quadratische Tasche, eine Spanne groß. An den vier Ecken waren goldene Ringe angebracht. Von den oberen gingen Schnüre von Golddraht aus, mittelst deren der Brustschild an den Spangen des Schulterkleides befestigt war; die unteren waren durch Schnüre von purpurblauen Fäden mit zwei Ringen am untern Ende des Schulterkleides verbunden. Die äußere Seite des Brustschildes war mit einem Geflecht von Goldblech besetzt, in welches 12 Edelsteine mit den Namen der 12 Stämme in vier Reihen eingelassen waren, dies, wie die Anbringung der Namen auf den Spangen des Schulterkleides, „damit der H. trage die Namen der Söhne Israels vor dem Herrn auf seinen beiden Schultern und auf seinem Herzen, zum Gedächtnis vor dem Herrn allezeit" (2 Mo. 28, 12. 29). Der H. war dadurch gekennzeichnet als der Vertreter des ganzen Volkes, der das Volk und seine Angelegenheiten einerseits auf dem Herzen tragen, d. h. es immer im Gedächtnis haben und wohl auch in innigem Mitgefühl mit ihm verbunden sein, andererseits auf seinen Schultern die Last des Volkes vor Gott tragen sollte (4 Mo. 11, 11 f.). Zugleich sollte er Gott selbst dadurch immer an seinen Bund mit dem Volk erinnern. Innen in dem Brustschild befand sich, was Luther mit „Licht und Recht" übersetzt hat, ebr. Urim und Thummim (d. h. Helligkeit, Erleuchtung und Richtigkeit), Gegenstände, mittelst deren der H. die Entscheidung des Herrn holen sollte in Lagen, in denen man ungewiß war, was zu thun sei (s. Art. Licht und Recht). d) der Kopfbund (Luther: Hut, miznépheth), wahrscheinlich eine Art Turban; nach Josephus bestand die hohepriesterliche Kopfbedeckung außer der gewöhnl. Priestermütze in einem darauf gesetzten purpurblauen, zusammengewundenen Kopfbund. Vorn an demselben befand sich ein goldenes „Stirnblatt", eine Platte aus reinem Golde, auf welcher die Worte: „Heilig dem Herrn", eingraviert waren, mit einer purpurblauen Schnur befestigt. Als Zweck dieses Stirnblattes ist 2 Mo. 28, 38 bezeichnet, daß der H. die „Missethat des Heiligen", d. h. wohl die aus Versehen vorkommenden Abweichungen von der gesetzl. Gottesdienstordnung bei der Darbringung der Opfer (nach andern die Sünde u. Befleckung, die den Opfergaben anklebt) trägt, und durch seine gewissermaßen amtliche Heiligkeit die wohlgefällige Annahme derselben bei Gott bewirkt. Mit dem Gürtel, der aus weißem, gezwirntem Byssus, purpurblauem, purpurrotem und karmesinrotem Garn bestand, vollendete sich die Prachtkleidung des Hohepriesters (Luther: „Amtskleider", eigentlich gewirkte Kleider, 2 Mo. 31, 10; 35, 19; 39, 41), die ihn offenbar als den Gott geheiligten Fürsten unter den Priestern, als den höchsten Diener des wahren Königs Israels kennzeichnete. In der römischen Zeit wurde diese Prachtkleidung auf der Burg Antonia verwahrt und nur zu den hohen Festen herausgegeben. Am großen Versöhnungstage trug der H. statt der für diesen Bußtag nicht passenden Prachtkleidung einen aus einfachem, glattem, weißem Leinenzeug gefertigten Anzug. — 5) Die besonderen Obliegenheiten des H. waren die Darbringung der etwa für ihn selbst oder für das ganze Volk notwendigen Sündopfer (3 Mo. 4, 5. 16), vor allem die Darbringung der Sünd- u. Brandopfer am großen Versöhnungstage (3 Mo. 16, s. d. Art.); ferner die Befragung des Herrn um seinen Willen durch Urim und Thummim. Außerdem hatte er die Oberaufsicht über den Tempel, Gottesdienst und Tempelschatz (2 Kö.



Fig. 226. Der Hohepriester in der Amtstracht.

22, 4; 2 Makk. 3, 9); er war Mitglied des vom König Josaphat eingesetzten Obergerichts und Vorsitzender desselben in allen den Herrn betreffenden Angelegenheiten; später Vorsitzender des Synedriums oder hohen Rates (Mt. 26, 3. 57; Ap. 23, 2; 24, 1). Dazu standen ihm alle Funktionen der gewöhnlichen Priester zu; er verrichtete sie aber nach Josephus nur an Sabbaten, Neumonden und Festen. Wenn es Ebr. 7, 27 scheint, als habe der H. „jeden Tag" geopfert, so bezieht man das entweder auf das ihm jeden Tag zustehende Recht, am Opferdienst sich zu beteiligen, und seine Obliegenheit, täglich im Namen der Priesterschaft ein Speisopfer halb morgens, halb abends darzubringen, oder doch durch einen Stellvertreter aus seinen Mitteln darbringen zu lassen (3 Mo. 6, 13 ff. fand die jüdische Tradition das vorgeschrieben) — oder erklärt man jene Stelle: Christus hat nicht täglich nötig zu thun, was die H. am großen Versöhnungstage thun mußten. In der letzten Königszeit wird neben dem H. noch ein „Priester der zweiten Ordnung", d. h. ein dem H. im Rang zunächststehender Priester erwähnt (2 Kö. 25, 18; Jer. 52, 24); es ist vielleicht derselbe, den der Thalmud „Vorsteher der Priester" nennt; er hatte wohl die Oberaufsicht über den Tempel, assistierte dem H. beim Opferdienst und war vielleicht auch der Stellvertreter, der eintreten mußte, wenn der H. am großen Versöhnungstag durch eine Verunreinigung oder sonstwie verhindert war, seines Amtes zu walten. — 6) Die Reihenfolge sämtlicher H. festzustellen — Josephus zählt 83 von Aaron bis zum letzten im jüdischen Krieg — ist trotz der Listen in 1 Chr. 6, 1 ff.; Esra 7, 1 ff.; Ne. 12, 10 f., bei Josephus und sonst nicht möglich. Aaron hinterließ zwei Söhne, Eleasar und Ithamar, und es vererbte sich zunächst nach dem gewöhnlichen Erbrecht das Amt in der Weise, daß dem Vater der älteste Sohn, wenn die gesetzlichen Erfordernisse zutrafen, folgte, also zuerst Eleasar (4 Mo. 20, 28; 5 Mo. 10, 6; Jos. 14, 1), dann sein Sohn Pinehas (Ri. 20, 28). Späterhin finden wir die Linie Ithamar im Besitz der Hohepriesterwürde, ohne über die Ursachen dieses Übergangs etwas zu erfahren. Vielleicht war eine schwere Verschuldung eines Nachkommens des Pinehas der Grund davon. Dieser Linie gehörte Eli an (1 Chr. 24, 3), dem sein Enkel Ahitob (1 Sa. 14, 3), dann dessen Sohn Ahia (1 Sa. 14, 3. 18) oder Ahimelech (1 Sa. 21, 2 ff.; 22, 9. 11. 20; 30, 7; 1 Chr. 24, 3), endlich dessen Sohn Abjathar, der von Salomo entsetzt wurde (1 Sa. 22, 20; 23, 6; 30, 7; 1 Kö. 2, 26. 27), folgten. Es können darum nicht alle Sprossen aus Eleasars Geschlecht, die 1 Chr. 6, 1 ff. bis auf Salomo aufgeführt werden, wirklich die hohepriesterliche Würde bekleidet haben. Unter David finden wir zwei H. neben einander, neben den Ithamariden Ahimelech und Abjathar den Zadok aus Eleasars Hause, der nach 1 Chr. 16, 39 bei der Stiftshütte in Gibeon, der „großen Höhe" (1 Kö. 3, 4) angestellt war, nach 2 Sa. 15; 17, 15 übrigens neben dem andern auch in Jerusalem wirkte. Nach Abjathars Absetzung blieb die Hohepriesterwürde in Zadoks Hause. Die Namen, die in den Geschichtsbüchern genannt werden (Asarja unter Salomo, 1 Kö. 4, 2, Amarja unter Josaphat, 2 Chr. 19, 11, Jojada unter Joas, 2 Kö. 11, 4 ff., Asarja unter Usia, 2 Chr. 26, 17 ff., Uria unter Ahas, 2 Kö. 16, 10 ff., Asarja unter Hiskia, 2 Kö. 16, 11, Hilkia unter Josia, 2 Kö. 22, 4 ff., Seraja unter Zedekia, 2 Kö. 25, 18), stimmen nur zum Teil mit den in der Chronik, bei Josephus und sonst genannten. (Seraja wurde nach der Zerstörung Jerusalems in Ribla getötet [2 Kö. 25, 18 ff.], sein Sohn Jozadak [1 Chr. 5, 40] wanderte in die babylonische Gefangenschaft.) Mit (dessen Sohn) Josua beginnt die Reihe der nachexilischen H., welche in Nehemia Kap. 12 bis auf Jaddua herabgeführt wird, der Alexanders Einzug erlebte. Die folgenden werden nur noch zum Teil in der Bibel erwähnt, Onias I. wahrscheinlich in 1 Makk. 12, 7 ff., Onias II. und sein Sohn Simon II. Sir. 50, 1 ff.; Onias III. 2 Makk. 3, 4. Auf dessen Ermordung im Jahr 171 wird von vielen Da. 9, 26 gedeutet. Sie fällt schon in die seleukidischen Wirren. An die Stelle von Onias III. setzte Antiochus seinen Bruder Jason, dann Onias-Menelaus den dritten Bruder. Nach dessen Tötung wurde Alkimos aus nichthohepriesterlichem Geschlecht zu der Würde erhoben. In der Zeit der Befreiungskämpfe fand sogar eine 7jährige Unterbrechung der Linie statt. Mit Jonathan begann 152 die Reihe der makkabäischen H., die zugleich seit 140 die erbliche Fürstenwürde damit verbanden. Sie stammten wohl von Eleasar, aber nicht aus hohepriesterlichem Geschlechte. Herodes der Große ermordete den letzten makkabäischen H., den jungen Aristobul. Von ihm, Archelaus und den Römern wurde in der Vergebung der Würde mit völliger Willkür verfahren. Von Erblichkeit und Lebenslänglichkeit war keine Rede mehr. In den 107 Jahren vom Regierungsantritt des Herodes bis 70 n. Chr. folgten sich 28 H., alle außer jenem Aristobul nicht aus hohepriesterlicher Familie, fast alle oder alle aus fünf Familien, die eine Art von privilegierter Priesteraristokratie bildeten. Das N. T. nennt Hannas (9—15 n. Chr.), Kaiphas (c. 18—36 n. Chr.), Ananias (c. 47—59). Da auch die gewesenen H. noch den Titel und manche Rechte, namentlich den Sitz im Synedrium behielten, erklärt es sich, daß das N. T. von Hohepriestern in der Mehrzahl redet (Mt. 2, 4; 16, 21; Mk. 8, 31; Lu. 9, 22; Joh. 7, 32. 45; Ap. 4, 23; 22, 30). Daß auch die Vorsteher der 24 Priesterklassen darunter mitzuverstehen seien, ist nicht zu erweisen; wahrscheinlicher ist, daß auch die Mitglieder jener damals gleichsam privilegierten oberpriesterlichen Familien mit von jenem Namen umfaßt waren. Der letzte H. Phannias wurde schon unter den Kriegsstürmen vom Volk durchs Los gewählt. Selbstverständlich verlor die Würde in den letzten Jahrhunderten ihres Bestehens immer mehr das Ansehen, das sie in den besseren Zeiten genossen hatte, als Könige ihre Töchter Hohenpriestern vermählten und deren Töchter heirateten (2 Kö. 11, 2; 2 Chr. 22, 11; 1 Makk. 16, 12), oder auch noch, als sie in der Makkabäerzeit den Glanz ihrer Stellung durch den fürstlichen Rang zu erhöhen suchten. — Es war Zeit, daß der Glanz des aaronitischen Hohenpriestertums erbleichte, da der große H. des N. B. erschienen war, dessen unendliche Erhabenheit über jenes namentlich der Ebräerbrief auf Grund von Ps. 110 eingehend nachweist, vgl. namentlich 2, 17; 4, 14 f.; 5, 1 ff.; Kap. 7. 8, 1—10. Vgl. Priester. J. F.

Höhle. H.n gab es in den Kalk- und Kreidefelsen Palästinas viele, besonders im Hauran und im Gebirge Seir, s. Horiter. Sie dienten häufig den Men-

schen als Zufluchtsstätten in Kriegszeiten (Jos. 10, 16 ff.; Ri. 20, 47; 1 Sa. 24, 4 ff.) oder bei Verfolgungen (1 Kö. 18, 4 ff.; 19, 9). H. zu Grabstätten s. Art. Begräbnis, S. 93.

Hohn, höhnisch, Hohnlachen. Hohn ist ein solcher Spott, der das Unglück oder die Schwächen des Nächsten benutzt, um ihn verächtlich zu machen (Ps. 44, 14; 89, 46; Jes. 43, 28; Hes. 5, 15 u. s. w.). Sehr nahe verwandt ist das Höhnen mit der Schadenfreude, Hes. 25, 6; 36, 5 („Hohnlachen"). Ist das Höhnen überhaupt schon ein Zeichen einer niedrigen Gesinnung (Hi. 19, 3, ihr habt mich nun zehnmal gehöhnet und schämet euch nicht), so ist es vollends eine schwere Sünde, wenn irgendwie Gott durch den Hohn mitgetroffen wird. Dies wird häufig hervorgehoben bei dem Hohn, den der Fromme (Jer. 20, 8, vgl. Mt. 22, 6) und den das Volk Gottes erleiden muß (1 Sa. 17, 26). Aber die Sprüche sagen noch weiter: Wer des Dürftigen spottet, der höhnet desselben Schöpfer (17, 5). Die schwerste Sünde ist es endlich, wenn der Hohn sich unmittelbar gegen den lebendigen Gott wendet. (2 Kö. 19, 4). H.

Holdselig ist, was ebenso durch die äußere Gestalt, als durch den inneren Gehalt einen gewinnenden, herzerquickenden Eindruck macht; von Worten Pr. 10, 12; Lu. 4, 22; Eph. 4, 29, und von Personen, namentlich von weiblicher Anmut, Spr. 5, 19; 11, 16. So hat Luther auch im Gruß Gabriels an die Maria übersetzt: Gegrüßet seist du, Holdselige (Lu. 1, 28)! — zu großem Ärger der Römischen, die in der latein. Übersetzung: gratia plena (= du Gnadenreiche), eine Beziehung auf Maria als Gnadenspenderin finden konnten; während der griech. Ausdruck „Begnadete" unzweifelhaft sie als Gnadenempfängerin bezeichnet. H.

Hölle. 1) Weitaus in der Mehrzahl der bibl. Stellen bedeutet H. nicht den Ort der Verdammnis, sondern das nach alttestamentl. Vorstellung alle Verstorbenen umfassende Totenreich, hebr. Scheol, griech. Hades. Man dachte sich dieses Totenreich als einen düstern Ort (Hi. 10, 21 Land der Finsternis und des Dunkels) in der Tiefe (Jes. 14, 15: zur H. fährest du, zur tiefsten Grube, vgl. 4 Mo. 16, 30; Mt. 12, 40 „mitten in der Erde"). Dort sammeln sich alle Toten ohne Unterschied (Hi. 3, 19, da sind beide, klein und groß, und der Knecht ist frei von seinem Herrn). Alles irdische Treiben hat dort ein Ende; kraftlos ruhen die Abgeschiedenen und vermögen einander nichts mehr anzuhaben (Hi. 3, 17. 18, daselbst ruhen die viel Mühe gehabt haben. Da haben miteinander Frieden die Gefangenen und hören nicht die Stimme des Drängers, vgl. Pr. 9, 5. 6. 10). Es ist das Land der Stille (Ps. 94, 17; 115, 17) und des Vergessens (Ps. 88, 13 „ein Land, da man nichts gedenkt"). Nur als dichterische Schilderung ist es zu nehmen, wenn Jes. 14, 9 ff. dem verstorbenen König von Babel die andern Toten entgegeneilen und ihn mit schadenfrohem Spott begrüßen. Aber wie nach dieser Stelle in der H. der menschliche Hochmut gründlich gebrochen und ihm jede Grundlage entzogen ist, so ist auch für ein Glaubensleben und für eine fröhliche Gemeinschaft mit Gott kein Boden und keine Kraft mehr da, Ps. 6, 6. Im Tode gedenkt man dein nicht; wer will dir in der H. danken? 88, 11; 115, 17; Jes. 38, 18. Aus der H. kommt keiner wieder, Hi. 7, 9. Daher bildlich Hohel. 8, 6; Eifer ist fest wie die H., d. h. so wenig die H. einen wieder hergiebt, so wenig läßt die Liebe von dem Geliebten. Es läßt sich nicht leugnen, daß diese Scheolsvorstellung manchmal schwer auf den Gemütern der alttestamentl. Frommen lastete (vergl. Auferstehung 1) und darum auch von ihnen das Wort gilt: Christus erlösete die, so durch Furcht des Todes im ganzen Leben Knechte sein mußten (Ebr. 2, 15). Allerdings hat der Auferstehungsglaube schon vor Christi Erscheinung ein Licht in dieses Dunkel fallen lassen, indem er wenigstens ein Ende des Scheolszustandes erwarten ließ. Der dazu kommende Glaube an eine Vergeltung im Jenseits gab dem Los der Frommen schon im Scheol eine freundlichere Gestalt; während allerdings für die Gottlosen aus dem Scheol ein Ort der Qual wurde. Dem entsprechend dachten sich die Juden zur Zeit Jesu den Scheol in zwei Abteilungen geteilt und beide durch eine Kluft voneinander geschieden, aber beide doch noch nicht als Ort der endgültigen Seligkeit oder Verdammnis. Nun hat zwar auch Christus im Gleichnis vom reichen Mann und vom armen Lazarus sich der Form nach ganz an diese jüdischen Vorstellungen seiner Zeit angeschlossen (Abrahams Schoß — s. d. Art., Ort der Qual — Kluft zwischen beiden), hat auch zu dem Schächer gesprochen: „Heute wirst du mit mir im Paradiese sein" — so nannten die Juden den Aufenthalt der Frommen im Scheol —; aber die evang. Kirche hat von jeher daran festgehalten, daß Christus damit nicht die jüdische Scheolslehre bestätigen, sondern daß er nur die Vergeltung im Jenseits anschaulich machen wollte. Überall richtet das N. T. die Blicke der Christen auf die endgültige Entscheidung, nicht auf einen Zwischenzustand, dessen Betonung gar zu leicht die Hoffnungszuversicht lähmen oder den Ewigkeitsernst abschwächen kann. So wenn Jesus mit seinen Jüngern vom Wiedersehen redet „in seines Vaters Haus" (Joh. 14, 2); wenn Paulus sich sehnt „bei Christo zu sein" (Phi. 1, 23, vgl. 2 Kor. 5, 1), umgekehrt wenn Jesus von der „äußersten Finsternis" redet, wo Heulen und Zähneklappen sein wird (Mt. 8, 12 u. s. w.), oder von dem Kerker, aus dem man nicht herauskommt, ehe der letzte Heller bezahlt ist (Mt. 5, 25 f.). Und wenn nach Ap. 2, 27. 31 Jesu Seele selbst zwischen Tod und Auferstehung im Hades war, so ist in 1 Pe. 3, 19, der einzigen Stelle, wo etwas Bestimmtes über diese Zwischenzeit ausgesprochen ist, angedeutet, daß Christus durch einen besonderen Beruf dorthin geführt wurde, nämlich durch den Beruf, den Toten, die ihn bei Lebzeiten nicht hatten hören können, das Evangelium zu predigen. Somit ist in diesem Punkt die Ähnlichkeit zwischen Christus und uns nicht maßgebend und nötigt nicht zu der Annahme, daß auch wir einen Zwischenzustand im Hades durchmachen müssen, noch weniger aber, wenn man einen Zwischenzustand annehmen will, ihn wie den alttestamentl. Scheol zu denken. Auch über die Hoffnungen, die wir auf Grund dieser „Höllenfahrt" Christi für die Bekehrung der als Heiden abgeschiedenen Seelen haben dürfen, giebt doch das N. T. keinerlei weitere Ausführung. Vgl. Kirchenlex. I, 780 f. — In den Stellen 1 Kor. 15, 55; Off. 6, 8; 20, 14 werden Tod und Hades wie zwei persönliche, aber eng zusammengehörende Wesen genannt; eine sinnbildliche

22, 4; 2 Makk. 3, 9); er war Mitglied des vom König Josaphat eingesetzten Obergerichts und Vorsitzender desselben in allen den Herrn betreffenden Angelegenheiten; später Vorsitzender des Synedriums oder hohen Rates (Mt. 26, 3. 57; Ap. 23, 2; 24, 1). Dazu standen ihm alle Funktionen der gewöhnlichen Priester zu; er verrichtete sie aber nach Josephus nur an Sabbaten, Neumonden und Festen. Wenn es Ebr. 7, 27 scheint, als habe der H. „jeden Tag" geopfert, so bezieht man das entweder auf das ihm jeden Tag zustehende Recht, am Opferdienst sich zu beteiligen, und seine Obliegenheit, täglich im Namen der Priesterschaft ein Speisopfer halb morgens, halb abends darzubringen, oder doch durch einen Stellvertreter aus seinen Mitteln darbringen zu lassen (3 Mo. 6, 13 ff. fand die jüdische Tradition das vorgeschrieben) — oder erklärt man jene Stelle: Christus hat nicht täglich nötig zu thun, was die H. am großen Versöhnungstage thun mußten. In der letzten Königszeit wird neben dem H. noch ein „Priester der zweiten Ordnung", d. h. ein dem H. im Rang zunächststehender Priester erwähnt (2 Kö. 25, 18; Jer. 52, 24); es ist vielleicht derselbe, den der Thalmud „Vorsteher der Priester" nennt; er hatte wohl die Oberaufsicht über den Tempel, assistierte dem H. beim Opferdienst und war vielleicht auch der Stellvertreter, der eintreten mußte, wenn der H. am großen Versöhnungstag durch eine Verunreinigung oder sonstwie verhindert war, seines Amtes zu walten. — 6) Die Reihenfolge sämtlicher H. festzustellen — Josephus zählt 83 von Aaron bis zum letzten im jüdischen Krieg — ist trotz der Listen in 1 Chr. 6, 1 ff.; Esra 7, 1 ff.; Ne. 12, 10 f., bei Josephus und sonst nicht möglich. Aaron hinterließ zwei Söhne, Eleasar und Ithamar, und es vererbte sich zunächst nach dem gewöhnlichen Erbrecht das Amt in der Weise, daß dem Vater der älteste Sohn, wenn die gesetzlichen Erfordernisse zutrafen, folgte, also zuerst Eleasar (4 Mo. 20, 28; 5 Mo. 10, 6; Jos. 14, 1), dann sein Sohn Pinehas (Ri. 20, 28). Späterhin finden wir die Linie Ithamar im Besitz der Hohepriesterwürde, ohne über die Ursachen dieses Übergangs etwas zu erfahren. Vielleicht war eine schwere Verschuldung eines Nachkommens des Pinehas der Grund davon. Dieser Linie gehörte Eli an (1 Chr. 24, 3), dem sein Enkel Ahitob (1 Sa. 14, 3), dann dessen Sohn Ahia (1 Sa. 14, 3. 18) oder Ahimelech (1 Sa. 21, 2 ff.; 22, 9. 11. 20; 30, 7; 1 Chr. 24, 3), endlich dessen Sohn Abjathar, der von Salomo entsetzt wurde (1 Sa. 22, 20; 23, 6; 30, 7; 1 Kö. 2, 26. 27), folgten. Es können darum nicht alle Sprossen aus Eleasars Geschlecht, die 1 Chr. 6, 1 ff. bis auf Salomo aufgeführt werden, wirklich die hohepriesterliche Würde bekleidet haben. Unter David finden wir zwei H. neben einander, neben den Ithamariden Ahimelech und Abjathar den Zadok aus Eleasars Hause, der nach 1 Chr. 16, 39 bei der Stiftshütte in Gibeon, der „großen Höhe" (1 Kö. 3, 4) angestellt war, nach 2 Sa. 15; 17, 15 übrigens neben dem andern auch in Jerusalem wirkte. Nach Abjathars Absetzung blieb die Hohepriesterwürde in Zadoks Hause. Die Namen, die in den Geschichtsbüchern genannt werden (Asarja unter Salomo, 1 Kö. 4, 2, Amarja unter Josaphat, 2 Chr. 19, 11, Jojada unter Joas, 2 Kö. 11, 4 ff., Asarja unter Usia, 2 Chr. 26, 17 ff., Uria unter Ahas, 2 Kö. 16, 10 ff., Asarja unter Hiskia, 2 Kö. 16, 11, Hilkia unter Josia, 2 Kö. 22, 4 ff., Seraja unter Zedekia, 2 Kö. 25, 18), stimmen nur zum Teil mit den in der Chronik, bei Josephus und sonst genannten. (Seraja wurde nach der Zerstörung Jerusalems in Ribla getötet [2 Kö. 25, 18 ff.], sein Sohn Jozadak [1 Chr. 5, 40] wanderte in die babylonische Gefangenschaft.) Mit (dessen Sohn) Josua beginnt die Reihe der nachexilischen H., welche in Nehemia Kap. 12 bis auf Jaddua herabgeführt wird, der Alexanders Einzug erlebte. Die folgenden werden nur noch zum Teil in der Bibel erwähnt, Onias I. wahrscheinlich in 1 Makk. 12, 7 ff., Onias II. und sein Sohn Simon II. Sir. 50, 1 ff.; Onias III. 2 Makk. 3, 4. Auf dessen Ermordung im Jahr 171 wird von vielen Da. 9, 26 gedeutet. Sie fällt schon in die seleukidischen Wirren. An die Stelle von Onias III. setzte Antiochus seinen Bruder Jason, dann Onias-Menelaus den dritten Bruder. Nach dessen Tötung wurde Alkimos aus nichthohepriesterlichem Geschlecht zu der Würde erhoben. In der Zeit der Befreiungskämpfe fand sogar eine 7jährige Unterbrechung der Linie statt. Mit Jonathan begann 152 die Reihe der makkabäischen H., die zugleich seit 140 die erbliche Fürstenwürde damit verbanden. Sie stammten wohl von Eleasar, aber nicht aus hohepriesterlichem Geschlechte. Herodes der Große ermordete den letzten makkabäischen H., den jungen Aristobul. Von ihm, Archelaus und den Römern wurde in der Vergebung der Würde mit völliger Willkür verfahren. Von Erblichkeit und Lebenslänglichkeit war keine Rede mehr. In den 107 Jahren vom Regierungsantritt des Herodes bis 70 n. Chr. folgten sich 28 H., alle außer jenem Aristobul nicht aus hohepriesterlicher Familie, fast alle oder alle aus fünf Familien, die eine Art von privilegierter Priesteraristokratie bildeten. Das N. T. nennt Hannas (9—15 n. Chr.), Kaiphas (c. 18—36 n. Chr.), Ananias (c. 47—59). Da auch die gewesenen H. noch den Titel und manche Rechte, namentlich den Sitz im Synedrium behielten, erklärt es sich, daß das N. T. von Hohepriestern in der Mehrzahl redet (Mt. 2, 4; 16, 21; Mk. 8, 31; Lu. 9, 22; Joh. 7, 32. 45; Ap. 4, 23; 22, 30). Daß auch die Vorsteher der 24 Priesterklassen darunter mitzuverstehen seien, ist nicht zu erweisen; wahrscheinlicher ist, daß auch die Mitglieder jener damals gleichsam privilegierten oberpriesterlichen Familien mit von jenem Namen umfaßt waren. Der letzte H. Phannias wurde schon unter den Kriegsstürmen vom Volk durchs Los gewählt. Selbstverständlich verlor die Würde in den letzten Jahrhunderten ihres Bestehens immer mehr das Ansehen, das sie in den besseren Zeiten genossen hatte, als Könige ihre Töchter Hohenpriestern vermählten und deren Töchter heirateten (2 Kö. 11, 2; 2 Chr. 22, 11; 1 Makk. 16, 12), oder auch noch, als sie in der Makkabäerzeit den Glanz ihrer Stellung durch den fürstlichen Rang zu erhöhen suchten. — Es war Zeit, daß der Glanz des aaronitischen Hohenpriestertums erbleichte, da der große H. des N. B. erschienen war, dessen unendliche Erhabenheit über jenes namentlich der Ebräerbrief auf Grund von Ps. 110 eingehend nachweist, vgl. namentlich 2, 17; 4, 14 f.; 5, 1 ff.; Kap. 7. 8, 1—10. Vgl. Priester. J. F.

Höhle. H.n gab es in den Kalk- und Kreidefelsen Palästinas viele, besonders im Hauran und im Gebirge Seir, s. Horiter. Sie dienten häufig den Men-

schen als Zufluchtsstätten in Kriegszeiten (Jos. 10, 16 ff.; Ri. 20, 47; 1 Sa. 24, 4 ff.) oder bei Verfolgungen (1 Kö. 18, 4 ff.; 19, 9). H. zu Grabstätten s. Art. Begräbnis, S. 93.

Hohn, höhnisch, Hohnlachen. Hohn ist ein solcher Spott, der das Unglück oder die Schwächen des Nächsten benutzt, um ihn verächtlich zu machen (Ps. 44, 14; 89, 46; Jes. 43, 28; Hes. 5, 15 u. s. w.). Sehr nahe verwandt ist das Höhnen mit der Schadenfreude, Hes. 25, 6; 36, 5 („Hohnlachen"). Ist das Höhnen überhaupt schon ein Zeichen einer niedrigen Gesinnung (Hi. 19, 3, ihr habt mich nun zehnmal gehöhnet und schämet euch nicht), so ist es vollends eine schwere Sünde, wenn irgendwie Gott durch den Hohn mitgetroffen wird. Dies wird häufig hervorgehoben bei dem Hohn, den der Fromme (Jer. 20, 8, vgl. Mt. 22, 6) und den das Volk Gottes erleiden muß (1 Sa. 17, 26). Aber die Sprüche sagen noch weiter: Wer des Dürftigen spottet, der höhnet desselben Schöpfer (17, 5). Die schwerste Sünde ist es endlich, wenn der Hohn sich unmittelbar gegen den lebendigen Gott wendet. (2 Kö. 19, 4). H.

Holdselig ist, was ebenso durch die äußere Gestalt, als durch den inneren Gehalt einen gewinnenden, herzerquickenden Eindruck macht; von Worten Pr. 10, 12; Lu. 4, 22; Eph. 4, 29, und von Personen, namentlich von weiblicher Anmut, Spr. 5, 19; 11, 16. So hat Luther auch im Gruß Gabriels an die Maria übersetzt: Gegrüßet seist du, Holdselige (Lu. 1, 28)! — zu großem Ärger der Römischen, die in der latein. Übersetzung: **gratia plena** (= du Gnadenreiche), eine Beziehung auf Maria als Gnadenspenderin finden konnten; während der griech. Ausdruck „Begnadete" unzweifelhaft sie als Gnadenempfängerin bezeichnet. H.

Hölle. 1) Weitaus in der Mehrzahl der bibl. Stellen bedeutet H. nicht den Ort der Verdammnis, sondern das nach alttestamentl. Vorstellung alle Verstorbenen umfassende Totenreich, hebr. Scheol, griech. Hades. Man dachte sich dieses Totenreich als einen düstern Ort (Hi. 10, 21 Land der Finsternis und des Dunkels) in der Tiefe (Jes. 14, 15: zur H. fährest du, zur tiefsten Grube, vgl. 4 Mo. 16, 30; Mt. 12, 40 „mitten in der Erde"). Dort sammeln sich alle Toten ohne Unterschied (Hi. 3, 19, da sind beide, klein und groß, und der Knecht ist frei von seinem Herrn). Alles irdische Treiben hat dort ein Ende; kraftlos ruhen die Abgeschiedenen und vermögen einander nichts mehr anzuhaben (Hi. 3, 17. 18, daselbst ruhen die viel Mühe gehabt haben. Da haben miteinander Frieden die Gefangenen und hören nicht die Stimme des Drängers, vgl. Pr. 9, 5. 6. 10). Es ist das Land der Stille (Ps. 94, 17; 115, 17) und des Vergessens (Ps. 88, 13 „ein Land, da man nichts gedenkt"). Nur als dichterische Schilderung ist es zu nehmen, wenn Jes. 14, 9 ff. dem verstorbenen König von Babel die andern Toten entgegeneilen und ihn mit schadenfrohem Spott begrüßen. Aber wie nach dieser Stelle in der H. der menschliche Hochmut gründlich gebrochen und ihm jede Grundlage entzogen ist, so ist auch für ein Glaubensleben und für eine fröhliche Gemeinschaft mit Gott kein Boden und keine Kraft mehr da, Ps. 6, 6. Im Tode gedenkt man dein nicht; wer will dir in der H. danken? 88, 11; 115, 17; Jes. 38, 18. Aus der H. kommt keiner wieder, Hi. 7, 9. Daher bildlich Hohel. 8, 6; Eifer ist fest wie die H., d. h. so wenig die H. einen wieder hergiebt, so wenig läßt die Liebe von dem Geliebten. Es läßt sich nicht leugnen, daß diese Scheolsvorstellung manchmal schwer auf den Gemütern der alttestamentl. Frommen lastete (vergl. Auferstehung 1) und darum auch von ihnen das Wort gilt: Christus erlösete die, so durch Furcht des Todes im ganzen Leben Knechte sein mußten (Ebr. 2, 15). Allerdings hat der Auferstehungsglaube schon vor Christi Erscheinung ein Licht in dieses Dunkel fallen lassen, indem er wenigstens ein Ende des Scheolszustandes erwarten ließ. Der dazu kommende Glaube an eine Vergeltung im Jenseits gab dem Los der Frommen schon im Scheol eine freundlichere Gestalt; während allerdings für die Gottlosen aus dem Scheol ein Ort der Qual wurde. Dem entsprechend dachten sich die Juden zur Zeit Jesu den Scheol in zwei Abteilungen geteilt und beide durch eine Kluft voneinander geschieden, aber beide doch noch nicht als Ort der endgültigen Seligkeit oder Verdammnis. Nun hat zwar auch Christus im Gleichnis vom reichen Mann und vom armen Lazarus sich der Form nach ganz an diese jüdischen Vorstellungen seiner Zeit angeschlossen (Abrahams Schoß — s. d. Art., Ort der Qual — Kluft zwischen beiden), hat auch zu dem Schächer gesprochen: „Heute wirst du mit mir im Paradiese sein" — so nannten die Juden den Aufenthalt der Frommen im Scheol —; aber die evang. Kirche hat von jeher daran festgehalten, daß Christus damit nicht die jüdische Scheolslehre bestätigen, sondern daß er nur die Vergeltung im Jenseits anschaulich machen wollte. Überall richtet das N. T. die Blicke der Christen auf die endgültige Entscheidung, nicht auf einen Zwischenzustand, dessen Betonung gar zu leicht die Hoffnungszuversicht lähmen oder den Ewigkeitsernst abschwächen kann. So wenn Jesus mit seinen Jüngern vom Wiedersehen redet „in seines Vaters Haus" (Joh. 14, 2); wenn Paulus sich sehnt „bei Christo zu sein" (Phi. 1, 23, vgl. 2 Kor. 5, 1), umgekehrt wenn Jesus von der „äußersten Finsternis" redet, wo Heulen und Zähneklappen sein wird (Mt. 8, 12 u. s. w.), oder von dem Kerker, aus dem man nicht herauskommt, ehe der letzte Heller bezahlt ist (Mt. 5, 25 f.). Und wenn nach Ap. 2, 27. 31 Jesu Seele selbst zwischen Tod und Auferstehung im Hades war, so ist in 1 Pe. 3, 19, der einzigen Stelle, wo etwas Bestimmtes über diese Zwischenzeit ausgesprochen ist, angedeutet, daß Christus durch einen besonderen Beruf dorthin geführt wurde, nämlich durch den Beruf, den Toten, die ihn bei Lebzeiten nicht hatten hören können, das Evangelium zu predigen. Somit ist in diesem Punkt die Ähnlichkeit zwischen Christus und uns nicht maßgebend und nötigt nicht zu der Annahme, daß auch wir einen Zwischenzustand im Hades durchmachen müssen, noch weniger aber, wenn man einen Zwischenzustand annehmen will, ihn wie den alttestamentl. Scheol zu denken. Auch über die Hoffnungen, die wir auf Grund dieser „Höllenfahrt" Christi für die Bekehrung der als Heiden abgeschiedenen Seelen haben dürfen, giebt doch das N. T. keinerlei weitere Ausführung. Vgl. Kirchenlex. I, 780 f. — In den Stellen 1 Kor. 15, 55; Off. 6, 8; 20, 14 werden Tod und Hades wie zwei persönliche, aber eng zusammengehörende Wesen genannt; eine sinnbildliche

Darstellung, die nicht im einzelnen ausgebeutet sein will, sondern eben die Todesmacht veranschaulicht. Die Pforten der H. sind die Thore des Totenreichs, die sich hinter jedem, der dort eingeht, schließen und keinen mehr herauslassen (vergl. Jes. 38, 10). Wenn daher Jesus von seiner Gemeinde sagt: Die Pforten der H. sollen sie nicht überwältigen (Mt. 16, 18), so ist das soviel als: sie soll nie der Gewalt der Totenwelt, nie dem Untergang anheimfallen. — 2) Die H. als Ort der Verdammnis. Sie führt griechisch den Namen Geenna. Derselbe kommt her von Ge-Hinnom, oder Thal Benhinnom (s. Hinnom), ein Thal im Süden Jerusalems, wo unter Ahas und Manasse der Greuel der Molochsopfer getrieben wurde (2 Kö. 16, 3; 21, 6). Josia verunreinigte den Platz (2 Kö. 23, 10), und daher wurde er Bild der unreinen Stätte der Verdammten. Nach Nachrichten späterer Rabbinen wurde der Platz auch zum Verbrennen von Aas und anderen schmutzigen Dingen verwendet, so daß auch die Feuerflammen den Vergleichungspunkt des Thals und der H. abgeben würden. An einen solchen Ort der Qual mit diesem Namen und unterschieden von der Strafabteilung des Hades, glaubten bereits viele Juden zur Zeit Jesu. Und diesen Glauben hat Jesus durchaus bestätigt. Jesus redet von einem ewigen Feuer, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln und welchem die Verdammten nach dem Gericht ebenfalls anheimfallen (Mt. 25, 41, vgl. 5, 29. 30; 18, 8. 9); ein Ausdruck, der an anderen Stellen wechselt mit dem schon oben angeführten: „die äußerste Finsternis". Der erstere mahnt an die Qualen, der letztere an die Schrecken der Verdammnis. Noch mit anderem Gleichnis (aus Jes. 66, 24 genommen) redet Jesus von einem nagenden Wurm, der nicht stirbt. Mit diesen Worten Jesu stimmt ganz überein die Schilderung der Offenbarung von dem feurigen Pfuhl, in den einmal der Teufel und alle Verführer u. Verführten geworfen werden (19, 20; 20, 10. 14. 15). H.

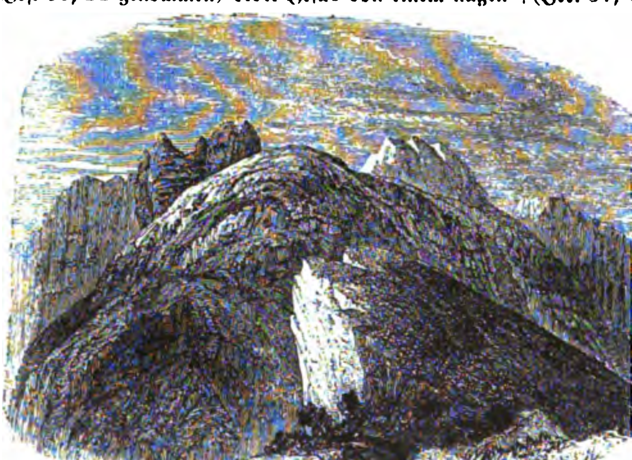


Fig. 227. Der Gipfel des Dschebel Nabi Harun. (Berg Hor?)

Holofernes, der Feldherr Nebukadnezars, der in der sagenhaften Erzählung des Buches Judith die Stadt Bethulia belagert und von Judith getötet wird. Der Name ist wahrscheinlich persischen Ursprungs; zweimal kommt er vor in der Geschichte der Fürsten von Kappadokien, aber schwerlich hat das irgendwelchen Zusammenhang mit der Erzählung des Buchs Judith.

Holon s. Hilen.

Holzfürst Ne. 2, 8, ein Forstaufseher.

Holzhauer s. Gibeon und Nethinim.

Homer s. Maß und Gewicht.

Honig, Honigseim. Kanaan ist das Land, wo Milch und Honig fließt, 2 Mo. 3, 8. Bienenzucht wird im A. T. nicht erwähnt (s. Biene). Wilder Honig dagegen kommt mehrfach vor, so bei Simson Ri. 14, 8, bei Jonathan 1 Sa. 14, 25 f., bei Johannes d. Täufer Mt. 3, 4. Es ist ein Zeichen von Verödung des Landes, wenn die Leute sich großenteils von H. nähren müssen, Jes. 7, 15. 22. Honigseim ist derjenige H., welcher von selbst aus den Waben ausfließt, also der beste, vgl. Ps. 19, 11. Spr. 16, 24 (Lu. 24, 42 wäre das Wort nach den besten Handschriften zu streichen). Der H. durfte als Erstlingsopfer verwendet werden, aber auf den Altar durfte man ihn so wenig als den Sauerteig bringen, weil er auch beim Säuern benützt wurde, 3 Mo. 2, 11 ff. Daß die alten Ebräer auch schon den Pflanzenhonig, d. h. den aus Datteln oder Trauben eingekochten Saft gekannt haben, hat alle Wahrscheinlichkeit für sich. † W. L.

Hophni und Pinehas, die beiden ungeratenen Söhne Elis, Priester, 1 Sa. 1, 3; 2, 34; 4, 17, die in der Schlacht gegen die Philister auf Einen Tag fielen.

Hophra, Jer. 44, 30 als ägyptischer Pharao genannt, ägyptisch Uachabre, griechisch Apries, regierte etwa 589—570 oder 588—569; er zog (im Jahr 587) dem belagerten Jerusalem zu Hilfe, wodurch die Chaldäer für kurze Zeit von Jerusalem abgezogen wurden (Jer. 37, 5); aber bald mußten die Ägypter wieder heimziehen (37, 7, nach Josephus, vgl. auch Hes. 30, 20 f., infolge einer unglücklichen Schlacht), worauf Jerusalem fiel. Den nach Ägypten geflüchteten Israeliten kündigte Jeremia einen vernichtenden Heereszug Nebukadnezars an (Jer. 43. 44). Dieses auch Hes. 30, 3 ff. angedrohte Gericht ist, wie erst in neuerer Zeit ägyptische und assyrische Inschriften bestätigten, in der That eingetroffen, indem Nebukadnezar (nach Friedr. Delitzsch zweimal 572 und 569/68, nach Wiedemann 568/67) in Ägypten einfiel und es bis Syene plündernd durchzog. — Apries, der im Anfang seiner Regierung manche Erfolge gehabt, unter anderem Sidon erobert hatte, entging dem Jer. 44, 30 verkündigten Geschick nicht. Ein von ihm gegen Kyrene geschicktes Heer wurde geschlagen und empörte sich. Apries, bei Momemphis geschlagen und gefangen, mußte den Anführer Amasis zum Mitregenten annehmen (570—564) und wurde später von Amasis einem Volksaufstand preisgegeben und erwürgt. J. F.

Hor. 1) Der Berg, auf welchem Aaron nach Gottes Befehl den Tod erwartete (4 Mo. 20, 22—28), und Station auf der Wanderung von Kades nach Kanaan (4 Mo. 20, 23; 33, 37), nach der Tradition der in der Nähe von Petra (Sela) im Edomitergebirge gelegene steile, von senkrechten Klüften durchschnittene

Bergstock, der mit seinem abgestumpften Gipfel sich 1329 m hoch erhebt und heute noch Dschebel Nabi Harun, Berg des Propheten Aaron, heißt (Fig. 227). Die Tradition wird schwerlich recht haben, da es nicht wahrscheinlich ist, daß die Israeliten, von den Edomitern abgewiesen, bis zum Dschebel Harun ins Herz von Seir eingedrungen seien. Doch ist es noch nicht gelungen, den an der Grenze Edoms gegen Israel, also sicher im Westen der Araba gelegenen Berg nachzuweisen. A. Köhler denkt an den Dschebel Madara im Norden des Azazimegebirges. — 2) Ein anderer Berg Hor (4 Mo. 34, 7—9), bei der Beschreibung der Nordgrenze genannt, muß etwa am Nordende des Libanon gelegen haben, vielleicht = Dschebel Akkar. J. F.

Horam Jos. 10, 33, König zu Geser, von Josua besiegt.

Horeb (d. h. „Trockenheit" oder „Dürre") heißt der Gesetzgebungsberg und das Gebirge häufig im A. T. ohne Spur eines Unterschiedes von dem andern Namen Sinai. Ursprünglich waren die beiden Namen schwerlich gleichbedeutend; aus 2 Mo. 17, 1. 6 verglichen mit 19, 2 scheint hervorzugehen, daß H. der Name des nordwestlichen Teiles mit dem Serbal war, wogegen der Sinai der südliche Teil, besonders der Berg der Gesetzgebung mit der nächsten Umgebung war; nach 2 Mo. 3, 1 wurde der Name H. vielleicht auf den ganzen Gebirgsstock ausgedehnt. Vgl. Art. Sinai. J. F.

lich annehmen, zu Herzen nehmen = aufmerken, 5 Mo. 6, 4; 1 Sa. 3, 9; Ps. 50, 7; Spr. 4, 7; Jes. 28, 14. 23; Mt. 7, 24; 11, 15; Jak. 1, 19, = einen anhören, 5 Mo. 1, 17; Sir. 4, 8, = etwas in sich aufnehmen, Joh. 5, 30; 15, 15, = erkennen und verstehen, Pr. 5, 2; Mt. 13, 18; Joh. 8, 47; 1 Joh. 4, 6, = innerlich ertragen, Joh. 6, 60; 8, 43, endlich = mit Beifall h., gehorchen, 5 Mo. 11, 13; Ps. 78, 1; Spr. 4, 1; Hes. 3, 27; Lu. 8, 21. So groß die Verheißungen gerade für diese letztere Art des H. sind, Lu. 10, 16; 11, 28; Joh. 5, 24; 6, 45; 18, 37, so viel wird geklagt über das Nichthörenwollen, 2 Mo. 4, 1. 8; 5, 2; 6, 12. 30; Jes. 42, 20; Jer. 7, 26; Hos. 9, 17; Mt. 10, 14; Lu. 16, 31. Aber der heilige Gott fordert Verantwortung darüber, 5 Mo. 18, 19. — 2) Von Gott, a. = wissen von allem, was auf Erden geredet und gethan wird, 1 Mo. 29, 33; 2 Mo. 16, 12; 4 Mo. 12, 2; Ps. 61, 6; 78, 21; Wsh. 1, 6; b. = erhören von den Gebeten der Seinen, 1 Kö. 8, 29; 9, 3; Ps. 30, 11; 34, 18; Da. 9, 19; Joh. 11, 42; 1 Joh. 5, 14, namentlich der Elenden, Hi. 34, 28; Ps. 10, 17; 34, 7; 69, 34. Er hört sie schneller, als sie denken, Jes. 65, 24, obgleich er zuweilen nicht zu h. scheint, Hab. 1, 2. Heuchler und Sünder aber hört er nicht, Hi. 27, 9; Ps. 66, 18; Jes. 1, 15; Jer. 11, 11; Sach. 7, 13; Joh. 9, 31 (s. Erhören); c. er läßt h. = thut kund, Jes. 42, 9; 43, 9, sowohl seine Gnade, die er zusichert, Ps. 51, 10; 143, 8; Jes. 62, 11, als seine Herrlich-



Fig. 228. Ruinenstätte von Esbaita (Zephat), das alte Horma.

Horem (Luther: Harem), Jos. 19, 38, Stadt im Gebiet von Naphthali.

Hören — 1) von Menschen und zwar a. etwas äußerlich vernehmen mit den Ohren, 1 Mo. 3, 8. 10; Mt. 11, 5; Joh. 5, 28; 2 Kor. 12, 4. Das H. des gepredigten Worts ist ein Mittel zur Erweckung des Glaubens, Rö. 10, 14; 15, 21. Wer trotzdem nicht h. will, dem wird das H. zum Gericht, Jes. 6, 9; Mt. 13, 14; Ebr. 3, 7. 8. Auch das H. allein ohne Thun ist wertlos, Rö. 2, 13; Jak. 1, 22. 23. 25. Das äußere Vernehmen geschieht auch durch Gerüchte, 1 Mo. 21, 6; Mt. 5, 21; Lu. 16, 2. Man soll aber Gerüchten nicht zu viel trauen und sie nicht nachsagen, Spr. 25, 9. 10; Sir. 19, 6. 10. 15; 41, 29; b. ist h. soviel als: inner-

keit, die er offenbart, 5 Mo. 4, 36; Ps. 46, 7; Jer. 25, 30; Joel 4, 16. Auch die Weisheit läßt sich h. und macht sich geltend, Spr. 1, 20; 8, 1. — 3) Von leblosen Kreaturen, von Himmel und Erde, die als Zeugen Gottes gegenüber dem tauben Volk zum H. aufgerufen werden, 5 Mo. 32, 1; Jes. 1, 2; Mi. 6, 2; oder die Erde allein als Zusammenfassung ihrer Bewohner, Jes. 34, 1; Jer. 22, 29. M.

Horgidgad (Höhle Gidgad), 4 Mo. 33, 32 f., Lagerstätte der Israeliten. 5 Mo. 10, 7 steht dafür Gudegoda, vielleicht der jetzige Wadi Ghadhaghidh.

Horiter, d. i. (Troglodyten) Höhlenbewohner, heißen die ältesten Bewohner des Gebirges Seir, östlich von der Arabah zwischen dem Toten Meer und Äla-

nitischen Meerbusen (1 Mo. 14, 15), ohne Zweifel so benannt, weil sie die Höhlen des höhlenreichen Gebirges bewohnten; von Seir abstammend (1 Mo. 36, 20. 21; 1 Chr. 1, 38 f.); von den Edomitern ausgerottet (5 Mo. 2, 12. 22; 4 Mo. 20, 14—20; 21, 4); ihre Reste sind vielleicht Hi. 24, 5 ff.; 30, 1 ff. als ein armes und vertriebenes, wüstes Volk beschrieben. Ihre Herkunft ist dunkel, in keinem Fall Kanaaniter, wohl Semiten. J. F.

Horma (die Verbannte, Luther: Harma), kanaanitische Königsstadt im Süden Kanaans, am Rand der Wüste gelegen, früher Zephat (Warte) genannt. In der Nähe dieser Stadt erlitt Israel eine Niederlage, als es wider den Willen Gottes das Land einnehmen wollte, 4 Mo. 14, 45; 5 Mo. 1, 44. Mit der Eroberung derselben Stadt begann später der Siegeszug Israels, seitdem trug Zephat den Namen H., 4 Mo. 21, 3. Josua hatte aber aufs neue mit einem König von H. zu kämpfen, Jos. 12, 14. Die Stadt fiel dem Stamm Simeon zu, Jos. 19, 4, der sie in Verbindung mit Juda zurückeroberte, Ri. 1, 17. Wahrscheinlich der Trümmerort Esbaita oder Sepata (= Zephat), etwa 10 St. nördlich von Kades, mit ausgedehnten Ruinen einer ummauerten Stadt, die von Gärten, Obstpflanzungen und Terrassen umgeben war (Fig. 228). J. F.

Horn. Das H. ist im A. T. Sinnbild der Macht und Stärke, Hes. 34, 21; Mi. 4, 13; Jer. 48, 25: das H. Moabs ist abgehauen, d. h. seine Macht ist geschwächt, vgl. Hi. 16, 15; das Gegenteil davon ist das Erhöhtwerden der Hörner (1 Sa. 2, 1; Ps. 89, 18. 25 und öfters), das Wachsen der Hörner (Hes. 29, 21). „Horn meines Heils", Ps. 18, 3; Lu. 1, 69, bezeichnet die sieghafte Macht des errettenden Gottes; Off. 5, 6 sieht Christus als ein Lamm mit 7 Hörnern und mit 7 Augen, d. h. ausgestattet mit großer Macht u. Weisheit. — Hörner von Tieren, besonders Rindern, wurden als Trinkgefäße und ähnliches, sowie als Blasinstrumente vielfach gebraucht, 1 Sa. 16, 1; 1 Kön. 1, 39; doch ist beim Halljahrshorn (Jos. 6, 5) eher an ein Metallinstrument zu denken. Über die Altarhörner s. Altar, S. 36.

Hornisse, sir'ah, die größten und gefährlichsten Wespen, die es giebt, vor denen Menschen und Tiere schleunige Flucht ergreifen. An verschiedenen Stellen der Schrift, 2 Mo. 23, 28; Jos. 24, 12; Wsh. 12, 8, sind die H. nicht buchstäblich zu nehmen, sondern bildlich für Schrecken und Furcht erregende Dinge. Fr.

Horonaim (Höhlengegend), Jes. 15, 5; Jer. 48, 3 ff., moabitische Stadt, gegen Edom hin gelegen.

Horoniter heißt Ne. 2, 10; 13, 28 Saneballat, weil er entweder aus Horonaim oder aus Beth Horon war.

Hort. H. wird Gott oft im A. T. genannt als derjenige, auf den man sich allein verlassen kann, 1 Sa. 2, 2; 2 Sa. 22, 3, ähnlich wie er Burg (s. d.), Fels genannt wird.

Hosa (Zuflucht), Jos. 19, 29, Ort im Stammgebiet von Asser.

Hosea (Gott hilft). 1) Der unter dem Namen Josua bekannte Sohn Nuns (s. Art. Josua), 4 Mo. 13, 9. 17. — 2) Der Sohn Elas, der letzte König des Zehnstämmereichs, der sich durch den Sturz und die Tötung seines Vorgängers Pekah den Weg zum Thron bahnte, 2 Kö. 15, 30, nach dieser Stelle „im 20. Jahr Jothams", des Königs in Juda, der aber nach V. 33 nur 16 Jahre regiert hat. Allerdings war Jotham nach V. 5 zuvor Mitregent seines Vaters und hat so im ganzen ohne Zweifel über 20 Jahre regiert. Aber nach 17, 1 kam Hosea erst im 12. Jahre von Jothams Nachfolger Ahas, nach 18, 1 u. 9 drei Jahre vor Hiskia zur Regierung, Angaben, welche ungefähr in das Jahr 730 führen. Wenn man sich nicht entschließen kann, in 15, 30 einen Fehler anzunehmen, so bleibt zur Ausgleichung der Schwierigkeit nur die Annahme, daß Hosea eine Reihe von Jahren um seinen Thron kämpfen mußte und daß in 15, 30 der Anfang seiner Revolution, in den andern Stellen der seiner Alleinherrschaft angegeben ist. — Hosea, von dessen Regierung 17, 1—6 handelt, war zwar etwas besser als sein Vorgänger, that aber auch, was dem Herrn übel gefiel. Seine Treulosigkeit gegen Salmanassar von Assyrien, dem er tributpflichtig geworden war, von dem er aber im Bund mit Ägypten abzufallen gedachte, führte zur Belagerung und Zerstörung Samarias und Gefangensetzung des Königs. Die Darstellung in 17, 4 f. macht den Eindruck, als sei Hoseas Gefangennehmung vor Eroberung der Stadt erfolgt. Aber vielleicht will der Erzähler — wie das in der alttestamentl. Geschichtschreibung häufig der Fall ist — nur zunächst die Geschichte der einen Person zum Abschluß bringen, ehe etwas Neues berichtet wird, und hat man sich Hoseas Gefangennehmung als erst nach Einnahme der Stadt im Jahr 722 erfolgt zu denken. — 3) Der Prophet, Sohn des Beeri, Bürger des nördlichen Reichs (vgl. z. B. 7, 5 „unser König" vom König Israels), begann als ein jüngerer Zeitgenosse des Amos, an dessen Weissagungen seine Rede öfters anklingt (vgl. z. B. Hos. 4, 3 mit Am. 8, 8; 4, 15 mit 5, 5; 8, 14 mit 2, 5), seine prophet. Wirksamkeit unter Jerobeam II. im Reich Israel und setzte dieselbe unter dessen Nachfolgern fort. Nach der Überschrift seines Buchs hat sie bis in die Tage Hiskias von Juda gewährt, somit wenigstens 60 Jahre lang; doch führen in dem Buch selbst keine sichere Spuren so weit hinab. Dafür, daß die auf Gottes Geheiß eingegangene Ehe des Propheten mit einem der Hurerei ergebenen Weib, Gomer, Tochter von Diblaim (Kap. 1), und die Erwerbung eines ehebrecherischen Weibes, an dem der Prophet ernste Zucht übt (Kap. 3), nur Einkleidung prophetischer Gedanken, ein Gleichnis sei, fehlt jede Andeutung. Der Prophet berichtet hier Erlebtes und zwar wahrscheinlich nicht nur innerlich in prophetischem Gesicht Erlebtes, sondern äußere Vorgänge. Wenigstens wird diese Auffassung nahegelegt dadurch, daß 1) der Prophet in Kap. 1 von sich selbst in der dritten Person redet, wodurch die Sache nicht nur als etwas von dem Propheten Erlebtes, sondern als äußerer Vorgang, als geschichtliche Thatsache erscheint; 2) der Name des Weibes sich nur mit Mühe sinnbildlich deuten läßt, somit nicht ein vom Propheten gebildeter, sondern ein einer wirklich lebenden Person angehöriger Name zu sein scheint; 3) der Zug in V. 8 „sie entwöhnte die Lo-Ruhama", weil ohne sinnbildliche Bedeutung, sich am einfachsten als Wiedergabe eines geschichtlichen Umstandes erklärt. Vielleicht ist das ehebrechende Weib in Kap. 3, das der Prophet „lieben" (es heißt nicht „heiraten") soll, eben sein Weib, die Gomer, welche sich einem andern ergeben hat und vom Propheten erst wie-

der zurückerworben werden muß. Der Grundgedanke seines Buches ist der Liebesbund Gottes mit Israel, durch dessen Bruch Israel schweres Gericht auf sich bringt, den aber Gottes barmherzige Liebe wieder herstellt. Keinem Propheten war es gegeben, Gottes Erbarmung gegen sein abtrünniges Volk schöner und ergreifender auszusprechen als dem Hosea (vgl. 2, 21 f.; 11, 8 f.; 14, 5 ff.). Gerne nimmt Hosea Bezug auf Israels Vorzeit, die Zeit der Patriarchen, des Mose, Josua und der Richter (vgl. 2, 17; 9, 9. 10; 10, 9; 11, 1. 8; 12, 4 f.; 10, 13 f.; 13, 4 f.). Seine Sprache mit den oft kurzen, abgerissenen Sätzen verrät die innere Erregtheit des den Schaden seines Volks mit tiefem Schmerz empfindenden Propheten. Das Buch zerfällt in zwei Hauptteile, Kap. 1—3 u. 4—14; der 1. Teil gehört in die frühere Zeit des Propheten, die Regierungszeit Jerobeams II. In drei Abschnitten (1, 2 bis 2, 3; 2, 4—25; 3) redet er von dem Treubruch Israels, seiner Verstoßung u. Wiederbringung; jeder Abschnitt schließt mit herrlicher Verheißung. In Kap. 1 erscheint des Propheten Ehe mit dem Hurenweib als Abbild von Gottes Bund mit dem beständig treubrüchigen Israel; die Unglücksnamen der Kinder aus dieser Ehe deuten auf die Unglücksfrüchte hin, welche aus der Verbindung Gottes mit dem bundbrüchigen Volk diesem erwachsen müssen. Der in Kap. 2 in eigentlicher Rede ausgesprochene Gedanke, daß Gott das untreue Volk durch einen Strafzustand in der Verbannung läutert, wird in Kap. 3 dargestellt durch das Verfahren des Propheten, der das ehebrecherische Weib in einen Zustand versetzt, in dem sie sich des Verkehrs sowohl mit ihren Buhlen als mit ihrem Eheherrn enthalten muß. Der 2. Teil enthält Reden aus der Zeit nach Jerobeam II., da zu dem sich steigernden sittlich-religiösen Verderben, von dem besonders auch die Priesterschaft ergriffen war (vgl. z. B. 4, 8; 6, 9), politische Zerrüttung, Empörung, Königsmord und vergebliches Hilfesuchen des sinkenden Reichs bald bei Ägypten, bald bei Assur (vgl. 5, 13; 7, 7. 11; 8, 9; 10, 4; 12, 2) gekommen war. Sie bezeugen die Schuld des Volks, das göttliche Strafgericht, die schließliche Begnadigung u. Wiederherstellung, wobei in Kap. 4—8 der erste, in 9—11 der zweite, in 12—14 der dritte Gesichtspunkt am stärksten hervortritt. Th. Ö.

Hosianna, der Ruf, mit dem das Volk Jesum bei seinem Einzug in Jerusalem begrüßt, Mt. 21, 9; Mk. 11, 9 f.; Joh. 12, 13, stammt aus Ps. 118, 25 und bedeutet „hilf doch" oder „gieb doch Heil"; angeredet ist Gott, daher der Zusatz „in der Höhe", wo Gott thront. An sich ist der Ausdruck nicht ein Huldigungsruf gerade für den Messias; denn in Ps. 118, der ein Festgesang für die Grundsteinlegung zum neuen Tempel oder wahrscheinlicher noch (vgl. V. 19) für die Einweihung des vollendeten neuen Tempels ist, stehen die Worte in der Begrüßung des zum Tempel kommenden Festzuges; und auch bei andern Festen, vornehmlich beim Laubhüttenfest, war der Festruf H. üblich; die Anerkennung Jesu als des Messias liegt nicht in dem H., sondern darin, daß es ihm als „dem Sohn Davids" und „König Israels" dargebracht wird (beachte, wie in dem Bericht des Lu. 19, 38 das H. fehlt, nicht aber die Begrüßung Jesu als eines Königs). Th. Ö.

Hufe = Joch Ackers, s. Maß und Gewicht.

Hüfte, der seitlich hervorragende Teil des Beckenknochens, ist nicht zu verwechseln mit Lende (s. Lende). Ri. 8, 30 sollte es heißen: aus seiner Lende. Wegen 1 Mo. 24, 1 s. Eid, S. 165. † W. L.

Huhn s. Hahn.

Hukkok (Graben), Jos. 19, 34, Stadt in Naphthali, vielleicht das jetzige Dorf Jakuk, 2½ Std. südlich von Safed. Das 1 Chr. 6, 60 genannte Hukok scheint eine falsche Lesart für das Jos. 19, 25; 21, 31 aufgeführte Helkath zu sein.

Hul (Kreis), 1 Mo. 10, 23 als Sohn Arams genannt; unsichere Lage: manche denken an die Gegend am Hulesee (Meromsee); andere vergleichen die Landschaft Hulia in der Nähe des masischen Gebirges.

Hulda, eine angesehene Prophetin zur Zeit Josias, die Frau Sallums, des Hüters der königlichen oder priesterlichen Garderobe, im zweiten Bezirk Jerusalems (Ze. 1, 10) wohnend, wurde nach Auffindung des Gesetzbuchs, als der König eine ansehnliche Gesandtschaft beauftragte, den Herrn zu fragen, von derselben aufgesucht, obwohl es damals noch mehr Propheten gab (2 Kö. 23, 2), z. B. den freilich noch jungen Jeremia und Zephanja. Ihre Antwort, das Verderben der Stadt sei unabwendlich, aber der König werde es nicht erleben, gab den Anstoß zu einer durchgreifenden Reformation (2 Kö. 22, 14 ff.; 2 Chr. 34, 22 ff.). † E. R.

Hülle Jes. 25, 7: Er wird auf diesem Berge die H. wegthun, damit alle Völker verhüllet sind. — Dies wird gedeutet entweder auf die H. des Irrtums, welche die Völker verblendet und einst auf dem Berg Zion weggenommen wird; oder auf die H. der Trauer und des Elends, welche in der messianischen Zeit der vollen Freude weichen muß (vgl. Verhüllen). H.

Hümpler, Luther: Spr. 26, 10 = Stümper (rev. Übers.).

Humta (Festung), Jos. 15, 54, Stadt in Juda.

Hund. Im Morgenland sind die H.e meist herrenlose Tiere, welche in Rudeln zusammenleben. So war es auch in alter Zeit. Weil sie gerne die Fremden anbellen, heißt es 2 Mo. 11, 7: gegen die Kinder Israels soll kein H. seine Zunge spitzen. Bei Nacht ziehen sie heulend durch die Straßen und können dann geradezu gefährlich werden, vgl. Ps. 22, 17. 21; 59, 7. 15. Sie verzehren die Abfälle, die auf die Straße geworfen werden, auch Aas, 2 Mo. 22, 31, ja sogar Leichen fressen sie an, 2 Kö. 9, 35 f.; 1 Kö. 14, 11; Jer. 15, 3. So ist es nicht zu verwundern, wenn der H. den Ebräern ein unreines Tier, ja der Inbegriff alles Gemeinen, Verächtlichen ist, 1 Sa. 17, 43; 2 Sa. 3, 8; 16, 9; Mt. 7, 6; Phi. 3, 2; Off. 22, 15. So auch in wegwerfender Selbstbezeichnung, 1 Sa. 24, 15; 2 Sa. 9, 8. Die Ekelhaftigkeit des H. wird Spr. 26, 11; 2 Pe. 2, 22 berührt. Wegen der Geilheit des H. werden 5 Mo. 23, 19 unzüchtige Mannspersonen (vgl. Rö. 1, 27) H.e genannt (Hundegeld s. v. a. Buhlerlohn). Wie noch jetzt die Christen von den Mohammedanern H.e genannt werden, so pflegten die späteren Juden von den Heiden als von H.en zu sprechen, vgl. Mt. 15, 26. — Haushunde kommen erst Tob. 6, 1; Mt. 15, 27, Hirtenhunde kommen Hi. 30, 1; Jes. 56, 10 vor. Ob Luther Spr. 30, 31 mit Recht Windhund übersetzt hat, ist fraglich. — Ri. 7, 5 sind die, welche gleich den H. lecken, Leute, die es sich nicht bequem machen wollen. † W. L.

Hundegeld s. Hund.

Hunger. Eines der Hauptstrafgerichte Gottes, das uns immer wieder an unsere persönliche Ohnmacht und unsere Abhängigkeit von Gott erinnert, Jes. 14, 30; 51, 19; Jer. 14, 15 ff.; 27, 13 u. s. w.; Off. 18, 8. Übrigens ist H. die natürliche Folge der Faulheit und Verschwendung (Spr. 19, 15; Lu. 15, 17). Auch vor dem H. kann Gott die Seinen schützen, 1 Sa. 2, 5; Hi. 5, 22; Spr. 10, 3. Und uns giebt der H. unserer Nebenmenschen Gelegenheit, ihnen und damit dem Herrn selbst Liebe zu erweisen (Mt. 25, 35. 42) und auch auf des Feindes Haupt feurige Kohlen zu sammeln. Bildlich wird das Hungern nicht so oft verwendet als das Dürsten. Am. 8, 11 redet von einem H. nach Gottes Wort zu einer Zeit, da Gott dasselbe zurückhält; Jesus von einem Hungern (und Dürsten) nach Gerechtigkeit (Mt. 5, 6, s. Gerechtigkeit). H.

Hur (Adel, Glanz). 1) Der Freund des Mose, der mit Aaron zusammen den betenden Mose während der Amalekiterschlacht unterstützte, 2 Mo. 17, 10 ff., und auch sonst mit Aaron zusammen genannt wird, 2 Mo. 24, 14. Nach der jüd. Tradition war er der Gatte der Mirjam. Nach der jüd. Überlieferung wäre er auch derselbe mit dem — 2) 2 Mo. 31, 2; 35, 30 und sonst genannten H., Großvater des Bezaleel, des Künstlers und des Baumeisters der Stiftshütte; nach 1 Chr. 2, 19. 50 ein Sohn Kalebs. — 3) Ein midianit. König, 4 Mo. 31, 8; Jos. 13, 21.

Huram s. Hiram.

Hürde s. Hirte.

Hure, huren, Hurerei. Das Gesetz in betreff der verbotenen Verwandtschaftsgrade, 3 Mo. 18, wird dadurch eingeleitet: ihr sollt nicht thun nach den Werken des Landes Ägypten, auch nicht nach den Werken des Landes Kanaan. Zu den Greueln dieser heidnischen Länder, namentlich aber Kanaans, gehört ganz besonders die Unzucht. Dieselbe hatte hier, wie bei andern Völkern, sogar einen religiösen Charakter, sofern männliche und weibliche Personen sich zu Ehren der Astarte preisgaben. Der Hurenlohn wurde ans Heiligtum abgeliefert oder zu einem Opfer verwendet. Namentlich opferte man gerne Ziegenböcke, vergl. 1 Mo. 38, 17, siehe außerdem 5 Mo. 23, 17 f. Mit dem Überhandnehmen des Götzendienstes wuchs in Israel auch die Unsittlichkeit, und es darf durchaus nicht bloß uneigentlich verstanden werden, wenn so häufig der Ausdruck gebraucht wird: fremden Göttern nachhuren, 2 Mo. 34, 15 f. u. a. St. Über den Zusammenhang von Götzendienst und Hurerei vgl. 1 Kö. 14, 23 f.; 15, 12; 22, 47; 2 Kö. 23, 7 („wo die Weiber Zelte für Astarte woben“), Hos. 4, 14. Aber nicht alle Hurerei, die im A. T. erwähnt wird, steht in Verbindung mit dem Götzendienst. Wie es bei den Kanaanitern (Jos. 2, 1) und bei den Philistern (Ri. 16, 1) Huren gab, so kommen bei den Israeliten nicht wenige Beispiele von Unzucht vor, s. 1 Mo. 38, 15; Ri. 19, 22 ff.; 3 Mo. 21, 7; 1 Kö. 3, 16; 22, 38. Insbesondere sind die zahlreichen Stellen, wo die Propheten von Hurerei sprechen und wo die Sprichwörter und Sirach vor derselben warnen, ein Beweis dafür, daß dieses Laster zu keiner Zeit dem Volke fremd war. Das Gesetz duldet keine Hurer noch Huren, 5 Mo. 23, 17 f., verbietet, daß jemand seine Tochter eine H. werden lasse, 3 Mo. 19, 29, stellt besonders strenge Anforderungen an die Priesterfamilien, 3 Mo. 21, 7 u. 9, und schließt die Nachkommen von H.n aus dem Volke aus, 5 Mo. 23, 2. Dennoch gelang es nicht, die Unzucht auszurotten, und auch, als der Götzendienst gründlich beseitigt war, blieb eine Neigung dazu, die Unzuchtssünden leicht zu nehmen, bestehen. Die heidnischen Völker versanken ohnehin immer mehr in Fleischesdienst, vgl. Rö. 1, 24 ff. Darum darf es nicht befremden, daß die Apostel für nötig hielten, den Heidenchristen die Hurerei besonders zu verbieten, Ap. 15, 29. — Wegen der Hure in der Offenbarung Joh. s. d. † W. L.

Husa (Hurtigkeit), 1 Chr. 4, 4 als Personenname genannt, vielleicht ist es aber auch Name einer Örtlichkeit.

Husai, ein Arachiter (Arkiter, ein Geschlecht, das auch Jos. 16, 2 im ebr. Text genannt ist, auf der Südgrenze Ephraims wohnhaft), 2 Sa. 15, 32; 16, 16 ff.; 17, 5—16, der durch Klugheit u. Treue ausgezeichnete Freund und Ratgeber Davids, der bei der Empörung Absaloms ihm wesentliche Dienste leistete, indem er den Plan Ahitophels durchkreuzte. Noch Salomo zeigte sich deshalb gegen seinen Sohn Baana erkenntlich, 1 Kö. 4, 16.

Husathiter 2 Sa. 21, 18; 1 Chr. 11, 29, entweder Nachkommen von Husa, oder: herstammend aus der Stadt Husa, s. d.

Hut, der, s. Hohepriester, S. 361.

Hut, die. 1) Die Wacht der hiezu aufgestellten Diener am Hause Gottes, 3 Mo. 8, 35 u. ö., oder zum Schutze der Person des Königs, 2 Kö. 11, 5. 6. 7. — 2) Der Posten eines Wächters, Jes. 21, 8, eines Propheten, Hab. 2, 1, sofern dieser gleichsam von einem höheren Standorte Gottes Wort dem Volk verkündigt. — 3) Abteilungen der Gefängniswache, Ap. 12, 10.

Hüter, wer etwas zu hüten hat, sei's als ständiges Amt, sei's vorübergehend. So gab's Schafhüter, 1 Sa. 17, 20; H. im Weinberg, Hi. 27, 18; H. in den Städten, die des Nachts wachten, Hohel. 5, 7; Jes. 21, 11; Thorhüter (s. d. Art.) im Tempel und sonst; H. im Gefängnis (Ap. 5, 23). Der König von Persien hatte einen H. über seine Weiber, jedenfalls das Amt eines Verschnittenen, Esth. 2, 8. — Bildlich heißt Gott der „H. Israels“, der nicht schläft (Ps. 121, 4), weil er treulich über sein Volk wacht, daß ihm kein Unglück widerfahre. Dagegen ist Pr. 5, 7 der „hohe H.“ ein Oberbeamter, der die unteren überwacht. H.

Hütte ist in der luther. Übersetzung meist das Wort für „Zelt“, das leicht bewegliche Obdach des Nomaden; wie es die Israeliten teils selbst in manchen Perioden ihrer Geschichte (Wüstenwanderung) oder bei manchen Beschäftigungen (Jes. 38, 12, weggethan wie eines Hirten H.) in Gebrauch hatten, teils bei andern Völkern kennen lernten (vgl. Zelt). Als die ersten, die in H.n wohnten und Vieh zogen, d. h. eine nomadische Lebensweise führten, nennt die Bibel die Nachkommen Jabals (1 Mo. 4, 20). Ebenso werden Nomaden erwähnt Ri. 8, 11 (rev. Übers.): auf der Straße derer, die in Hütten wohnen. Bildlich ist H. oft = Wohnung überhaupt (z. B. Jes. 16, 5 H.n Davids, Jer. 30, 18 H.n Jakobs). Eine H. ist für den, der im freien Feld sich aufhalten muß, ein Schutz gegen die Hitze. Daher heißt es in der Verheißung von der messianischen Zeit: es wird eine H. sein zum Schatten des Tages vor der Hitze (Jes. 4, 6, vgl. 25, 4), oder von dem

Schutz Gottes, Ps. 27, 5: er decket auch mich in seiner H. zur bösen Zeit, vgl. 31, 21; 61, 5; Sir. 34, 19. Auch von der Sonne, die jeden Abend gleichsam zur Ruhe geht und am Morgen frischgestärkt wieder hervorkommt, heißt es in der Dichtersprache des Psalmisten (19, 5): Gott hat der Sonne eine H. gemacht. Und Jesus nennt noch die Zuflucht, welche der abgeschiedenen Seele im Jenseits sich aufthut: „die ewigen H.n" (Lu. 16, 9). Weil er wie ein Zelt bald wieder abgebrochen wird, heißt auch unser Leib eine H. (Wsh. 9, 15; 2 Kor. 5, 1. 4). H. des Stifts s. Stiftshütte. H.

Hyacinth s. Edelstein.

Hyäne. In Sir. 13, 22 ist die Feindschaft zwischen H. und Hund als Bild verwendet für das feindselige Verhalten zwischen dem Reichen und dem Armen; sonst wird dieses Tier nicht in der deutschen Bibel genannt, obgleich es in früherer Zeit gewiß ebenso heimisch war, wie es jetzt in Palästina häufig vorkommt. Wahrscheinlich sind aber H.n gemeint mit dem ebräischen ijim, das Luther z. B. Jes. 13, 22 mit Eulen übersetzt (rev. Übers.: wilde Hunde). — Die „gestreifte H.", welche in Palästina heimisch ist, liebt Höhlen u. Felsenlöcher als Schlupfwinkel, lebt von Aas, ist aber außerordentlich feig, so daß der Mensch sie nicht zu fürchten hat. Widerlich und unheimlich ist ihr Geheul.

Hydaspes, Jud. 1, 6, als Name eines Flusses neben Euphrat u. Tigris genannt. Es ist nicht sicher, welcher Fluß damit gemeint sein soll. Manche denken an den Choaspes.

Hymenäus, 1 Tim. 1, 20 mit Alexander, 2 Tim. 2, 17 mit Philetus als einflußreicher Irrlehrer in Ephesus erwähnt. Seine Leugnung der Auferstehung hat Analogien in Athen u. Korinth, Ap. 17, 32; 1 Kor. 15, 12. Die geistl. Deutung der Auferstehung mochte sich an Eph. 2, 6 anschließen und ist ein Vorbote des Gnosticismus. Die Schilderung der Irrlehrer läßt gesteigerte Askese einerseits, sittliche Laxheit andererseits erkennen. Das an H. statuierte Strafgericht erinnert an 1 Kor. 5, 5. C. K.

J.

Ja ist das Versicherungswort, durch welches entweder eine von andern z. B. fragweise ausgesprochene Annahme bestätigt, Mt. 9, 28; 13, 51; 15, 27; 17, 25; Joh. 11, 27; 21, 15 f., oder eine eigene Aussage bekräftigt wird, Mt. 11, 9; Lu. 11, 51; Off. 1, 7; 14, 13; 22, 20. In der zweifelnden Frage dient es wie unser: wirklich? zur Verschärfung des Zweifels, 1 Mo. 3, 1. Christen sollen sich auch in ihren angelegentlichsten Versicherungen (darum die Wiederholung des versichernden Wortes) nur des Ja u. Nein bedienen, aber nicht des Schwurs, Mt. 5, 37; Jak. 5, 12. Wenn Paulus gegenüber den Angriffen der Gegner auf seine Wahrhaftigkeit von sich sagt, bei ihm sei nicht Ja und Nein zugleich gewesen, 2 Kor. 1, 17 ff. (in V. 17 ist zu übersetzen: oder sind meine Anschläge fleischlich, so daß bei mir das Ja Ja und das Nein Nein zugleich ist), so verwahrt er sich damit gegen jeden Verdacht der Zweizüngigkeit und Unzuverlässigkeit und weist darauf hin, daß ihn sein apostolischer Beruf über solchen Verdacht hinausheben sollte. Hat er doch ein Wort verkündigt, das sich als wahr und wirksam erwiesen hat, V. 18, und ist doch Christus selber das Ja, die unverkürzte Erfüllung aller Verheißungen Gottes, welche durch das zustimmende Amen der Gemeinde (vgl. 1 Kor. 14, 16), welche diese Erfüllung erfährt, ihre Bestätigung findet. Ki.

Jaakan (Einsichtiger), 1 Chr. 1, 42, Name eines Nomadenstamms auf der Halbinsel Sinai, aus dem Geschlecht Esaus, vgl. Bne-Jaakan.

Jabal (der Waller, Wanderer), 1 Mo. 4, 20, ein Nachkomme Kains, von dem die Wanderer, die „in Hütten wohnenden" Nomaden, abgeleitet werden.

Jabbok oder Jabok (jetzt Nahr es-Zerka, der blaue Fluß) ist der südliche Hauptnebenfluß des Jordans von Osten. Er entspringt bei Rabbath Ammon, fließt zuerst nach Nordosten, dann nach Nordwesten, endlich nach Westen und bricht in einem von steilen, fast senkrechten Felswänden eingefaßten Thal zum Ghor (siehe Jordan) durch. Der J., über den einst Jakob ging (1 Mo. 32, 22 f.), bildete einst im Oberlaufe die Grenze zwischen den Ammonitern und den Amoritern, 4 Mo. 21, 24, im Unterlauf die Grenze zwischen Sihon und Og, Jos. 12, 2, später die zwischen Gad und Manasse, 5 Mo. 3, 13. J. F.

Jabes, zur Richterzeit eine der bedeutendsten Städte in Gilead, Ri. 21, 8 ff. dem Bann verfallen, weil seine Bürger sich am Rachekrieg gegen Benjamin nicht beteiligt hatten, von den Ammonitern angegriffen, von Saul gerettet, wofür die Einwohner sich später dankbar erzeigten, 1 Sa. 11, 1 ff.; 31, 11. Seine Lage ist nicht sicher zu bestimmen, man sucht es in der Nähe des Wadi Jabis, etwa bei Kafr Abil. J. F.

Jabez s. Jaebez 2).

Jabin (der Einsichtige). 1) Jos. 11, 1 ff., König zu Hazor (s. d.), Haupt eines Bundes nordkanaanit. Könige, welche von Josua in der Schlacht am Meromsee besiegt wurden. — 2) Obgleich nach Jos. 11, 11 Hazor von Josua verbrannt wurde, erscheint doch nach Ri. 4, 2 diese Stadt später wieder als Sitz eines Königs J., der über eine gewaltige Kriegsmacht gebot und die Israeliten 20 Jahre schwer drückte. Gegen ihn und seinen Feldhauptmann Sisera (Ri. 4, 2) erheben sich Barak und Debora. Als Sisera durch die Hand Jaels gefallen war, wurde auch J. „gedämpft" und schließlich „ausgerottet" (Ri. 4, 23. 24). C. K.

Jabne (2 Chr. 26, 6), oder Jabneel (Jos. 15, 11), später Jamnia (1 Makk. 4, 15; 5, 58 u. ö.), eine Philisterstadt, die dem Stamm Dan zugeteilt, aber erst von Usia eingenommen wurde, mit gleichnamigem Hafen; von den Makkabäern erobert, von Augustus dem Herodes geschenkt, in der röm. Zeit so bedeutend, daß es mit seinem Gebiet 40 000 Mann stellen konnte; nach der Zerstörung Jerusalems Sitz des hohen Rates. Jetzt ein Dorf Jebna, etwa eine Meile westlich von

Ekron, eine Stunde vom Meer, in fruchtbarer Umgebung am linken Ufer des Rubinflusses. J. F.

Jabneel. 1) s. Jabne. — 2) Stadt in Naphthali, Jos. 19, 33.

Jachin und Boas hießen die beiden ehernen Säulen, welche Salomo an der Vorhalle des Tempels aufrichten ließ. Das Erz, aus welchem sie von Hiram in der Jordanebene zwischen Suchoth und Zarthan (1 Kö. 7, 46) gegossen wurden, hatte schon David in einem Kriege mit Syrien erbeutet, 1 Chr. 18, 8. Bei der Zerstörung Jerusalems im Jahr 588 v. Chr. wurden sie von den Chaldäern in Stücke geschlagen und das Erz nach Babel geführt, 2 Kö. 25, 13; Jer. 52, 17. Die verschiedenen Beschreibungen dieser Säulen, 1 Kö. 7, 15—22. 41 f.; 2 Kö. 25, 17; 2 Chr. 3, 15—17; Jer. 52, 21—23, sind so dunkel und unvollständig, daß wir uns kein ganz sicheres Bild von denselben machen können. Sie standen wahrscheinlich frei vor der

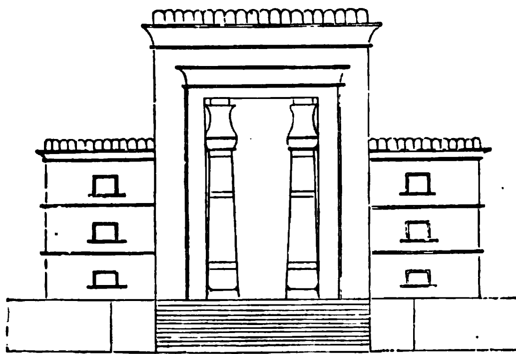


Fig. 229. Die Säulen „Jachin und Boas“ an der Vorhalle des salomonischen Tempels.

Halle, nach anderer Ansicht so, daß der das Hallendach tragende Balken auf ihnen ruhte. Die Höhe des Schaftes war je 18 Ellen = 8 m 71 cm (nach 2 Chr. 3, 15: 35 Ellen, was aber jedenfalls auf einem Schreibfehler beruht), ihr Umfang 12 Ellen = 5 m 80 cm, also der Durchmesser 3,8 Ellen = 1 m 84 cm und waren bei einer Dicke der Erzwandung von 4 Fingerbreiten = 8 cm innen hohl. Die Säulen waren gekrönt mit runden, 5 Ellen (2 Kö. 25, 17 falsch 3 Ellen) = 2 m 42 cm hohen Knäufen oder Kapitälen. Der untere, 1 Elle hohe Teil derselben bestand aus einem bauchigen Wulst, welcher oben und unten mit einer Reihe von je 100 rings herumlaufenden ehernen Granatäpfeln eingefaßt und ganz mit einem aus sieben kettenartig geflochtenen Schnüren bestehenden Flechtwerk überzogen war. Von den Granatäpfeln waren wohl 4 an der Säule befestigt und zwischen ihnen hingen nach jeder Himmelsgegend wahrscheinlich freischwebend (nach Chron. u. Jerem. luftwärts), einem Blumengewinde vergleichbar, je 24 kettenartig verbundene Granatäpfel, im ganzen also 96, Jer. 52, 23. Der obere, vier Ellen hohe Teil der Kapitäle stellte eine Lilie (nicht Rose, wie Luther 1 Kö. 7, 19. 22 übersetzt) dar und zwar entweder eine noch geschlossene Knospe oder wahrscheinlich einen offenen Blütenkelch, ähnlich wie an ägyptischen Säulenkapitälen. Die Namen **Jachin** und **Boas** weisen ohne Zweifel auf die Bedeutung dieser Säulen hin. Jachin, Name der rechts stehenden, bedeutet „Er gründet fest“, Boas „In ihm ist Stärke“ (oder wenn man baoz liest = mit Macht, Majestät); beides bezieht sich natürlich auf Jehovah und bezeichnet den Tempel als eine Stätte, an der Jehovah seine Wohnung fest gegründet hat und seine Kraft und Majestät seinem Volke offenbart. Schon die mächtigen, massigen Formen dieser Säulen machten den Eindruck des festen Bestandes, der unüberwindlichen Kraft; die nach allen vier Windrichtungen aufgehängten Granatäpfel waren das Bild der nach allen Seiten hin wirksamen göttlichen Lebensfülle, die Lilie das Bild der Reinheit und Heiligkeit. C. K.

Jaddua, Ne. 12, 11. 22 als der letzte Hohepriester im A. T. verzeichnet, Zeitgenosse Alexanders des Gr., den er, nach Josephus, vor Jerusalem feierlich empfing.

Jaebez. 1) 1 Chr. 4, 9 f., berühmtes Familienhaupt im Stamm Juda, bemerkenswert wegen des von ihm berichteten Gebets, vgl. rev. Übers. Vielleicht im Gegensatz zu seinem Namen (J. = er macht Schmerzen), den ihm seine Mutter gegeben, bat J. den Gott Israels um Segen, um Mehrung seiner Grenze und weiter: „ach daß du schafftest mit dem Übel, daß mich's nicht bekümmere“. Er wünschte sich also nicht bloß Wohlergehen, sondern für Zeiten der Trübsal Gelassenheit und Mut des Glaubens (vergl. Hi. 5, 19). Diese Bitte des J. ist die siebente Bitte des Vaterunsers auf alttestamentl. Standpunkt. Zur Aufmunterung, ebenso zu beten, dient der Schluß dieser kurzen Nachricht: „Gott ließ kommen, das er bat“, womit zugleich deren Anfang erklärt ist: „J. war herrlicher denn seine Brüder.“ — 2) Name einer Stadt in Juda, 1 Chr. 2, 55, rev. Übers.: Jabez. G. F.

Jael, das Weib Hebers, des Keniters, berühmt durch ihre Ri. 4, 17 ff. berichtete und 5, 24 ff. besungene Tötung des Sisera; vielleicht schon vorher eine Frau von geschichtlicher Bedeutung, Ri. 5, 6. Weil J. den flüchtigen Sisera in ihrem Zelt gastlich aufnahm, hernach aber den Entschlummerten tötete (vgl. „Nagel“), hat man an dieser That Anstoß genommen, auch wohl es der Bibel zum Vorwurf gemacht, daß sie dieselbe nur lobend berichtet. Allein J. ist nicht nach unserem christlich sittlichen Standpunkt zu beurteilen (vielleicht aus diesem Grunde ist sie Ebr. 11 nicht genannt), sondern an ihre Handlung ist der Maßstab anzulegen, mit dem sie selbst ihr Thun messen konnte. Für J. stand aber fest: die Kanaaniter sind durch göttliches Urteil dem Untergang geweiht, gerade jetzt hat Jehovah, Ri. 4, 6, zur Bekämpfung Jabins aufgefordert; das bisherige Friedensverhältnis ihres Stammes, Ri. 4, 17, und das Gastrecht gilt gegenüber den von Jehovah dem Untergang Geweihten nicht; darnach konnte sie nicht anders als eine göttliche Fügung darin erblicken, daß Sisera wehrlos in ihre Hand gegeben war. Somit durfte J. ihr Werk ansehen als dem göttl. Willen entsprechend. Diese Beurteilung giebt die Schrift selbst an die Hand, Ri. 5, 23 (vgl. Roos, Einleitung in die bibl. Geschichten, II, § 279). G. F.

Jaere. 2 Sa. 21, 19 steht wahrscheinlich infolge eines Schreibfehlers: Jaere-Orgim; der Betreffende heißt 1 Chr. 20, 5 Jair, vgl. Art. Elhanan, S. 176.

Jaeser s. Jaser.

Jagbeha s. Jogbeha.

Jagd. Das Volk Israel sollte kein Volk von Jägern sein. So tritt uns denn eine Vorliebe für die J. im A. T. nur bei solchen Männern entgegen, welche

dem Volke Gottes nicht angehören, wie Nimrod, Ismael, Esau. Da aber das Land Kanaan auch in der Zeit, wo es stark bevölkert war, einen nicht unbedeutenden Wildstand hatte, wie denn sogar Löwen häufig erwähnt werden, so war eine Abwehr der wilden Tiere schon um der Herden willen geboten, vgl. 1 Sa. 17, 34 ff.; 2 Sa. 23, 20; Am. 3, 12. Daß eine Ausrottung des Wilds vom Gesetz nicht beabsichtigt war, zeigen die Vorschriften 2 Mo. 23, 11; 3 Mo. 25, 7. Andererseits galt ein starkes Überhandnehmen der wilden Tiere für ein Zeichen göttl. Fluches, Jes. 7, 24; Jer. 5, 6. Das Gesetz erlaubt, das Fleisch von Rehen und Hirschen zu essen, 5 Mo. 12, 22; doch mußte das Blut eines erlegten Tieres ausgegossen und mit Erde bedeckt werden, 3 Mo. 17, 13; 5 Mo. 12, 15 f. Große Tiere, wie Löwen, fing man gerne in Fallgruben, Ps. 9, 16; Hes. 19, 48. Andere mit Bogen u. Pfeil, 1 Mo. 27, 3, Netzen, Schlingen und Fallen, Hi. 18, 10; Spr. 22, 5; Jes. 51, 20 (verstrickt = im Netz gefangen). Bei der Vogeljagd (s. auch Rebhuhn) gebrauchte man Schlingen, Ps. 91, 3; 140, 6, und auch Lockvögel, Jer. 5, 27; Sir. 11, 31. Vgl. Fig. 21 S. 20. Jagdhunde kommen nicht im A. T., dagegen auf assyrischen und ägypt. Denkmälern vor (Fig. 232). † W. L.

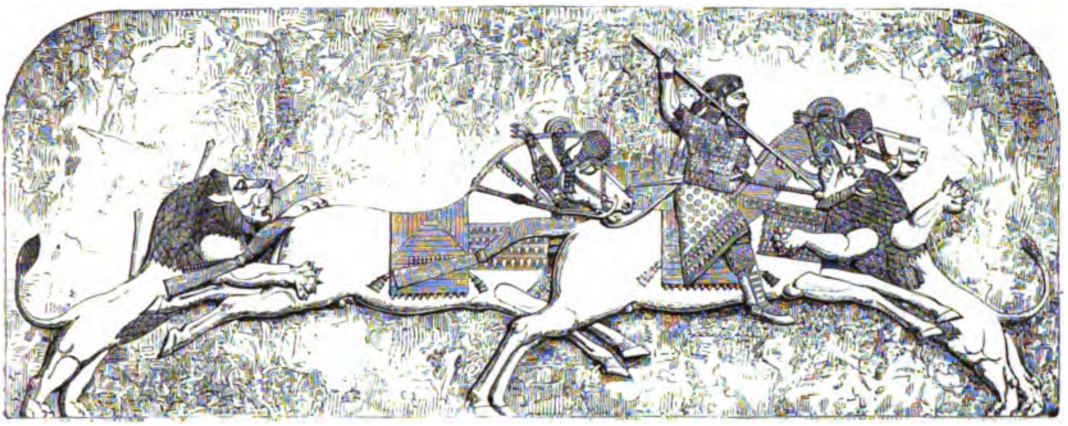


Fig. 230. Der assyrische König auf der Löwenjagd. (Von den Denkmälern in Kujundschik.)

Jagur Jos. 15, 21, Stadt im südlichen Juda, an der Grenze gegen Edom; nicht näher bekannt.

Jahasiel, Luther Jehasiel, 2 Chr. 20, 14, ein Levite aus der Sängerfamilie Asaphs, der als Prophet unter Josaphat auftrat und die Niederlage der Ammoniter und Moabiter weissagte.

Jahr. Die Ebräer hatten nicht wie wir Sonnenjahre, sondern Mondjahre (vgl. Ps. 104, 19), d. h. jeder der 12 Monate des J. wurde von einem Neumond zum andern gerechnet, und da die zwischen zwei Neumonden liegende Zeit 29 Tage, 12 Stunden, 44 Minuten beträgt, so zählte das J. 354 Tage, 8 Stunden, 48 Minuten. Der Monat hatte bald 29, bald 30 Tage. Wie der Thalmud angiebt, wurde nämlich, sobald dem Synedrium das erste Erscheinen der Mondsichel von zwei zuverlässigen Zeugen gemeldet worden war, der Neumond begonnen. Wenn aber der Neumond wegen trüben Himmels nicht beobachtet werden konnte, so galt der auf den 30. folgende Tag von selbst als Neumondstag. Wie man die Ausgleichung mit dem Sonnenjahr, die schon der Landwirtschaft und der mit ihr zusammenhängenden Feste wegen notwendig war, herstellte, wird im A. T. nicht angedeutet. Es ist jedoch nicht zu bezweifeln, daß man es damit schon in älterer Zeit ebenso

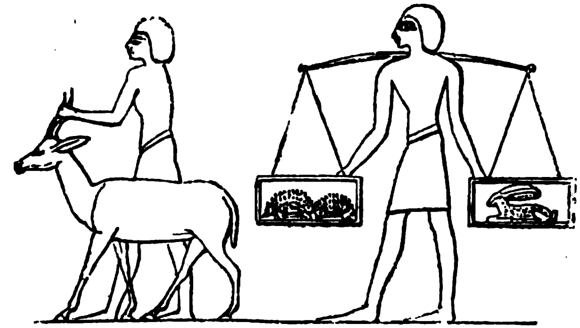


Fig. 231. Heimbringen der Jagdbeute: Gazelle, Stachelschweine, Hase. (Von Beni-Hassan, nach Wilkinson.)

hielt, wie später, daß man nämlich alle zwei bis drei Jahre einen Schaltmonat einschob (in einer Periode

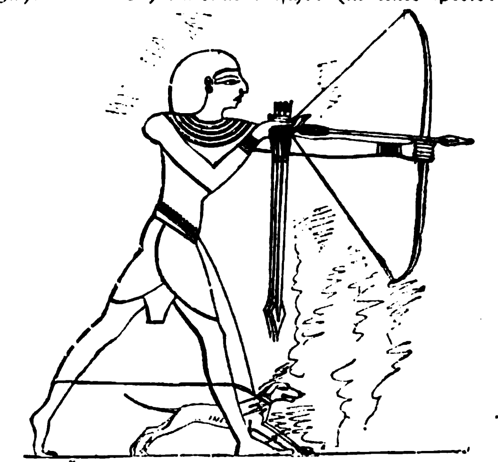


Fig. 232. Ägyptischer Jäger mit Bogen u. Pfeilen (nach Wilkinson).

von 8 Jahren dreimal). So geschah es auch bei den Assyrern. Dieser auf den letzten Monat Adar folgende Monat (s. Monat) hieß der zweite Adar (Weadar). Wenn gegen Ende des 12. Monats die Feldfrüchte noch

nicht so weit gediehen waren, daß man am 15. des ersten Monats das Erstlingsopfer hätte darbringen können, und man voraussah, daß das am Vollmond (14.) des Nisan zu feiernde Passah nicht, wie es sein mußte, nach der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche, sondern vor dieselbe fallen würde, so wurde ein Schaltmonat eingefügt. Im Sabbathjahr durfte eine Einschaltung nicht geschehen, damit nicht die Zeit der Brache noch mehr verlängert werde. Im 4. Jahrhundert n. Chr. schlossen sich die Juden an die griech. Praxis an, nach welcher je in 19 Jahren 7 Schaltjahre vorkamen (das 3., 6., 8., 11., 14., 17., 19.). Der Jahresanfang soll nach 2 Mo. 12, 2 im Frühling stattfinden. Das hat für den Kreislauf der relig. Feste Geltung. Daneben finden sich aber schon im A. T. mannigfache Spuren, welche darauf hinweisen, daß man, wo es sich um den Landbau und wohl überhaupt um bürgerliche Geschäfte handelte, die Jahre von Herbst zu Herbst zählte, s. 2 Mo. 23, 16; 34, 22; 3 Mo. 25, 4. 9. Die bei den Juden übliche Unterscheidung des kirchlichen und des bürgerl. Jahrs reicht schon in die Zeit nach dem Exil zurück. — Das A. T. kennt nur zwei Jahreszeiten, Ps. 74, 17; Jes. 18, 6; Sach. 14, 8. Der Winter beginnt mit dem Frühregen, schließt mit dem Spätregen (s. Frühregen). Der häufige Regen macht in dieser Jahreszeit die Straßen oft ungangbar (vgl. Mt. 24, 20). Der Schnee, der bisweilen fällt, bleibt meist nicht länger als einen Tag liegen (s. Schnee). Im Sommer ist der Himmel wolkenlos. Trotz der Hitze bei Tag können übrigens die Nächte kühl sein, 1 Mo. 31, 40; Jer. 36, 22. Vgl. auch Artt. Alter, Zeit. † W. L.

Jährig. Für manche Opfer war vorgeschrieben, daß das zu schlachtende Tier ein Jahr alt sein müsse, so z. B. beim täglichen Brandopfer, 2 Mo. 29, 38, beim Sabbathopfer, 4 Mo. 28, 9, beim Passah, 2 Mo. 12, 5 ꝛc. Der Grund ist der, daß die Tiere in diesem Alter besonders wertvoll sind. Bei andern Opfern, namentlich freiwilligen, durfte man jedes Tier darbringen, das wenigstens 7 Tage alt war, 3 Mo. 22, 27. Eine Altersgrenze nach oben wird nicht angegeben. Ri. 6, 25 kommt ein 7jähriges Opfertier vor. † W. L.

Jahrstag 1 Mo. 40, 20; Mt. 14, 6, Geburtstag. Bei den Ebräern findet sich in alter Zeit keine Spur davon, daß die Geburtstage, namentlich der Könige, festlich begangen worden wären. Nach 2 Makk. 6, 7 mußten die Juden den Geburtstag des Antiochus Epiphanes alle Monate durch Opfer feiern. † W. L.

Jahza, der Ort, wo der Amoriterkönig Sihon geschlagen wurde, 4 Mo. 21, 23; 5 Mo. 2, 32, auch Jos. 13, 18; Jes. 15, 4; Jer. 48, 21. 34 genannt; nach der Inschrift schon von Mesa den Israeliten abgenommen. Es lag wohl südlich von Medeba.

Jair (der Erleuchtende). 1) Ein im A. T. öfters erwähnter Mann, nach dem 30 Chavvoth im Ostjordanland benannt waren. Dieses Chavvoth, das Luther bald gelassen (Havoth), bald mit Dörfer oder Flecken wiedergegeben hat, wird meist „Zeltdörfer, Weiler" übersetzt, von andern im Gegenteil nach Ri. 10, 4; 1 Kö. 4, 13 als feste Ansiedlungen, Festungen erklärt. Sie lagen nach 1 Kö. 4, 13; Ri. 10, 4; 1 Chr. 2, 22 in Gilead; darunter muß aber das ganze Ostjordanland verstanden werden. Denn nach den übrigen Stellen müssen sie in dem Landesteil, der sonst Basan heißt, gelegen haben. Sie bildeten einen Teil der Landschaft Argob mit ihren 60 Städten, wohl östlich vom obern Jordan und dem See Genezareth. Im übrigen sind die Nachrichten ziemlich dunkel. Nach 4 Mo. 32, 41; 5 Mo. 3, 14 gewann ein J. aus Manasse zu Moses Zeit dort Städte und hinterließ ihnen den Namen. 1 Chr. 2, 22 nennt 23 Städte J.s. Jos. 13, 30; 1 Kö. 4, 13; 1 Chr. 2, 23 sind 60 Städte. Nach Ri. 10, 3 bis 5 hat der Richter J., ein Gileaditer, 30 Söhne und 30 Städte, die Dörfer J.s noch später genannt. Man hat schon angenommen, daß hier der Richter mit dem alten Manassiten J. verwechselt sei. Man kann aber auch die Stellen so vereinigen, daß der alte Manassite J. in Moses Zeit 23 oder 30 Städte eroberte, die in den 60 Städten Argobs und Basans einbegriffen waren, daß sie dann in der Richterzeit etwa von den Aramäern weggenommen und von dem Richter J. 30 zurückerobert wurden. — J. wird als Abkömmling Manasses bezeichnet, daneben aber findet sich 1 Chr. 2, 4; 5, 21 bis 23 die Angabe, daß er nur mütterlicherseits von Manasse abstammte, väterlicherseits von Juda. Das würde darauf weisen, daß Judäer sich auch im Osten des Jordans angesiedelt haben. Man hat so das „Juda am Jordan" erklären wollen, das Jos. 19, 34; Mt. 19, 1 und bei Josephus u. Ptolemäus gefunden wird. Doch ist die Erklärung der betr. Stellen in diesem Sinne keine sichere. — 2) Der Richter J., Ri. 10, 3—5, hat nach dieser Stelle 22 Jahre gerichtet. Sein Verhältnis zu dem ersten ist nicht klar. — 3) Der Vater des Mardochai, Esth. 2, 5. — 4) Der 1 Chr. 20, 5 genannte J., Vater Elhanans, schrieb im Ebräischen seinen Namen anders. J. F.

Jairus (ebr. Jair), ein Synagogenvorsteher in einer der Städte am Galiläischen Meer, bekannt durch die Geschichte von der Auferweckung seiner Tochter durch Jesum. Alle drei Synoptiker erzählen uns dieselbe; es ist der Mühe wert, auf die hiebei vorkommenden sachlichen Unterschiede hinzuweisen, um für deren Beurteilung einen für die bibl. Geschichte wichtigen Grundsatz zu gewinnen. In unserer Geschichte finden sich Unterschiede hauptſ. zwischen Matthäus einerseits (9, 18 ff.) und Markus und Lukas andererseits. Nicht von Belang ist, daß bei Matth. der Name des Vaters fehlt. Dagegen der Unterschied, daß nach Matth. J. erst zum Herrn kommt, nachdem seine Tochter gestorben ist, nach Mark. (5, 23 ff.) und Luk. 8, 42 ff. noch als sie in den letzten Zügen liegt, kann nur mit Gewalt entfernt werden. Nach Mark. und Luk. erfährt J. noch, da er mit Jesus auf dem Wege nach seinem Hause ist, vom Gesinde den Tod seiner Tochter. Diese Botschaft und die Bitte des J. zieht Matthäus in eins zusammen, wie er denn überhaupt hier summarisch berichtet. Die Ergänzung durch Mark. und Luk. ist wertvoll, sie zeigt uns des J. Glauben in seinem Werden und bes. in seiner Bewahrung durch den Herrn vor der Klippe, da J. den Tod seines Kindes erfährt. Der Verlauf der drei Berichte ist sonst übereinstimmend, namentlich in der Erwähnung der Geschichte des blutflüssigen Weibes. Auch die geschichtliche Umgebung ist im allgemeinen dieselbe. Es geht voraus die Heilung des Besessenen in der Gegend der Gadarener, aber nach Markus u. Lukas unmittelbar, Matth. bringt 9, 1—17 dazwischen einige andere Begebenheiten. Für diese ließe der Wortlaut

von Luk. 8, 40 allenfalls noch Raum, die Vergleichung mit Mk. 5, 21 f. macht aber eine derartige Auffassung unwahrscheinlich. Mark. u. Luk. berichten so, wie wenn an die Rückkehr Jesu vom östlichen ans westl. Ufer des Galil. Meers die Ankunft des J. bei Jesus sich angereiht hätte. Nach Matth. traf J. eben ein, als Jesus in der Beantwortung einer Anfrage der Johannisjünger über das Fasten begriffen war. Weil dies eine ganz genaue Angabe ist, werden wir annehmen müssen, daß sie geschichtlich ist. Es ist nicht notwendig, auf die Vergleichung desjenigen geschichtlichen Stoffes näher einzugehen, welchen die Synoptiker auf die Erzählung von der Auferweckung der Tochter des J. folgen lassen, es würden sich aber hiebei ähnl. Schwierigkeiten ergeben, welche es unmöglich machen, aus den drei Einzelberichten jede Dunkelheit und sachliche Verschiedenheit zu entfernen. Man kann diese Schwierigkeiten anerkennen und doch so nüchtern bleiben, daß man sich für die Hauptsache das Glaubensauge nicht trüben läßt, nämlich dafür, daß alle drei Berichte das Wunder übereinstimmend berichten. Somit steht fest: aus geschichtl. Gründen dieses Wunder zu leugnen, ist unerlaubt, denn die Berichtsverschiedenheiten betreffen in keiner Weise das Wunder selbst. Hieraus ergiebt sich der Grundsatz: wir dürfen die geschichtliche Wahrheit der in der Bibel berichteten Thatsachen (Wunder) nicht dadurch in Frage gestellt sehen, daß sich bei Vergleichung der bibl. Berichte untereinander in Nebensachen Ungenauigkeiten, Verschiedenheiten, wenn man so will, Irrtümer des einen oder andern Berichtes ergeben, denn diese Schatten der Nichtübereinstimmung in Nebensachen lassen nur das Licht der Übereinstimmung in der Hauptsache um so heller und siegesgewisser hervortreten. G. F.

Jakdeam s. Jokdeam.

Jake, Spr. 30, 1, Vater Agurs. Der Name ist wohl sinnbildlich, er bedeutet eigentlich: gottesfürchtig.

Jaketan s. Joktan.

Jakmeam s. Jokmeam.

Jakneam s. Jokneam.

Jakob oder **Israel,** Sohn Isaaks, Enkel Abrahams, Vater von zwölf Söhnen, aus welchen die zwölf Stämme des Volkes J. hervorgingen, also der eigentliche Stammvater dieses Volkes, das mit seinem Namen genannt ist. Siehe darüber den Art. Israel. Über den Doppelnamen ist zu bemerken: Jakob („Fersenhalter") bezeichnet ihn nach 1 Mo. 25, 26 als den, der schon bei seiner Geburt dem vorangehenden Esau keinen Vorsprung lassen wollte, sondern ihn an der Ferse hielt. Da jedoch das Fersenhalten im Ringkampfe ein ähnlicher Kunstgriff war wie unser „ein Bein stellen", erinnerte der Name für gewöhnlich an die Gewandtheit, mit welcher der schlaue Mann die Schwäche des Gegners wahrzunehmen und zu benützen, d. h. ihn zu übervorteilen wußte, 27, 36. Israel („Gotteskämpfer") dagegen bezeichnet ihn edler als den, dessen Wettkampf einem höhern, Gott abzuringenden Ziele galt, und wurde ihm daher als Ehrenname beigelegt, 32, 28; 35, 10, vgl. Hos. 12, 4. Sein Leben läßt sich in 4 Perioden teilen: 1) J.s Jugendgeschichte erfüllt sein unablässiges Trachten nach dem Erstgeburtsrecht, das nach der Natur seinem älteren Zwillingsbruder Esau zugefallen wäre. Der Zwiespalt der Brüder, der durch die Geschichte zweier Völker sich hindurchziehen sollte, äußerte sich schon vor ihrer Geburt, 1 Mo. 25, 22 f. Mit der Zeit wußte der zahme, häuslich gesittete (25, 27) J. klug dem ungeschlachten Esau einen Verzicht auf jenes Recht abzulocken, 25, 29 ff. Ebenso gelang es ihm mit Hilfe seiner listigen Mutter (25, 28; 27, 5 ff.), vom Vater die feierliche Zusicherung des Erstgeburtssegens zu erschleichen. Er mußte aber nach Empfang dieses Segens (27, 27 ff., vgl. 28, 3 ff.) das Land verlassen, wobei er zu Bethel in einem nächtlichen Traumgesicht von Gott selbst die Bestätigung der Bundesverheißung empfing (28, 11 ff.). — 2) Seine zwanzigjährige Fremde brachte J. in Haran zu, wo er sein Haus gründete, indem er Labans Töchter Rahel und Lea zu Weibern erhielt, und zwar zuerst letztere wider seinen Willen, nachdem er 7 Jahre lang um die schöne, von ihm heiß geliebte Rahel gedient hatte. Diese wurde ihm nur unter der Bedingung dazugegeben, daß er weitere 7 Jahre den Herden Labans seine Dienste widme. Auch in den folgenden 6 Jahren, wo er seinen Lohn an Vieh bekommen sollte, täuschte ihn der zweizüngige Laban einmal ums andere. Nur durch seine eigene List und seines Gottes Einsehen konnte er zu seinem sauer verdienten Lohn gelangen (31, 38—42), aber so wurde der mit seinem Stab in die Fremde gewanderte J. dort zum reichen Herdenbesitzer, der sein Eigentum in zwei stattliche Heere teilen konnte (32, 10). Auch elf Söhne und eine Tochter Dina (wenigstens ist nur diese genannt wegen des verdrießlichen Handels, Kap. 34) wurden ihm da von seinen beiden Weibern und deren Mägden Bilha und Silpa geboren, von der zärtlich geliebten Rahel erst zuletzt nach langer Unfruchtbarkeit ein Sohn, Joseph. Da die Reibungen mit seinem Schwiegervater und dessen Söhnen sich mehrten und dieser ihn aus Gewinnsucht nicht wollte ziehen lassen, entwich J. zuletzt heimlich mit den Seinigen. Laban, der ihm nachsetzte, durfte ihm kein Leides anthun, da Gott es ihm wehrte, und schloß zuletzt am Grenzgebirge Gilead, das fortan die Israeliten von den Aramäern trennte, einen Freundschaftsbund (31, 43 ff.). — 3) Bei der Rückkehr nach dem gelobten Lande hatte J. zuerst den geheimnisvollen Ringkampf mit Gott am Jabbokfluß zu bestehen, 32, 24 ff., vgl. Hos. 12, 4. 5. Dann folgte die Aussöhnung mit Esau, der, im spätern Edomiterland seinen Sitz nehmend, ihm Kanaan überließ. J. ließ sich im Herzen dieses Landes zu Sichem nieder, von wo ihn die Verschuldung jener Dina und die hitzige Rache seiner Söhne (Kap. 34) vertrieben. Er zog dann südwärts nach Bethel, wo er nach früherm Gelübde ein Heiligtum errichtete und Gott seine Verheißungen an ihn erneuerte (35, 1 ff.); dann nach Hebron zum Wohnsitz seiner Väter, wo er Isaak begrub (35, 27). Auf dem Wege dorthin starb ihm Rahel bei der Geburt seines zwölften Sohnes Benjamin (35, 16 ff.). — 4) Zuletzt wurde J. noch im Alter durch die wunderbaren Schicksale seines Sohnes Joseph nach Ägypten geführt. Dorthin hatten die Brüder, welche Joseph beneideten, diesen Liebling J.s verkauft, indem sie ihrem Vater, der ihn tot glaubte, schweres Herzeleid bereiteten. Joseph aber, am Pharaonenhof zu hohen Ehren gekommen, zog seine Familie nach sich und wies ihr das fruchtbare Weideland Gosen zum Wohnsitz an. J. verließ das gelobte Land, um den Totgeglaubten wieder zu sehen. An der geweihten Stätte zu Beersaba

nicht so weit gediehen waren, daß man am 15. des ersten Monats das Erstlingsopfer hätte darbringen können, und man voraussah, daß das am Vollmond (14.) des Nisan zu feiernde Passah nicht, wie es sein mußte, nach der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche, sondern vor dieselbe fallen würde, so wurde ein Schaltmonat eingefügt. Im Sabbathjahr durfte eine Einschaltung nicht geschehen, damit nicht die Zeit der Brache noch mehr verlängert werde. Im 4. Jahrhundert n. Chr. schlossen sich die Juden an die griech. Praxis an, nach welcher je in 19 Jahren 7 Schaltjahre vorkamen (das 3., 6., 8., 11., 14., 17., 19.). Der Jahresanfang soll nach 2 Mo. 12, 2 im Frühling stattfinden. Das hat für den Kreislauf der relig. Feste Geltung. Daneben finden sich aber schon im A. T. mannigfache Spuren, welche darauf hinweisen, daß man, wo es sich um den Landbau und wohl überhaupt um bürgerliche Geschäfte handelte, die Jahre von Herbst zu Herbst zählte, s. 2 Mo. 23, 16; 34, 22; 3 Mo. 25, 4. 9. Die bei den Juden übliche Unterscheidung des kirchlichen und des bürgerl. Jahrs reicht schon in die Zeit nach dem Exil zurück. — Das A. T. kennt nur zwei Jahreszeiten, Ps. 74, 17; Jes. 18, 6; Sach. 14, 8. Der Winter beginnt mit dem Frühregen, schließt mit dem Spätregen (s. Frühregen). Der häufige Regen macht in dieser Jahreszeit die Straßen oft ungangbar (vgl. Mt. 24, 20). Der Schnee, der bisweilen fällt, bleibt meist nicht länger als einen Tag liegen (s. Schnee). Im Sommer ist der Himmel wolkenlos. Trotz der Hitze bei Tag können übrigens die Nächte kühl sein, 1 Mo. 31, 40; Jer. 36, 22. Vgl. auch Artt. Alter, Zeit. † W. L.

Jährig. Für manche Opfer war vorgeschrieben, daß das zu schlachtende Tier ein Jahr alt sein müsse, so z. B. beim täglichen Brandopfer, 2 Mo. 29, 38, beim Sabbathopfer, 4 Mo. 28, 9, beim Passah, 2 Mo. 12, 5 ꝛc. Der Grund ist der, daß die Tiere in diesem Alter besonders wertvoll sind. Bei andern Opfern, namentlich freiwilligen, durfte man jedes Tier darbringen, das wenigstens 7 Tage alt war, 3 Mo. 22, 27. Eine Altersgrenze nach oben wird nicht angegeben. Ri. 6, 25 kommt ein 7jähriges Opfertier vor. † W. L.

Jahrstag 1 Mo. 40, 20; Mt. 14, 6, Geburtstag. Bei den Ebräern findet sich in alter Zeit keine Spur davon, daß die Geburtstage, namentlich der Könige, festlich begangen worden wären. Nach 2 Makk. 6, 7 mußten die Juden den Geburtstag des Antiochus Epiphanes alle Monate durch Opfer feiern. † W. L.

Jahza, der Ort, wo der Amoriterkönig Sihon geschlagen wurde, 4 Mo. 21, 23; 5 Mo. 2, 32, auch Jos. 13, 18; Jes. 15, 4; Jer. 48, 21. 34 genannt; nach der Inschrift schon von Mesa den Israeliten abgenommen. Es lag wohl südlich von Medeba.

Jair (der Erleuchtende). 1) Ein im A. T. öfters erwähnter Mann, nach dem 30 Chavvoth im Ostjordanland benannt waren. Dieses Chavvoth, das Luther bald gelassen (Havoth), bald mit Dörfer oder Flecken wiedergegeben hat, wird meist „Zeltdörfer, Weiler“ übersetzt, von andern im Gegenteil nach Ri. 10, 4; 1 Kö. 4, 13 als feste Ansiedlungen, Festungen erklärt. Sie lagen nach 1 Kö. 4, 13; Ri. 10, 4; 1 Chr. 2, 22 in Gilead; darunter muß aber das ganze Ostjordanland verstanden werden. Denn nach den übrigen Stellen müssen sie in dem Landesteil, der sonst Basan heißt, gelegen haben. Sie bildeten einen Teil der Landschaft Argob mit ihren 60 Städten, wohl östlich vom obern Jordan und dem See Genezareth. Im übrigen sind die Nachrichten ziemlich dunkel. Nach 4 Mo. 32, 41; 5 Mo. 3, 14 gewann ein J. aus Manasse zu Moses Zeit dort Städte und hinterließ ihnen den Namen. 1 Chr. 2, 22 nennt 23 Städte J.s. Jos. 13, 30; 1 Kö. 4, 13; 1 Chr. 2, 23 sind 60 Städte. Nach Ri. 10, 3 bis 5 hat der Richter J., ein Gileaditer, 30 Söhne und 30 Städte, die Dörfer J.s noch später genannt. Man hat schon angenommen, daß hier der Richter mit dem alten Manassiten J. verwechselt sei. Man kann aber auch die Stellen so vereinigen, daß der alte Manassite J. in Moses Zeit 23 oder 30 Städte eroberte, die in den 60 Städten Argobs und Basans einbegriffen waren, daß sie dann in der Richterzeit etwa von den Aramäern weggenommen und von dem Richter J. 30 zurückerobert wurden. — J. wird als Abkömmling Manasses bezeichnet, daneben aber findet sich 1 Chr. 2, 4; 5, 21 bis 23 die Angabe, daß er nur mütterlicherseits von Manasse abstammte, väterlicherseits von Juda. Das würde darauf weisen, daß Judäer sich auch im Osten des Jordans angesiedelt haben. Man hat so das „Juda am Jordan“ erklären wollen, das Jos. 19, 34; Mt. 19, 1 und bei Josephus u. Ptolemäus gefunden wird. Doch ist die Erklärung der betr. Stellen in diesem Sinne keine sichere. — 2) Der Richter J., Ri. 10, 3—5, hat nach dieser Stelle 22 Jahre gerichtet. Sein Verhältnis zu dem ersten ist nicht klar. — 3) Der Vater des Mardochai, Esth. 2, 5. — 4) Der 1 Chr. 20, 5 genannte J., Vater Elhanans, schrieb im Ebräischen seinen Namen anders. J. F.

Jairus (ebr. Jair), ein Synagogenvorsteher in einer der Städte am Galiläischen Meer, bekannt durch die Geschichte von der Auferweckung seiner Tochter durch Jesum. Alle drei Synoptiker erzählen uns dieselbe; es ist der Mühe wert, auf die hiebei vorkommenden sachlichen Unterschiede hinzuweisen, um für deren Beurteilung einen für die bibl. Geschichte wichtigen Grundsatz zu gewinnen. In unserer Geschichte finden sich Unterschiede hauptſ. zwischen Matthäus einerseits (9, 18 ff.) und Markus und Lukas andererseits. Nicht von Belang ist, daß bei Matth. der Name des Vaters fehlt. Dagegen der Unterschied, daß nach Matth. J. erst zum Herrn kommt, nachdem seine Tochter gestorben ist, nach Mark. (5, 23 ff.) und Luk. 8, 42 ff. noch als sie in den letzten Zügen liegt, kann nur mit Gewalt entfernt werden. Nach Mark. und Luk. erfährt J. noch, da er mit Jesus auf dem Wege nach seinem Hause ist, vom Gesinde den Tod seiner Tochter. Diese Botschaft und die Bitte des J. zieht Matthäus in eins zusammen, wie er denn überhaupt hier summarisch berichtet. Die Ergänzung durch Mark. und Luk. ist wertvoll, sie zeigt uns des J. Glauben in seinem Werden und bes. in seiner Bewahrung durch den Herrn vor der Klippe, da J. den Tod seines Kindes erfährt. Der Verlauf der drei Berichte ist sonst übereinstimmend, namentlich in der Erwähnung der Geschichte des blutflüssigen Weibes. Auch die geschichtliche Umgebung ist im allgemeinen dieselbe. Es geht voraus die Heilung des Besessenen in der Gegend der Gadarener, aber nach Markus u. Lukas unmittelbar, Matth. bringt 9, 1—17 dazwischen einige andere Begebenheiten. Für diese ließe der Wortlaut

von Luk. 8, 40 allenfalls noch Raum, die Vergleichung mit Mk. 5, 21 f. macht aber eine derartige Auffassung unwahrscheinlich. Mark. u. Luk. berichten so, wie wenn an die Rückkehr Jesu vom östlichen ans westl. Ufer des Galil. Meers die Ankunft des J. bei Jesus sich angereiht hätte. Nach Matth. traf J. eben ein, als Jesus in der Beantwortung einer Anfrage der Johannisjünger über das Fasten begriffen war. Weil dies eine ganz genaue Angabe ist, werden wir annehmen müssen, daß sie geschichtlich ist. Es ist nicht notwendig, auf die Vergleichung desjenigen geschichtlichen Stoffes näher einzugehen, welchen die Synoptiker auf die Erzählung von der Auferweckung der Tochter des J. folgen lassen, es würden sich aber hiebei ähnl. Schwierigkeiten ergeben, welche es unmöglich machen, aus den drei Einzelberichten jede Dunkelheit und sachliche Verschiedenheit zu entfernen. Man kann diese Schwierigkeiten anerkennen und doch so nüchtern bleiben, daß man sich für die Hauptsache das Glaubensauge nicht trüben läßt, nämlich dafür, daß alle drei Berichte das Wunder übereinstimmend berichten. Somit steht fest: aus geschichtl. Gründen dieses Wunder zu leugnen, ist unerlaubt, denn die Berichtsverschiedenheiten betreffen in keiner Weise das Wunder selbst. Hieraus ergiebt sich der Grundsatz: wir dürfen die geschichtliche Wahrheit der in der Bibel berichteten Thatsachen (Wunder) nicht dadurch in Frage gestellt sehen, daß sich bei Vergleichung der bibl. Berichte untereinander in Nebensachen Ungenauigkeiten, Verschiedenheiten, wenn man so will, Irrtümer des einen oder andern Berichtes ergeben, denn diese Schatten der Nichtübereinstimmung in Nebensachen lassen nur das Licht der Übereinstimmung in der Hauptsache um so heller und siegesgewisser hervortreten. G. F.

Jakdeam s. Jokdeam.

Jake, Spr. 30, 1, Vater Agurs. Der Name ist wohl sinnbildlich, er bedeutet eigentlich: gottesfürchtig.

Jaketan s. Joktan.

Jakmeam s. Jokmeam.

Jakneam s. Jokneam.

Jakob oder **Israel,** Sohn Isaaks, Enkel Abrahams, Vater von zwölf Söhnen, aus welchen die zwölf Stämme des Volkes J. hervorgingen, also der eigentliche Stammvater dieses Volkes, das mit seinem Namen genannt ist. Siehe darüber den Art. Israel. Über den Doppelnamen ist zu bemerken: Jakob („Fersenhalter") bezeichnet ihn nach 1 Mo. 25, 26 als den, der schon bei seiner Geburt dem vorangehenden Esau keinen Vorsprung lassen wollte, sondern ihn an der Ferse hielt. Da jedoch das Fersenhalten im Ringkampfe ein ähnlicher Kunstgriff war wie unser „ein Bein stellen", erinnerte der Name für gewöhnlich an die Gewandtheit, mit welcher der schlaue Mann die Schwäche des Gegners wahrzunehmen und zu benützen, d. h. ihn zu übervorteilen wußte, 27, 36. Israel („Gotteskämpfer") dagegen bezeichnet ihn edler als den, dessen Wettkampf einem höhern, Gott abzuringenden Ziele galt, und wurde ihm daher als Ehrenname beigelegt, 32, 28; 35, 10, vgl. Hos. 12, 4. Sein Leben läßt sich in 4 Perioden teilen: 1) J.s Jugendgeschichte erfüllt sein unablässiges Trachten nach dem Erstgeburtsrecht, das nach der Natur seinem älteren Zwillingsbruder Esau zugefallen wäre. Der Zwiespalt der Brüder, der durch die Geschichte zweier Völker sich hindurchziehen sollte, äußerte sich schon vor ihrer Geburt, 1 Mo. 25, 22 f. Mit der Zeit wußte der zahme, häuslich gesittete (25, 27) J. klug dem ungeschlachten Esau einen Verzicht auf jenes Recht abzulocken, 25, 29 ff. Ebenso gelang es ihm mit Hilfe seiner listigen Mutter (25, 28; 27, 5 ff.), vom Vater die feierliche Zusicherung des Erstgeburtssegens zu erschleichen. Er mußte aber nach Empfang dieses Segens (27, 27 ff., vgl. 28, 3 ff.) das Land verlassen, wobei er zu Bethel in einem nächtlichen Traumgesicht von Gott selbst die Bestätigung der Bundesverheißung empfing (28, 11 ff.). — 2) Seine zwanzigjährige Fremde brachte J. in Haran zu, wo er sein Haus gründete, indem er Labans Töchter Rahel und Lea zu Weibern erhielt, und zwar zuerst letztere wider seinen Willen, nachdem er 7 Jahre lang um die schöne, von ihm heiß geliebte Rahel gedient hatte. Diese wurde ihm nur unter der Bedingung dazugegeben, daß er weitere 7 Jahre den Herden Labans seine Dienste widme. Auch in den folgenden 6 Jahren, wo er seinen Lohn an Vieh bekommen sollte, täuschte ihn der zweizüngige Laban einmal ums andere. Nur durch seine eigene List und seines Gottes Einsehen konnte er zu seinem sauer verdienten Lohn gelangen (31, 38—42), aber so wurde der mit seinem Stab in die Fremde gewanderte J. dort zum reichen Herdenbesitzer, der sein Eigentum in zwei stattliche Heere teilen konnte (32, 10). Auch elf Söhne und eine Tochter Dina (wenigstens ist nur diese genannt wegen des verdrießlichen Handels, Kap. 34) wurden ihm da von seinen beiden Weibern und deren Mägden Bilha und Silpa geboren, von der zärtlich geliebten Rahel erst zuletzt nach langer Unfruchtbarkeit ein Sohn, Joseph. Da die Reibungen mit seinem Schwiegervater und dessen Söhnen sich mehrten und dieser ihn aus Gewinnsucht nicht wollte ziehen lassen, entwich J. zuletzt heimlich mit den Seinigen. Laban, der ihm nachsetzte, durfte ihm kein Leides anthun, da Gott es ihm wehrte, und schloß zuletzt am Grenzgebirge Gilead, das fortan die Israeliten von den Aramäern trennte, einen Freundschaftsbund (31, 43 ff.). — 3) Bei der Rückkehr nach dem gelobten Lande hatte J. zuerst den geheimnisvollen Ringkampf mit Gott am Jabbokfluß zu bestehen, 32, 24 ff., vgl. Hos. 12, 4. 5. Dann folgte die Aussöhnung mit Esau, der, im spätern Edomiterland seinen Sitz nehmend, ihm Kanaan überließ. J. ließ sich im Herzen dieses Landes zu Sichem nieder, von wo ihn die Verschuldung jener Dina und die hitzige Rache seiner Söhne (Kap. 34) vertrieben. Er zog dann südwärts nach Bethel, wo er nach früherm Gelübde ein Heiligtum errichtete und Gott seine Verheißungen an ihn erneuerte (35, 1 ff.); dann nach Hebron zum Wohnsitz seiner Väter, wo er Isaak begrub (35, 27). Auf dem Wege dorthin starb ihm Rahel bei der Geburt seines zwölften Sohnes Benjamin (35, 16 ff.). — 4) Zuletzt wurde J. noch im Alter durch die wunderbaren Schicksale seines Sohnes Joseph nach Ägypten geführt. Dorthin hatten die Brüder, welche Joseph beneideten, diesen Liebling J.s verkauft, indem sie ihrem Vater, der ihn tot glaubte, schweres Herzeleid bereiteten. Joseph aber, am Pharaonenhof zu hohen Ehren gekommen, zog seine Familie nach sich und wies ihr das fruchtbare Weideland Gosen zum Wohnsitz an. J. verließ das gelobte Land, um den Totgeglaubten wieder zu sehen. An der geweihten Stätte zu Beersaba

erschien ihm der Herr, nochmals ihn seiner Huld versichernd (46, 1 ff.). In Ägypten wurde er vom Pharao ehrenvoll aufgenommen und lebte dort noch 17 Jahre. Im Alter von 147 Jahren starb er in Ägypten, wurde aber nach einem dem Joseph vertrauten Vermächtnis (47, 29 ff.) bei seinen Vätern begraben, 50, 4 ff. Vor seinem Tode hatte er noch die Söhne Josephs (48, 8 ff.) und seine eigenen (Kap. 49) prophetisch gesegnet. Der „Segen Jakobs" über seine Söhne (Kap. 49) zeichnet in wenigen ausdrucksvollen Zügen die künftige Eigenart der Stämme, die J. im Geist über das Land der Verheißung verteilt erblickt. — Die Erzählung des Lebens J.s, wie sie jetzt vorliegt, ist, ähnlich wie die Abrahams, nicht ganz aus Einem Guß, sondern es sind verschiedene Darstellungen (wie sie etwa in Bezug auf das Leben Jesu in den vier Evangelien vorhanden sind) in eins verschmolzen; daher bei der jetzigen Zusammenstellung gewisse Schwierigkeiten entstehen. Vgl. z. B. den Namenwechsel, 35, 10, ohne Rücksicht auf 32, 29. Nach 47, 9. 28, verglichen mit 41, 46; 31, 41 wäre J. bei der Flucht nach Haran schon etwa 77jährig gewesen, während er offenbar dort noch jugendlicher zu denken ist. Allein diese und ähnliche Punkte, wo die verschiedenen Berichte voneinander abweichen, sind unwesentlich, wie denn auch der Verfasser der jetzigen Darstellung keinen erheblichen Widerspruch, wohl aber eine gegenseitige Ergänzung darin erblickte. Der Charakter J.s ist kein so gerader und lauterer, wie der eines Abraham. Er verschmäht nicht List und Umweg, um zu seinem Ziel zu gelangen bei seinem Ringen mit dem starken Esau und dem berechnenden Laban, die er beide überwindet. Aber das Ziel, das er mit Aufbietung aller Kräfte und nicht immer mit tadellosen Mitteln anstrebt, ist kein gemeines: nicht niedriger Besitz oder eitle Menschenehre, sondern der Segen seines Gottes, der hohe Bundessegen, den er zuletzt mit aller Rührigkeit und Energie nicht erwerben kann, sondern dem Herrn selbst in Gebet und Thränen (Hos. 12, 5) abringen muß. Die Schrift beschönigt nicht die Fehler dieses Charakters, als ob Gott seinem Liebling alles durchgehen ließe. Hat er seinen blinden Vater auf Anstiften seiner Mutter betrogen, so erfährt er die Ahndung dafür in dem Betrug, den ihm Laban (29, 22 ff.) spielt und in dem, was ihm noch in seinem Alter von seinen eigenen Söhnen widerfährt (37, 31 ff.). Sein ganzes Leben ist infolge seiner Unlauterkeiten ein trüberes (47, 9) als das seiner Väter. Aber unter solchen Prüfungen läutert sich sein Herz, und da sein ganzes Dichten u. Trachten der Verheißung Gottes gilt, wodurch er sich nach Hos. 12, 4 ff. gar sehr von seinen Nachkommen unterscheidet, die später oft ihr ganzes Sinnen u. Suchen in den Dienst des Mammon stellten und so ein „Kanaan" (= Phönikier = Krämervolk) wurden, so wird ihm schließlich das von Esau verschmähte Erbe zu teil. Im N. T. steht er daher als Vater des erwählten Volkes dem von Gott verworfenen Esau gegenüber, Rö. 9, 13, und erscheint Mt. 8, 11 unter den seligen Vätern, auf deren Gemeinschaft in jenem Leben die Frommen sich freuen dürfen. Vergl. die Artt. Isaak, Rebekka, Esau, Laban, Lea, Rahel, Joseph. v. O.



Fig. 233. Der Jakobsbrunnen bei Sichem.

Jakobsbrunnen, uns wichtig durch Jesu Gespräch mit der Samariterin (Joh. 4, 6), ½ Stunde südöstlich von Sichem, an der Nordostecke des Garizim, wo das Thal von Sichem in die fruchtbare Ebene Machna mündet, etwas rechts von der nach Sichem führenden Straße, ein gemauerter Brunnen, etwa 2,3 m im Durchmesser weit; die Tiefe nimmt durch die vielen hinein-

geworfenen Steine ab, früher (1697) 31,5 m, neuerdings 24 m (1843), 20 m (1879), seither durch Engländer gereinigt und vertieft. Die Entfernung von Sichem ist kein Grund dagegen, hier den J. zu finden, vollends nicht, wenn das Sichar des Johannes nicht Sichem selbst, sondern das jetzige Dorf Ain Askar, 10 Min. vom Brunnen, wäre. J. F.

Jakobus. Außer dem Erzvater „Jakob" und dem gleichnamigen Vater Josephs, des Mannes der Maria, Mt. 1, 15 f., kennt das N. T. noch 4 Männer desselben Namens, die es aber Jakobus (griech. Jakobos) nennt: Der eine, nur in den Apostelverzeichnissen, Lu. 6, 16 und Ap. 1, 13, als der Vater des Apostels Judas erwähnt; außerdem die beiden Apostel J. und der Bruder des Herrn. — 1) Jakobus (gewöhnlich der Ältere genannt, doch s. zu Nr. 2), der Sohn des Zebedäus und der Salome, Bruder des Apostels Johannes, wohl älter als dieser (da er in den Apostelverzeichnissen stets vor demselben genannt wird). Nachdem er zuvor mit Vater und Bruder dem Fischergewerbe obgelegen, wurde er mit Johannes am Galil. Meere von Jesu in seine Nachfolge berufen, Mt. 4, 21 f.; Mk. 1, 19 f.; Lu. 5, 10 f. Er bildete mit Petrus und Johannes den engsten Jüngerkreis, indem nur diese drei bei der Erweckung von Jairus Töchterlein, bei Jesu Verklärung und bei seinem Seelenkampf in Gethsemane zugegen waren, Mk. 5, 37; Mt. 17, 1; 26, 37. Ein rasch zufahrender Eifer war der den beiden Brüdern gemeinsame Charakterzug, weshalb der Herr ihnen den Beinamen Bnehargem (s. d. Art.) gab. Das zeigte sich schon in dem raschen Entschluß, Jesu nachzufolgen. Aber dieser Eifer war nicht ganz frei von fleischlichem Feuer. Als die beiden auf das ungastliche samaritische Dorf Feuer vom Himmel herabrufen wollten, mußte sie Jesus daran erinnern, daß sie als seine Jünger nicht, wie Elia, von dem gesetzlichen Geist der Strenge, sondern von dem evang. Geiste der Sanftmut sich leiten lassen sollten (Lu. 9, 54—56); und als sie ehrgeizig ihn mit ihrer Mutter um die ersten Plätze im Himmelreich baten, deutete er ihnen an, daß diese Bitte die Willigkeit in sich schließe, auch zu leiden, wie er selbst leiden werde (Mt. 20, 22). J. ist, so viel bekannt, der erste unter den Aposteln, welcher den Kelch seines Herrn trank, worüber Ap. 12, 2 nur ganz kurz berichtet. Herodes Agrippa I. ließ ihn in Jerusalem durchs Schwert (Enthauptung) hinrichten, nach der gewöhnlichen Annahme im Jahr 44 und zwar (V. 3) um die Passahzeit. Klemens von Alexandrien hat eine schöne Sage überliefert, wornach der Ankläger des J., durch sein Zeugnis bekehrt, mit enthauptet worden wäre. — Über sein apostolisches Wirken wissen wir nichts. — 2) Jakobus, der Sohn des Alphäus, Mt. 10, 3; Ap. 1, 13 (s. den Art.), oder Klopas, ebenfalls einer der Zwölfe. Er heißt Mk. 15, 40 zur Unterscheidung von andern seines Namens der Kleine, wohl eine Bezeichnung seiner Statur, schwerlich = der Jüngere. (Sofern er nämlich, was nicht ganz zweifellos, mit dem Sohn des Alphäus eins ist.) Seine Mutter hieß Maria, sein Bruder Joses (Mt. 27, 56; Lu. 24, 10). Mehr ist uns von ihm nicht bekannt. — 3) Jakobus, der Bruder des Herrn, Mt. 13, 55; Mk. 6, 3; Gal. 1, 19. Daß man nach dem Ebräerevangelium und Klemens von Alexandr. ihn für eine Person mit J. Alphäi Sohn hält, beruht auf der schriftwidrigen Annahme einer beständigen Jungfrauschaft der Maria; s. darüber und über sein früheres Verhältnis zu Jesu den Art. „Brüder des Herrn". Dieser J. ist 1 Kor. 15, 7 gemeint, und vielleicht hat die hier erzählte Erscheinung des Auferstandenen seinen Glauben an Jesum vollends zur Reife gebracht. Seine Bekehrung mag dann auch die der übrigen Brüder nach sich gezogen haben. Nach 1 Kor. 9, 5 scheint er verheiratet gewesen zu sein. Seine bedeutende Persönlichkeit und seine nahe Verwandtschaft mit Jesus machten ihn im Verlauf zu einem der hervorragendsten Männer in der Gemeinde zu Jerusalem. Diese Stellung tritt uns entgegen schon in der Art, wie Ap. 12, 17 sein Name von Petrus hervorgehoben wird. Paulus stellt ihn Ga. 1, 18 f. u. 1 Kor. 15, 7 neben die Apostel; in dem Bericht über seine Gegenwart bei der Apostelversammlung zu Jerusalem, Ga. 2, rechnet ihn Paulus zu den „Angesehenen" in der dortigen Gemeinde (V. 2 und 6), ja, er nennt ihn vor Petrus und Johannes, und sagt von diesen Dreien, daß sie für Säulen (der Gemeinde) galten (V. 9); auch erzählt er dort, daß er vor ihnen insonderheit über seine Missionsarbeit an den Heiden Rechenschaft abgelegt habe (V. 2). Nach dem Bericht des Lukas über diese Apostelversammlung, Ap. 15, gab J. den Ausschlag in der Verhandlung. In V. 22 f. haben wir ihn unter den „Ältesten" oder unter den Aposteln zu suchen. Die letzte Stelle der Apostelgesch., in der J. erwähnt wird, ist Kap. 21: Paulus begiebt sich (V. 18) am Tage nach seiner letzten Ankunft in Jerusalem zu J., bei welchem sofort alle „Ältesten" sich einfinden, um den Bericht des Paulus über die Heidenmission zu vernehmen. J. erscheint hier als das Haupt der jerusalem. Gemeinde. Wenn aber spätere Kirchenväter ihn im eigentlichen Sinne Bischof nennen, so läßt sich dies aus dem N. T. nicht belegen. In der Überlieferung führt er den Beinamen des Gerechten. Hegesippus (Kirchengeschichtsschreiber des 2. Jahrh.) erzählt von ihm, er sei von Geburt ein Nasiräer (siehe d. Art.) gewesen; er habe beständig im Tempel auf den Knieen für die Sünden seines Volkes gebetet. Nach Josephus hat er um das Jahr 63, nach Hegesippus nicht lange vor der Zerstörung Jerusalems den Märtyrertod erlitten. Seine Richtung war eine gesetzliche. In gewissenhafter Treue gegen das väterliche Gesetz erzogen und aufgewachsen, blieb er auch in seinem Glauben an Christus ein wahrhaftiger Jude. Das Verhalten des Petrus in Antiochien gegenüber den Abgesandten des J., Ga. 2, 12, und die Worte des J. selbst, Ap. 21, 20 ff. (denn er ist hier gewiß als Wortführer zu denken) zeigen, daß er das Gesetz Mosis mit Speisegeboten, Beschneidung und anderen Gebräuchen als für Christen aus den Juden noch verbindlich ansah. Dabei aber erkannte er willig an, daß durch das Christentum auch den Heiden der Israel verheißene Segen zu teil werde, ohne daß dieselben unter das Gesetz Israels gestellt würden (Ga. 2, 9; Ap. 15, 13 ff.; 21, 25), und verband sich daher mit Paulus zu brüderlichem Zusammenwirken für das Evangelium. — Der Jakobusbrief. Der Verfasser nennt sich 1, 1 nicht einen Apostel, sondern einen „Knecht Gottes und des Herrn Jesu Christi". Die meisten Ausleger halten dafür, daß es J. der Bruder des Herrn ist, mit dessen oben geschilderter Persönlichkeit und Stellung der In-

halt des Briefes in hohem Grade übereinstimmt. Als die Leser werden 1, 1 genannt „die 12 Stämme", d. h. die Christen (nicht notwendig aus den Juden) „hin und her", wörtlich: „in der Zerstreuung", d. h. außerhalb Palästinas. Über den Ort (Jerusalem, Rom?), noch mehr über die Zeit der Abfassung gehen die Ansichten weit auseinander. Während die einen den Brief für die älteste Schrift des N. T. halten, verlegen andere seine Entstehung in die 60er Jahre, wieder andere noch viel weiter herab. Die Leser befanden sich (1, 2) in „mancherlei Anfechtung"; insbesondere seufzten die zahlreichen Armen unter dem Druck der Reichen. Ungeduld, Unfriede, Verweltlichung, Veräußerlichung des Christentums waren in den Gemeinden eingerissen. Deshalb hat J. teils zu trösten, teils aber und hauptsächlich zu mahnen und zu warnen, und so tritt in seinem Brief die christliche Lehre fast ganz hinter dem christlichen Leben zurück. Eine durch den ganzen Brief fortlaufende Gedankenentwicklung läßt sich nicht nachweisen, es sind vielmehr einzelne lose aneinander gereihte Gedankengruppen: 1, 2—17 Ermahnung zum rechten Verhalten in den Versuchungen; V. 18—27: zum Annehmen und Befolgen des Wortes; 2, 1—13: Warnung vor ungerechter Bevorzugung der Reichen; V. 14—26: vor einem toten Glauben; 3, 1—12: vor unbefugtem Lehren; 3, 13 bis 4, 12: vor Unfrieden und weltlichem Sinn; 4, 13 bis 5, 11: Warnung vor Sicherheit und Erinnerung der Reichen und Armen an das Ende; V. 12—20: Ermahnungen besonders über das Schwören und über gegenseitige Seelsorge. Eine eigentlich lehrhafte Entwickelung finden wir nur in dem Abschnitt vom Glauben, 2, 14—26, und hier gerade scheint sich J. in einem unversöhnlichen Gegensatz zu Paulus zu befinden (vgl. V. 21 und 24 mit Rö. 3, 28; 4, 2—5; Ga. 2, 16; Eph. 2, 8 f.). J. betrachtet allerdings das Evangelium mehr in seiner Einheit mit dem A. T., als in seinem Unterschied von demselben; er bezeichnet es (entsprechend der Weissagung Jer. 31, 33) als das „vollkommene Gesetz der Freiheit" (1, 25). Das Bekenntnis zu dem einen Gott, 2, 19, und zu Jesu als dem Herrn der Herrlichkeit, 2, 1, nennt er Glauben. In dem Abschnitt 2, 14—26 betont er nachdrücklich, daß dieser Glaube sich nicht bloß in dem Bekenntnis des Mundes, sondern in Werken bethätigen müsse (2, 14). Erst durch diese Bethätigung werde der Glaube vollendet (V. 22), und werde der Mensch gerecht, d. h. erlange das göttliche Wohlgefallen (V. 21. 23), während ohne dieselbe der Glaube ein toter sei (V. 26). Diese Lehren widerstreiten aber der Lehre des Paulus nur insofern, als J. nicht den tiefen, prinzipiellen Begriff von Glauben, sondern einen sozusagen mehr populär-praktischen hat. Von dem, was Paulus Glauben nennt, worin das Ergreifen der Gnade Gottes in Christo, und von dem, was Paulus Rechtfertigung nennt, worin die Sündenvergebung Hauptsache ist, redet J. nicht. Beide Männer hatten auch ganz verschiedene Bedürfnisse ihrer Leser zu berücksichtigen. Paulus hatte es mit solchen Gegnern zu thun, welche die Notwendigkeit äußerer Gesetzeswerke zur Seligkeit behaupteten, J. mit solchen Christen, welche sich mit dem „Herr-, Herrsagen" begnügten, ohne doch entsprechende Werke aufzuweisen. Demnach ist nicht anzunehmen, daß J. die Lehre des Paulus bekämpft, möglich aber, daß er einem Christentum entgegentritt, das seine sittliche Unfruchtbarkeit mit mißverstandenen oder mißdeuteten paulinischen Formeln entschuldigte. Immerhin darf gesagt werden, daß J. nicht ebenso wie Paulus in die Tiefen der menschlichen Sünde und der göttlichen Gnade eingedrungen ist, und darum können wir es begreifen, daß seine Abfassung durch J. und seine Aufnahme in den Kanon schon in der alten Kirche auf Bedenken gestoßen ist. Luther (so dann auch die älteren Lutheraner) hat den für praktisches Christentum doch so fruchtbaren Brief nicht nach Gebühr gewürdigt, sondern ihn „ein recht strohern Epistel" genannt. J. gründet sich ganz auf die Lehre Jesu Christi selbst; der aufmerksame Leser des Briefes findet darin besonders zahlreiche Anklänge an die Bergpredigt (vgl. z. B. zu 1, 2 Mt. 5, 10—12; zu 1, 4 Mt. 5, 48; zu 1, 5 Mt. 7, 7; zu 2, 22 Mt. 7, 24 ff.; zu 2, 13 Mt. 5, 7; zu 2, 14 ff. Mt. 7, 21; zu 3, 12 Mt. 7, 16; zu 4, 11 f. Mt. 7, 1; zu 5, 2 f. Mt. 6, 19; zu 5, 10 Mt. 5, 12; zu 5, 12 Mt. 5, 33 ff.). C. K.

Jaktan s. Joktan.

Jakthiel s. Joktheel.

Jambres u. **Jannes**, nach 2 Tim. 3, 8 jene ägyptischen Zauberer, die von Mose besiegt wurden, 2 Mo. 7, 11. 22; 8, 7. Im A. T. selbst ist ihr Name nicht genannt, Paulus nennt sie nach der jüd. Überlieferung, die im sog. Targum Pseudojonathans, dem Thalmud und andern Schriften auf uns gekommen ist. Der Thalmud bezeichnet sie unter dem Namen Jochanan und Mamre als Oberste der ägypt. Beschwörer. Die jüdische Tradition weiß viel von ihnen zu fabeln: sie seien Söhne Bileams gewesen, hätten Pharao zur Kindertötung angestiftet, später auch die Bildung des goldenen Kalbes veranlaßt und ihren Vater Bileam begleitet. J. F.

Jammer, Jammern, jämmerlich. J. ist zunächst die besonders lebhafte Äußerung der Klage und Trauer, des Schmerzes und der Not, die sich in Thränen u. Heulen (Jes. 65, 14 u. oft) oder in „Jammergeschrei" (Jes. 15, 5; Jer. 48, 5) kundgiebt. Es bezeichnet aber auch den Grund dieser Klage, den Zustand des Elends, der Verlassenheit und Hilflosigkeit, in dem ein Mensch sich befindet, Ps. 10, 14; 116, 3; Jes. 14, 3 u. oft. Die lebhaftere Sprache besonders der dichterischen Darstellung läßt diesen J. erscheinen wie etwas schwer auf dem Herzen Lastendes, das man wägen kann, Hi. 6, 2 (rev. Übers. hat dafür „Unmut"), das im Leidenskelch zu trinken gegeben wird, Jes. 23, 33, das des Menschen Seele ganz füllen muß, Ps. 88, 4. Jammern ist teils = klagen, seiner Klage lauten, lebhaften Ausdruck geben; häufig aber = bejammern, bemitleiden, bedauern; gewöhnlich steht es in der Redewendung: es jammert einen das Elend oder des Elends 2c., Jon. 4, 10 f.; Hi. 30, 25; 2 Mo. 2, 6; Mt. 20, 34; Lu. 7, 13. Das im ebräischen wie im griech. Urtext gebräuchliche Wort bedeutet eigentlich Eingeweide, zeigt also den tiefinnerlichen Grund dieser Gemütsbewegung. Jämmerlich ist entweder = jammernd, Joel 1, 11; Klagl. 1, 4, oder = bejammernswert, Ps. 74, 20; 88, 10 u. oft.

Jammerthal, Ps. 84, 7: nach dem Grundtext: „die durchs Thränenthal gehen, machen es quellenreich"

(d. h. durch ihr Gottvertrauen werden auch traurige, öde Wege ihnen fruchtbar), „und mit Segen kleidet es ein Frühregen“ (wie der Frühregen das dürre Land in ein fruchtbares verwandelt, so wird ihnen auch ein solcher Thränenweg zum Segen).

Jamnia s. Jabne.

Jannes s. Jambres.

Janoah (Ruheplatz), 2 Kö. 15, 29, vielleicht das jetzige Januk, östlich von Tyrus.

Janoha (Ruheplatz), Jos. 16, 6 f., jetzt Janun, 2½ Std. südöstlich von Sichem.

Janum (Fortpflanzung), Jos. 15, 53, Ort im Gebiet von Juda.

Japheth (= weite Ausbreitung? vgl. 1 Mo. 9, 27, der Anklang an den griech. Japetos wird zufällig sein), einer der drei Söhne Noahs, nicht der Älteste, was nach 1 Mo. 10, 21 Sem sein wird (viele, auch unsere Bibelübers., übersetzen allerdings „Japheths, des älteren, Bruder“, so auch Köhler; richtiger wohl „dem älteren Bruder J.s“), sondern entweder der gewöhnlichen Reihenfolge nach der jüngste, oder wegen 9, 24 der mittlere. Die von ihm abgeleiteten Völker (1 Mo. 10, 2—5) bezeichnen nicht eine besondere Hautfarbe (J. = der Weiße nach Hitzig!), auch nicht eine besondere Sprachfamilie, unter seinem Namen sind die im N. und W. wohnenden Völker so zusammengefaßt, daß zugleich ihr überliefertes Abstammungsverhältnis angegeben wird. Der Segen, 1 Mo. 9, 27, enthält 1) die Verheißung weiter Ausbreitung; 2) daß er (nicht Gott) in den Zelten Sems (nicht „in Ruhmeszelten“) wohnen, gastlichen Zugang zu ihm haben und mit ihm in gemeinsamen Zelten wohnen wird. Das wird nicht auf die Eroberung Palästinas durch die Römer, auch nicht auf die Aufnahme japhetischer Völker in die alten Semitenreiche, sondern auf den Eingang J.s in das Reich Gottes, das bei Sem ist, zu beziehen sein. J. F.

Japhia, Ortsname in Sebulon (Jos. 19, 12), im jüd. Krieg stark befestigt und erobert 67 n. Chr., wohl das kleine Dorf Jafa, ½ Std. südwestlich von Nazareth. J. F.

Japhleti Jos. 16, 3, rev. Übers. Japhletiter, Nachkommen des J., an der Südgrenze Ephraims.

Japho s. Joppe.

Jareb. Der „König Jareb“ (Luther: der König zu J.), genauer der „König von J.“ (Hos. 5, 13; 10, 6) ist dem Zusammenhange nach unzweifelhaft eine Bezeichnung des assyrischen Großkönigs; doch ist dieselbe noch immer ziemlich rätselhaft. Es scheint fast eine freie Übersetzung des assyrischen Königstitels **sar kissati**, „König der Menge oder der Gesamtheit“, zu sein, und es mag noch angemerkt werden, daß sich ein assyr. Wort irbu, „Menge, Fülle“, jetzt wirklich nachweisen läßt. F. D.

Jared (Niederung), 1 Mo. 5, 15. 18; 1 Chr. 1, 2; Lu. 3, 37, Vater Henochs.

Jarib (Streiter), Personenname, Esra 8, 16; 10, 18; in 1 Chr. 4, 24 steht es für den 1 Mo. 46, 10 genannten Jachin. 1 Makk. 14, 29 hat die rev. Übers. statt Luthers Jarib vielmehr Jojarib.

Jarmuth. 1) Kanaanitische Königsstadt in der Niederung Judas (Jos. 10, 3. 5. 23; 12, 11; 15, 35; Ne. 11, 29 Jeremuth), vielleicht die Ruinenstätte Jarmuk am Wadi es-Sant. — 2) Eine Levitenstadt in Isaschar, unbekannter Lage, auch Remeth oder Ramoth genannt (Jos. 21, 29; 19, 21; 1 Chr. 6, 73). J. F.

Jaser (Luther Jaeser), eine bedeutende Levitenstadt Gileads im Stammgebiet von Gad (4 Mo. 21, 32; 32, 1. 3. 35; Jos. 13, 25; 21, 39; 1 Chr. 6, 66), später wieder moabitisch und daher in den Prophetensprüchen gegen Moab genannt (Jes. 16, 8; Jer. 48, 32), von den Makkabäern den Ammonitern genommen (1 Makk. 5, 8); wahrscheinlich eine der beiden Ruinenstädte Sir oder Chirbet es-Sar (920 m h.) am Wadi Sir, 2 M. südwestlich von Rabbath Ammon. J. F.

Jasobeam (Luther Jasabeam). 1) Einer der Helden Davids, 1 Chr. 11, 11; 27, 2; 2 Sa. 23, 8. In letzterer Stelle steht im Ebräischen ein ganz anderes Wort, das wohl auf einem Schreibfehler beruht. Die Notiz: „er hub seinen Spieß auf und schlug 800 auf einmal“ heißt entweder: er habe in einer Schlacht so viele erlegt, oder: es sei dieses Spießaufheben eine symbolische Handlung nach der Schlacht gewesen, um anzudeuten, daß man auch Anteil an der Vernichtung so vieler Feinde habe. — 2) Ein anderer Kriegsmann Davids, 1 Chr. 12, 6 als Korahite bezeichnet, d. h. wohl Nachkomme des 1 Chr. 2, 43 genannten Korah.

Jason (der Heilende, griechische Form von Josua oder Jesus). 1) 1 Makk. 8, 17. — 2) 2 Makk. 2, 24. — 3) Der überaus griechenfreundliche Hohepriester, unter dem „das griechische Wesen also überhand nahm“, 2 Makk. 4, 7 ff. (V. 13 wird er gottlos genannt), 5, 6. — 4) Ap. 17, 5 ff., Christ in Thessalonich, vielleicht derselbe mit dem Rö. 16, 21 genannten Verwandten des Paulus.

Jaspis s. Edelstein.

Jatba s. Jotba.

Jathbatha s. Jothbatha.

Jatthir, Leviten- und Freistadt im Gebirg Juda (Jos. 15, 48; 21, 14; 1 Sa. 30, 27; 1 Chr. 6, 42), jetzt Attir im äußersten Süden des Gebirgs, 1 Stunde nordwestlich von Arad. J. F.

Jauchzen ist Bezeichnung für die laute Äußerung großer, das Herz bis zur Aufregung bewegender Freude. Im natürlichen Leben z. B. als Folge von Weingenuß, Ps. 78, 65, aus Freude über die Fülle göttlichen Segens in der Ernte, besonders der Weinernte, Ps. 65, 14. (Jer. 48, 33; Hes. 7, 7.) Jes. 16, 10; in der Siegesfreude, Ps. 41, 12; 2 Mo. 32, 17. In einem feinen Wortspiel sind Jes. 16, 9 u. 10 einander gegenübergestellt das J. der Winzer und das J. der Krieger, durch das dem ersteren ein jähes Ende bereitet wird. Sodann das die Krieger zum Kampf anfeuernde, das Siegesgeschrei gleichsam vorausnehmende J., Ri. 15, 14; 1 Sa. 4, 5. und die Freude bei begrüßender Huldigung eines Königs, 1 Sa. 10, 24; Ps. 60, 10 (vgl. 2 Mo. 32, 17). Dementsprechend ist auf dem Gebiet des geistlichen Lebens das J. der naturgemäße Ausdruck der Freude und des Dankes über großartige Erweisungen der Herrlichkeit und Macht Gottes in Gnade und Gericht wie 2 Sa. 6, 15; Jes. 65, 14; 5 Mo. 32, 43; Ps. 47, 2; Ps. 81, 2; 95, 1; 98, 4 u. 6; 100, 1 u. 2. In Jes. 12, 6; Jes. 35, 10; 54, 1; Ps. 66, 1 ist es der natürliche Ausdruck lobpreisenden Dankes für wunderbare Errettung. Auch die Kreatur wird mit dem Menschen zur Teilnahme am J. aufgefordert, nicht bloß in der allgemeinen Wendung: jauchzet dem Herrn, alle

Welt, Ps. 66, 1; 98, 4; 100, 1, sondern auch so, daß Berge und Bäume zur Teilnahme an dem J. des Volkes Gottes aufgefordert werden, Ps. 89, 13; Jes. 49, 13; 1 Chr. 16, 33; Jes. 44, 23. Wieviel nun auch hiebei auf Rechnung poetischer Redeweise gesetzt werden mag, für das A. u. N. T. ist doch die Schöpfung eben nicht ein bloßer Mechanismus, sondern ein beseeltes göttliches Gebilde, in welchem, wie der Apostel Paulus zeigt, Rö. 8, 19 ff., nicht bloß die Töne von Leid u. Schmerz, sondern auch die Töne der Freude mit- und nachklingen. Von einem J. Gottes ist geredet Jes. 42, 13, der hier mit einem Kriegsmann verglichen ist, wogegen Ps. 78, 65 das J. nicht von Gott, sondern von einem Starken, der Wein genossen hat, ausgesagt ist und in Ps. 47, 6 das J. wie der Trompetenschall zu den begleitenden Umständen gehört, unter denen Gott auffährt. Im N. T. kommt das Wort Jauchzen nicht vor. C. K.

Javan, in der Völkertafel (1 Mo. 10, 2. 4) als vierter Sohn Japhets und als Stammvater von Elischa, Tarschisch, Kittim und Dodanim genannt. Wie hier in der Völkertafel und Hes. 27, 19; Joel 4, 6, wird J. auch Hes. 27, 13, wo es mit Sklaven und Erz auf dem tyrischen Markt neben Tubal und Meschech erscheint, sowie Jes. 66, 19 nicht sowohl von den Griechen überhaupt, als zunächst von den kleinasiatischen Joniern an den Küsten Lydiens und Kariens, sowie auf den griech. Inseln zu verstehen sein. In der Keilschriftlitteratur geschieht der Jonier zuerst unter Sargon Erwähnung: sie erscheinen hier als Seeräuber, welche Tyrus und andere Küstenstädte Phönikiens und Kleinasiens beunruhigen, von Sargon aber unschädlich gemacht werden. Sodann erzählt Sanherib, daß er seine für die Überfahrt nach der elamitischen Küste gebauten Meerschiffe mit tyrischen, sidonischen und jonischen Matrosen bemannt hat. Dillmann hält alle diese Jonier nicht für die kleinasiatischen Jonier, sondern für die Griechen überhaupt. Die Naksch-i-Rustam-Inschrift des Königs Darius macht einen Unterschied zwischen „Joniern" und „andern Joniern, welche Flechtwerk (?) auf ihrem Kopfe tragen", unter welch letzteren wohl die Griechen des Festlandes zu verstehen sind. Da. 8, 21; 10, 20; 11, 2 (und in der korrigierten Lesart Sach. 9, 13) sind mit J. die makedonischen Griechen gemeint. F. D.

Jazer, rev. Übers. Jaser, s. d.

Iddo. 1) Ein „Schauer" d. h. Prophet, der nach 2 Chr. 12, 15 über Rehabeam ein Geschichtswerk und nach 2 Chr. 13, 22 eine „Historia" über Abia schrieb. Der 2 Chr. 9, 29 genannte Jeddi, von welchem dort „Gesichte" erwähnt sind, ist wohl derselbe mit J. — 2) Großvater des Propheten Sacharja, Sach. 1, 1. 7. (Esra 5, 1; 6, 14 heißt Sacharja Sohn J.s, wo für den Vater Berechja der wahrscheinlich bekanntere Großvater steht).

Idumäa, 1 Makk. 4, 29 und Idumäer, 1 Makk. 5, 3 s. Edom.

Jearim (Wälder), ein Grenzgebirge des Stammes Juda, Jos. 15, 10.

Jeblaam und Jebleam s. Jibleam.

Jebusiter, ein kanaanitischer Stamm (1 Mo. 10, 16) auf dem Gebirge Juda, neben Hethitern und Amoritern angesiedelt, 4 Mo. 13, 29; Jos. 11, 3, hauptsächlich in und um Jerusalem ansäßig, das früher Jebus hieß (Ri. 19, 10. 11; 1 Chr. 11, 4; Jos. 15, 8; 18, 16. 28). Die Stadt wurde Benjamin zugeteilt, nach Josuas Tod von Judäern eingenommen (Ri. 1, 8), nicht bleibend, wie es scheint, da erst David die Stadt einnahm (2 Sa. 5, 6). J. blieben auch da noch und wurden von Salomo zu Hörigen gemacht (2 Sa. 24, 18 ff.; 1 Kö. 9, 20). Allem nach war dieser fast immer (nur 1 Mo. 10, 16 nicht) zuletzt aufgeführte Stamm einer der kleinsten. J. F.

Jecholja (Luther Jechalja), Mutter des Königs Asarja (Usia), 2 Kö. 15, 2; 2 Chr. 26, 3.

Jechonja, Luther Jechanja (der von dem Herrn Aufgestellte), 1 Chr. 3, 16; Esth. 2, 6; Jer. 24, 1; 27, 20; 28, 4; 37, 1; Mt. 1, 11, = Jojachin, s. d.

Jeddi, wahrscheinlich eins mit dem Schauer Iddo, s. Iddo 1).

Jedeala, Stadt im Stammgebiet Sebulons, vielleicht das heutige Jeda, westlich von Nazareth, Jos. 19, 15.

Jedida (Liebliche), 2 Kö. 22, 1, Mutter des Josia.

Jedidja (Liebling des Herrn), Beiname Salomos, 2 Sa. 12, 25. Dieser wird nach dem Tode jenes ersten dem David als zweiter Sohn der Bathseba geschenkt. Um auszusprechen, daß der göttliche Zorn über die Verbindung Davids mit Bathseba durch den Tod jenes ersten Sohnes aus der unrechtmäßigen Ehe gesühnt und nicht auf Salomo übergegangen sei, fügt der Berichterstatter der Erzählung über seine Geburt die Worte bei: „ihn aber liebte Jehovah", 2 Sa. 12, 25. Denselben Gedanken drückt der dem Knaben Salomo von dem ihm durch David zum Erzieher bestellten Propheten Nathan beigelegte Name Jedidja aus. Er heißt so „um Jehovahs willen", d. h. wohl: um seines Verhältnisses zu Jehovah willen, das, nachdem Davids Schuld gesühnt ist, nicht mehr ein Verhältnis des Zornes, sondern der Gnade und des Friedens mit Gott ist. R. K.

Jedithun, auch Jeduthun (= der da lobt, preist), Name eines der drei levitischen Musik- und Sangmeister unter David, die zugleich Vorsteher der drei von David angeordneten Sängerklassen sind. Neben ihm stehen Asaph und Heman als Vorsteher der zwei andern Sängerklassen. Jeduthun entspricht dem levitischen Geschlecht Merari (dritter Sohn Levis), wie die beiden anderen Sangmeister den Geschlechtern Gersom und Kahat entsprechen. Zunächst scheint (nach 1 Chr. 16, 38—42) Jeduthun mit seiner Familie von David bei der Stiftshütte in Gibeon verwendet worden zu sein. Und zwar ist J. selbst (neben Heman) als Sänger Davids, seine Söhne als Thorwärter des Heiligtums in Gibeon bezeichnet. Nur der eine Sohn J.s Obed-Edom (s. d. Art.) fungiert schon jetzt in Jerusalem selbst als Thorwärter. Später bei der eingehenden Anordnung des Tempelbaues durch David wird dann J. zum Musikmeister am Tempel neben Asaph und Heman bestimmt, während seine Söhne, d. h. sein Geschlecht unter seiner Leitung, die eine der drei Klassen von Sängern und Musikern bilden, welche einen wesentlichen Bestandteil des von David aufgestellten levitischen Tempelpersonals ausmachen sollten (1 Chr. 25, 1. 3. 7, vgl. 2 Chr. 5, 12; 35, 15). Genauer gehören von den 288 in 1 Chr. 25, 8 ff. genannten Sängern (als Gesamtzahl derselben wird freilich 1 Chr. 23, 5 die Ziffer 4000, neben 4000 Thorwär-

tern, 6000 Richtern und 24000 den Opferdienst übenden Leviten genannt), 72 zu den Söhnen und Enkeln J.s. — Auch J. führt, wie sonst Asaph und Heman, einmal den Namen „Seher des Königs" (2 Chr. 35, 15) und nach 2 Chr. 29, 14 stehen noch unter Hiskia Nachkommen J.s im levitischen Dienste. Auch in den Überschriften der Psalmen 39. 62 und 77 findet sich der Name J. in der Form „dem Sangmeister über J.", womit wohl gesagt sein soll, daß der Psalm von dem Dichter oder dem Anordner des Gottesdienstes dem zeitweiligen Vorsteher des Geschlechtes J. zur musikalischen Bearbeitung und Einübung übergeben wurde. — Während nun in der Mehrzahl der Stellen der dritte Sangmeister Davids J. heißt, so wird 1 Chr. 6, 44; 15, 17. 19 ganz in derselben Weise wie sonst J. als dritter Meister (neben Asaph und Heman) Ethan (s. d. Art.) genannt, so daß kein Zweifel darüber obwalten kann, daß wir es hier mit einem anderen Namen derselben Person zu thun haben. Vielleicht war Ethan der ursprüngliche und eigentliche Eigenname unseres Meisters, wogegen J. ein ihm wegen seiner musikalischen und gottesdienstlichen Thätigkeit nachträglich beigelegter Ehrenname ist, der aber, wie dies in andern Fällen üblich war (vgl. die Namen Petrus, die Kinder Israel 2c.), in der späteren Überlieferung, aus der die Nachrichten der Chronik größtenteils stammen, ganz die Stelle des ursprünglichen Namens, jenen verdrängend, eingenommen hat. R. K.

Jegabeha s. Jogbeha.

Jegar-Sahadutha (Hügel des Zeugnisses), nannte Laban auf chaldäisch den Steinhaufen, der ein Denkmal seiner Versöhnung mit Jakob sein sollte. Jakob gab ihm den ebr. Namen Gilead, s. d. 1 Mo. 31, 47.

Jehasiel s. Jahasiel.

Jehiskia s. Hiskia.

Jehojada Jer. 29, 26, s. Jojada.

Jehovah, Name des Gottes Israels, aber in der deutschen Bibel wie schon in der alten griechischen Übersetzung der LXX und im griechischen N. T. durch „Herr", griechisch kyrios, ebräisch adonaj ersetzt. Aus Scheu vor dem heiligen Namen wagten nämlich die Juden mindestens seit dem 3. Jahrhundert vor Christo denselben nicht mehr auszusprechen und lasen, wo er im A. T. vorkommt, statt seiner adonaj, wodurch auch die Übersetzungen beeinflußt wurden. Als man später den ursprünglich bloß in Konsonanten bestehenden, der Vokalbezeichnung entbehrenden Text mit einer Vokalbezeichnung versah, gab man, um die Lesung adonaj anzudeuten, dem Gottesnamen jhvh die Vokale von adonaj, nur wurde nach einem ebräischen Sprachgesetz das flüchtige a durch ein flüchtiges e ersetzt. Den wahren Sachverhalt nicht kennend oder nicht berücksichtigend, gewöhnten sich hernach christliche Theologen, die Konsonanten des einen mit den Vokalen des andern Wortes zusammenzulesen und jehovah zu sprechen. Die richtige ursprüngliche Aussprache des Namens jhvh ist höchst wahrscheinlich jahveh. Eine Verkürzung des Namens ist das jah in Hallelujah. Häufig ist dieser Gottesname in alttestamentlichen Eigennamen enthalten, wie z. B. in der ersten Silbe von Josua (ebr. jehoschua), und am Schluß von Jesaja, Jeremia (ebr. jeschajahu, jirmejahu). — Nach der 2 Mo. 3, 14 gegebenen Erklärung bedeutet der Name „er wird sein" oder, wie auch übersetzt werden kann, „er ist"; hinzuzudenken ist ein „der er sein wird" oder „der er ist". Das „Sein" aber, das Gott hier von sich aussagt, ist nicht das ruhende Sein = vorhanden sein, existieren, sondern das im Werden sich kundgebende Sein = sich erweisen. Demnach bezeichnet das „ich bin der ich bin", oder in der 3. Person „er ist der er ist", Gott nicht einfach als den in seinem Sein, in seinem Wesen, sondern als den in seinen Erweisungen, in dem, was er den Menschen gegenüber wird und ist, sich gleich Bleibenden. Nicht als der in sich, in seiner Abgezogenheit von der Welt Ewige und Unveränderliche, sondern als der in seinen Erweisungen und Bezeugungen gegenüber der Welt Selbständige und Beständige, sich selbst Treue ist Gott durch den Jehovahnamen bezeichnet. Die Selbständigkeit Gottes liegt nämlich in dem Namen insofern, als Gott, wenn er ist, der er ist, nur durch sich selbst, nicht durch etwas außer ihm bestimmt sein kann, die Beständigkeit aber ist unmittelbar damit ausgesprochen, daß er in allem was er ist, Er ist. Aus dieser Bedeutung des Namens, darnach er sich nicht auf das Wesen Gottes an sich, sondern gerade auf das Heraustreten Gottes aus seiner Verborgenheit, auf die Erweisungen Gottes, auf seine Offenbarungen bezieht, wird es verständlich, daß der Name J. im A. T. Gott beigelegt wird, sofern er der Gott Israels, überhaupt der *sich offenbarende Gott* ist und daß dementsprechend solche Wörter, die sich auf die Offenbarungen Gottes beziehen, sich viel häufiger in Verbindung mit dem Namen J. als mit der allgemeineren alttestamentlichen Gottesbezeichnung elohim finden. So ist „Wort", „Spruch", „Gebote", „Name" *Jehovahs* oder *des Herrn* viel häufiger als „*Wort Gottes*" u. s. w. — Aus dem oben bestimmten Sinn des Namens wird auch deutlich, warum nach 2 Mo. 3, 15 Gott gerade damals den Israeliten durch Mose seinen Namen J. sagen ließ. Es handelte sich ja um die Erfüllung der dem Abraham gegebenen Verheißungen, und das Volk sollte es dem Mose glauben, daß diese Erfüllung nun geschehe. Darum läßt ihm Gott sagen, er der Gott ihrer Väter Abraham u. s. w., heiße und sei J., d. h. der Beständige, sich selbst Treue, der also sich zu dem bekenne, was er dem Abraham verheißen. Der Name J. soll dem Volk eine Bürgschaft dafür sein, daß das geschehe, was nach den Verheißungen geschehen mußte. Nach Stellen wie 1 Mo. 4, 26, „zu derselbigen (des Enos) Zeit fing man an zu predigen von dem (richtiger nach dem Ebräischen: „anzurufen den") Namen des Herrn", 9, 26; 12, 8 ist der Name J. uralt. Müßte man nun die Stelle 2 Mo. 6, 3: „mein Name Herr (Jehovah) ist ihnen (den Patriarchen) nicht offenbar geworden", wörtlich: „mit meinem Namen J. bin ich ihnen nicht bekannt", oder „von ihnen nicht erkannt worden", so verstehen, daß dieser Name noch nicht existiert habe, so läge ein greller Widerspruch vor. Aber diese neuerdings beliebte Erklärung ist nicht notwendig. Das betreffende ebr. Wort bedeutet ein erfahrungsmäßiges Erkennen (wie es z. B. V. 7 von Luther richtig durch „auf daß ihr es erfahren sollt", wiedergegeben werden konnte), und so können die Worte auch bedeuten, daß Gott, nach dem was sein Name J. sagt, von den Patriarchen noch nicht erfahrungsgemäß erkannt worden sei, daß ihnen die volle Erfahrung dessen, was der

Name sagt, gefehlt habe, was nicht ausschließt, daß der Name bekannt war. Th. O.

Jehu. 1) Sohn des Hanani, ein Prophet, der nach 1 Kö. 16, 1—22 dem Baesa von Israel das Gericht über sein Haus angekündigt, später nach 2 Chr. 19, 2 dem Josaphat von Juda Gottes Mißfallen an seinem Bund mit dem abgöttischen Königshaus von Israel bezeugt und nach 2 Chr. 20, 34 ein Josaphats Regierungsthaten enthaltendes Buch hinterlassen hat. — 2) Der Sohn Josaphats, des Sohns Nimsis, 2 Kö. 9, 2. 14, auch Sohn (= Abkömmling) des Nimsi genannt, V. 20 und 1 Kö. 19, 16, König in Israel (883—855), bedeutend als Vertilger von Ahabs Geschlecht, Zerstörer des Baalsdienstes und Gründer einer neuen Dynastie, 2 Kö. 9, 10. Nach 9, 25 f. hatte er schon zur Umgebung des Königs Ahab gehört, und war Zeuge der Gerichtsdrohung Elias gegen diesen gewesen. Unter Ahabs Sohn und zweitem Nachfolger Joram hatte er eine höhere Stellung im Heer, 9, 5. Als er im Krieg gegen Hasael von Syrien in Ramoth in Gilead als Verteidiger dieser Stadt (nicht als Belagerer vor derselben — so nach der deutschen Übersetzung von V. 14, wogegen aber schon V. 15 b spricht) lag, ließ ihn Elisa in Erfüllung eines schon dem Elia 1 Kö. 19, 16 gewordenen göttlichen Auftrags durch einen Prophetenschüler zum König salben und mit Vollziehung des Gerichts über Ahabs Haus beauftragen, 9, 1 ff. Daraufhin von den andern Hauptleuten alsbald als König ausgerufen, machte sich J. sofort an die Erfüllung der ihm gewordenen Aufgabe. Der Hauptzweck der ausführlichen Erzählung von J.s Revolution ist der Nachweis, wie das durch Elia dem Hause Ahabs angekündigte Gericht (vgl. 1 Kö. 21, 17 ff.) durch J. als das Gerichtswerkzeug Gottes an dem König Joram von Israel, 9, 15 ff. (vgl. besonders 25 f.), seinen Verwandten, König Ahasja von Juda, 27 (vgl. 2 Chr. 22, 6—9), der Isebel, 30 ff. (vgl. besonders 36 f.), ja an dem ganzen Königsgeschlecht von Israel, 10, 1 ff., und von Juda, 13 f., vollzogen worden und somit Gottes Wort in Erfüllung gegangen ist. J. fühlte sich als Werkzeug Gottes, und was er als solches gethan, wird von Gott 10, 30 anerkannt. Wie wenig rein aber doch seine Beweggründe gewesen sind, verrät schon das Wort 10, 9 f., in welchem er die von ihm veranlaßte Ermordung der 70 „Söhne" (es sind wohl auch Enkel darunter begriffen) Ahabs darstellen will als ein ohne sein Dazuthun über das Haus Ahabs ergangenes Gottesgericht. Daher wird es verständlich, wie Hos. 1, 4 die Blutthaten J. — denn die Stelle auf anderes als das 2 Kö. 9, 10 Erzählte zu beziehen, hat man keine hinreichenden Gründe — als Blutschulden, die er auf sein Haus geladen, bezeichnet werden konnten. — In Ausrottung des Baalsdienstes zeigte er rücksichtslosen Eifer, 10, 18 ff., und daß ihm an der Freundschaft der treuen Verehrer Jehovahs gelegen war, beweist sein Verhalten gegen Jonadab, den Ahnherrn der aus Jer. 35 bekannten Rechabiten, V. 15 f.; aber weiter als auf Vertilgung des Baalsdienstes erstreckte sich seine Reformation nicht, vielmehr setzte er die durch Jerobeam I. eingeführte Verehrung Jehovahs unter dem Bild eines Kalbes fort, V. 29—31. — Im Krieg gegen Hasael von Syrien war er unglücklich und verlor an diesen das Ostjordanland, V. 32 f.; ob er auch schon dem Assyrer Salmanassar II. tributpflichtig geworden ist, wird man zur Zeit noch dahingestellt sein lassen müssen; denn es lassen sich gewichtige Bedenken dagegen geltend machen, daß der Jahua habal Humri, den man auf einer Keilinschrift gefunden hat, J. sei, der als Nachfolger des Omri — was er ja nicht unmittelbar war — Sohn des Omri heiße. Th. O.

Jehud, Stadt der Daniten, 2 Stunden nördlich von Lydda, heute Jehudijeh genannt, Jos. 19, 45.

Jemima (Taube), Tochter Hiobs, nach seiner Prüfung geboren, Hi. 42, 14.

Jemini, Bestandteil des Geschlechtsnamens Ben-Jemini (Benjaminite). Statt Benjaminite bez. Benjaminiten (so rev. Übers.) übersetzt Luther: Sohn (Ben) Jemini: Ri. 3, 15; 1 Sa. 9, 21; 2 Sa. 16, 11; 19, 17; Esth. 2, 5, Kinder Jemini: Ri. 19, 16; 1 Sa. 22, 7; 1 Chr. 27, 12, Mann Jemini: 1 Sa. 9, 21; 2 Sa. 20, 1; Land Jemini: 1 Sa. 9, 4 ist gleich Land (Stammgebiet) Benjamin.

Jeminite, Ps. 7, 1 = Benjaminite (rev. Übers.).

Jemla, Vater des Propheten Micha in Samaria, 1 Kö. 22, 8. 9; 2 Chr. 18, 7. 8.

Jephthah. 1) Richter Israels (um 1116), Ri. 11, 1—12, 7, auch Ebr. 11, 32 unter den Glaubensmännern der Vorzeit erwähnt, war der unrechtmäßige Sohn Gileads und stammte aus dem Land Gilead. Von den rechtmäßigen Söhnen seines Vaters ausgestoßen, führte er ein Freibeuterleben im Lande Tob, nordöstlich vom israelitischen Ostjordanland gegen Syrien hin gelegen, 11, 1—3. Der Krieg gegen die Ammoniter, welche alte Ansprüche auf das israelitische Gebiet zwischen dem Jabbok und Arnon zu haben behaupteten (V. 13), veranlaßte die Ältesten von Gilead, den als streitbaren Mann (V. 1) bekannten J. aufzufordern, sich an die Spitze der Gileaditer zu stellen, wofür sie ihn auch fernerhin als ihr Haupt anzuerkennen versprachen, V. 8 (vgl. 10, 18). J. ging darauf ein und schlug nach vergeblichen Versuchen, den Ammoniterkönig zu freiwilligem Verzicht auf seine ungerechtfertigten Ansprüche zu bewegen, in der Kraft des Geistes Jehovahs (V. 29) die Ammoniter. Das unbedachte Gelübde, für den Fall des Siegs solle, was ihm bei seiner Rückkehr zu seiner Hausthüre heraus entgegengehe, des Herrn sein, und er wolle es zum Brandopfer opfern, V. 30 f., nötigte ihn, seine Tochter, sein einziges Kind, dem Herrn zu opfern, V. 34—40. Gegen die im Mittelalter aufgekommene Auffassung, daß J. seine Tochter nur Gott zu lebenslänglichem Dienst am Heiligtum, womit Ehelosigkeit verbunden gewesen sei, geweiht habe, verweist schon Luther auf den klar dastehenden Text, „er that ihr, wie er gelobt hatte", V. 39; die Versuche, dem Text durch andere Übersetzung einen andern Sinn abzugewinnen (in V. 31 statt „und wills opfern" „oder" und in V. 39 statt „und sie hatte keinen Mann erkannt" „sie erkannte") sind, wenn überhaupt sprachlich zulässig, doch nicht an das Nächstliegende sich haltend. Der Ausdruck „sie weinte über ihre Jungfrauschaft", kann in diesem Zusammenhang ebenso gut bedeuten: „sie weinte darüber, daß sie als Jungfrau sterben müsse", wie „daß sie Jungfrau bleiben müsse". Daß ein redlicher Verehrer Jehovahs, was J. augenscheinlich war, der dazu, wie seine Ausführungen gegenüber dem Ammoniter-

könig, V. 12 ff., zeigen, mit der früheren Geschichte seines Volkes, somit wohl auch mit dem Gesetz bekannt war, ein Gelübde thun konnte, bei dem die Möglichkeit, daß es ihn zu einem Menschenopfer nötigen werde, sehr nahe lag, ist allerdings auffallend, aber nicht undenkbar, und daß er sich durch seinen Eid, auch wenn ihm das strenge Verbot der Menschenopfer bekannt war, gebunden fühlte, ist, ob es gleich auf einem Irrtum beruhte, doch verständlich. Zum Andenken an Jephthahs Tochter begingen die Töchter Israels jährlich eine viertägige Gedächtnisfeier, bei der sie dieselbe priesen (Luther: „klagten", V. 40). Wie seinerzeit der Sieg Gideons, Ri. 8, 1 f., so erregte auch der J.s die Eifersucht des Stammes Ephraim und J. wußte nicht dieselbe wie Gideon zu beschwichtigen. Es kam zum Krieg, der mit einer Niederlage der Ephraimiten endigte, 12, 1—6. J. starb nach sechsjähriger Führung des Richteramtes über Gilead, 12, 7. — 2) Name einer Örtlichkeit im Stamm Juda, Jos. 15, 43. Th. Ö.

Jephthah-El (Weite Gottes), ein Thal auf der Grenze Assers und Sebulons mit der von Josephus verteidigten Festung Jotapata. Dschefat, der Hügel, auf dem diese Festung stand, erinnert durch s. Namen noch an die alte Bezeichnung des Thales, Jos. 19, 14. 27.

Jephunne. 1) Der Vater Kalebs, 4 Mo. 13, 7; 14, 6. — 2) Ein Nachkomme Assers, 1 Chr. 7, 38.

Jerahmeel. 1) Sohn Hezrons, aus dem Stamm Juda, 1 Chr. 2, 9. 25. 26. — 2) Jer. 36, 26.

Jerahmeliter, Nachkommen des J., im Süden des Stammes Juda ansäßig, 1 Sa. 27, 10; 30, 29.

Jereho = Jericho s. d. Unter den aus dem babylonischen Exil zurückgekehrten Juden werden auch 345 Nachkommen der Bürger Jerichos, Luther: „Kinder Jereho", genannt, Esra 2, 34; Ne. 7, 36.

Jeremia. 1) Vater der Hamutal, der Mutter des Königs Zedekia, Jer. 52, 1. — 2) Ein Rechabite, Jer. 35, 3. — 3) Der Prophet aus priesterlichem Geschlecht von Anathot, Sohn eines Hilkia, aber schwerlich des 2 Kö. 22, 4 erwähnten Hohepriesters. Gott hatte ihn, noch ehe er in Mutterleib bereitet war, zum Propheten erkoren, und noch als Jüngling wurde er zu diesem Amt berufen, 1, 4—10, nach 25, 3 im 13. Jahre Josias. Seine unter diesem König begonnene prophetische Wirksamkeit setzte er unter dessen Nachfolgern Joahas (oder Sallum 22, 11), Jojakim, Jojachin (27, 20; 28, 4; 37, 1 Jechonja, 22, 24. 28 Chonja genannt) und Zedekia fort und beschloß sie nach der Zerstörung der Stadt in Ägypten unter den dorthin ausgewanderten Juden nach 40—50jähr. Dauer. Für die Zukunft waren ihm herrliche Heilsweissagungen verliehen, aber seiner Gegenwart mußte er nach dem damaligen Zustand seines Volkes ein Unglücksprophet werden. Darum hat ihm auch der prophetische Beruf so viele Leiden wie kaum einem andern Propheten bereitet. Ein um der Wahrheit willen leidender Knecht Gottes kann er wohl als ein Vorbild auf Christum gelten, und 11, 19 redet er von sich mit einem an der Schilderung des Knechtes des Herrn in Jes. 53 erinnernden Ausdruck, doch hat Christi Leiden sühnende Bedeutung und Kraft, das J.s ist nur Märtyrerleiden. Daß seine Hauptaufgabe Gerichtsverkündigung und seine Berufserfüllung ein schwerer Kampf sein werde, wurde ihm schon bei seiner Berufung gezeigt, 1, 11—16; 17—19, was um so bemerkenswerter ist, als die Verhältnisse zur Zeit seiner Berufung Günstigeres versprachen; denn die wenige Jahre nach seiner Berufung beginnende Reformation des Josia schien einen Sieg der wahren Gottesverehrung über das heidnische Unwesen zu bedeuten und der damals sich vorbereitende Sturz des assyrischen Reiches befreite Juda von seinem mächtigsten äußeren Feinde. Aber Josias Reformation vermochte nur die Gestalt des Gottesdienstes, nicht die Herzen des Volkes zu ändern, „Juda bekehrte sich nicht von ganzem Herzen, sondern heuchelte", 3, 10, und auch J.s Predigt vermochte keine Herzensumwandlung herbeizuführen, 25, 3 f., und so mußten die Bemühungen des Königs und des Propheten durch ihre Erfolglosigkeit gerade die Unverbesserlichkeit des Volkes in desto helleres Licht stellen. Einem solchen Volk konnte Gott zunächst nur ein Zorngericht ankündigen lassen, und der dazu erwählte Gesandte Gottes war J. Wohl kann sich auch in dem Zeugnis Gottes durch J. die Gnade nicht verleugnen mit ihrem Verlangen, das Volk zur Buße zu rufen, und ihrer Bereitwilligkeit, für den Fall der Buße zu verzeihen (vgl. besonders 36, 2 f.), aber doch herrscht der Gedanke vor, daß für das Volk, das sich jeglicher Buße weigert, das Gericht unabwendbar ist, und mit steigender Klarheit und Entschiedenheit wird die Unvermeidlichkeit desselben durch den Propheten verkündigt (vgl. besonders 37, 6—10). Schon in einem wahrscheinlich in den Anfang der Regierung Jojakims gehörenden Abschnitt findet sich daher das Gebot Gottes an den Propheten, er solle nicht mehr für dieses Volk bitten, 7, 16, das in der Folge wiederholt wird, 11, 14; 14, 11, vgl. 15, 1. Es war ein Leiden, das J. mit Jesaja (vgl. Jes. 6, 8 ff.) teilte, daß er die tiefe Verdorbenheit des sich verstockenden Volkes und die Erfolglosigkeit seines Wirkens sehen und das furchtbare Gottesgericht über sein Volk, als dessen Werkzeug ihm der König von Babel gezeigt worden war, klar voraus schauen mußte (vgl. 4, 19 ff.; 8, 18—22; 9, 1 ff.), aber es gesellten sich dazu noch viele andere bittere Leiden. Als einen lästigen Bußprediger und Unglückspropheten traf den von treuer Liebe gegen sein Volk erfüllten Mann die allgemeine Feindschaft, selbst die seiner nächsten Angehörigen, 15, 10. 15—18; 17, 14—18. Mochte auch der Schutz Josias offene Feindseligkeit niederhalten, so brach dieselbe um so mehr unter dessen Nachfolgern hervor, von denen Jojakim, der Mörder des Propheten Uria, 26, 20 ff., dem J. geradezu feindlich gesinnt war. Nun folgte ein Anschlag gegen sein Leben auf den andern, eine Mißhandlung auf die andere, 11, 18 ff.; 18, 18—20; 20, 7—12. Kap. 26. Eine unter Jojakim niedergeschriebene und öffentlich vorgelesene Sammlung seiner Weissagungen wurde vom König eigenhändig vernichtet, Kap. 36, was aber die Herstellung einer neuen, vermehrten Sammlung von seiten des Propheten zur Folge hatte, V. 27—32. Doch mußte sich J. mit seinem Schreiber Baruch vor dem König verborgen halten, V. 19. 26. Hatte J. schon in der ersten Zeit seines Wirkens den verderblichen Einfluß falscher Propheten, die das unbußfertige Volk angeblich im Namen Jehovahs mit Heilsverheißungen trösteten und in seinen Verirrungen bestärkten, bekämpfen müssen, 5, 30 f.; 6, 13 f., so scheint sich das falsche Prophetentum in der letzten Zeit des jüdischen Staats

noch mächtiger erhoben zu haben, so daß es zu heftigen Zusammenstößen J. mit den falschen Propheten kam, 23, 9 ff.; 27, 14 ff.; Kap. 28. Selbst gegen falsche Propheten unter den mit Jojachin nach Babel geführten Juden mußte er auftreten, 29, 8 f. 20—23, wie denn andererseits einer von ihnen, Semaja, brieflich den hochgestellten Priester Zephanja zum gewaltsamen Einschreiten gegen J. aufforderte, V. 24—32. Diese Aufforderung hatte keinen Erfolg. Überhaupt ging nach 37, 4 J. im Anfang der Regierung Zedekias frei ein und aus, bis ein Versuch, während einer Unterbrechung der chaldäischen Belagerung in Angelegenheit eines Ackerkaufes die Stadt zu verlassen, den Verdacht erregte oder wenigstens die Beschuldigung veranlaßte, er wolle zu den Chaldäern übergehen, und zu seiner Verhaftung führte, 37, 11—16. Seine harte Gefangenschaft wurde nach langer Zeit (V. 16) auf seine Bitte vom König gemildert; er wurde nun im Vorhof des Gefängnisses gefangen gehalten, V. 17—21. Als hernach die Fürsten, weil J. fortfuhr, den Untergang der Stadt zu weissagen und denen, die sich den Chaldäern ergeben würden, Rettung des Lebens zu verheißen, die Tötung des Propheten verlangten, gab ihn der schwache König preis. Sie warfen ihn in eine schlammige Zisterne, in der er umgekommen wäre, wenn ihn nicht Ebed-Melech im Einverständnis mit dem König wieder herausgezogen hätte, worauf er wieder im Vorhof des Gefängnisses in Gewahrsam blieb bis zur Einnahme der Stadt durch die Chaldäer, Kap. 38. In 39, 11—14 ist das Geschick des Propheten nach der Eroberung der Stadt nur kurz zusammenfassend erzählt, so daß der Schein eines Widerspruchs mit 40, 1—6 entsteht, der sich aber dadurch erledigt, daß die erstere Stelle nur kurz das schließliche Ergebnis für den Propheten mitteilt. Zuerst mit andern Gefangenen nach Rama geführt, wurde er auf Nebukadnezars Weisung hin von seinem Feldherrn Nebusaradan ehrenvoll behandelt und durfte wählen, ob er mit nach Babel ziehen oder im Lande bleiben wolle. Er entschied sich für das letztere und wohnte nun in Mizpa, dem Sitz des Statthalters Gedalja. Als nach dessen bald erfolgter Ermordung das im Land zurückgebliebene Volk im Widerspruch mit dem ihm von J. bezeugten Willen Gottes nach Ägypten auswanderte, Kap. 42. 43, fuhr J. auch in Ägypten noch fort, sein Wächter- u. Strafamt zu üben, aber ohne Erfolg, 43, 8—13; 44. Wahrscheinlich ist er in Ägypten gestorben, nach einer Sage vom Volk gesteinigt. In seinem Leben von seinem Volk mit Schmach und Leiden überhäuft, wurde er nach seinem Tod, nachdem die Geschichte die Wahrheit seiner Weissagungen glänzend bewährt hatte, wie kaum ein anderer Prophet verehrt und durch die Sage verherrlicht (vgl. 2 Makk. 2, 1 ff.; 15, 13 ff.). Aus dem bei den Juden sich bildenden Glauben an seine Wiederkunft ist Mt. 16, 14 zu verstehen. Trotz ihrer scheinbaren Erfolglosigkeit für die Gegenwart hat seine Wirksamkeit doch gewiß, wie die Hesekiels, vieles zur Erhaltung eines dem Jehovah treuen Restes unter dem abtrünnigen Volk und damit überhaupt zur Erhaltung eines Volkes Gottes auch in der Gefangenschaft beigetragen. Welche Bedeutung seine Weissagungen schon für die Verbannten gewannen, erhellt aus Da. 9, 2, und für ihr Ansehen zeugt 2 Chr. 36, 21 u. Esra 1, 1. — Mit innerem Widerstreben und seiner Untüchtigkeit sich bewußt, nur aus Gehorsam, hatte J. dem Rufe Gottes Folge geleistet, 1, 4 ff., der ihm eine seiner natürlichen Neigung widerstrebende Aufgabe stellte; denn als Mann von weichem Gemüt, der die Leiden seines Volkes mittrug, hatte er keine Freude am Gerichtpredigen und Dräuen. Aber in der völligen gehorsamen Hingabe an den ihm von Gott gewordenen Beruf, zu der er sich jedoch nicht ohne heftige innere Kämpfe durchringen konnte, fand der gegenüber solchem Beruf von Natur zaghafte Mann eine wunderbare unerschütterliche Stärke. Sein Gewissen war in Gottes Wort und Willen gebunden, darin lag seine Unüberwindlichkeit. Manchmal wollte ihn das Übermaß der Leiden seines Berufs, verbunden mit dem Jammer über seines Volkes Verdorbenheit und Verderben erdrücken, 8, 18—22; 9, 1 ff., daß er wünschte, nie geboren zu sein, 15, 10; ja 20, 14—18 bricht er in eine grauenvolle Selbstverfluchung aus, welche an die Hiobs, Hi. 3, erinnert. Des erfolglosen, ihm nur Leid bereitenden Predigens müde, hätte er lieber geschwiegen, 20, 9 f., aber er vermochte dem mächtigen Drang des göttlichen Geistes nicht zu widerstehen, er mußte reden was Gott ihm vertraut hatte, V. 7. 9, und die Gewißheit seines göttlichen Berufs mit dem Bewußtsein, daß er sich demselben willig hingegeben, 17, 16, gab ihm die Freudigkeit des Glaubens, alles zu leiden um Gottes willen und alles zu hoffen von seinem Gott, dem er angehörte und dem er mit gutem Gewissen treu gedient hatte, 12, 3; 15, 15—18. Und wie der Herr ihm schon bei der Berufung seinen mächtigen Beistand verheißen hatte, 1, 17—19, so stärkte er ihn auch fernerhin, 15, 19—21, und ließ ihn seiner Nähe gewiß werden, 20, 11. So steht J. da nicht von Natur, aber in Gottes Kraft eine „eiserne Säule und eherne Mauer wider die Könige Judas, wider ihre Fürsten, wider ihre Priester, wider das Volk im Lande". — Das Buch Jeremia ist kein Werk aus Einem Guß. Nach Kap. 36, 1 f. erfolgte ja eine (vielleicht die erste) Aufzeichnung seiner Weissagungen schon im 4., bezw. — vgl. V. 9. 27—32 — im 5. Jahre Jojakims, während das Buch in seiner jetzigen Gestalt viele spätere Stücke enthält. Auch Kap. 30. 31 bildeten nach 30, 1—3 zuerst eine Schrift für sich. Als das Buch die Überschrift, 1, 1—3, erhielt, werden die Stücke aus der Zeit nach der Zerstörung Jerusalems noch nicht dazu gehört haben. Das Buch entstand ohne Zweifel durch Zusammenfügung mehrerer zuerst selbständiger Schriften und erfuhr hernach noch Erweiterungen nicht nur durch hinten angefügte, sondern auch durch zwischeneingeschobene Stücke. In der Anordnung der einzelnen Stücke überwiegt der sachliche Gesichtspunkt den zeitlichen weit, wiewohl dieser letztere nicht nur in dem geschichtlichen Abschnitt Kap. 36—44, sondern auch, wie es scheint, in den ersten Abschnitten des Buches mitbestimmend ist, wenigstens schließt sich an den aus Josias Zeit stammenden Abschnitt, 3, 6 bis 6, 30, in Kap. 7 bis 10 ein wahrscheinlich der ersten Zeit Jojakims angehörender. Deutliche Beispiele für die Gruppierung nach dem sachlichen Gesichtspunkt bieten Kap. 22 und 30—33. Abgesehen von dem Eingang Kap. 1 und dem einen Anhang bildenden 52. Kap., zerfällt das Buch seinem Inhalt nach in zwei Hauptteile: I. Kap. 2—45, Weissagungen und Geschichten, die sich auf das

Volk des Herrn beziehen, II. Kap. 46—51, Weissagungen über heidnische Völker. Teil I. enthält a) Reden, in die übrigens auch Geschichtliches eingeflochten ist, Kap. 2—35, b) geschichtliche Stücke über die Geschicke des Propheten und des Volks vor, bei und nach der Zerstörung der Stadt; doch sind auch hier Reden des Propheten eingefügt. In den Reden von I. a) findet ein Fortschritt von allgemeiner gehaltenen zu bestimmteren, konkreteren Weissagungen statt. Insbesondere tritt der in denselben vorherrschende Gedanke von der Unabwendbarkeit des Gerichts immer klarer und bestimmter auf. So lassen besonders die unter Zedekia gesprochenen Weissagungen keine Möglichkeit mehr offen, daß das Geschick der Zerstörung von der Stadt abgewendet werden könnte, vgl. 21, 1—7; 24, 8—10; 27, 12—22; 29, 16—19; 32, 1 bis 5. 26—30. Die einzige Verheißung, die J. für Zedekia hat, ist die, daß sich, wenn er sich den Chaldäern ergebe, sein Los erträglicher gestalten werde. Aber der Bestimmtheit der Gerichtsdrohung entspricht auch die Bestimmtheit der sich durch das Buch hindurchziehenden Heilsweissagungen, unter denen, was die Bestimmtheit der Vorhersagung und die Genauigkeit der Erfüllung betrifft, die merkwürdigste die von der 70jährigen Dauer der babylonischen Gefangenschaft ist, 25, 11 f.; 29, 10. Die dem Inhalt nach bedeutendsten Heilsweissagungen finden sich in der Gruppe Kap. 30—33 f.; 31, 31—34; 32, 37 ff., von dem neuen Bund und 33, 15 f., vgl. 23, 5 f. Bemerkenswert für die Gewißheit der Erfüllung der Weissagung ist der dem Propheten Kap. 32 angesichts der bevorstehenden Zerstörung der Stadt gebotene Ackerkauf; denn „noch soll man Häuser, Äcker und Weinberge kaufen in diesem Lande“, V. 15, weil nämlich Gott sein Volk wiederbringen wird, V. 37. Weitere Heilsweissagungen s. 3, 15—19; 16, 14 f.; 27, 21 f.; 29, 10—14. Die Weissagungen des II. Teils über die heidnischen Völker sind eine weitere Ausführung der großartigen Weissagung 25, 15 ff., in der den Völkern der heidnischen Welt von dem Propheten der Zornbecher Jehovahs gereicht wird; übrigens fehlt es in ihnen nicht an Hinweisungen auf ein auch diesen heidnischen Völkern noch beschiedenes Heil, vgl. 46, 26; 48, 47; 49, 39, wie sich denn auch schon unter den Reden über Israel einzelne Heilsverkündigungen für die Heiden finden, 12, 14 bis 17; 16, 19. Hervorzuheben ist unter dieser Gruppe die lange Rede von dem bevorstehenden Fall Babels, Kap. 50. 51. Dadurch, daß uns das Buch in zahlreichen, die eigenen Empfindungen des Propheten aussprechenden Stücken, wie kein anderes, in das Geistesleben eines Propheten, insbesondere in den da vorliegenden Unterschied und Gegensatz zwischen dem dem Propheten gegebenen Offenbarungsinhalt und seinen eigenen Gedanken und Empfindungen hineinschauen läßt, ist es besonders wertvoll für die Erkenntnis des Wesens der Prophetie, eine Erkenntnis, welche auch aus dem in dem Buch hervortretenden Gegensatz von wahrem und falschem Prophetentum manchen Gewinn zieht. — Obwohl das Buch in Gedanken und Ausdruck eine gewisse Einförmigkeit und Breite zeigt — denn es spiegelt sich darin die praktische Thätigkeit des Propheten, der nicht müde werden durfte, seinem Volk immer wieder dieselben Mahnungen, Warnungen und Drohungen zuzurufen — so zeigt die Sprache doch auch wieder große Kraft und Schönheit und hat oft eine ergreifende Macht; man vgl. z. B. auf der einen Seite das gewaltige Wort 23, 29, auf der andern das herzergreifende Zeugnis von der göttlichen Erbarmung, 31, 20. Durch die in diesem Buch sehr häufige Benützung älterer Schriften des A. T. legt es Zeugnis ab für die bei aller Vielgeteiltheit und Mannigfaltigkeit der Offenbarungszeugnisse (Ebr. 1, 1) doch vorhandene Einheit der göttlichen Offenbarung. — Durch eine alte, schon in der griechischen Übersetzung der Siebzig sich findende Überlieferung werden dem J. auch die in der ebräischen Bibel keine Angabe über den Verfasser enthaltenden Klagelieder zugeschrieben. Sie tragen das Gepräge von J. Geist, erinnern in ihrer Sprache trotz mancher Eigentümlichkeiten doch auch wieder an die Sprache des Weissagungsbuches und stammen jedenfalls aus der Zeit kurz nach der Zerstörung der Stadt, so daß die Annahme ihres Ursprungs von dem Propheten, wenn auch nicht unzweifelhaft sicher, so doch in gutem Rechte ist. Das Buch enthält 5 Lieder der Klage über die Zerstörung Jerusalems, in denen sich der Prophet zum Teil mit seinen leidenden Volksgenossen zusammenfaßt und in ihrem Namen redet. In den 2 ersten Liedern, Kap. 1 u. 2, ergießt sich die Klage ohne Hoffnung, aber mit bußfertiger Anerkennung der Sündenschuld, die das Gericht herbeiführen mußte, vgl. 1, 14. 18. 20; 2, 14; das zweite unterscheidet sich von dem ersten vornehmlich durch die starke Betonung des Gedankens, daß der Herr das große Verderben herbeigeführt hat. Im dritten Lied, Kap. 3 — einem der herrlichsten Zeugnisse von der Kraft bußfertigen Glaubens — ringt sich der Prophet aus dem Dunkel der Anfechtung im Glauben heraus zur Hoffnung auf Gott, bei tiefster Beugung unter das gerechte Gericht Gottes. Besonders das vierte Lied, Kap. 4, zeichnet sich aus durch die entschiedene und rückhaltlose Anerkennung der Schuld des Volks, vgl. V. 6. 13 f., und durch den prophetischen Ausblick auf eine künftige Wendung des Unglücks Judas am Schlusse, V. 21 f. Das fünfte, Kap. 5, ist ein aus dem Herzen der Gemeinde gesprochenes Gebet voll Schmerz, aber nicht ohne Fassung und Hoffnung. Th. O.

Jeremuth, Ne. 11, 29, rev. Üb. Jarmuth, s. d.

Jereon, Jos. 19, 38, Ort in Naphthali; jetzt Jarûn, westlich vom Meromsee.

Jericho, sehr alte, in der Jordanebene, 6 St. von Jerusalem, 1½ St. vom Jordan und dem Toten Meere in einer wohlbewässerten (Hauptquelle es-Sultan) und darum sehr fruchtbaren Oase des Jordanthales, 240 m unter dem Meeresniveau gelegene Stadt. Die Umgebung heißt die „Breite“ (rev. Übers. „Ebene“), oder das „Gefilde“ Jericho, 5 Mo. 34, 3; Jos. 4, 13; 5, 10. Die Gerstenernte geht bei dem tropischen Klima im April, die Weizenernte im Mai vorbei. Sie war einst berühmt durch ihre Palmen (die Palmenstadt, 5 Mo. 34, 3) und köstlichen Balsamstauden; auch werden erwähnt Getreide- und Flachsfelder, Sykomoren (Maulbeerfeigenbäume), Lu. 19, 4, und Rosen, Sir. 24, 18. Von Josua (Kap. 6) erobert und zerstört; später lange ein offener Flecken, bis auf Veranstaltung Ahabs Hiel ihn befestigte und dadurch den Fluch Josuas auf sich lud (Jos. 6, 26; 1 Kö. 16, 34), nach der babyl. Ge-

fangenschaft näher am Jordan wieder aufgebaut. Herodes der Gr. erhob sie zu s. Winterresidenz und schmückte sie mit prächtigen Palästen; er starb auch hier. Zur Zeit Jesu, der auf der letzten Reise nach Jerusalem durchkam (Lu. 18, 35 ff.; 19, 1 ff.), war sie eine blühende und sehr wohlhabende Stadt. Später war sie Sitz eines



Fig. 234. Palmen und Ebene von Jericho.

christlichen Bischofs. Die Araber bauten hier Zuckerrohr. Das heutige Jericho, er Riha, wahrscheinlich 1/2 St. östl. vom alten gelegen, ist nur ein ärmliches Dorf, aus einer Anzahl elender Hütten bestehend, in denen etwa 300 bettelhafte Einwohner leben. Die

Fig. 236. Stelle der Ruinen von Jericho.

Wasserleitungen sind nun zerfallen, die schönste Oase des gelobten Landes ist verödet. Noch einzelne Rosenanlagen finden sich vor. Die sog. Jerichorose ist weder eine Rose, noch kommt sie in Jericho vor, vielmehr wächst sie als Pflanze der Wüste in der Nähe des Toten Meeres, s. Rose.

Jerobeam. 1) Der erste König des Zehnstämmereichs aus Ephraim, 1 Kö. 11, 26, Jerobeam I., der Sohn Nebats. Unter Salomo erhielt er die Aufsicht über die Lastträger aus dem Hause Joseph, 1 Kö. 11, 28, und durch den Propheten Ahia von Silo die Berufung zum künftigen Herrscher. Vor Salomos Zorn, der wohl davon Kunde erhielt, flüchtete er sich nach Ägypten zu Pharao Sisak, der ihn ehrenvoll aufnahm und, nach der Septuaginta 1 Kö. 12, 24, ihm sogar seine Schwägerin Ano zum Weib gab. Nach Salomos Tod kehrte er zurück und wurde durch den Abfall der 10 Stämme von Rehabeam, 1 Kö. 12, König über Israel. Nach 1 Kö. 14, 30; 15, 6 war zwischen ihm und Rehabeam Krieg ihr Leben lang, wobei sich der König von Juda mit Syrien verband. Der Chronist erzählt eine blutige Niederlage am Berg Zemaraim II. 13, 2 ff. J. befestigte Sichem und erhob es zu seiner Residenz, die er nach 1 Kö. 14, 17 mit Thirza vertauschte. Um seinem Volk für den Tempel in Jerusalem, dessen Besuch durch seine Unterthanen ihm gefährlich schien, einen Ersatz zu bieten, errichtete er in Dan und Bethel, den beiden Endpunkten des Reiches, einen eigenen Gottesdienst, indem der Herr unter dem Bilde goldener Kälber oder Stiere angebetet wurde. Diese Übertretung eines klaren Gebotes Gottes ist die „Sünde Jerobeams", die fortan nie mehr aus dem Reiche verschwand. Dazu kam, daß J. Priester aus allerlei Volk, 1 Kö. 12, 33, nicht bloß aus dem Stamme Levi bestellte, ja selbst die Räucherung vornahm. Deshalb weissagte ihm Ahia von Silo nicht nur den Tod seines kranken Sohnes Abia, sondern auch die Ausrottung seines abgöttischen Hauses, 1 Kö. 14, 1 ff. Er selbst starb nach 22jähriger Regierung, 1 Kö. 14, 20, zu Thirza nach der gewöhnlichen Zeitrechnung im Jahr 954 v. Chr., nach Neueren 937 bis 915. — 2) Jerobeam II. König von Israel, Sohn des Joas, Urenkel Jehus, wohl der kraftvollste und glücklichste Fürst dieses Reiches, von dem aber nur ein kurzer Bericht in 2 Kö. 14, 23—29 sich findet. Er brachte an Israel zurück das Gebiet „von gegen Hamath an bis zum Meer der Steppe", nach Am. 6, 14 genauer bis zum „Steppenbach". Die erste Angabe setzt glückliche Kämpfe mit den Syrern voraus, die unter Jehu und Joahas das Reich so bedeutend verkleinert hatten; dabei ist V. 28 nicht so zu verstehen, daß Hamath und Damaskus selbst an Israel zurückgebracht worden wären; nur Teile des Gebietes können gemeint sein, auch hörten Hamath und Damaskus auf, eine bedrohliche Nachbarschaft zu bilden. Die zweite Angabe führt auf glückliche Kriege mit den Moabitern. So wurde er, noch mehr als Joas, der ersehnte, von den Propheten verkündigte Retter des Reiches (2 Kö. 13, 5; 14, 25 ff.). Aber bei all seiner Macht und dem zunehmenden Reichtum des Landes schritt doch auch unter seiner Regierung der sittlich-religiöse Zerfall des Zehnstämmereichs

unaufhaltsam fort. Nicht nur bestand der alte Bilderdienst fort und neue Stätten eines verbotenen Gottesdienstes kamen auf, sondern auch wirklicher Götzendienst, besonders der von Jehu ausgerottete Baalskultus wagte sich wieder hervor, und mit ihm ging das sittliche Verderben des Volkes Hand in Hand. Besonders Amos und Hosea klagen darüber und drohen dem Hause Jehus darob den Untergang. Bald nach seinem Tod brach auch das göttliche Strafgericht herein. Die Zeit seiner Regierung ist nicht sicher zu bestimmen. Nach 2 Kö. 14, 23 regierte J. 41 Jahre, wozu die andern Angaben 2 Kö. 15, 1. 8 nicht stimmen wollen. Die einen bleiben bei jener Zahl und lassen ihn 824 bis 783 regieren, müssen dann aber ein 11jähriges Interregnum nach ihm einschieben, wovon die Bibel nichts weiß; andere sehen in jener Zahl e. Schreibfehler und geben ihm 51 (825—774) oder 53 Jahre (825—772, Köhler 822—769); neuere Chronologie 781—740. J. F.

Jerubbaal, Jerubbeseth s. Gideon S. 288.

Jeruel, eine 2 Chr. 20, 16 genannte „Wüste"; nach V. 20 östlich von Thekoa gegen Engedi zu.

Jerusalem, die heil. Stadt. I. Lage. J. ist der Mittelpunkt des heil. Landes. Um diese Stadt zu erreichen von der Küste des Mittelmeers aus, welches heutzutage den einzigen Verbindungsweg zwischen Europa und Palästina bildet, muß zuvor eine Landestreppe um die andere erstiegen werden, die sämtlich der geolog. Formation des Kreidegebirgs angehören. Mit den verschiedenen Treppen wechselt bloß das Niveau über dem Meeresspiegel, das zwischen 0 m und 700 m wechselt, nicht aber das geolog. Niveau. Dieses bildet auf der obersten Treppe, welche J. trägt, genau denselben Horizont, welcher auch die Niederung kennzeichnet. Alluviale Bildungen kommen hiebei selbstredend gar nicht in Betracht. Die Art der Abtreppung, welche das heilige Land kennzeichnet, ist nicht anders denkbar als durch ein System von Parallelklüften, die sämtlich in der Richtung der Meeresküste und der Jordanspalte von Nord nach Süd streichen. Der Steilabbruch der Schichten zum Mittelmeer hin, ebenso der Steileinbruch des Toten Meers und der gesamten Jordanspalte stehen unter sich in engster Verbindung und haben ein und denselben Grund der Entstehung. (Diese Zerklüftung des cretaceen Tafelgebirgs äußert sich im gan-

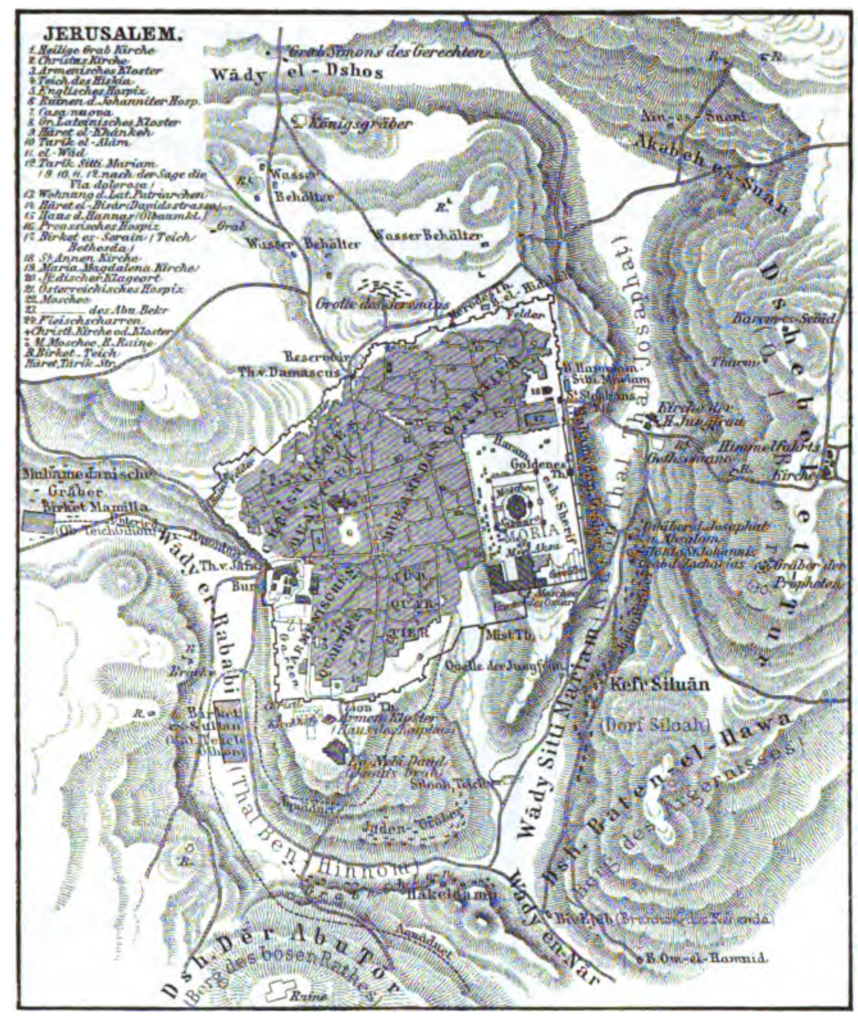


Fig. 236. Plan des jetzigen Jerusalem.

zen Gebirge Juda, von der ersten Erhebung der Gegend über das Niveau der Meeresküste an bis hinauf in die Umgebung der Stadt und der um dieselbe liegenden Höhen.) Das Zerspaltensein der Kalkblöcke in der Richtung von Norden nach Süden und das Absinken der durch die Spalten abgetrennten Landesteile in verschiedene Tiefen ist der bestimmende Grundcharakter des Landes, womit auch, mehr als man ahnen mag, die Geschichte der Stadt und ihre welthistorische Bedeutung im engeren Zusammenhang steht. Die zu Tage gehenden Gebirgsarten und Schichtenglieder gehören der mittleren und oberen Kreideformation an, worüber bei der vollen Übereinstimmung der organischen Reste kein Zweifel sein kann. Hienach ist der älteste Schichtenhorizont, dem wir begegnen, das Glaukonitische Gebirge der Touraine (Turonien der Franzosen) mit all den leitenden Fossilen des Ammonites Mantelli und Rhotomagensis. Eine wirklich typische Lokalität für die Beobachtung dieses Horizontes bildet die Umgebung des Klosters Marsaba. Überlagert wird der untere Horizont des Tourainemergels von einem milden Kreidemergel, dem Baustein der alten wie der neuen Stadt, dem „Mélekeh", der genau betrachtet aus den ob auch innig untereinander verwachsenen Trümmern von Muschelschalen, ganz besonders von Hippuriten herrührend, besteht. Will man ein europäisches Vorkommen mit dem Melekeh vergleichen, so bietet der Petersberg bei Mastricht ein vollkommenes Analogon dar. In den Melekeh sind alle unterirdischen Bauten der Stadt eingehauen, namentlich die vielen tausend Gräber, in welchen die Generationen seit den Zeiten Abrahams schlafen. So kommt es, daß, wer nur seit 2000 Jahren auf dem Boden J.s gewandelt und gestorben ist, in dem Melekeh ruht, sei es in einer eingehauenen Grabkammer oder einem offenen Grab in der humösen Erde, die auf der Kalkunterlage sich gebildet hat. Im gleichen Horizont sind auch die „Königsgräber" und die labyrinthischen Steinbrüche unter der Stadt. Da dieser Fels mit den unterirdischen Steinbrüchen und Gräbern im Kidronthal zu Tage geht und im Dorfe Siloah, also auf der andern Seite des Thals, wieder hervortritt, so ist er als die eigentl. Grundlage der Stadt anzusehen. Hieher gehören nun alle unterirdisch. Bauten der Stadt und ihrer nächsten Umgebung, wie die Cottongrotte, das kleine Labyrinth oder die sogen. Prophetengräber, das Grab Absaloms, die Grabhöhle Josaphats, die Jakobshöhle, das Grab des Zacharias und die ganze ausgedehnte Nekropole, die heute von dem Dorfe Silvân als Wohnstätte benützt ist. An den meisten dieser Denkmale sieht man die Auflagerung eines anderen, jüngeren Schichtenhorizontes über dem Melekeh, der aus Kalkmergeln und Oolithen besteht, welche mit einem splitterharten, lichten Marmor, dem sogen. „Missih", abschließen und eine Mächtigkeit von beiläufig 10 m erreichen. In den mergeligen Zwischenbänken zwischen Melekeh u. Missih finden sich zahlreiche Nerineen (langgestreckte einschalige Muscheln) und die Hippuriten (sulcatus), welche dem geolog. Horizont ihren Typus aufdrücken. Die Hippuritenkalke platten sich nach oben und bilden z. B. am Damaskusthor die Unterlage der Stadtmauer. Hiemit schließt der geolog. Untergrund der heil. Stadt ab. —



Fig. 237. Ein Schacht Kapitän Warrens, um die Tiefe des Schuttes zu zeigen, der an manchen Orten auf der einstigen Oberfläche 27 Meter hoch liegt.

Auf den Höhen nächst der Stadt folgen noch oolithische Kalkmergel, „narji" genannt, die mit einem zarten Kreidekalk, „kakuhleh", endigen. Hat man sich den geologischen Aufbau der genannten Schichten von den Turonschichten bis zum Kakuleh als horizontale Sedimente des alten Kreidemeeres vorzustellen, so ist die Gestaltung der heutigen Oberfläche das Resultat jenes oben bezeichneten Spaltensystems, das zunächst in der Hauptrichtung von Nord nach Süd und rechtwinklig auf den Hauptspalten von West nach Ost und in der Kombination beider Spaltenrichtungen das Tafelgebirge spaltete. So resultierte das Wadi Dschos im Norden und Wadi Hinnom im Süden der Stadt. Beide brachen nach Art der Zerklüftung rechtwinklig gegen das Wadi Kidron ab und hatten die natürliche Unzugänglichkeit der auf der Höhe befindlichen Stadt zur Folge. Von drei Seiten war so die Stadt durch die natürlichen Steilwände der Felsen geschützt und überhaupt nur von Westen her zu betreten. Die Unterlage der Stadt ist nun aber nichts weniger als gleich hoch und eben, vielmehr wechselt die absolute Höhe der versch. Stadtteile ganz namhaft bis zu 40 m. Der tiefste südöstl. Teil der Stadt liegt 744 m über dem Meer, der nordöstliche Teil liegt 30 m höher (774), der höchste nordwestliche Stadtteil liegt 789 m hoch, die Senkung des Terrains auf dieser Seite beträgt nur wenige Meter. Heutzutage hat viele Meter hoher Schutt (vgl. Fig. 237) die natürlichen Vertiefungen teilweise ausgefüllt, so daß gewisse Thaleinsenkungen, wie die des Tyropöon, kaum mehr in die Augen fallen. Den schönsten Anblick gewährt immer noch wie vor Zeiten (Mt. 24, 1) der Anblick

der Stadt vom Ölberg aus. Die 6—30 m hohe Stadtmauer, im Jahr 1539 von Sultan Suleiman gebaut, umgiebt mit ihren vierzig Türmen das Ganze, die Kuppeldächer der gewöhnlichen Häuser ragen kaum über die Mauer hinaus, nur die Spitzen zahlreicher Minarets, die Türme der Kirchen, Klöster u. Moscheen werden sichtbar, voran die zwei Moscheen des Tempelplatzes, die hl. Grabeskirche und die Citadelle. Glücklicherweise entzieht sich dem Auge des Beschauers vom Ölberg aus (vergl. Farbendruckbild) der Anblick der schmutzigen Gassen und der abscheuliche Schutt in den Winkeln der Häuser. — II. Beschreibung Jerusalems. Der Europäer, meist von Jaffa her J. nahend, betritt ausnahmslos durch das Jaffathor die heil. Stadt. Auf der Straße, die man vom Thor aus gesängen barfuß einzogen. Da ihnen die Kirche zu gering erschien, so bauten sie 1140—49 eine neue Kirche in romanischem Stil, deren Mauern im wesentlichen heute noch die Mauern der Grabeskirche bilden. 1810 brannte der westliche Teil der Kirche ab, der von Griechen u. Armeniern wieder aufgebaut wurde, weshalb diese auch das Hauptanrecht an der Kirche beanspruchen. Der Streit um diese entzündete 1853 den Krimkrieg. 1869 ließ Napoleon die baufällige Kuppel der Kirche erneuern. So ist heutzutage die Grabeskirche ein Bautenkomplex verschiedener Kapellen, meist auf Grund abergläubischer Legenden errichtet, einer eingehenden Besprechung für Bibelleser gar nicht wert. Leider ist diese Kirche zu jeder Zeit Gegenstand des unchristlichen Haders der verschiedenen Konfessionen und



Fig. 238. Jerusalem von der St. Annenkirche (Nordosten) aus.

betritt, gegen Osten weitergehend, hat man zur Linken das fränkische Quartier, an welches sich das muhammedanische anschließt. Rechts von der Straße zieht sich gegen Süden zunächst das armenische, dann das jüd. Quartier. Im christl. Viertel ist die wichtigste Stätte die Kirche des heil. Grabes, als die älteste christliche Kirche, die überhaupt gebaut wurde, wenn auch der ursprüngl. Bau des Kaisers Konstantin 336 n. Chr. geweiht, längst nicht mehr vorhanden ist. Von den Persern 614 verbrannt, ward die Kirche in den darauffolgenden Jahren durch den Abt Modestus wieder aufgebaut, Harun al Raschid sandte die Schlüssel zu der Kirche seinem Freunde, dem großen Karl. 969 zerstörte wieder Feuer die Kirche, und 1010 zerstörten und verwüsteten die Moslemen den Bau gründlich, aber schon 1055 ist wieder eine Kirche vorhanden, in welche die Kreuzfahrer nach Erstürmung der Stadt unter Lobnamentlich zur Osterzeit eine Stätte des ärgerlichsten Unfugs und häßlicher Balgereien, so daß die türkische Wache, die stets in der Kirche anwesend sein muß, einzuschreiten sich veranlaßt findet. Rechts vom Jaffathor, gegen Süden, im armen. Quartier, beansprucht unser Interesse der Zionsberg, der sich vom Kastell an bis zur Stadtmauer hinzieht, den größern Teil des Zionsberges nimmt das Kastell und das großartige armenische Kloster ein. Das erstere, 200 m lang und 60 m breit, stammt aus der Zeit des Kaisers Hadrian und umschließt den wohl zur Zeit des Herodes erbauten Davidsturm. Dessen Zinne ist der höchste Punkt der ganzen Stadt und gewährt eine lohnende Rundschau. Zwischen dem Kastell und dem armen. Kloster liegt die protestantische Bischofskirche. Außerhalb der Stadtmauer liegt am Abhang des Zionsberges ein größerer Komplex von Gebäuden, Nebi Daud, „Da-

vids Grab", wo im 4. Jahrh. eine Apostelkirche stand, angeblich auf dem Platz der Ausgießung des heiligen Geistes, wo man heute noch das coenaculum, „den Ort des heil. Abendmahls", zeigt. Seit 1500 haben die Moslemen die Stätte im Besitz, die ihnen als Davidsgrab ein Heiligtum ist. An dem Stadtabhang, gegen das Thal Hinnom, liegt das protestant. Schulhaus und der protestantische Gottesacker. Östlich vom



Fig. 239. Die englische Bischofsschule auf dem Abhang des Zion.

armenischen Quartier und dem Zionsberg steht das jüdische Quartier mit der ärmsten und verkommensten Bevölkerung von ganz J., die lediglich nur von der



Fig. 240. Der Klageplatz der Juden.

Mildthätigkeit ihrer europ. Glaubensgenossen lebt. Der interessanteste, weil älteste Platz dieses Viertels, ist der „Klageplatz" an der Westseite des alten salomonischen Tempelplatzes, dessen Substruktion aus riesigen, für die älteste Zeit der Stadtbauten bezeichnenden Steinquadern besteht. Das Zionsthor, auch Bab el nebi daud genannt, verbindet das jüdische Viertel mit der offenen Stadt und dem Hinnomthale. Da mit Sonnenuntergang alle Thore der Stadt geschlossen werden, so ist der vor dem Zionsthor liegende Häuserkomplex ein willkommenes Nachtquartier für verspätete Reisende. Dem Zionsthor entspricht auf der Nordseite der Stadt das Damaskusthor, Bab el ahmud (Säulenthor), weitaus das schönste Thor der Stadt, eine Perle der Baukunst des 16. Jahrh., nach der Inschrift von Sultan Soliman 1537 am 10. Juni erbaut. Dasselbe besteht eigentlich aus zwei Thortürmen, zwischen beiden erkennt man noch den Thorbogen einer dritten Mauer. Links vom Thor führt der Weg zum Hügel Bezetha, über dessen Nordrand die jetzige Stadtmauer führt, die von der Nordseite aus gesehen den imposantesten Anblick gewährt, indem aus der Ferne die mauerartige Schichtung des plattigen Kreidegesteins und die wirkliche Mauer als ein Ganzes erscheinen. Die Bezethahöhe ist jetzt ein moslemischer Stadtteil, vom Aussehen eines arabischen Dorfes; nach Norden führt das Herodesthor, nach Osten das Stephansthor ins Freie. Von dem Hügel Ophel führt der Weg zum Tempelberg hinan, dem alten Opferplatz Abrahams, dem Berg Morija, der Stätte des salomon. Tempels, die heute Haram esch Scherif heißt, das „alte Heiligtum". Der heutige Tempelplatz mißt an der nördlichen Kurzseite 317 m, an der südlichen 283, während die Langseite 490 und 474 m mißt, das Terrain ist jetzt vollständig geebnet, während der alte Tempelplatz zur salomon. Zeit pyramidal anstieg. Die Umfassungsmauer läßt alte, in phönikischer Zeit zugerichtete, mit phönikischen Schriftzeichen versehene Quadersteine von 5—7 m Länge und 2 m Höhe erblicken. Wenn auch der Tempel in seiner letztmaligen Gestalt ein Bauwerk des Herodes ist, so scheint das Material zu demselben aus der älteren Zeit zu stammen. Der Haram, erst nach dem Krimkrieg den Christen zugänglich gemacht, enthält eine Menge von Bauten, unter welchen Kubbet es Sachra, der Felsendom, zuerst in die Augen fällt. Es ist ein Prachtgebäude, welches wenigstens die alten Erinnerungen bewahrt und den Platz vor Überbauung mit moslemischen Häusern schützt. In der Mitte des Platzes führen Treppen zu einer 3 m hohen viereckigen Plattform, auf welcher das Achteck der Moschee steht. Vier Thore nach den vier Himmelsrichtungen bilden den Eingang zu dem Heiligtum, jede Seite mißt 20,4 m. Marmor und Azalejos (glasierte farbige Ziegel) bekleiden Boden u. Wände. Zwischen den Säulen, welche die Kuppel tragen, umschließt ein eisernes Gitter den Mittelraum der Moschee, in dessen Mitte der Kalkblock (sachra) liegt, 17 m lang, 15 breit und 2 m aus dem Boden ragend. Jede Konfession deutet den Felsblock in ihrer Art. Hier hat Abraham sein Opfer dargebracht, hier stand die Bundeslade, die, von Jeremia verborgen, noch dort sein soll, nach den Moslems stammt der Stein aus dem Paradies, schwebt über dem Abgrund ohne Stütze, hier wird das jüngste Gericht seinen Anfang nehmen und Gottes Richterthron stehn. Die

Fingerspuren des Engels Gabriel sind an ihm zu sehen, der ihn festhielt, als er nach des Propheten Tod wieder in das Paradies zurückkehren wollte u. s. w. Die Kuppel der Moschee ist 30 m hoch und kunstgeschichtlich von größtem Wert. Bei dem tiefen Eindruck, den der Bau im Mittelalter auf die fränkischen Besucher gemacht hat, und in dem Glauben, den altsalomonischen Tempel vor sich zu haben, nahm der berühmte Templerorden das Bild der Kubbet es Sachra zu seiner Devise, zugleich verpflanzten die Templer die Form des Gebäudes nach Europa, wo heute noch Tempel nach diesem Vorbild stehen (London, Laon, Metz 2c.) und Maler und Kupferstecher verwendeten das Oktogon mit der auch war das Gebäude so breit, daß man Mühe hatte, Balken für die Decken zu finden. Der Kalif Omar weihte die Kirche dem Islam und nannte sie el Aksa, die entfernteste, d. h. (nach der Kaaba) das älteste Heiligtum des Islam. Ein Erdbeben legte im 8. bis 11. Jahrh. den Bau in Trümmer, aus denen der heutige Bau um 1236 erstand. Aus dem Haram führte einst das **goldne Thor** ins Freie; der Name entstand aus Mißverständnis von *θύρα ὡραία* (Fig. 242), Ap. 3, 2, und heißt seit dem 6. Jahrh. porta aurea. Heraklius soll 629 hier eingezogen sein, und ein Treppenweg führte aus dem Kidronthal zum Tempelplatz. Später vermauerten die Araber das Thor, durch das

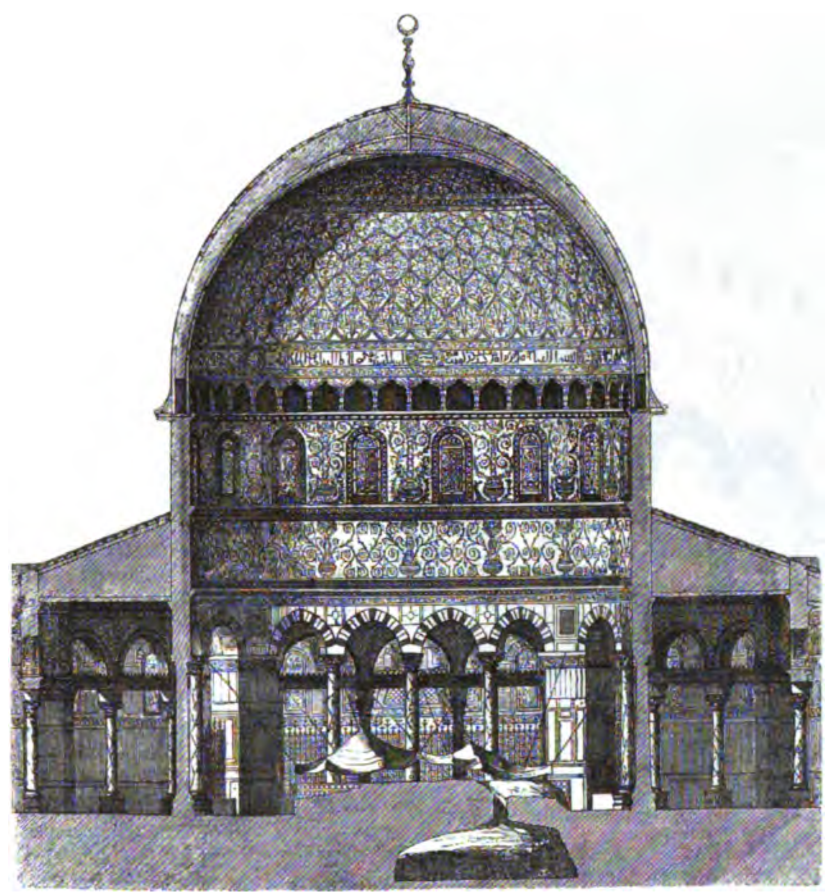
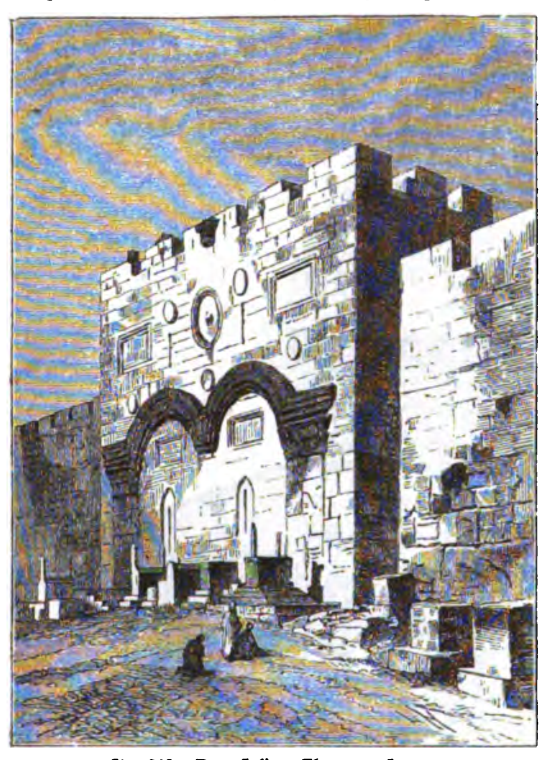


Fig. 241. Durchschnitt des „Felsendoms" Kubbet es Sachra.

Kuppel als Hintergrund ihrer berühmten Bilder (vgl. Raphaels Verlobung der Maria). Von der Moschee aus steigt man gegen Süden eine Treppe von 21 Stufen hinab und gelangt zu einem großen, runden Wasserbecken (el Kâs), das von den salomon. Teichen her gespeist wurde. Außer der **großen Cisterne** ist hier in dem unburchlassenden Felsen ein ganzes System von Cisternen eingehauen, die freilich gegen Ende des Sommers trocken liegen. Die arabische Phantasie hat um diese Felscisternen einen reichen Kranz von Sagen gewunden. Die Moschee el **Aksa** ist die alte Marienkirche Justinians (527—565), die nach Prokop auf einem künstlichen Unterbau errichtet werden mußte, nach einer Weissagung ein christlicher Eroberer seinen Einzug halten werde. Zur Zeit der Kreuzfahrer wurde einmal im Jahr am Palmsonntag früh das Thor auf einige Stunden geöffnet und bewegte sich die große Prozession vom Ölberg her mit Palmzweigen durch das Thor, voran der Patriarch auf einem Esel, während das Volk wie zu den Zeiten Jesu seine Kleider auf den Weg ausbreitete. Das reiche architektonische Detail des Thores weist auf byzantinische Zeit. Heutzutage nennt der Araber das Thor Bab el Daharye, es ist das verschlossene Thor, das wohl auch ebenso wieder einmal geöffnet werden wird als das lange Zeit verschlossene Herodesthor im Norden der Mauer. Das

7. Thor ist endlich das Mistthor Bab el Moghrebin oder Magharibe. Es liegt am Ende der natürlichen Thaleinsenkung, durch welche der natürliche Ablauf des Abwassers der Stadt, der Kloaken und Kanäle stattfindet. Die Wasserversorgung der Stadt ist wie in allen Gegenden, in welchen die jährlich fallende Regenmenge kaum über 1/2 m steigt. In den 50 Regentagen, an welchen Wasser fällt, muß für die übrigen 315 Tage des Jahres das Wasser in Cisternen und Löchern gesammelt werden. Der natürlichen Quellen sind es nur drei oder eigentlich zwei, die (wie solches bei der Topographie der Stadt nicht anders erwartet werden kann) im Kidronthale zu Tag treten. (Auf der Oberfläche der Kalkfelsplatte, welche den eigentlichen Untergrund der Stadt bildet, ist das zu Tage treten


Fig. 242. Das Goldne Thor am Haram.

einer Quelle physische Unmöglichkeit.) Der südlichste Brunnen ist da, wo die drei Thäler Kidron, Tyropöon und Hinnom zusammentreffen, der Hiobsbrunnen oder Nehemiabrunnen, der sein reichliches Wasser dem hydrostatischen Druck sämtlicher drei Thalläufe verbankt. Nach Jos. 15, 7 heißt er der Brunnen Rogel und war die Grenze von Juda und Benjamin. Zur Zeit der Könige (2 Kö. 25, 4) waren hier die Königsgärten, die von den Quellen bewässert wurden. Die andere Quelle ist Ain Silwan am Ende des Tyropöon. Dieselbe liegt noch innerhalb der Stadtmauer und stellt ein Wasserbassin vor am Ende eines gegrabenen Felsentunnels, in welchem 1880 eine Felseninschrift gefunden wurde. Die Anlegung des Kanals wird dem König Hiskia zugeschrieben und 2 Chron. 32, 30 darauf bezogen: „Hiskia verschloß die obere Quelle des Gihon (d. h. eben die jetzige Marienquelle) und leitete sie nach dem Westen der Davidstadt hinab." Der Ausfluß am Tyropöon ist also keine eigentliche Quelle, sondern ein Abfluß der Marienquelle. Die dritte Quelle ist Ain Sitti Mirjam, die Mariaquelle, auch Gihon (s. d. Art.) oder Herodesbrunnen genannt, der zu allen Zeiten gesundes, frisches Wasser lieferte und noch liefert. Diese natürlichen Quellen hätten aber nie zur Versorgung der Stadt ausgereicht, wenn nicht in alter Zeit schon wären Teiche angelegt worden: den Jes. 7, 3; 36, 2; 2 Kön. 18, 17 erwähnten „obern Teich" hat man gewöhnlich für den jetzigen Mamillateich im Westen der Stadt gehalten; er wird aber wahrscheinlich im Norden zu suchen sein, wo eine Wasserleitung östlich vom Damaskusthor in die Stadt eintrat und unmittelbar vor der Burg Antonia in einen breiten, jetzt unterirdischen Teich mündete. Der „untere Teich" (Jes. 22, 9) wird im Süden der Stadt zu suchen sein. Vielleicht schon in der Zeit der Könige Judas, namentlich aber durch Herodes wurden weithinreichende Wasserleitungen vom Hebronwege und von Thekoa her angelegt. Bei der Gleichgültigkeit der türk. Aufsichtsbehörde verfallen die Wasserleitungen sehr rasch und würden die öffentlichen Brunnen versiegen, wenn nicht überall fast bei jedem Haus in und außer der Stadt Cisternen angebracht wären, welche einen wirklichen Wassermangel nicht aufkommen lassen. — III. Geschichte Jerusalems. Das Bild, das wir bis jetzt von J. entworfen haben, ist das der modernen Türkenstadt, was sie seit dem Jahr 1517 ist. Das biblische Jerusalem, wie wir es aus der heiligen Schrift kennen, an das moderne J. zu halten, ist so leicht nicht. Gewöhnlich hält man Melchisedeks Salem 1 Mo. 14 (s. d. Art.) für J., das übrigens unter diesem Namen (Urusalim) schon um 1400 in den Briefen von Tell el-Amarna nachgewiesen ist. J. (= „Gründung der Wohnung des Friedens") hieß wohl der bis auf Salomos Zeit offene Ort auf dem Südwest-Hügel; auf dem Südost-Hügel lag die Jebusiterburg Zion (s. d. Art.), die David einnahm. Seitdem erhielt der ganze Ophelrücken den Namen „Stadt Davids". Unter ihm blühte dann die Stadt auf, noch mehr aber unter der langen, friedlichen Herrschaft Salomos, der durch den Tempelbau J. zur heil. Stadt machte, auch nach 1 Kö. 7, 1 im Lauf von 13 Jahren den Königspalast aufführte. Er muß südlich vom Tempel in ziemlicher Nähe von ihm gelegen haben, etwa an der Stelle der Aksamoschee. Das damalige J. umfaßte wohl nur den Südwest-Hügel, sowie den östlichen Berg, auf dem — auf drei Stufen von abnehmender Höhe — der Tempel, der Königspalast, die Davidsstadt lagen. Salomo umgab die Stadt mit der ersten Mauer. Auf dem (noch mit einer besonderen Mauer auf der Ostseite eingefaßten) Südwest-Hügel lag wohl die „Altstadt", die „Oberstadt" des Josephus, auf der östlichen Terrasse dieses Hügels die „mittlere Stadt" (ebr. 2 Kö. 20, 4). Die „Unterstadt" des Josephus, auch die Akra genannt, wird die Davidsstadt sein (andere anders!). Nach Salomo dehnte sich die Stadt nach Norden aus und wurde die Stadt westlich vom Tempelplatz zwischen der Grabeskirche und dem Haram zur „Vorstadt". Hieher zog sich der Verkehr und die Geschäftswelt. In der Zeit nach Salomo wurde auch diese Vorstadt (die wohl auch

die zweite oder andere Stadt heißt, Zeph. 1, 10; 2 Kö. 22, 14; 2 Chr. 34, 22, von vielen auch für die „Unterstadt" des Josephus gehalten wird) mit einer zweiten Mauer umgeben (2 Kö. 22, 14). Nach verschiedenen Kämpfen und langer Belagerung sank unter Nebukadnezar die Stadt samt dem Tempel zum erstenmal in Schutt und Asche, wurde aber nach dem Exil von Nehemia wieder aufgebaut. Über den Lauf der Mauern, der für die Möglichkeit der Echtheit des heil. Grabes entscheidend ist, vgl. Bädeker; Schick in der Zeitschrift des Paläst.-Ver. 14, 41 ff.; Bibl. Geogr., 11. A., S. 141 ff. Lange Friedensjahre folgten, während welcher auch Alexander d. Gr. einen friedlichen Besuch in der Stadt machte. Es folgten die Bedrückungen seitens der Syrer und der Aufstand der Makkabäer, die röm. Zeit, die Herrschaft des prachtliebenden Herodes. Unter ihm war nach der Beschreibung des Josephus die Stadt wie vor dem Exil von zwei Mauern umgeben. Die erste Mauer umschloß die Altstadt, begann in der Nähe des Jaffathores beim Turm Hippikus, zog sich dann um die beiden Hügel und endigte im Osten des Tempelplatzes. An sie schloß sich im Süden der Palast des Herodes und das Rathaus im Westen des Tempels. Die zweite Mauer begann nach den neuesten Forschungen ganz im Westen, wenig östlich vom Davidsturm, zog westlich vom Hiskiateich nach Norden, bog dann aber nach Osten, hierauf wieder in scharfem Winkel nach Norden um und endigte an der Tempelburg. Solche topograph. Fragen zu erörtern, hat wegen des Verständnisses der Leidensgeschichte einen besondern Wert, vgl. Art. Golgatha. Nach der Zerstörung durch Titus im Jahr 70 nach Chr. erstand durch den baulustigen Kaiser Hadrian (117 bis 138) das römische Jerusalem, Aelia Capitolina. Auf dem Tempelplatz erhob sich der Tempel des kapitolinischen Jupiter, an der Stelle des heiligen Grabes ein Venustempel. Infolge einer Schilderhebung des Bar Kochba, der sich auf drei Jahre der Stadt bemächtigt hatte, war es den Juden strengstens verboten, die Stadt zu betreten. Mit Konstantin erstand das christliche J., er baute die Auferstehungskirche oder jetzt Grabeskirche, seine fromme Mutter Helena die Himmelfahrtskirche auf dem Ölberg, doch fingen die großartigen Kirchenbauten erst mit Justinian in der Mitte des 6. Jahrh. an. Nach der Eroberung J.s durch die Perser 614 richteten die Moslimen ihre Augen auf die Stadt, die auch sie für heilig hielten, hatte doch der Prophet Muhammed selbst anfänglich J. als den Ort bezeichnet, nach welchem der Glaubige beim Gebet sich richten solle. Erst nach der Eroberung der Stadt durch den Kalifen Omar (637) wurde die Kirche der Jungfrau zur Moschee el Aksa und begann der Felsendom zu erstehen. Im übrigen herrschte bis zur Herrschaft der Seldschukken eine wirkliche Toleranz, die erst mit den Kreuzzügen aufhörte, 1099 erstürmte das christliche Heer die Stadt, 100 Jahre später zog Saladin in dieselbe; zwar erlangten 1220 die Christen vertragsmäßig die hl. Orte zurück; aber seit 1517, da dieselben den Osmanli zufielen, blieb die Stadt für das Abendland verloren.

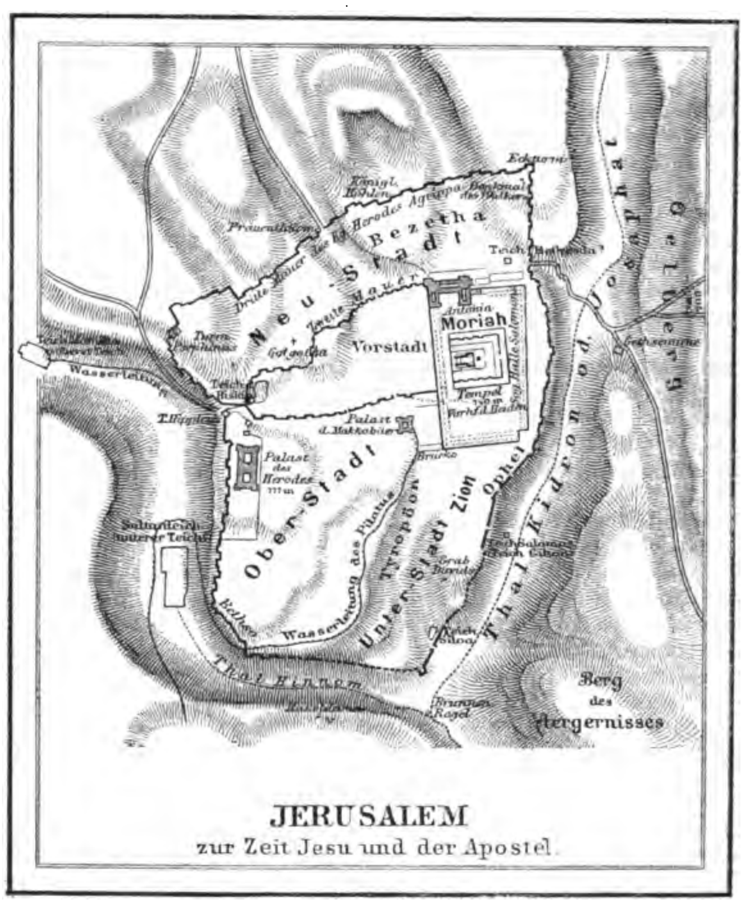


Fig. 243. Plan des alten Jerusalem.

So ist heute noch in ihrem letzten Stadium der Wandlung J. Türkenstadt, von einem Pascha regiert, der beim Haram residiert. Unter ihm steht die jüdische und christliche Bevölkerung, welche jedes Jahr sich mehrt. Am stärksten ist, wie oben schon gezeigt wurde, die griechische Konfession vertreten, insbesondere haben die Russen in den letzten Jahrzehnten eine Besitzung zu stande gebracht, die an Größe und Glanz alle übrigen übertrifft. Ihre von einer gewaltigen Mauer umgebene Kolonie ist nordwestlich vom Jaffathor gelegen. Auch die armen. Kirche ist durch Klöster, Kirchen, Seminare und einen Patriarchen vertreten. Schwächer ist die Kirche der Kopten, Syrer u. Abessynier. Um so reicher ist die lateinische Kirche mit Patriarchen, Klöstern und

einer Bevölkerung von ca. 2000 Seelen. Sie verdankt ihr Wachstum namentlich der Rührigkeit der Franziskaner. Die Zahl der Evangelischen ist nicht groß (ca. 300), doch besteht seit 1844, durch England und Preußen ins Leben gerufen, eine evangel. Gemeinde und Kirche mit Bischofssitz. Ihr Sitz ist (s. o.) östlich von der Citadelle. Sie kennzeichnet sich namentlich durch Werke christlicher Liebesthätigkeit, wie Waisenhäuser, Diakonissenanstalt, Kinderspital, Leprosenhaus. Die Zahl sämtlicher Einwohner wurde 1887 auf 43 000 geschätzt, davon aber die Hälfte Moslimen sind. Der ganze Anblick der Stadt in ihrem Äußern und Innern ist der einer echten Türkenstadt in des Wortes vollster Bedeutung. Fr. J. F.

IV. Religiöse Bedeutung. Keine Stadt der Welt kommt J. an religiöser Bedeutung gleich. Wie Babel und Rom Centralstätten des Weltreichs sind und sich dieses Berufs bewußt sind, so ist J. Centralort des Gottesreichs, wo der Herr einen Herd hat (Jes. 31, 9), die Stadt, die der Herr erwählt hat, seinen Namen darein zu setzen (2 Chr. 6, 6; Ps. 78, 67—69; Sach. 1, 17; 2, 16), die Stadt des großen Königs (Mt. 5, 35). Schon in der Urzeit als Salem (Friede) Residenz des Priesterkönigs der Gerechtigkeit (Ebr. 7, 2), wurde es durch David und Salomo Sitz und Symbol der nationalen und relig. Einheit und der in Israel vorhandenen Gottesgegenwart und geistigen Güter (Ps. 68, 17; 122; 128, 5; 132), während die Nebenbuhlerin Samaria zu geistiger Unfruchtbarkeit verurteilt blieb (Joh. 4, 22). Von J. aus sollen die geistigen Güter der wahren Religion allen zu teil werden (1 Kö. 8, 43; Jes. 2, 3; Jer. 3, 17; Sach. 8, 22; Ps. 87). Diese hohe Bedeutung der Stadt prägt sich eben in ihrer oben geschilderten Lage aus, im Centrum des Landes und der Völker (Hes. 5, 5), hoch (Sach. 14, 10) und fest (Ps. 125, 2; 87, 1), wasserreich (Ps. 46, 5), aber ohne natürliche Hilfsquellen (Jes. 8, 6. 7). Die Festigkeit der unzerstörbaren Gottesstadt besingen die Dichter, besonders nach der Errettung zu Josaphats u. Hiskias Zeit (Ps. 46; 48; 76), und die Propheten sehen sie von Gott wie mit breiten Wassergraben (Jes. 33, 21) und einer feurigen Mauer (Sach. 2, 9) geschützt. Ist auch das sichtbare J. weit von seiner Idee abgefallen (Jes. 1, 21; Ze. 3, 1), wird ihm deswegen schon von Mi. 3, 12 völlige Zerstörung geweissagt, auch im Exil läßt der Psalmist J. seine höchste Freude sein (Ps. 137), Daniels Gebet richtet sich nach J. (Da. 6, 11; 9, 18; 1 Kö. 8, 48), und vor dem Geistesauge der Propheten steht schon die neue Gottesstadt bis ins Einzelne fertig (Jer. 31, 38—40; Hes. 48), und sie schildern ihre Herrlichkeit in den glänzendsten Farben (Jes. 60; 62), vgl. die apokryphischen Nachklänge Tob. 13; Bar. 4 u. 5. Daß nun in der Fülle der Zeiten wirklich in J. die Entscheidung fiel, zeigt uns besonders das Evangelium Johannis, doch vgl. auch Mt. 23, 37. Freilich Jerusalem hat seinen König gekreuzigt, aber ebendadurch ist das Heil der Welt bewirkt. Und wie es nicht angeht, daß ein Prophet umkommt außer J. (Lu. 13, 33—35), so muß auch die Geistesausgießung und die Predigt des Heils anheben zu J. (Lu. 24, 47. 49). J. ist die ideale Muttergemeinde, mit der auch Paulus den Zusammenhang stets aufrecht erhält (Ga. 2, 10; Rö. 15, 26. 27). Der Herr hat die Zerstörung und Zertretung des irdischen J. vorhergesagt auf so lang, bis die Zeiten der Heiden erfüllt sind (Lu. 21, 24), und J. hat für die Kirche Christi keine lokale Bedeutung mehr (Joh. 4, 21), nachdem die Schale zerbrochen ist, in der das Heil für alle Welt erwuchs. Aber eben auf Grund von Lu. 21, 24; 13, 35 möchten wir hoffen, daß wie für Israel so auch für J. eine Gnadenstunde schlagen wird, womit auch manche noch unerfüllte Weissagungen der Propheten übereinstimmen, z. B. Sach. 12 u. 14, die man allzusehr ausleeren müßte, wenn man sie ganz erfüllt sein ließe, teils in der christl. Kirche der Jetztzeit, teils im ewigen Leben (vgl. auch die Artt. Tempel und Zion). † E. R.

Jerusalem, das obere oder das himmlische. In einigen jüdischen Schriften aus der Zeit Christi (oder der Apostel) findet sich die Ansicht, daß in der messianischen Zeit ein neues Jerusalem auf die Erde kommen werde, das bisher schon im Himmel aufbewahrt sei. An diese Ansicht lehnen sich auch einige Stellen des N. T., aber in wesentlich vergeistigtem Sinn. 1) Das obere J. heißt Gal. 4, 26 der Himmel, die Mutter der neutestamentl. Bundesglieder im Gegensatz zum irdischen J., der Mutter der alttestamentlichen Bundesglieder. Sie werden so genannt, teils weil die Stiftung der beiden Bündnisse von diesen Orten, von Jerusalem-Sinai und vom Himmel ausgegangen ist, teils weil der beiderseitige Geist sich an diesen Orten seine zutreffendste Ausprägung gegeben hat: dort der Geist der Knechtschaft, hier der Geist der Freiheit — 2) Ähnlich wird Ebr. 12, 18—22 gesagt zu den Christen: Ihr seid nicht gekommen zu dem Berg Sinai — sondern ihr seid gekommen zu dem Berge Zion und zu der Stadt des lebendigen Gottes, zu dem himmlischen J. Jenes ist die Stätte der furchtbaren, verzehrenden Majestät Gottes, dieses die Stätte seiner verschonenden und verherrlichenden Gnadengegenwart. — 3) In der Off. 21 (vgl. 3, 12) sieht Johannes die heil. Stadt, das neue J., von Gott aus dem Himmel herabfahren. Es ist dies die vollendete Gemeinde der Erlösten (die Braut des Lammes, V. 2 und 9) in ihrer herrlichen Heimstätte. Auffallend ist, daß dieses J. auf die Erde herniederkommt: es könnte darnach scheinen, als wollte die Offenbarung den endgültigen und bleibenden Mittelpunkt der Herrlichkeitsoffenbarung Gottes vom Himmel auf die Erde verlegen. Allein es ist zu beachten, daß es heißt: ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde. Der zu Grunde liegende Gedanke ist offenbar der, daß in jener Vollendungszeit die Kluft zwischen Himmel u. Erde überbrückt wird, kein Gegensatz mehr zwischen dem neuen Himmel und der neuen Erde besteht. Die Herrlichkeit von dem neuen J. wird zwar mit irdischen Farben geschildert (Mauern von Edelstein, Gassen von Gold, Thore von Perlen u. dgl.), aber dies soll doch nur der Abglanz davon sein, daß es eine Hütte Gottes bei den Menschen darstellt (V. 3). Die ganze Stadt ist gleichsam ein Allerheiligstes (Länge, Breite und Höhe der Stadt sind gleich, wie beim Allerheiligsten der Stiftshütte und des Tempels, V. 16), daher ist kein Tempel in ihr, sondern „der Herr ist ihr Tempel und das Lamm“ (V. 22). Darum darf aber auch nichts Unheiliges sich mehr nahen, sondern die Bewohner entsprechen völlig dem heiligen Charakter der Stadt (V. 8 und 27). H.

Jesabel (Luther) Off. 2, 20 s. Isebel.

Jesaja = Jehovah ist Heil (oder auch: giebt Heil), Sohn des Amoz, Prophet, der Evangelist unter den Propheten, der größte unter den Propheten der Weissagungsbücher. Er wirkte nach Kap. 1 (vgl. K. 6) vom Todesjahr des Königs Usia an, in welches seine Berufung fällt, unter den Königen Jotham, Ahas und Hiskia, also etwa von 759—699, war demnach Zeitgenosse des Micha, teilweise auch des Hosea. Jesaja steht an einem Wendepunkt und auf einem Höhepunkt der Prophetie. Mit ihm und Micha kommt die Weissagung zuerst zur vollen Klarheit über die ganze eingreifende Schärfe des Gerichts wie über den ganzen Reichtum des Heils durch den Heilbringer, den Messias, welcher von diesen beiden Propheten zum erstenmal (in den prophetischen Büchern) bestimmt ins Auge gefaßt und ausdrücklich genannt wird. Von diesem Höhepunkt aus ist aber dem Jesaja vor andern Propheten ein tiefer und umfassender Blick in die Zukunft verliehen. Er schaut das Wesen und den Lauf des Messias von der Geburt an, die Beschaffenheit und den Gang der Gottesgemeinde mit dem Reichtum der Heilsgüter, welche sie zu genießen hat, und blickt hinaus bis zur Vollendung des Reiches Gottes durch eine die ganze Welt umfassende Umwandlung und Erneuerung. — Über die persönlichen Verhältnisse des Jesaja ist wenig bekannt; daß er von königlichem Geschlecht gewesen, ist eine Meinung von Rabbinen, die in der hl. Schrift keine sichern Anhaltspunkte hat. Ebenso ist es nur Überlieferung, daß er unter Manasse den Märtyrertod gestorben sei. Dagegen geht aus seinem Buch hervor, daß er eine Familie hatte, welche, wie Kap. 7, 3; 8, 3 angedeutet wird, mit ihm eines Sinnes war. — Seine Wirksamkeit schloß sich vornehmlich an an zwei eingreifende Zeitereignisse, die er erlebte und bei denen er sich beteiligte. Das erste derselben ist die Bedrängnis Judas unter Ahas durch die verbündeten Könige von Syrien und Israel, in welcher König und Volk verzagen. Jesaja hat ihnen nun göttliche Hilfe zu verheißen und als Zeichen dafür die Geburt des Knaben Immanuel in Aussicht zu stellen. Da sie aber dennoch nicht glauben, sondern auf Assurs Hilfe ihr Vertrauen setzen, muß der Prophet ihnen verkünden, daß gerade diese Macht Assurs ihnen das Gericht bringen werde, darf aber hiemit auch verbinden die Verheißung von zukünftigem Heil durch Geburt, Herrschaft und segensreiches Wirken des Messias. Das zweite Ereignis ist die Not, in welche Juda unter Hiskia durch den Einfall Sanheribs von Assyrien gerät. Hier ermahnt Jesaja wieder, auf Gott und nicht auf Menschen zu vertrauen, und verheißt göttliche Rettung, und nachdem die Ermahnung diesmal von König und Volk befolgt worden ist, so tritt auch die Rettung in wunderbarer Weise ein. Doch wird dabei durch zwei Erlebnisse des Hiskia (einmal symbolisch bei der Genesung des Königs von einer Krankheit, dann auch durch unzweideutiges Wort des Propheten nach einer Verfehlung des Hiskia) angezeigt, daß diese Errettung nur einen Aufschub des Gerichts bedeuten soll. Nach dieser Bestätigung der früheren Gerichtsdrohungen aber wird dem J., wie bei ihm überhaupt immer wieder Gerichts- und Heilsverkündigung neben einander hergehen, über das Gericht hinaus noch ein eingehender Blick verliehen in die Entwicklung der zukünftigen Heilszeit. — Von diesen geschichtlichen Ausgangspunkten der Weissagung des J. ist auch die Anordnung seines Weissagungsbuches im Ganzen und Großen bestimmt. Zuerst geht aber in Kap. 1—6 ein einleitender Teil voraus, welcher nicht die geschichtlich frühesten Weissagungen des Propheten, sondern vielmehr solche enthält, die besonders dazu dienen können, Sinn und Richtung seiner Prophetie im allgemeinen deutlich zu charakterisieren, und welcher mit der Geschichte seiner Berufung schließt. Hierauf folgt der erste Hauptteil des Buches, der von dem Ereignis unter Ahas seinen Ausgang nimmt und von Kap. 7—27 geht. Zuerst wird der geschichtliche Anlaß, die Bedrängnis durch Syrien und Israel, die Verheißung der göttlichen Hilfe und des Zeichens durch die Geburt des Immanuel (s. d. Art.) sowie der Unglaube des Königs und Volkes erzählt, und hieran schließt sich unmittelbar die Verkündigung des Gerichts durch Assur und des Heils durch den Messias — dies alles in dem Abschnitt Kap. 7—12. Von dieser Höhe aus eröffnet sich dem Propheten eine Umschau über eine Reihe fremder Völker, in welche aber auch wieder Israel und Juda mit eingeschlossen wird und welche ihnen hauptsächlich Gericht verkündet, doch da und dort auch Heilsaussichten eröffnet, Kap. 13—23. Dieselbe findet zuletzt ihren Abschluß Kap. 24—27 in dem Ausblick auf eine Gerichts- und Heilsoffenbarung, welche die ganze Welt umfaßt und ihren Zustand verändert, an welcher aber wieder das Volk Gottes seinen besondern Anteil hat. Von Kap. 28 an steht nun alles in Beziehung zu den Erlebnissen unter Hiskia, und darum wird es richtig sein, hier den zweiten Hauptteil zu beginnen, welcher demnach von Kap. 28—66 geht. Kap. 28—35 bereiten auf die Not durch Sanherib vor und enthalten die wiederholte und nach verschiedenen Seiten entwickelte Ermahnung und Warnung, auf Gott und nicht auf Menschen zu vertrauen, mit dem doppelten Ausblick auf das Heil der Gottvertrauenden und Gottesfürchtigen und das Gericht der Gottesfeinde. Sodann folgt Kap. 36—39 die geschichtliche Erzählung der Erlebnisse unter Hiskia, an welche sich die Weissagungen des zweiten Teils anschließen, zuerst der Not durch Sanherib und der Errettung, dann der zwei andern Erfahrungen, welche die Errettung als eine nur vorläufige ins Licht stellen, daher die ausdrückliche Verkündigung der Wegführung nach Babel den Schluß bildet. Die Schilderung der Heilszeit, welche nun Kap. 40—66 folgt und welche wohl vorzugsweise als ein Vermächtnis J. für spätere Zeit zu betrachten ist, obwohl sie sich auch, besonders in Kap. 56—59, an die Zeitgenossen des Propheten, ihre besondern Sünden strafend, wendet, zerfällt in 3 Teile von je 9 Kapiteln, von denen die beiden ersten je mit dem Satze: „Die Gottlosen haben keinen Frieden", schließen. Im ersten, Kap. 40 bis 48, wird als Nächstes die Befreiung des Gottesvolks von Babel geweissagt und dabei auch der Name des Befreiers Kores genannt. Im zweiten Teil, Kap. 49—57, schaut der Prophet vor der Vollendung noch eine weitere Entwicklung (die schon Kap. 42 angedeutet wird): Der Mittler des Heils, Knecht Gottes genannt, muß zunächst eine geistige Wirksamkeit als Zeuge der Wahrheit unter Israel und den Heiden üben und dabei durch Leiden zum Siege durchdringen, und die

Gottesgemeinde muß diesen Weg des Leidens teilen. Im dritten Teil, Kap. 58—66, geht der Blick auf die Vollendung hinaus, zuerst aber wird vom Volke als Bedingung hiefür die Buße gefordert, wozu schon Kap. 56 und 57 den Anfang machen; dann wird die Vollendung des Gottesreiches beschrieben, nicht bloß als Sieg der Wahrheit, sondern auch als Herrschaft und Friedensstand des Gottesvolkes unter Hinzutreten der andern Völker, ausgehend vom Heilsmittler (K. 61), mit Gericht über die Feinde (Kap. 63), fortgehend bis zur Weltverklärung und Welterneuerung (Kap. 60, 65, 66), welche aber mit endgültiger Scheidung zwischen Gerechten und Ungerechten auch innerhalb des Gottesvolkes verbunden ist (Kap. 65, 66). — Viele Schriftforscher nehmen an, daß der Abschnitt Kap. 40—66 nicht von J., sondern von einem unbekannten Propheten in der Zeit der babylonischen Gefangenschaft verfaßt sei, nicht allein wegen der Verschiedenheit der Darstellungsweise, sondern hauptsächlich, weil der Verfasser dieses Abschnitts ganz vom Standpunkt der babylonischen Gefangenschaft ausgeht, die Befreiung aus Babel ins Auge faßt, sogar den Befreier mit Namen nennt, auch vom Gang des Heilsmittlers ein vom ersten Teil des J. verschiedenes Bild giebt, welches besonders durch die Erfahrungen der Gefangenschaft nahe gelegt sein konnte. Dagegen läßt sich jedoch geltend machen: die völlige Hineinversetzung eines Propheten in den Standpunkt einer späteren Zeit ist für die auf göttliche Offenbarung sich gründende biblische Weissagung an sich nichts Unmögliches, auch wird in diesem Abschnitt die Befreiung aus Babel im Ganzen doch in idealer Allgemeinheit mit wenigen Einzelheiten geschildert. Andrerseits fehlt es für diese Weissagung schon in J. Zeit nicht ganz an Anknüpfungspunkten (nicht nur wird schon im ersten Teil des J., Kap. 13, 14, 21, die Befreiung von Babel geweissagt, welche Abschnitte freilich auch häufig aus ähnlichen Gründen wie Kap. 40 bis 66 dem J. abgesprochen werden, sondern jedenfalls wird die Wegführung nach Babel von Micha und von J. selbst verkündet), auch gab es schon vor der Gefangenschaft einzelne Erfahrungen, an die sich das Bild des leidenden Messias anknüpfen ließ, und diese Weissagung hat auch, wie oben gezeigt, Beziehungen auf die Zeitgenossen J. Ferner spricht auch für ihre jesajanische Abfassung die von vielen zugegebene große Übereinstimmung in der Sprache (die daneben hergehende Verschiedenheit ließe sich auch auf verschiedene Lebensperioden desselben Verfassers zurückführen) und der Zusammenhang der Gedanken, kraft dessen Kap. 40—66 mit Grund als eine Fortsetzung und Fortentwicklung der Weissagungen des ersten Teils angesehen werden kann; während ein Schluß mit Kap. 39 immer etwas Abgebrochenes hätte. Auch wäre es nicht so leicht zu erklären, wie der wirkliche Verfasser eines so bedeutenden Buches, wie es Kap. 40—66 schon für sich darstellen würde, unbekannt geblieben sein sollte. † F. R.

Von dem Kap. 40—66 umfassenden sogenannten zweiten Teile des Buches Jesaja darf wohl auch eine andere Ansicht ausgesprochen werden. Diese zweite Hälfte des Buches — die, was gleich hier zu betonen ist, der ersten an poetischem Schwung sowohl als an Großartigkeit und geheiligter Tiefe der Gedanken nicht nachsteht, sondern eher vorangeht — weicht nämlich von der ersten sowohl nach Stil und Schreibart als in Beziehung auf den Inhalt so wesentlich ab, daß eine große Anzahl von Gelehrten diesen Teil des Buches nicht unserem J. selbst, sondern einem späteren, in der Zeit des babylonischen Exils lebenden Propheten (der möglicherweise ebenfalls J. hieß; häufig Deuterojesaja, d. h. J. der Zweite genannt) glauben zuschreiben zu sollen. Übrigens ist auch dann außer Zweifel, daß „der große Ungenannte", wie man den Verfasser ebenfalls schon bezeichnete, einer der größten und gewaltigsten Propheten Israels war, der vermöge der Herrlichkeit und des göttlichen Gehaltes seiner Gedanken es reichlich verdient, mit dem ersten J. in die engste Beziehung gesetzt zu werden. Hat man das letztere anerkannt und ist man von dem wahrhaften Walten des echten göttlichen Geistes auch in diesem Teile des Buches überzeugt, so kann die Personenfrage gleichgültig erscheinen; es ist dann in mancherlei Männern doch Ein Geist. Ist übrigens das Buch, woran wenigstens einige wenige der namhaften Forscher noch festhalten, von J. selbst geschrieben, so müßte es aus einer weit späteren Periode seines Lebens stammen als der erste Teil, denn es bewegt sich in ganz anderen Gedanken als dieser. Diese Annahme ist aber schon darum schwierig, weil J. zur Zeit des Einfalls Sanheribs zweifellos schon in höheren Jahren stand. Immerhin ist die Thatsache anzuerkennen, daß dem Verfasser des beide Teile verbindenden erzählenden Abschnittes Kap. 36 bis 39 Jesaja „hüben und drüben das weissagende Subjekt" war. Dieselbe beweist aber nur soviel (worin wir dem neuesten Verteidiger der Einheit des Buches, Klostermann, beistimmen), „daß das Buch, Kap. 40—66, zwar nicht als solches von J. herrührt, aber ältere Weissagungen, und diese in einer Weise angeordnet und verarbeitet darbietet, welche den Redaktor von Kap. 28—66 berechtigten, es als ein Buch jesajanischer Weissagungen . . . . mit Kap. 36—39 in Zusammenhang zu bringen". — Die wesentlichsten Differenzen beider Teile lassen sich in folgenden 2 Punkten zusammenfassen: a) Zeigt der erste Teil deutlich, auch da, wo er von der Zukunft redet, daß sein Verfasser in der Zeit des Ahas und Hiskia, also in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts lebt, so ist der zweite Teil ganz aus den Zeiten des babylonischen Exils heraus geschrieben. Er enthält Trost- und Ermunterungsreden an die in der babylonischen Gefangenschaft lebenden Israeliten. Es ist also anzunehmen, daß entweder der Prophet sich im Geiste ganz (aber bis auf fast unbegreifliche Einzelheiten der Situation) in die Zeit des 150 Jahre späteren Exils versetzt hat, oder daß ein späterer Prophet diesen zweiten Teil schrieb. b) Enthält der erste Teil wesentlich Droh- und Gerichtsreden, denen nur je und je Verheißungen beigefügt sind, so der zweite wesentlich Trostreden und Verheißungen, die Gerichtsreden dagegen treten zurück. — Näher gruppiert der Inhalt dieser Kapitel sich um zwei Gestalten: Koresch und den Knecht Jehovahs. Der erstere Name bezeichnet den eben jetzt in raschem Siegeslaufe zum Sturz Babylons, des Feindes und Bezwingers der Juden, eilenden Perserkönig Cyrus, der zweite den in stillem Leidensweg die Sünden seiner Brüder tragenden und dadurch sühnenden Messias. Sie beide werden, jeder in seiner Art, jener durch Krieg

und äußeren Erfolg, dieser durch stilles Dulden und Versöhnen, als die Erretter des gefangenen und verbannten Volkes angesehen. Doch begnügt der Prophet sich damit nicht, sondern berichtet weiterhin noch in großartigen weissagenden Zukunftsbildern von der künftigen Herrlichkeit und Größe des erneuten Israel. R. K.

Jesana (die Alte), Stadt im Süden des Zehnstämme-Reichs, 2 Chr. 13, 19, vielleicht Ain Sinia, nördl. von Bethel.

Jesbi, wahrscheinlich mit dem folgenden „zu Nob" zusammenzulesen, ebr. Jesbi-Benob (meine Wohnung ist auf der Höhe), ein Riese aus dem Geschlecht der Rephaiten, der David, als er im Streit wider die Philister matt geworden war, angriff, aber von Abisai getötet wurde, 2 Sa. 21, 16.

Jesreel. 1) Eine alte kanaanitische Königsstadt, Jos. 17, 16, dem Stamme Isaschar zugeteilt, 19, 18, später auch Esdrelon und Esdraela genannt. In der Nähe war der Schauplatz der großen Philisterschlacht, die Saul das Leben kostete, 1 Sa. 29, 1, worauf die Israeliten dem Gebirge Gilboas zuflohen, 2 Sa. 1, 21. Der Sohn Sauls, Isboseth, behauptete die Stadt, 2 Sa. 2, 9. Später wurde sie die Residenz des Königs Ahab, 1 Kö. 18, 45, der hier durch blutigen Frevel Naboths Weinberg gewann; hier traf aber auch das göttliche Strafgericht sein Haus durch die Hand Jehus, 2 Kö. 8, 29; 9, 16 ff.; 10, 6—11. Heute liegt an seiner Stelle, auf einer nordwestlichen Vorstufe des Gilboagebirges, auf der Wasserscheide zwischen Jordan und Meer ein unbedeutendes Dorf Zerin mit schöner Aussicht auf die Ebene Esdrelon bis zum Karmel und nach Osten zu auf Bethsean und die Berge östlich vom Jordan. Nach dieser Stadt wird die große Ebene benannt, die das westjordanische Hochland in zwei Hügel teilt. Sie heißt in der Bibel Ebene Megiddo, Sach. 12, 11; 2 Chr. 35, 22, sonst Ebene Esdrelom (im Buch Judith), später Campus Legionis, auch die große Ebene, 1 Makk. 12, 49, und bei Josephus, jetzt Merdsch ibn Amir. Im Osten ist sie vom Gilboagebirge und dem kleinen Hermon, im Westen vom Karmel und den Ausläufern des galiläischen Berglandes, im Norden vom galiläischen Hochland, im Süden vom Gebirge Ephraim begrenzt. Nicht gleichbedeutend ist der „Grund Jesreel", Ri. 6, 33; 1 Sa. 31, 7; Jos. 17, 16; Hos. 1, 5: das ist der Ausläufer jener Ebene, der zwischen dem sog. kleinen Hermon und dem Gebirge Gilboa nach Osten gegen Bethsean und das Jordanthal sich hinzieht. Noch heute ist der schwärzliche, reich bewässerte Boden, dessen Wasser sich im Kison sammeln, sehr fruchtbar. Viele blutige Schlachten sind auf diesem natürlichen Schlachtfelde des Landes geschlagen worden. Hier schlug Barak den Sisera, Ri. 4, 7; Gideon die Midianiter, Ri. 6, 33; 7, 22; hier erlag Saul den Philistern, 1 Sa. 29; Ahab besiegte die Syrer, 1 Kö. 20, 26; Pharao Necho den Josia, 2 Kö. 23, 29. Ebenso wurde in der Makkabäerzeit (1 Makk. 12, 49) und im jüdischen Krieg, in den Kreuzzügen gekämpft, und noch im Jahr 1799 besiegte Napoleon bei Nazareth und am Tabor ein weit zahlreicheres türkisches Heer. — 2) Ein anderes Jesreel, die Geburtsstätte der ersten Frau Davids, Ahinoam, lag (1 Sa. 25, 43; 27, 3) im östlichen Teil des Gebirges Juda (Jos. 15, 56, vgl. 1 Chr. 4, 3). J. F.

Jesreeliten, 1 Kö. 21, 1 ff.; 2 Kö. 9, 21. 25, Bewohner von Jesreel 1), s. d., ebenso 1 Sa. 27, 3.

Jesse, griechische Schreibart des Namens Isai (s. d.), Mt. 1, 5. 6; Lu. 3, 32; Ap. 13, 22; Rö. 15, 12.

Jesua (Helfer). 1) Priester zur Zeit des Königs Hiskia, 2 Chr. 31, 15. — 2) Jesua: Esra 2, 2; 3, 2 ff.; 4, 3; 5, 2; 8, 33; Ne. 3, 19; 7, 7. Josua: Hag. 1, 1. 14; 2, 2. 4. Jesus: Sir. 49, 14, ein Sohn Jozadaks, Enkel des von Nebukadnezar hingerichteten Seraja, 2 Kö. 25, 18, der Hohepriester, welcher mit dem Fürsten Serubabel den ersten Zug babylonischer Juden, die von Cyrus' Erlaubnis (536 v. Chr.) Gebrauch machten, nach Palästina zurückführte und der das neue Gemeinwesen ordnete. — 3) Sonst unbekannte Stadt in Juda, Ne. 11, 26.

Jesurun (ebr. Jeschurun), 5 Mo. 32, 15; 33, 5. 26; Jes. 44, 2, Bezeichnung für Israel (Luther: der fromme, gerechte). Sie ist wohl nicht aus dem Worte Israel selbst abzuleiten (Grotius), sondern ist eine Bildung aus dem ebr. Worte jaschar = redlich, und bedeutet somit soviel als das rechte, das wackere Volk („Rechtvolk", „Leberecht"). Das Wort ist nach dem Zusammenhang jener dichterischen Stellen eine auszeichnende Benennung Israels, durch welche es als das von Gott hoch gesegnete Volk charakterisiert werden soll, das Gottes Gesetz hat und deshalb Gottes Willen rechtschaffen thun kann und thut (vgl. die verwandten Benennungen „Volk des Eigentums, heiliges Volk" 2c.). R. K.

Jesus Christus. I. Seine Lebensgeschichte. 1) Über die Quellen, welche uns von dem Leben Jesu erzählen, s. Evangelien und die Namen der einzelnen Evangelisten. Von den andern Schriften des N. T. geben uns die Briefe Pauli zwar inhaltlich wenig Neues; aber da sie noch vor den Evangelien geschrieben wurden, und Paulus genug Gelegenheit hatte, sich bei Augenzeugen zu erkundigen, so sind seine Anführungen für wichtige Punkte der evangelischen Geschichte das sicherste Zeugnis (vgl. namentlich 1 Kor. 15, 1—8). Die Apostelgeschichte bringt außer der ausführlichen Erzählung der Himmelfahrt (1, 1—11) ein in den Evangelien nicht erzähltes Wort des Herrn (20, 35: Geben ist seliger, denn nehmen). Ein paar solche Worte sind auch von den Kirchenvätern überliefert, aber ihre Echtheit ist sehr zweifelhaft (z. B.: „Werdet gute Wechsler"). Sie sind gesammelt und gesichtet von A. Resch, Agrapha des N. T., 1889. Was die apokryphischen Evangelien (s. Apokryphen) erzählen, hat keinen geschichtlichen Wert. Was der Thalmud oder christenfeindliche Heiden berichten, sind pure Schmähungen. In des jüdischen Geschichtsschreibers Josephus Buch findet sich die Stelle: „Zu dieser Zeit lebte Jesus, ein weiser Mann, wenn anders man ihn einen Menschen nennen soll. Er war nämlich ein Thäter wunderbarer Werke, ein Lehrer der Menschen, die mit Freuden die Wahrheit aufnehmen. Und viele Juden und viele Hellenen zog er zu sich heran. Er war der Messias. Und als ihn auf Anklage unserer ersten Männer Pilatus mit dem Kreuze bestraft hatte, ließen nicht ab die, welche ihn zuerst geliebt. Denn er erschien ihnen nach dreien Tagen wieder lebendig, nachdem die göttlichen Propheten dieses und tausend anderes Wunderbare über ihn gesagt hatten. Noch bis heute

hat das Geschlecht derer nicht aufgehört, die von ihm Christen genannt sind.“ Aber diese Worte sind ohne Zweifel ganz oder doch zum größten Teil von einem Christen in des Josephus Werk hineingesetzt. Der römische Geschichtsschreiber Tacitus endlich weiß wenigstens von dem Tod Jesu, indem er aus Anlaß der Christenverfolgung Neros schreibt: „Der Urheber dieses Namens Christus war unter der Regierung des Tiberius durch den Prokurator Pontius Pilatus hingerichtet worden.“ Somit sind wir doch ganz auf die Evangelien angewiesen, wenn wir sichere Kunde vom Leben Jesu haben wollen; und wenn sie auch auf manche Frage, die unsere Wißbegierde stellen möchte, keine Antwort geben, so reichen sie doch völlig aus, um uns in dem Glauben zu befestigen, „Jesus sei der Christ, der Sohn Gottes“ (Joh. 20, 31). — 2) Zeitrechnung. Um genaue Zeitrechnung haben sich die Evangelisten wenig bekümmert. Wir wissen nicht einmal sicher, wie lange die öffentliche Wirksamkeit Jesu gedauert hat und wie alt er geworden ist. Für die erstere Frage geben die synoptischen Evangelien keinen Anhaltspunkt; bei Johannes aber läßt sich aus den Festen, die er nennt, wenigstens ein Schluß ziehen. Wenn ganz im Anfang ein Passahfest von J. besucht wird (2, 13), in der Mitte wieder eines erwähnt ist (6, 4), und an einem dritten J. gekreuzigt wird (19, 14), so hat J. mindestens zwei starke Jahre gewirkt. Drei Jahre aber wären es, wenn 5, 1 (danach war das Fest der Juden) auch ein Passahfest gemeint wäre, was sich nicht sicher entscheiden läßt. J. war bei seinem Auftreten etwa 30 Jahre alt (Lu. 3, 23), und hätte somit 32 oder 33 Jahre gelebt (doch s. unten). Für die Einreihung dieser Jahre in die Thatsachen der Weltgeschichte sind die Stellen Lu. 3, 1. 2 und Joh. 2, 20 unmittelbar, die Thatsachen, daß J. unter Herodes geboren, unter Pilatus gestorben ist, mittelbar maßgebend. Unter den verschiedenen Rechnungen der Gelehrten hat am meisten wohl diejenige für sich, daß J. im Jahr 749 nach Erbauung Roms geboren und im Jahr 784 oder 785 gestorben ist. Denn vor Ostern 750 ist Herodes gestorben (vgl. Mt. 2, 19); das 15. Jahr des Tiberius, in welchem J. nach Lu. 3, 1 auftrat, ist 782 (die 46 Jahre seit Beginn des Tempelbaus, Joh. 2, 20, würden zwar für das Jahr 781 sprechen, denn 735 wurde der Tempelbau von Herodes begonnen; aber die genaue Angabe des Lukas verdient doch wohl den Vorzug); 784 und 785 endlich war Pilatus noch in Palästina, das er regierte von 779—789. Nur wären nach dieser Rechnung die „ungefähr 30 Jahre“, die J. nach Lukas bei seinem Auftreten alt war (Lu. 3, 23), genauer auf 33 festzustellen und seine ganze Lebenszeit auf 35 oder 36 Jahre zu erhöhen. Auch ergiebt sich, daß unsere im 6. Jahrhundert von dem Abt Dionysius Exiguus festgestellte Zeitrechnung, welche J. im Jahr 754 geboren sein läßt, um 5 Jahre zu spät ansetzt, so daß nach ihren Zahlen J. im Jahr 5 vor Chr. Geburt geboren, im Jahr 29 nach Chr. Geburt aufgetreten und im Jahr 31 (oder 32) nach Chr. Geburt gestorben ist. Wichtiger ist den Schriftstellern des N. T.s, daß überhaupt die Zeit erfüllet war, als Jesus erschien (Ga. 4, 4), wofür es nach Matthäus bedeutsam ist, daß sich in dem Stammbaum Jesu von Abraham auf David, von David auf die babylonische Gefangenschaft, und von dieser bis auf Christum drei Abteilungen von je 14 Gliedern bilden lassen (1, 17 f.). — 3) Geburt und Kindheit Jesu. Die Evangelisten Matthäus und Lukas erzählen uns, jener kürzer, dieser ausführlicher, von den Anfängen des Lebens Jesu. Zwar als Jesus inmitten seines Volkes auftrat, lagen diese Begebenheiten in völligem Dunkel; auch denjenigen, die einst in Bethlehem und Umgegend davon gehört hatten, war die Erinnerung daran wieder entschwunden und das dort geborene Kind aus den Augen gekommen. J. hielt es nicht für seine Aufgabe, über das Geheimnis seiner Geburt aufzuklären; selbst seinen Jüngern blieb vielleicht lange all das verborgen, was uns als Weihnachtsgeschichte von Kind auf so bekannt ist. Aber da nach seinem Hingang Maria und die Brüder Jesu sich der Gemeinde anschlossen (Ap. 1, 14), so hatten alle, die danach verlangten, Gelegenheit genug, sichere Kunde von den wunderbaren Anfängen des Lebens Jesu zu erhalten. — Wunderbar waren diese Anfänge; zwar vielfach dem entgegengesetzt, was die Juden von der Ankunft des Messias erwarteten, aber doch nach Gottes Rat die wahren Kennzeichen nicht verleugnend, daß der längst Ersehnte gekommen sei. Als Davids Sohn wurde Jesus geboren; das beweisen Matthäus und Lukas durch einen bis auf Abraham (Mt. 1), ja bis auf Adam (Lu. 3) zurückgeführten Stammbaum. Beide münden in Joseph, dem Pflegevater Jesu; wie es kommt, daß sie trotzdem von David bis Joseph verschiedene Linien angeben, ist noch nicht aufgeklärt, denn die Annahme, daß Lukas den Stammbaum der Maria geben wolle, ist nach dem Wortlaut von 3, 23 nicht wahrscheinlich. Für die israelitische Anschauung war es auch genügend, wenn nur Joseph, in dessen Familie er trotz seiner übernatürlichen Erzeugung doch hineingeboren wurde, ein Nachkomme Davids war. — Und so stimmt auch die Geburt in Bethlehem, der alten Davidsstadt, mit der Erwartung, die man auf Grund der Weissagung hegte (Mt. 2, 5 f., vgl. Joh. 7, 42). Aber während das in diesem Stück weniger genau berichtete Matthäus-Evangelium die Ansicht erweckt, als hätten Joseph und Maria früher ständig in Bethlehem gewohnt und wären erst wegen der Furcht vor Archelaus nach Nazareth übergesiedelt (2, 22 f.), erzählt Lukas, daß nur eine zufällige Veranlassung beide gerade damals nach Bethlehem geführt hatte (Lu. 2, 1 ff., s. Cyrenius), so daß J. recht als ein Fremdling, „der nicht hat, da er sein Haupt niederlege“ (Mt. 8, 20), schon in diese Welt eintrat, und doch an der rechten Stelle. — J. galt während seines ganzen Lebens für den Sohn Josephs und Marias (Lu. 3, 23; 4, 22; Joh. 6, 42). Aber die Evangelisten erzählen uns, daß in Wahrheit durch ein Allmachtswunder Gottes die Jungfrau Maria noch als Verlobte Josephs die Mutter des Heilands wurde (Mt. 1, 18; Lu. 1, 30 f.) und daß Joseph und Maria durch Engelbotschaft darüber benachrichtigt wurden, zu welch hohen Dingen dieses Kind von Gott berufen sei (Mt. 1, 20 f.; Lu. 1, 32 f.). Wenn auch das N. T. sonst schweigt über diese wunderbare Erzeugung Jesu, so deutet doch Johannes (1, 13) in seiner Art darauf hin, daß dasselbe Wunder, das bei J. in leibhaftigem Sinn sich ereignete, bei seinen Gläubigen sich in geistlichem Sinne wiederhole. Und schon der Name J. (Jeschua, abgekürzt aus Jehoschua = Jehovah ist Hilfe), obwohl unter den Juden

nicht selten (s. Jesua u. d. folg. Art.), ist doch so einzigartig passend, daß man schwer begreifen könnte, wie Joseph und Maria aus einem Zufall ihn gewählt hätten. Durch Engelerscheinungen (Lu. 2, 9 ff.) und durch „Stimmen einer neuerwachenden Prophetie" (Lu. 2, 29 ff., vgl. 1, 46 ff. 67 ff.) wurde in den Kreisen solcher, die auf die Erlösung, d. h. auf die messianische Zeit warteten (Lu. 2, 25. 38), die Kunde von der Geburt des Messias verbreitet; aber die Thatsachen, soweit sie bekannt wurden, widersprachen so sehr allen Volkserwartungen, daß es nicht wundernehmen kann, wenn die Nachricht wenig Glauben fand und bald wieder vergessen wurde. Daß übrigens Herodes schon durch das bloße Gerücht von der Geburt eines Thronkandidaten aus Davidischem Geschlecht zu so blutigen Thaten, wie es Mt. 2, 16 erzählt wird, sich hinreißen ließ, stimmt ganz mit seinem argwöhnischen und grausamen Charakter (s. Herodes). — Von der weiteren **Kindheit und Jugend Jesu** erzählen uns die Evangelien sehr wenig. Wir dürfen annehmen, daß in seinem Elternhause ein Geist einfacher, von pharisäischem Wesen noch unverdorbener Frömmigkeit herrschte, wie sie in Galiläa vielleicht noch mehr als in Judäa zu Hause war. Als wichtigstes Bildungsmittel diente jedenfalls die **Schrift des Alten Testaments**; wenn auch schwerlich anzunehmen ist, daß im Hause des einfachen Handwerkers ein vollständiges Exemplar derselben vorhanden war, so wurde doch durch die Synagogen eine bedeutende Schriftkenntnis in die Häuser gebracht. Wie fleißig in den Familien das Gesetz den Kindern eingeprägt wurde, zeigt ein Wort des Josephus: „Vom ersten Dämmern des Bewußtseins an lernen wir sogleich genau die Gesetze und haben sie deswegen in den Seelen wie eingegraben" (vgl. 2 Tim. 3, 15). Vom fünften Jahr an hatte der Knabe selbst Zutritt zu der Synagoge. Allerdings muß J. nach seiner genauen Kenntnis des A. T. dieses selbst später zugänglich gewesen sein. Wo und wie, vermögen wir nicht zu sagen; nur das ist gewiß, daß er die Schule eines Schriftgelehrten (s. d. Art.) nicht besucht hat (vgl. Joh. 7, 15). Waren's auch unvollkommene Anregungen, so ist doch der Zug seines Innern nach oben dadurch nicht gehemmt worden, sondern er hat immer und überall frei und leicht die Spuren seines himmlischen Vaters gefunden und hat von dem Drang, diesen Spuren nachzugehen, als von dem selbstverständlich obersten Gesetz seines Lebens sich leiten lassen. So zeigt ihn uns das einzige Wort, das aus seiner Kindheit uns aufbewahrt ist, das Wort des **zwölfjährigen Knaben im Tempel**: Was ist's, daß ihr mich gesucht habt? Wisset ihr nicht, daß ich sein muß in dem, das meines Vaters ist? (Lu. 2, 49). Dieses Wort bezeichnet aber auch den Punkt, wo das höhere, innere Leben, das er nicht bloß suchte, sondern besaß, seinen eigenen Eltern nicht mehr ganz verständlich war (V. 50), von wo aus er unverstanden seine eigenen Wege gehen mußte, obwohl er den Eltern unterthan blieb. Auch seiner übrigen, natürlich ihn noch weniger verstehenden Umgebung gegenüber hat er doch nicht abstoßend sich verhalten, wie das Wort des Lukas bezeugt: er fand Gnade bei den Menschen (V. 52). Äußerlich hat er Josephs Arbeit geteilt und ist Zimmermann geworden (Mk. 6, 3, vgl. Mt. 13, 55). In Beziehung auf seine **innere Entwicklung** bezeugt das Wort des Lukas (2, 52): „Jesus nahm zu an Weisheit, Alter und Gnade bei Gott und den Menschen", daß es eine wirkliche Entwicklung war, in der mit dem Alter die Erkenntnis und mit der Erkenntnis die sittlich-religiöse Reife gleichen Schritt hielt; aber der Hauptsache nach bleibt es uns ein Geheimnis, wie er das wurde, was er später war. Nach außen hin drang nichts von dem, was in ihm lebte, sonst hätten sich später seine Landsleute nicht so verwundert (Mk. 6, 2 f.). Er selbst hat später, soviel wir wissen, nie über diese Zeit geredet; aber nirgends zeigt sich auch nur die Spur eines Schattens, der ihm die Erinnerung daran hätte trüben müssen; als eine verlorene Zeit hat er sie nie angesehen; er sollte innerlich fertig sein, als er sein Lebenswerk anfing, und dazu brauchte er diese lange Zeit der Sammlung und Vorbereitung. — 4) **Jesu Taufe und Übernahme des Messiasamts.** Jesus war bereits ins vierte Jahrzehnt seines Lebens eingetreten (s. o. 2), als die Kunde von der Wirksamkeit **Johannes des Täufers** und von der dadurch entstandenen Bewegung auch nach Nazareth kam. Da entschloß sich J., auch an den Jordan zu gehen und sich taufen zu lassen. Darin lag vor allem ein Bekenntnis zu Johannes als echtem Propheten, und zu seiner Predigt. Johannis Predigt aber war nicht bloß eine Bußpredigt, wie die der früheren Propheten, sondern sie beabsichtigte, das Volk Israel vorzubereiten auf die nahe bevorstehende messianische Zeit (Mt. 3, 1 f.). Gewiß enthielt diese Weissagung, daß die messianische Zeit nun bald anbrechen werde, für Jesus nichts Neues. Ja mehr noch: daß er berufen sei, das Himmelreich unter seinem Volk aufzurichten als der von Gott erwählte **Messias**, mußte ihm bereits gewiß sein, als er zu Johannes ging. Nachdenken zu wollen, wie J. zu dieser Gewißheit gelangte, ist eigentlich vergeblich. Man mag sagen, daß entweder die geistliche Not seines Volkes ihn getrieben habe, das Kommen des verheißenen Gottesreiches zu erflehen, und daß ihm darauf die Antwort gegeben worden sei, er selbst dürfe dasselbe bringen; oder er habe in seinem Drang, für die Ehre Gottes zu leben und zu wirken, sich einen Wirkungskreis von Gott erbeten und die Antwort erhalten, daß der höchste Beruf, der messianische, seiner warte. Es wird in beidem etwas Wahres sein, und doch ist die Sache damit nicht ergründet und nicht erschöpft. Denn es gilt das Wort Jesu: niemand kennet den Sohn, denn nur der Vater (Mt. 11, 27). J. konnte also in der Thätigkeit Johannis nur eine **Vorbereitung** seines eigenen Wirkens sehen. Warum ließ er sich dann doch von ihm taufen? Die Antwort liegt in dem Wort Jesu: also gebühret es uns, alle Gerechtigkeit zu erfüllen (Mt. 3, 15). Das Himmelreich war ja nicht bloß **sein** Werk, sondern vor allem Gottes Gabe; auch er, obwohl zum König desselben berufen, wollte doch nicht anders in dasselbe eintreten, als auf dem Weg, den der gottgesandte Prophet Johannes verkündigte; und das war die Taufe. Diese demütige Selbsterniedrigung lohnte Gott mit einer Erhöhung, indem die Himmelsstimme sprach: dies ist mein lieber Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe. Dies, begleitet von der Geistesausgießung, war die feierliche Bestätigung seines messianischen Berufes, gleichviel ob nun Johannes, wie es im vierten Evangelium berichtet wird (1, 32), oder J. selbst, wie es nach den andern Evangelien scheint,

den Vorgang wahrnahm. So wurde aus der Wassertaufe für ihn eine Geistestaufe, und an die Stelle des Bußbekenntnisses, das er nicht hätte sprechen können, trat das Zeugnis des göttlichen Wohlgefallens. — An die Taufe schließt sich die Versuchung Jesu, ein 40tägiger Aufenthalt in der Einsamkeit der Wüste, wo J. offenbar Anfechtungen in Beziehung auf seinen Beruf durchzukämpfen hatte. Gegenüber den teuflischen Einflüsterungen, durch seine messianische Wunderkraft und im Vertrauen auf den göttlichen Wunderschutz die Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit sich im Sturm zu erobern — bleibt J. dabei, in demütigem Verzicht auf solche Wundermittel Gott dienen zu wollen. Wenn er dennoch später viele Wunder thun durfte, so hat damit Gott eben seinen demütigen Verzicht belohnt; J. aber hat die Wunder nie benützt, um weltliche Macht und Herrlichkeit an sich zu reißen. Den weltlichen Messiashoffnungen der Mehrzahl seiner damaligen Volksgenossen hat J. damit in bewußter Weise abgesagt. — 5) Messianische Wirksamkeit. a. Der Schauplatz derselben. Bekanntlich verlegen die synoptischen Evangelien denselben ganz nach Galiläa und erzählen nur die letzte Wanderung Jesu nach Jerusalem. Das Johannesevangelium dagegen berichtet nicht nur von wiederholten Festbesuchen in Jerusalem (2, 13 Osterfest; 5, 1 das Fest der Juden, ohne Namen, vielleicht das Purimfest, oder auch ein Passahfest; 7, 2. 10 Laubhüttenfest; 10, 22 Tempelweihefest), sondern auch von einem Wirken Jesu in Judäa und Peräa vor und nach der galiläischen Zeit (3, 22—4, 3; 10, 40; 11, 54). Was nun die Festreisen betrifft, so ist die Nichterwähnung derselben in den Synoptikern am annehmbarsten daraus zu erklären, daß J. wohl nicht immer seine Jünger mitgenommen hat, wie z. B. Joh. 7, 10 angedeutet scheint. Auch Kap. 5 werden die Jünger nirgends erwähnt. Und da gerade im Johannesevangelium nicht bloß die Zwölfe, sondern alle Anhänger Jesu „Jünger" heißen (z. B. 4, 1; 6, 60. 66), so sind auch die 9, 2 in Jerusalem erwähnten Jünger nicht notwendig die Zwölfe. Mit Recht hat man auch in den Synoptikern manche Spuren gefunden, daß J. schon vor seiner Todesreise in Jerusalem gewesen sein muß; vor allem das Wort Mt. 24, 37: Jerusalem ... wie oft habe ich deine Kinder versammeln wollen; ferner die Bekanntschaft Jesu in Bethanien (Mt. 21, 17, vgl. Lu. 10, 38 ff.); vielleicht ist auch mit dem Feigenbaum im Weinberg (Lu. 13, 6) Jerusalem gemeint, oder hat sich die Geschichte Mt. 11, 2 ff. in Jerusalem zugetragen (V. 7, was seid ihr hinausgegangen, vgl. 3, 5, da ging zu ihm hinaus die Stadt Jerusalem). Was aber das anfängliche Wirken Jesu in Judäa betrifft, so hat man demselben wohl vielfach mit Unrecht eine zu lange Dauer zugeschrieben, wenn man es wegen Joh. 2, 13 und 4, 35 von April oder Mai bis Dezember (4 Monate vor der Ernte ist allerdings Dezember) sich ausdehnen läßt. Die Beschreibung selbst, 3, 22—4, 1, weist doch auf keine so lange Zeit. Auch ihrer Bedeutung nach darf man diese Zeit nicht überschätzen. J. wollte offenbar abwarten, bis Johannis Thätigkeit irgendwie zu Ende ging; als dann dies geschehen war durch Johannis Gefangennahme, ging er nach Galiläa, um dort seine eigentliche messianische Wirksamkeit zu beginnen. Einen gewissen Zwischenraum zwischen Taufe und Versuchung einerseits und dem Anfang in Galiläa andererseits deuten auch die Synoptiker an, wenn sie betonen, daß J. erst nach der Gefangennahme Johannis in Galiläa sein Werk begonnen habe (Mk. 1, 14), während Johannes betont, jenes Wirken in Judäa falle noch vor diese Gefangennahme (3, 24). Schwieriger ist der Umstand, daß Johannes dieser Vorbereitungszeit am Jordan ein feierliches Auftreten in Jerusalem am Osterfest vorangehen läßt (2, 13—3, 21); zumal die hier erzählte Reinigung des Tempels von den Synoptikern auf seine letzte Anwesenheit in Jerusalem verlegt wird; denn daß sich diese Handlung, dazu fast mit denselben Worten, am Anfang und am Schluß wiederholt habe, ist doch unwahrscheinlich. Wir stehen hier vor einem noch ungelösten Rätsel und wagen nicht zu entscheiden, wo der richtige Platz für die Tempelreinigung ist. — Darin stimmen nun Synoptiker und Johannes überein, daß für die längste Zeit des Wirkens Jesu Galiläa der Schauplatz war. Was nun aber den Schlußaufenthalt in Peräa und Judäa betrifft, so ist bei Johannes selbst nicht ganz klar, ob J. zwischen dem letzten Laubhüttenfest (Oktober) und dem Tempelweihfest (Dezember) noch einmal in Galiläa war oder nicht (s. 10, 22). Jedenfalls aber ist durch die synoptischen Berichte es nicht gerade ausgeschlossen, daß J. auf seiner letzten Reise in Peräa und Judäa sich zeitweise aufgehalten hat, ehe er am Einzugstag Jerusalem betrat; ja Mk. 10, 1 heißt es geradezu nach richtiger Lesart: Er machte sich auf von dannen und kam in die Gegenden Judäas und jenseits des Jordans. Während der galiläischen Zeit hat J. seinen Ausgangspunkt am See Genezareth genommen und die Stadt Kapernaum, wie es scheint, zeitweise zum Wohnsitz gewählt (Mt. 4, 13). Auch seine Wanderungen bewegten sich anfangs in der Umgebung dieses Sees. Später besuchte er auch entferntere Gegenden, z. B. das Gadarenergebiet jenseits des Sees (Mk. 5, 1 ff.); Nazareth (Mk. 6, 1 ff.); ja er überschritt die Grenzen von Palästina und kam in die Gegend von Tyrus und Sidon (Mk. 7, 24), oder er begab sich hoch in den Norden nach Cäsarea Philippi (Mk. 8, 27). Auch durch Samarien muß ihn mehrmals sein Weg geführt haben (Joh. 4, 4; Lu. 9, 52). So hat J. allmählich das ganze gelobte Land umspannt mit seiner Wirksamkeit und hat sein ganzes Volk zur Buße gerufen und zum Himmelreich eingeladen. — b. Die Predigt Jesu. Die Wirksamkeit Jesu umfaßt zwei wesentliche Bestandteile, die Predigt und die Wunder (vgl. z. B. Mt. 4, 23; 11, 5). Wir handeln zuerst von jener. J. benutzte zur Predigt teils die Synagogen, wo es nach jüdischer Sitte jedem dazu befähigten Gemeindeglied freistand zu reden (Mk. 1, 39), teils Privathäuser (Mk. 2, 2); wenn das Volk ihm in die Einsamkeit nachfolgte, redete er zu ihnen auch im Freien, von einer Anhöhe (Mt. 5, 1), oder am Seeufer von einem Schifflein aus (Mk. 4, 1). Mit seinen Jüngern sprach er oft im Gehen (Mk. 8, 27). Ein äußerliches Amt, das ihm die Vollmacht zu reden gegeben hätte, bekleidete er nie; seine Vollmacht hatte er unmittelbar vom Himmel. J. selbst hat sich in dieser Beziehung den Propheten, insbesondere dem letzten derselben, Johannes dem Täufer, zur Seite gestellt (vgl. Mk. 11, 27—30). Er besaß eine große Gewalt der Rede, die auf alles Volk den Eindruck

machte, daß er eine wirkliche Sendung habe. Gerne redete er in Gleichnissen (s. d. Art.). Immer hatte er den höchsten Zweck im Auge; stets traf er den richtigen Punkt beim Einzelnen, mit dem er gerade redete. — Versuchen wir nun, einen kurzen Abriß des Inhalts seiner Predigt zu geben. Wir folgen zunächst ganz den synoptischen Evangelien, aus den im Art. „Evangelien" (4) angegebenen Gründen. J. sagt in der Bergpredigt: Ihr sollt nicht wähnen, daß ich gekommen bin, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen; ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen (Mt. 5, 17). Er hat also den Inhalt des Alten Testaments als göttliche Offenbarung anerkannt (vgl. das Gleichnis von dem von Gott angelegten Weinberg, Mk. 12, 1 ff.). Darum führt er auch oft die Schrift des A. T. an (Mt. 9, 13; 11, 10; 15, 7 ff.; 19, 4 f. 18 f.; Joh. 7, 22 f.; 10, 34 f.). Dies ist für ihn der Ausgangspunkt, der auch von seinen Volksgenossen wenigstens äußerlich anerkannte gemeinsame Boden. Zwar stellt J. sich selbst als neue Autorität neben Gesetz und Propheten hin. „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist; ich aber sage euch", dies Wort kehrt öfter in der Bergpredigt wieder (Mt. 5, 21. 27. 31. 33. 38. 43). Und damit stimmt es, wenn J. erklärt: des Menschen Sohn ist ein Herr auch des Sabbaths (Mk. 2, 28). Aber seine Autorität will er eben dazu anwenden, Gesetz und Propheten zu erfüllen. Wir teilen demnach ein und beschreiben Christus zuerst als Erfüller der Propheten, dann als Erfüller des Gesetzes. Eine Erfüllung der Propheten ist vor allem die Predigt Jesu vom Himmelreich oder vom Reich Gottes. Wie sich die Lehre vom Reich Gottes bei den Propheten entwickelt und zuletzt im Buch Daniel die Ausprägung gefunden hat, daß das Reich Gottes die vorhergehenden Weltreiche ablösen und sich an ihre Stelle setzen werde, s. Reich Gottes. Daran knüpft J. an. Er verkündigt die Erfüllung dieser Weissagung: „die Zeit ist erfüllet, das Reich Gottes ist herbeigekommen" (Mk. 1, 15). Läßt der letztere Ausdruck, den schon der Täufer gebraucht hatte (Mt. 3, 2), noch unbestimmt, ob der Anbruch des Reiches Gottes schon erfolgt sei oder erst in nächster Zukunft erfolge, so sagen spätere Worte ganz deutlich das erstere, Mt. 11, 12: Von den Tagen Johannis des Täufers bis hierher leidet das Himmelreich Gewalt; 12, 28: So ich die Teufel durch den Geist Gottes austreibe, so ist ja das Reich Gottes zu euch gekommen; Lu. 17, 20 f. — als Antwort auf die Frage: Wann kommt das Reich Gottes? —: Das Reich Gottes ist mitten unter euch (so richtiger statt: ist inwendig in euch). Auch die meisten Gleichnisse, die beginnen: „das Himmelreich ist gleich ...", ruhen auf der Voraussetzung, daß dasselbe ein bereits vorhandenes ist, namentlich wenn es im Grundtext bei einigen heißt: „das Himmelreich ist gleich geworden" (Mt. 13, 24; 18, 23; 22, 2), im Unterschied von denen, die beginnen: „das Himmelreich wird gleich sein" (Mt. 25, 1). Mit anderem Ausdruck ist es dasselbe, wenn J. verkündigt, daß die große Erlösungszeit begonnen habe, und wenn er deshalb seine Predigt als das Evangelium bezeichnet (s. Evangelium). Wie es mit dieser Thatsache zu vereinigen ist, daß J. nicht bloß seine Jünger beten lehrt: Dein Reich komme (Mt. 6, 10), sondern oft auch dieses Kommen als etwas Zukünftiges bezeichnet (z. B. Mk. 9, 1; 14, 25), das zeigen eine Reihe Gleichnisse, nach denen das Reich Gottes eine Entwicklung auf Erden durchmacht von kleinen, unscheinbaren, ja unreinen Anfängen bis zur großartigen, herrlichen und vollkommenen Ausgestaltung am Ende (Gleichnis vom Senfkorn, vom Unkraut, vom Netz). Gerade damit trat J. den Erwartungen seiner Zeitgenossen schnurstracks entgegen. Diese hofften auf einen Machtakt Gottes, der sein Reich mit einemmale ins Leben rufe. J. aber hat in langsam reifender Säemannsarbeit das Reich Gottes auf Erden gegründet und gelehrt, daß man zunächst von aller Machtentfaltung und allem Gepränge beim Reiche Gottes absehen müsse (Lu. 17, 20). Am Schluß dieses Zeitlaufs allerdings kommt das Reich Gottes „mit Kraft" (Mk. 9, 1). Bis dahin aber besteht es als eine innerlich-geistige Gemeinschaft solcher, die, von den Gütern dieser Welt unbefriedigt (Mt. 5, 3—6), von dem unvergleichlichen Wert des Reiches Gottes angelockt (Mt. 13, 44—46), von der Einladung Gottes berufen (Mt. 22, 2 ff.), sich sammeln zum Genuß der hier gebotenen Güter (Mt. 5, 3—10) wie zur Mitarbeit an den hier gestellten Aufgaben (Mt. 20, 1—16). Aber das Himmelreich soll nicht mehr wie im A. B. auf das Volk Israel beschränkt sein, sondern sich über alle Völker ausbreiten (Mt. 13, 31 f.; 21, 43; 28, 19) und auch das äußere Leben der Menschheit mit seinem Geist durchdringen (Mt. 13, 33; 9, 17). Was das Himmelreich auf Erden bietet, das ist eine von den Wechseln dieses Lebens unabhängige, ja sogar über Not und Tod erhabene Seligkeit (Mt. 5, 3—10); das ist die Stellung von Kindern Gottes, die der Liebe ihres Vaters gewiß sind (Mt. 5, 9) und von ihm hoch und teuer geachtet werden (Mt. 18, 10—14), vgl. Artt. Vater und Kind. Das Vertrauen auf ihren Vater schützt die Kinder Gottes vor den zeitlichen Sorgen (Mt. 6, 25—32) und sichert ihnen Erhörung ihrer Gebete zu (Mt. 7, 7—11). Insbesondere sind sie auch seiner Verzeihung für ihre Sünden gewiß (Mt. 6, 12. 14; Lu. 15, 20 ff.). Als beste Gabe schenkt er ihnen seinen heiligen Geist (Lu. 11, 13). In ihren Genossen im Himmelreich erhalten sie lauter Brüder, mit denen sie durch das Band der Liebe verbunden sind, und damit einen Ersatz für alles, was sie um des Himmelreichs willen verleugnen mußten (Mk. 10, 29 f.). Einst aber, wenn die Stunde der Vollendung schlägt, werden die Himmelreichsgenossen gesammelt, aller Gemeinschaft mit den Ungerechten durch das Gericht entnommen und in die Freude der himmlischen Seligkeit aufgenommen, um dort ihren Gnadenlohn, das ewige Leben, zu erhalten (Mt. 24, 31; 25, 32 f. 34. 21. 10; Mk. 10, 30). In Beziehung auf die Forderungen, welche das Himmelreich an die Menschen stellt, ist zu unterscheiden zwischen den Forderungen an diejenigen, welche ins Himmelreich eintreten wollen, und zwischen den Forderungen an diejenigen, welche schon eingetreten sind. Jene faßt der Herr zusammen in das Wort: Thut Buße und glaubet an das Evangelium (Mk. 1, 15, s. Buße und Glauben). Für die Genossen des Reichs gelten folgende Forderungen: Sie sollen die Sache des Reiches Gottes ihre erste Sorge sein lassen (Mt. 6, 33; vgl. die drei ersten Bitten des Vaterunsers). Ungeteilt sollen sie Gott anhangen (Mt. 6, 24). Sie sollen in göttlicher Vollkommenheit auch

wirklich als Kinder Gottes sich erweisen (Mt. 5, 48; vgl. 45) und zugleich ihr Licht leuchten lassen vor den Leuten (Mt. 5, 16). Alle im Himmelreich erhaltenen Gaben sollen sie treu und eifrig verwerten (Mt. 25, 14 ff.). Sorgfältig sollen sie wachen, daß sie an ihrer Seele keinen Schaden nehmen (Mt. 16, 26), aber auch andern kein Ärgernis geben (Mt. 18, 6 f.). Um aber diese Aufgaben erfüllen zu können, bedarf es einer besseren Gerechtigkeit als der der Pharisäer u. Schriftgelehrten (Mt. 5, 20), und dies führt uns darauf, daß J. nicht bloß Erfüller der Propheten, sondern auch Erfüller des Gesetzes geworden ist. J. hat zunächst das mosaische Gesetz als Ausdruck des göttlichen Willens auch für die Reichsgenossen anerkannt; aber während die Pharisäer die rechte Erfüllung desselben dadurch zu sichern glaubten, daß sie seine Bestimmungen immer mehr ins einzelne und kleinliche ausspannen, schlug J. gerade den entgegengesetzten Weg ein: er betonte die großen Grundforderungen des Gesetzes, die Liebe Gottes und des Nächsten (Lu. 10, 27), und zeigte, wie von ihnen aus alles einzelne zu verstehen und zu erfüllen sei: nicht im Geist buchstäblicher Äußerlichkeit, sondern im Geist der in die Tiefe dringenden Innerlichkeit (Mt. 5, 21—47). Ja er hat nachgewiesen, wie das höhere Gebot manchmal das niedrigere außer Kraft setzt; z. B. das Liebesgebot kann veranlassen zu einer scheinbaren Übertretung des Sabbathgebots (Mt. 12, 1—14). Bei andern Geboten hat er darauf hingewiesen, daß sie nur um der „Herzenshärtigkeit" willen gegeben sind (Mt. 19, 8), also von selbst hinfällig werden, wenn durch einen neuen Geist das harte Herz weich geworden ist. Dem Ceremonialgesetz gegenüber, das J. selbst gehalten hat (vgl. seine Festbesuche, Passahmahl; s. auch Mk. 1, 44; Mt. 5, 24), war seine Stellung eine zuwartende. Von grobem Unfug hat er selbst den Tempel gereinigt (Mk. 11, 15—17), aber den Juden als Strafe ihres Unglaubens geweissagt, daß ihnen „ihr Haus wüste gelassen werden soll" (Mt. 23, 38), womit der Opferdienst von selbst hinfällt. Er hatte das Vertrauen, daß der neue Geist des Gottesreiches dann selbst sich neue Formen schaffen werde (Mt. 9, 17). Er selbst hat für seine Kirche nur die Grundlinien eines Zuchtverfahrens festgestellt (Mt. 18, 15—18) und die Taufe, wie Johannes sie geübt, als Aufnahmeakt und das Abendmahl als Feier seines Opfertodes eingesetzt. — In dieser Weise hat er, ohne an dem Buchstaben des Gesetzes zu rütteln, doch die Seinen in der Hingebung an das Reich Gottes von dem Joch des Gesetzes frei gemacht. In allem Bisherigen ist nun aber der Mittelpunkt der Lehre Christi noch nicht berührt, die Lehre von seiner eigenen Person. Zwar redete er, namentlich anfangs, wenig von sich selbst. Die ganze Bergpredigt z. B. enthält nur wenige, allerdings bedeutsame Beziehungen auf seine Person (Mt. 5, 17. 22. 28. 32. 34. 39. 44; 7, 21—23. 24—27). Aber allmählich traten in seinen Reden häufiger solche Äußerungen hervor, die über seine Person Licht verbreiteten. Er nannte sich mit einem Rätselwort: „des Menschen Sohn", ein Ausdruck, mit welchem er einerseits jedes Vorrecht der Geburt u. dgl. von sich ablehnt, andererseits aber Tieferblickende auf die Weissagung Da. 7, 13 hinwies, wonach der Messias „wie eines Menschen Sohn" in des Himmels Wolken vor Gott erscheint. Und so haben alle die Worte, in denen er das Reich Gottes als ein schon vorhandenes bezeichnete, darauf führen müssen, daß dann auch der Messias schon da sein müsse; und wer konnte es anders sein als er? Darum, als Johannes der Täufer fragen ließ: bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines andern warten? — hat er eine unzweideutig das erste bejahende Antwort gegeben (Mt. 11, 2—6). Und wenn er's gleich nicht duldete, daß die Besessenen, die er heilte, ihn als Messias ausriefen (Mk. 1, 24 f. 34; 3, 11 f.), so wehrte er's doch nicht, wenn andere Kranke ihn als den Sohn Davids begrüßten (Mt. 9, 27; 15, 22; 20, 30 f.). Und als Petrus auf seine Frage erklärte: „du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn," da pries er ihn ob dieser aus göttlicher Offenbarung stammenden Erkenntnis selig (Mt. 16, 16 f.). Sein feierlicher Einzug in Jerusalem (Mt. 21, 1—11) und sein Bekenntnis vor dem Hohen Rat (Mt. 26, 63. 64) bekräftigten es in allem Ernst, daß er wirklich der erwartete und verheißene Messias sei. Darin liegt selbstverständlich, daß er die göttliche Vollmacht hat, das Reich Gottes aufzurichten (Lu. 22, 29; Mt. 16, 18), alle die Gnaden und Güter desselben auszuteilen (z. B. Sündenvergebung, Mk. 2, 5. 10; Lu. 7, 48; wahre Seelenerquickung, Mt. 11, 28; überhaupt den Anteil am Reiche Gottes, Lu. 22, 29); aber auch, daß er alle Forderungen des Reiches Gottes an seine Person knüpfen darf (z. B. völlige Hingabe an seine Person, Mt. 10, 37—40; Aufnahme seines Joches, Mt. 11, 29 f., und seines Kreuzes, Mt. 16, 24). Ja auch die Vollendung des Reiches Gottes gehört zu seiner messianischen Vollmacht. Er wird zwar zuerst von seinem Volk verworfen und getötet werden, aber dann wieder auferstehen (Mk. 8, 31; 9, 31; 10, 33 f.) und einmal wiederkommen nach der Weissagung Daniels (7, 13) in den Wolken des Himmels mit großer Kraft und Herrlichkeit (Mk. 13, 26; 14, 62). Dann wird er das Gericht halten (Mt. 25, 31 ff.) und die Auserwählten in die himmlische Seligkeit einführen (a. a. O., V. 34). — Und hier ist nun der Ort, wo sich das richtige Verständnis der eigentümlichen Lehrdarstellung Jesu im Evangelium Johannis ermöglicht. Alle die Segnungen und alle die Aufgaben, welche in den Synoptikern vorherrschend an den Begriff des Reiches Gottes angeknüpft werden, werden im Johannesevangelium unmittelbar mit der Person Jesu Christi selbst verbunden. Wir sahen, daß das letztere in den Synoptikern durchaus nicht fehlt, und es kann nicht zweifelhaft sein, daß in diesen, wenn auch verhältnismäßig seltenen Aussprüchen Jesu wirklich der innerste Kern seiner Lehre enthalten ist und daß J. hauptsächlich aus pädagogischen Rücksichten weniger von seiner Person als von seinem Reich geredet hat. Johannes aber, der für schon glaubige Christen geschrieben hat, wollte jenen innersten Kern recht klar herausstellen (vgl. weiter Evangelien und Johannes, Apostel). Aber obwohl Johannes J. von Anfang an viel von seiner Gottessohnschaft reden läßt, so tritt doch auch bei ihm deutlich hervor, daß oberflächliche Zuhörer lange im Zweifel sein konnten, ob er wirklich der Messias sein wolle oder nicht (Joh. 8, 25; 10, 24). Dazu kommt noch ein anderes. Für die einzelnen Segnungen und Forderungen, die von Christus ausgehen, Sündenvergebung, Gottvertrauen, Gottes- und Näch-

stenliebe, nennt Johannes gern zusammenfassende Begriffe, wie Leben, ewiges Leben, Licht u. dgl., um sie damit recht scharf als überirdische, über alles natürliche Erdenglück und alle natürliche Erdentugend hinausragende Dinge zu kennzeichnen. Näheres s. die einzelnen Artt. — c. Die Wunder Jesu bestehen zum größten Teil in Krankenheilungen, die sich bis zu Totenerweckungen steigern; daran schließen sich andere Thaten an, die in Not und Verlegenheit Hilfe brachten (Verwandlung des Wassers in Wein, Speisung der 5000 und 4000, Stillung des Sturmes u. dgl.). Vereinzelt steht daneben als eine Art Strafwunder mit sinnbildlicher Bedeutung die Verfluchung des Feigenbaums (Mk. 11, 14. 20). Die Evangelien bieten eine doppelte Betrachtungsweise der Wunder Jesu: nach der einen stammen sie (namentlich die Krankenheilungen) aus einer eigentümlichen, von Jesu ausgehenden Wunderkraft (Mk. 5, 30; Lu. 5, 17); daher häufig eine Berührung der Kranken seitens Jesu stattfand (Lu. 4, 40). Doch war das Entscheidende immer das Wort Jesu (s. Mk. 1, 41. 42), wie ja manche Heilungen in die Ferne geschahen (Mt. 8, 13). Nach der andern Betrachtungsweise erfolgen die Wunder auf das Gebet Jesu hin (Joh. 11, 41 f.; Mk. 7, 34, vgl. 9, 29: diese Art kann mit nichten ausfahren, denn durch Beten — „und Fasten" ist wahrscheinlich späterer Zusatz). Beide Anschauungsweisen schließen sich übrigens keineswegs aus (s. Art. Wunder). Was die Absicht Jesu bei seiner Wunderthätigkeit betrifft, so erscheinen die Wunder zunächst als Ausfluß seiner barmherzigen Liebe, an die sich die Hilfsbedürftigen vertrauend wendeten (z. B. Mt. 8, 2 f.; Joh. 11, 3); damit verband sich die Absicht, in den Seinigen das Gottvertrauen zu stärken (z. B. Mt. 8, 26; 14, 31; 16, 8 ff.). Aber die tiefere Bedeutung liegt doch darin, daß alle seine Wunder zugleich „Zeichen" waren, Zeichen von der Ankunft des Himmelreichs, bezw. des Messias (Mt. 11, 4. 5; 12, 28; Joh. 5, 36). Darum verlangte J. um seiner Wunder willen Glauben (Mt. 11, 20 ff.; Joh. 10, 38; 14, 11), schlug aber den bloßen Wunderglauben nicht sehr hoch an (Joh. 4, 48). Auch hat er seine Wunder nie aufgedrängt oder sich damit vorgedrängt, sondern im Gegenteil den großen Krankenandrang oft abgewehrt und sich ihm entzogen, namentlich wenn die Aufmerksamkeit dadurch von seiner Predigt abgelenkt wurde (Mk. 1, 38 u. sonst). Der Sucht nach Schauwundern, zumal wo sie aus unlautern Motiven hervorging, trat er sogar schroff entgegen (Mt. 12, 38 ff.; 16, 1 ff.). Vor allem aber verlangte er schon als Vorbedingung für seine Wunderhilfe einen Glauben an seine Sendung (Mt. 8, 10. 13; 13, 58; Mk. 9, 23), ja er schreibt dem Glauben eine Mitwirkung bei dem Wunder selbst zu (Mk. 5, 34; 10, 52; Lu. 17, 19). — d. Jesu Aufnahme bei seinem Volk. J. hat seine Thätigkeit des Predigens und Wunderthuns mit fester Absicht und mit dem Bewußtsein göttlicher Anordnung auf das Volk Israel eingeschränkt und nur in vereinzelten Fällen Ausnahmen von dieser Regel sich gestattet (Mt. 15, 24, vgl. 10, 5. 6). Diese Beschränkung, dem Maß eines menschlichen Lebensberufes entsprechend, hat zur Kehrseite, daß J. einen letzten Versuch machte, sein ganzes Volk zur Buße zu führen (Mt. 21, 33 ff.). Er wollte der Messias seines Volkes werden — wenn er die rechte Aufnahme fand. Darum hat er seine Thätigkeit auch allmählich über alle Teile des Landes ausgedehnt (s. oben 5 a). Äußerlich angesehen, hatte J. auch anfangs alle Aussicht, mit seiner Absicht durchzudringen. Scharenweise strömte ihm bei seinem ersten Auftreten in Galiläa das Volk zu (Mk. 1, 33. 37. 45), und das dauerte noch fort, als bereits die Feindschaft der Pharisäer gegen ihn auf einen hohen Grad gestiegen war (Mk. 3, 7. 8, vgl. 6). Ein gut Teil dieser Begeisterung kam allerdings auf Rechnung seiner Wunder, doch verfehlten auch seine Worte eines tiefen Eindrucks nicht. Ja die Größe der sich ihm darbietenden Arbeit war mit die Ursache, daß J. 12 Jünger auswählte, die ihn in der Predigt des Evangeliums unterstützen sollten (Mt. 10, 1, vgl. 9, 36—38; Mk. 3, 14, vgl. V. 7 ff.). Aber J. täuschte sich doch von Anfang an nicht darüber, daß der Jubel bei vielen ein rasch verflackerndes Strohfeuer war; das Gleichnis vom vierfachen Ackerfeld sagt das klar. Und als er schon länger in Galiläa gewirkt hatte, mußte er sein Wehe gerade über die Städte ausrufen, in denen er am meisten Thaten gethan hatte (Mt. 11, 20 ff.). Aber wofür hielt ihn nun das Volk? Anfangs in Galiläa war der Eindruck des Staunens vor einer unbegreiflichen Erscheinung vorherrschend (Mt. 8, 27; Mk. 1, 27; 2, 12). Allmählich aber setzte sich die Ansicht fest, er sei ein gottgesandter Prophet (Lu. 7, 16, vgl. Mt. 21, 11. 46). Doch genügte diese Ansicht den Thaten gegenüber wieder nicht, und man hielt ihn für etwas Besonderes, sei's nun für den wiedergekommenen Elia (Mk. 6, 15; 8, 28) oder Jeremia (Mt. 16, 14), sei's für den neubelebten Johannes den Täufer (Mk. 6, 14; 8, 28). Ja es konnte nicht fehlen, daß auch die Frage auftauchte, ob er nicht der Messias, der Davidssohn sei (Mt. 12, 23). Wenn gleich die Evangelisten kein besonderes Augenmerk darauf richten, die Zeiten zu unterscheiden, in denen J. noch nicht oder nicht mehr für den Messias gehalten wurde, so läßt sich doch mit Wahrscheinlichkeit sagen, daß dieser Glaube in der ersten Zeit seiner galiläischen Thätigkeit ziemlich verbreitet war (Mt. 9, 27; 12, 23; 14, 33; 15, 22), und erst als J. den Messiaserwartungen des Volks so wenig entsprach, wieder mehr zurücktrat (vgl. Joh. 6, 66). Von dem Hin- und Herschwanken der Ansichten über J. giebt insbesondere auch Joh. 7 ein anschauliches Bild (V. 12. 26. 27. 31. 40—43. 52). Freilich wurde auch von J. selbst erst am Ende seines Laufs dem oberflächlich urteilenden Volk es unzweideutig klar gemacht, daß er wirklich der Messias sein wolle (s. oben 5 b). Aber gerade darauf hin haben sie ihn endgültig verworfen. Dieses Schwanken des Volks und diesen Ausgang verstehen wir erst recht, wenn wir die Kämpfe Jesu mit seinen eigentlichen Feinden ins Auge fassen. Der Gegner, mit dem er notwendig zusammenstoßen mußte und auch wirklich zuerst zusammengestoßen ist, war der Pharisäismus. Der Anspruch dieser Partei, die allein echte israelitische Frömmigkeit zu repräsentieren (siehe Art. Pharisäer), konnte von vorneherein eine so eigentümliche und einflußreiche religiöse Bewegung, wie sie von J. ausging, nicht neben sich dulden, zumal wenn dessen Grundsätze den pharisäischen so schnurstracks entgegengesetzt waren, wie wir oben (5 b) gesehen haben. An welchen Punkten gerade der Kampf sich entspann, war unter solchen

Umständen mehr zufällig. Deutlich ist, daß J. anfangs jeden Angriff vermied und auch wo er von den Pharisäern herausgefordert wurde, nur abwehrend antwortete (vgl. Mk. 2, 8. 9. 17. 19 ff. 25 ff.). Diese mögen anfangs wirklich manchmal in ihrer Befangenheit an J. freierem Wesen Anstoß genommen haben (Mk. 2, 16. 18. 24), aber weiterhin zeigt sich ein so absichtliches Bemühen, ihn vor dem Volke zu verdächtigen (Mk. 3, 2), ein Haß, der vor der giftigsten Verleumdung nicht zurückschreckt (Mk. 3, 22), daß man den Grund davon nur in der Eifersucht auf den wachsenden Einfluß Jesu finden kann. Und weiterhin ist J. im heiligen Eifer um das irregeleitete Volk auch zum Angriff übergegangen. In der Bergpredigt stellte er noch ohne direkte Anwendung das Bild der wahren und der falschen Frömmigkeit einander gegenüber (sie ist jedenfalls nicht so früh, wie es nach Matthäus scheint, gehalten worden). Offen dagegen schleudert er ihnen in der Verhandlung über Menschensatzungen und Gottesgebote den Vorwurf „ihr Heuchler" ins Gesicht (Mk. 7, 1—16). Und abschließend ruft er sein Wehe über sie aus, Mt. 23, vgl. Lu. 11. Im einzelnen sind es namentlich zwei Punkte, auf denen es zum Kampf zwischen J. und den Pharisäern kam: die pharisäische Gesetzeserfüllung und die pharisäische Messiashoffnung. Daß er sich über die einen „Zaun" um das Gesetz bildenden „Aufsätze der Ältesten" (s. d. Art.) hinwegsetzte, das Fasten (Mk. 2, 18), das Händewaschen vor dem Essen (Mk. 7, 2, vgl. Lu. 11, 38) unterließ, ja sogar den Sabbath brach (Mk. 2, 23; 3, 1; Lu. 13, 14; 14, 1, vgl. Joh. 5, 16; 7, 23; 9, 14. 16) — das rechneten sie ihm als todeswürdiges Verbrechen an. J. aber wies ihnen nach, daß ihre peinliche Beobachtung der Aufsätze der Ältesten nur zum Hochmut (Lu. 18, 11 f.), zur Hintansetzung der wichtigsten Gottesgebote (Mk. 7, 8 ff.; Mt. 23, 23), ja zur Heuchelei (Mk. 7, 6; Mt. 6, 2 ff.; 23, 13 ff.) führe. Was die Reichsgottesfrage betrifft, so erklärten die Pharisäer den Anspruch Jesu auf die Vollmacht, Sünden zu vergeben, für eine Gotteslästerung (Mk. 2, 7) und seine Besessenenheilungen für Teufelswerk (Mk. 3, 22). Und das Vertrauen des Volks suchten sie ihm zu entziehen, indem sie ihn herausforderten, sich durch ein „Zeichen vom Himmel" als Messias zu erweisen (Mk. 8, 11), oder indem sie ihm durch die hinterlistige Frage wegen der Kaisersteuer eine entweder römerfreundliche oder römerfeindliche Antwort abnötigen wollten. J. aber hat solche Ränke mit großem Freimut und siegreicher Geistesüberlegenheit zerrissen und unbekümmert um Volkserwartung und Volksgunst sein gänzlich unpolitisches, rein innerliches Gottesreich fortgepredigt. Ebenso bewährte er sich als Meister in einigen anderen, prinzipiell weniger wichtigen Streitfragen, mit denen ihn die Pharisäer versuchten (größtes Gebot, Lu. 10, 25 ff.; Ehescheidung, Mk. 10, 2 ff.). In anderer Weise gestalteten sich die Kämpfe Jesu in Jerusalem. Wenn Johannes uns schon bei den früheren Festbesuchen Jesu erzählt, daß sich der Kampf mit seinen Gegnern (den „Juden", wie er sie mit Vorliebe nennt; doch werden oft auch die Pharisäer namhaft gemacht, 7, 32. 45 ff.; 8, 13; 9, 13 ff. 40; 11, 46 ff.) hauptsächlich um seine Person und um die „gotteslästerliche" Behauptung, daß er „Gott gleich sei" (5, 18; 8, 53; 10, 33), gedreht habe — so darf man dabei allerdings an das Bestreben des Johannes erinnern, den innersten Kern und das letzte Ziel aller Feindschaft wider Jesum recht klar herauszustellen. Aber auch in den Synoptikern tritt das deutlich hervor, daß in Jerusalem hauptsächlich die Frage, in welcher Vollmacht denn J. sein ganzes Werk treibe, an ihn gerichtet wurde (Mk. 11, 27 ff.). Hier waren es ja die nicht bloß auf das Volksansehen, sondern auf ihre amtliche Stellung sich stützenden Priester (ihrer Richtung nach meist Sadducäer), die Jesu gegenüberstanden und die sein Auftreten bei der Tempelreinigung (Mk. 11, 18) und sein Lehren im Tempel (Mk. 11, 27) als Eingriff in ihre Rechte empfanden. Da mußte es sich also um Jesu persönliches Recht, das ganz nur auf seiner persönlichen Stellung zu Gott ruhte, handeln. Daher hat er auch in der Gegenfrage, die er nach mancherlei Anfechtungen an seine Feinde richtete, gerade auf diesen Punkt die Aufmerksamkeit hingelenkt (Mk. 12, 35 ff.). Vorher aber hat er mit gewohntem Freimut wie den Pharisäern, so auch diesen amtlichen Würdeträgern — im Gleichnis von den Weingärtnern — ihr Urteil gesprochen und nachgewiesen, daß sie ihres hohen Berufes sich unwert gemacht haben (Mk. 12, 1—12). Im Zusammenhang damit hat er auch dem jüdischen Nationalstolz, der auf das Reich Gottes ein Vorrecht zu haben glaubte und den er früher schon in Jerusalem bekämpft hatte (Joh. 8, 33 ff.), das Urteil gesprochen (Mt. 21, 43; 22, 1—14). Endlich fand er noch Gelegenheit, den dem Sadducäismus eigenen frivolen Zug mit heiligem Ernst zu züchtigen in dem Gespräch über die Auferstehung (Mk. 12, 18 ff.). So hat Jesus alle ungöttlichen Richtungen und Mächte in seinem Volk bekämpft und innerlich überwunden, ehe er ihrem gemeinsamen Ansturm zum Opfer fiel. Er kam in sein Eigentum und die Seinen nahmen ihn nicht auf (Joh. 1, 11) — dies ist der Eindruck, den das Bisherige auf uns macht; aber es fehlt auch die Kehrseite davon nicht: welche ihn aufnahmen, denen gab er Macht, Gottes Kinder zu werden (Joh. 1, 12). Die Worte Jesu hatten zeitweise auf manche die Wirkung, daß sie ihn tagelang auf seinen Wanderungen begleiteten (z. B. Mt. 15, 32), um recht viel von ihm zu hören. Andere trieb die Anhänglichkeit und Dankbarkeit, ihm längere Zeit zu folgen und ihm Dienste zu erweisen, so namentlich einige Frauen (Lu. 8, 1—3). Von vielen einzelnen, die J. bei irgend einem Zusammentreffen zu s. Anhängern (‚Jüngern' im weiteren Sinn) gewonnen, erfahren wir in den Evangelien wenig (Joh. 3, 1 ff.; 19, 38 f.; Mt. 26, 18; 21, 3). Dagegen erzählen sie uns viel von e. engeren Kreis von Jüngern, die J. in seine ständige Nachfolge berufen hat (vgl. „Apostel"). Er folgte damit dem Beispiel des Johannes wie schon der alten Propheten. Die Erzählung der Synoptiker, daß er einzelne von ihnen durch sein Wort „Folge mir nach!" mitten aus ihrem Beruf und ihrer Familie herausgerufen hat (Mk. 1, 16—20), findet ihre wünschenswerte Ergänzung durch den Bericht des Johannes, wonach er dieselben schon von früher her kannte (Joh. 1, 40 ff.). Die feste Ausscheidung der Zwölf erfolgte erst, nachdem die einzelnen schon einige Zeit in seiner Nachfolge gewesen waren — zu einer Zeit, wo zwar der Zudrang des Volks sehr groß war, aber auch die Feindschaft der Pharisäer schon einen hohen Grad erreicht hatte (Mk. 3, 13). Gewiß war dabei die Absicht

Jesu nicht bloß, sich Mitarbeiter für die große Ernte zu gewinnen (Mt. 9, 37; 10, 1 f. o.), sondern zugleich, gegenüber von kommenden Schwankungen der Volksgunst einen festen Kern von Getreuen sich zu schaffen, den Grundstock eines neuen Israels (daher die Zwölfzahl). Beide Zwecke aber machten es nötig, daß sie immer um ihn waren (Mk. 3, 14). Viele wichtige Reden sind speziell an den Jüngerkreis gerichtet; so wohl die Bergpredigt in ihrer ursprünglichen Gestalt (bei Matthäus ist sie erweitert, bei Lukas ist sie verkürzt), manche Gleichnisse, von andern jedenfalls die Deutung (Mk. 4, 10 ff.). Besonders aber scheint er gegen das Ende seiner galiläischen Zeit, als die Volksmassen von ihm abgefallen waren, sich der Unterweisung der Jünger gewidmet zu haben (Mt. 16—18). Einmal hat er sie auch je 2 und 2 ausgesandt als seine Gehilfen, um das Evangelium zu predigen (Mk. 6, 7 ff.). Von einer ähnlichen Aussendung von 70 Jüngern erzählt Lukas (10, 1); übrigens handelte es sich hiebei nicht um eine selbständige Predigt, sondern um eine Vorbereitung seines eigenen Kommens. Schwierig ist die Frage zu beantworten, wann die Jünger zur Erkenntnis kamen, daß Jesus der Messias sei. Nach dem Markusevangelium gewinnt es den Anschein, als ob erst die Frage Jesu: wer sagen die Leute, daß ich sei? und die andere: ihr aber, wer saget ihr, daß ich sei? (8, 27. 29) in Petrus die Erkenntnis geweckt habe: du bist Christus. Dagegen erzählt Johannes, daß schon die ersten von Johannes dem Täufer zu J. übergetretenen Jünger in ihm den Messias erkannt haben (1, 41. 45. 49). Nimmt man alles zusammen, so ist das Wahrscheinlichste, daß die Jünger allerdings schon anfangs hofften, in J. den Messias gefunden zu haben, daß aber sein auch gegen sie zurückhaltendes Verfahren und der ihren Erwartungen ganz entgegengesetzte Verlauf seines Auftretens sie wieder bedenklich und zweifelhaft machte, wie ja auch Joh. der Täufer an ihm irre zu werden in Gefahr kam. Das Bekenntnis des Petrus, von dem auch Johannes erzählt (6, 69), war dann der gerade angesichts des Abfalls anderer errungene Sieg der alten Hoffnung, J. sei doch der Messias. Zugleich muß das Messiasbild selbst in den Jüngern eine allmähliche Wandlung erfahren haben: sahen sie anfangs in J. den, der zur rechten Stunde von Gott zum Messias erhoben werden würde, so erkannten sie später, völlig freilich erst nach seiner Auferstehung, daß er in seiner Niedrigkeit schon der Messias gewesen sei. An jenen falschen, irdischen Messiashoffnungen seiner Jünger hatte Jesus mannigfach zu tragen; damit hing auch ihr ehrgeiziges Streiten, wer der Größte sei, zusammen (Mk. 9, 34; 10, 35 ff.). Aber trotz ihrer Schwächen, trotz ihres Verzagens in den Stunden der Anfechtung, waren sie doch die reife Frucht des Wirkens Christi, der rechte Felsgrund für die Aufrichtung seiner Kirche. — 6) J. in den Händen seiner Feinde und am Kreuz. Lange schon hatte der Haß seiner Feinde Mordpläne gegen ihn geschmiedet. Die Pharisäer hatten sich mit Herodianern — sonst nicht ihren Freunden — beredet, was darauf hindeutet, daß sie schon an politische Verdächtigungen dachten (Mk. 3, 6, vgl. Mk. 8, 15; 12, 13). Ein andermal wollte Herodes die Pharisäer benützen, Jesum, der ihm unheimlich war, zum Verlassen seines Gebiets zu bewegen (Lu. 13, 31 ff.). In Nazareth drohte ein Auflauf des durch seine Worte erregten Volks ihm den Tod zu bringen (Lu. 4, 28 f.). Ebenso erzählt Johannes von verschiedenen Todesdrohungen und Anschlägen wider Jesum in Jerusalem (5, 16. 18; 7, 1. 25. 30. 32; 8, 59; 10, 31. 39). Neben den einfach vom Volk ausgehenden Angriffen sind es hier die „Hohepriester und Pharisäer", d. h. das Synedrium (11, 47 Grundtext), die zweimal einen förmlichen Verhaftungsbefehl erlassen (Joh. 7, 32; 11, 57). Aber all diese früheren Plane hatten nicht zum Ziel geführt, teils weil J. zu hoch stand in der Volksgunst, teils weil er selbst auswich, im Bewußtsein, daß seine Stunde noch nicht gekommen sei. Daß aber diese Stunde kommen werde, hat J. klar vorausgesehen und deutlich vorausgesagt. Von andern noch dunkel andeutenden Worten abgesehen, erzählen die Evangelien namentlich von einer dreifachen Verkündigung seines Leidens und Sterbens im Angesicht seiner letzten Reise nach Jerusalem (Mk. 8, 31; 9, 31; 10, 33 f.). Nach einer Andeutung bei Lukas (9, 31) hat die Verklärung dem Herrn die letzte Gewißheit über dieses ihm bevorstehende Ende gebracht. Der feierliche Einzug Jesu in Jerusalem, verbunden mit dem Aufsehen, das schon die Auferweckung des Lazarus gemacht hatte (Joh. 11, 47 bis 53) und das die Tempelreinigung machte (falls sie wirklich hierher gehört — s. oben 5 a — Mk. 11, 18), dazu die immer schärferen Angriffe Jesu (Mk. 12, 12. 38 ff.) trieben endlich das Synedrium zum Handeln. Denn nun war nur noch die Wahl, ihn als den rechten Messias anzuerkennen oder als falschen Messias zu verurteilen. Das Anerbieten des Judas (s. d. Art.) beseitigte die Bedenken, die einer öffentlichen Verhaftung am Fest entgegenstanden (Mk. 14, 10. 11). Eine rätselhafte Ungewißheit schwebt über dem Tag der Gefangennahme und der Kreuzigung Jesu. Dem Wochentag nach war es jedenfalls ein Donnerstag, an dem J. gefangen genommen wurde, denn am Samstag, am Sabbath, ruhte er im Grab (Mk. 15, 42; 16, 1; Joh. 19, 31; 20, 1), am Freitag hing er am Kreuz. Dagegen erzählen die Synoptiker, daß J. an diesem Donnerstag abend das Passahlamm noch gegessen habe (Mk. 14, 12), während nach Johannes am Freitag die Juden sich scheuen, das Haus des Pilatus zu betreten, um sich nicht für das bevorstehende Essen des Passah zu verunreinigen (18, 28). Nach jenen wäre der Freitag, nach diesen der Samstag der 15. Nisan gewesen, an dessen Vorabend man das Passahlamm genoß. Die wahrscheinlichste Lösung ist die, daß J., einer vielleicht auch sonst vorkommenden Sitte sich anschließend, schon am Vorabend des 14. Nisan das Passahlamm genoß. Dafür spricht die auch bei den Synoptikern sich findende Bezeichnung des Todestags Jesu mit „der Rüsttag" (Mk. 15, 42, vgl. Joh. 19, 14. 31), ein Ausdruck, der sich wahrscheinlich nicht bloß auf den folgenden Sabbath, sondern auf den damit zusammenfallenden ersten Tag des Osterfestes bezieht. — J. war über das Bevorstehende sich völlig klar. Das letzte Passahmahl mit seinen Jüngern verklärte er durch Einsetzung des Abendmahls zu einer Feier seines Opfertodes (s. Abendmahl). Daß er nicht bloß dem Haß der Feinde und der Macht der Finsternis erliege (Lu. 22, 53), hatte J. schon öfter ausgesprochen; es mußte so gehen, damit die Schrift erfüllet würde (Mk. 14, 49).

Ja er hatte in einem denkwürdigen Wort es bezeugt, daß es zu seinem göttlichen Berufe gehöre, wie er sein ganzes Leben dem Dienst der Menschheit gewidmet hatte, so es auch in den Tod hinzugeben als Lösegeld für die Seinen (Mk. 10, 45, vgl. Joh. 10, 17 f.). In Gethsemane erkämpfte sich J. in heißem Ringen zum letztenmal die Gewißheit, daß es seines Vaters Wille von ihm verlange, diesen Kelch zu trinken (Mk. 14, 32 ff.). Er hatte wie die Tage vorher den Rückweg nach Bethanien angetreten, und Gethsemane war auf diesen Gängen öfter schon eine Station gewesen, wo er sich noch mit den Jüngern aufhielt (Joh. 18, 1. 2, vgl. Lu. 21, 37); daher konnte Judas sicher vermuten, ihn auch diesmal hier zu treffen, und die Stille des Orts bot die beste Gelegenheit zur Vermeidung alles Aufsehens. Judas hatte eine zusammengeraffte Mannschaft, aus Knechten seiner Auftraggeber bestehend, zur Verfügung (Mk. 14, 43). Wenn nach Johannes auch eine römische Kohorte (Luther: „Schar") mit einem Chiliarchen an der Spitze ausgerückt war (18, 3. 12), so geschah dies vielleicht, weil die von der Verhaftung in Kenntnis gesetzte römische Behörde einen doch etwa drohenden Aufstand im Keim ersticken wollte. J., in dessen Leidenskelch der Verrat des Judas und die nachfolgende Verleugnung des Petrus die bittersten Tropfen waren, wurde zuerst (nach Johannes) zu dem nicht mehr im Amt stehenden Hohenpriester Hannas geführt; derselbe war immer noch eine einflußreiche Persönlichkeit. Das hier über Jesu Jünger und Lehre stattfindende Verhör war nur ein Privatverhör, bot aber schon ein Vorspiel der Rohheiten, die den ganzen Prozeß Jesu begleiten (Joh. 18, 13 f. 19—23). Noch mitten in der Nacht wurde aber J. zu dem Hohenpriester Kaiphas geführt, der den Hohen Rat (das Synedrium) zusammenberufen hatte (Joh. 18, 24; Mk. 14, 53). Dies war die entscheidende gerichtliche Verhandlung. Wenn hier nicht sogleich die Messiasfrage in den Vordergrund gestellt wurde, so geschah dies sicher aus Rücksicht auf das Volk, dem man gerne schlagende Beweise vorhalten wollte, daß der angebliche Messias ein Gesetzesübertreter und Tempelverächter sei (Mk. 14, 55—59). Erst als ein Zeugenbeweis in dieser Richtung nicht gelingen wollte, ließ es Kaiphas darauf ankommen, ob J. sich feierlich zu seinem Messiastum bekenne. J. that es — das einzige Mal, daß er vor diesem Gerichtshof den Mund öffnete — und fügte noch feierlich die Erklärung hinzu, daß er einst in Herrlichkeit erscheinen werde, gemäß der Danielweissagung, um seinen Richtern jeden Grund zu nehmen, sich an seiner jetzigen Niedrigkeit zu stoßen. Allein dem alles abschneidenden Ausruf des Hohenpriesters: dieses Bekenntnis sei eine Gotteslästerung, wagte niemand zu widersprechen, und eilends wurde das Todesurteil gefällt, entgegen der wohl damals schon gültigen Regel, ein solches immer erst am Tag nach der Verhandlung auszusprechen. Wie hoch aber bei vielen Mitgliedern des Hohen Rats der Fanatismus gestiegen war, zeigt die Thatsache, daß sie eigenhändig an den nun folgenden Mißhandlungen Jesu sich beteiligten (Mk. 14, 60—65). Die römische Oberherrschaft verlangte aber für sich die Bestätigung jedes Todesurteils, und so wurde J. in der Frühe des Freitags vor den römischen Prokurator geführt. Dieser wollte aber das Todesurteil nicht ungeprüft bestätigen (Joh. 18, 29 ff.). Und weil die Ankläger hier mit der rein religiösen Beschuldigung der Gotteslästerung nicht durchzudringen hofften, so stellten sie die politische Gefährlichkeit des vorgeblichen Messias in den Vordergrund (Lu. 23, 1. 2; Mk. 15, 2 f.; Joh. 18, 33). Aber Jesu Reden (Joh. 18, 34—38) und Schweigen (Mk. 15, 4 f.) machte auf Pilatus den entschiedenen Eindruck der Unschuld, jedenfalls der Ungefährlichkeit. Da Pilatus (s. d. Art.) aber Ursache hatte, sich mit den jüdischen Behörden nicht unnötig zu entzweien, so suchte er auf Hinterwegen um eine offene Entscheidung herumzukommen. Ein zufällig hingeworfenes Wort der Ankläger brachte ihn auf den Gedanken, den Galiläer J. dem gerade in Jerusalem anwesenden Herodes (Antipas) als seinem Landesherrn zu überschicken. Aber bald kam J. zurück, zum Spott in ein weißes Kleid gesteckt, wie einer, der sich um ein wichtiges Amt bewirbt (Lu. 23, 6—12). Als dies mißlungen war, wollte er die Sitte, am Passahfeste einen Gefangenen loszugeben, benützen und hoffte, die Wahl zwischen Barrabas und J. könne nicht zweifelhaft sein. Aber hier griff nun das Volk in verhängnisvoller Weise in den Gang des Prozesses ein. Merkwürdig bleibt es, wie dieses noch eben erst von dem Hohen Rat selbst wegen seiner Anhänglichkeit an J. gefürchtete Volk plötzlich zu solchem Fanatismus gegen ihn aufgestachelt werden konnte — ein Beweis, was der vereinigte Einfluß der Priester und der Pharisäer auf das Volk vermochte, zugleich aber auch, wie richtig J. schon längst über dieses wetterwendische Volk geurteilt hatte (Mk. 15, 6—14; Joh. 18, 39. 40). Bezeichnend für Pilatus ist es, daß er nach all diesem von der halben Maßregel der Geißelung noch Erfolg hoffte (Joh. 19, 1—6, vgl. Mk. 15, 15—19; Lu. 23, 16); ebenso, daß, als er J. endlich doch losgeben wollte, das Wort entschied: „läßt du diesen los, so bist du des Kaisers Freund nicht" (Joh. 19, 12). So ging Jesu Wort in Erfüllung: sie werden ihn überantworten den Heiden, die werden ihn verspotten und geißeln und verspeien und töten (Mk. 10, 33 f.). Die Kreuzigung Jesu nahm um 9 Uhr morgens ihren Anfang (Mk. 15, 25 — danach ist die Angabe Joh. 19, 14 zu berichtigen). Zu den Qualen dieser Todesart (s. Kreuz) gesellte sich der Spott, und schwerer als beides die Anfechtung des Gedankens, daß Gott ihn verlassen habe und die Macht der Finsternis triumphiere (d. h. nicht über seine Seele, sondern über sein Werk — Mk. 15, 20—36). Aber wie in dem ersten der „sieben Worte" — die Reihenfolge läßt sich übrigens nur durch Vermutungen herstellen — schon seine vergebende Liebe sich zeigte (Lu. 23, 34), so seine seelenrettende Liebe im zweiten (Lu. 23, 43), seine fürsorgende Liebe im dritten (Joh. 19, 26 f.) — bis endlich im sechsten Worte (Joh. 19, 30) die welterlösende Liebe über alle Qual und Anfechtung triumphiert und im siebten der Friede Gottes die hinscheidende Seele umfängt (Lu. 23, 46). Zeugnisse seines Triumphes umgaben das Kreuz des Vollendeten: das Bekenntnis des römischen Hauptmanns (Mk. 15, 39) und die kühn sich hervorwagende Liebe eines Joseph von Arimathia und eines Nikodemus (Mk. 15, 42 ff.; Joh. 19, 38 ff.), dazu allerlei Zeichen in der Natur (Mt. 27, 51 ff.); die vorher so lärmende Menge ging mit geschlagenem Gewissen nach Hause (Lu. 23, 48). Der Leichnam Jesu fand in Josephs Garten sein

Grab (Mt. 27, 60; Joh. 19, 41), und keine vom Argwohn der Juden aufgestellte Wache konnte es hindern, daß er am dritten Tag wahrhaftig auferstand vom Tod (Mt. 27, 62—66; 28, 1 ff.; Mk. 16, 1 ff.; Joh. 20, 1 ff.). — 7) **Auferstehung** (s. d. Art.). Mit ihm ist sein Werk auferstanden, und bis auf den heutigen Tag legt die christliche Kirche davon Zeugnis ab, daß sie ihr ganzes Dasein und Leben ihm verdankt, seinem Leben, seinem Sterben, seinem Auferstehen. Diese einzigartige Wirkung, die von Christus ausgegangen, führt uns darauf, das Einzigartige seiner Person selbst noch genauer ins Auge zu fassen.

II. **Christi Person.** Suchen wir aus dem Lebensbild, wie wir es uns vorführten, das Einzigartige zusammen, indem wir die Winke der Apostel, die den sichersten Leitfaden bilden, beachten. Sie bezeugen, daß Christus in seinem ganzen Leben das war, was er als Ziel für die Glieder des Gottesreiches hinstellte: „vollkommen, wie der Vater im Himmel vollkommen ist". Einstimmig erklären sie ihn für **sündlos** — 2 Kor. 5, 21: Gott hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht; 1 Pe. 2, 22: welcher keine Sünde gethan hat, ist auch kein Betrug in seinem Munde erfunden; Ebr. 4, 15: der versucht ist allenthalben gleich wie wir, doch ohne Sünde; 1 Joh. 3, 5: es ist keine Sünde in ihm. Seinen Feinden gegenüber konnte er ausrufen: Welcher unter euch kann mich einer Sünde zeihen? (Joh. 8, 46). Und — was noch schlagender ist — nirgends hören wir ein Wort der Reue oder Selbstanklage, auch wo er mit seinem himmlischen Vater redet, aus seinem Munde. Dieses Bewußtsein J., das von keiner Schuld etwas wußte, trägt den Beweis seiner Wahrheit in sich selbst, sofern es uns nur die Wahl läßt zwischen hochgradiger Selbstverblendung, bezw. Heuchelei, und zwischen wirklicher Sündlosigkeit. Das einzige Wort Jesu, das man scheinbar dagegen anführen kann, Mk. 10, 18: Was heißest du mich gut? Niemand ist gut, denn der einige Gott — hat doch keinesfalls den Sinn, daß J. sich damit für einen sündigen Menschen erklärt; J. tadelt nur den gedankenlosen Mißbrauch des Wortes „gut"; denn der reiche Jüngling hatte ja keineswegs etwas Besonderes sagen wollen, als er J. „guter Meister" anredete. Auch was man sonst an J. Handlungsweise schon bemängeln wollte, beruht auf Mißverständnis und falschem Urteil. — Merkwürdig ist, wie wenig die Apostel auf die **Vollkommenheit der Natur Christi** Rücksicht nehmen oder von den hohen Gaben reden, die ihn zur Vollbringung seines Werkes befähigten. Doch können wir nicht ganz daran vorbeigehen. J. besaß Eine große Gabe, der alle andern dienten, die Gabe, mit den Menschen umzugehen, auf sie einzuwirken — man kann kurz sagen, die Gabe der Seelsorge im umfassendsten Sinn; er war, wie er selbst sagte, „der gute Hirte" (Joh. 10, 14). Dazu half ihm einerseits seine Menschenkenntnis, das Vermögen, die Menschen zu durchschauen (Joh. 2, 24 f.), andererseits die wunderbare Gewalt des Worts. Auch die Wunderkraft, soweit sie wirklich eine Gabe war (s. oben 5 c), kann man eine seelsorgerliche Gabe bei J. nennen. Mit dieser seelsorgerlichen Gabe J. steht in inniger Harmonie sein ganzes Naturell — wenn wir es so nennen wollen —, das die größten Gegensätze in sich vereinigt: die zartfühlendste Milde (Mk. 5, 34; Lu. 7, 44 ff.) und die herbste Strenge (Mt. 15, 3 ff.; 16, 23 u. s. w.); die sicherste Ruhe (Mk. 4, 38 ff.) und den stürmischsten Eifer (Mk. 11, 15 ff.). All das ist freilich bei ihm nie bloß Naturell, sondern die volle Hingabe einer durchaus wahren Natur an die Anforderung der jedesmaligen Lage und Umgebung. Und das macht erst seine **sittliche Vollkommenheit** aus: die ungeteilte freudige Hingabe an seinen von Gott ihm verliehenen Beruf, das Reich Gottes zu gründen; vgl. Joh. 4, 34: meine Speise ist die, daß ich thue den Willen des, der mich gesandt hat und vollende sein Werk. Den Forderungen, welche das Reich Gottes an die Menschen stellt, kam er selbst zuerst nach: er führte ein Leben der Selbstverleugnung, verzichtete auf die gerechtesten Ansprüche (Mt. 8, 20), machte sich los von den festesten Banden des natürlichen Lebens (Mk. 3, 33), wo es sein Beruf verlangte. Unermüdet thätig bis ans Ende (Lu. 13, 32), hat er das Werk vollendet, das ihm sein Vater gegeben (Joh. 17, 4). Auch in die schwersten Schickungen seines Vaters hat er sich gefunden, ohne Klage (Mk. 14, 36). Nie hat er seine eigene Ehre gesucht, sondern immer die Ehre seines Vaters (Joh. 8, 50). Menschenfurcht hat er nie gekannt, aber geliebt hat er alle Menschen, auch seine Feinde (Lu. 23, 34). Auch wo all sein Bemühen vergeblich schien, hat er doch Geduld geübt (Lu. 13, 6 ff.). Und nie hat sein Glaube an den Beistand Gottes zu all seinem Thun gewankt (Joh. 11, 42). So war er, wie es Paulus zusammenfaßt, „gehorsam bis zum Tode" (Phi. 2, 8), und wie der Ebräerbrief sagt: „der Anfänger und Vollender des Glaubens" (12, 2). Und doch reicht diese sündlose Vollkommenheit J. noch nicht aus, sein Werk, die Gründung des Reiches Gottes, zu erklären. Bei einem gewöhnlichen Menschen, würde man ihn auch ganz sündlos denken, wäre schon die Inangriffnahme dieses Werks, die Übernahme dieses Berufs undenkbar. Und die Sicherheit, mit der J. sich darin bewegt, müßte uns geradezu als maßlose Selbstüberschätzung erscheinen, wenn er eben nur ein sittlich vollkommener Mensch gewesen wäre. Wir müssen, den eigenen Worten J. und der einstimmigen Lehre der Apostel gemäß, weitergreifen und das einzigartige Verhältnis J. zu Gott als den allein genügenden Erklärungsgrund dafür ins Auge fassen. J. hat dieses einzigartige Verhältnis bezeichnet mit dem **Sohnesnamen**, den er sich Gott als seinem himmlischen Vater gegenüber beilegte. Der Gebrauch dieses Namens knüpft zwar an den alttestamentl. Messiasnamen „Sohn Gottes" (Mt. 16, 16; 26, 63) an und erinnert auch an die Bestimmung aller Himmelreichsgenossen, „Gottessöhne" zu werden (Mt. 5, 9. 45). Aber bei J. liegt doch noch mehr darin, wenn er Mt. 11, 27 bezeugt: „alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater, und niemand kennt den Sohn, denn nur der Vater, und niemand kennt den Vater, denn nur der Sohn". Suchen wir einmal zu bestimmen, was bei Christus sein Sohnesverhältnis zu Gott bedeutet. Es schließt in sich ein **gegenseitiges Verhältnis innigster Liebe und herzlichsten Wohlgefallens**; Zeichen davon treten uns überall entgegen, wo wir einen Blick in den Verkehr J. mit seinem himmlischen Vater hineinthun dürfen, von jenem Wort im Tempel an (Lu. 2, 49) bis zum Gebet in Gethsemane, Mk. 14, 36. Vgl. ferner Mt. 11, 25 ff.;

Joh. 17 und viele Stellen im Joh.-Evangelium, wo J. selbst von diesem Verkehr zwischen sich und dem Vater redet (5, 20; 8, 29. 54; 10, 17; 15, 9. 10). Daraus folgt weiter ein Eingeweihtsein Jesu in den göttlichen Ratschluß, das die Grundlage alles seines Handelns bildet und ihm den Charakter jener Sicherheit und doch zugleich völliger Gebundenheit verleiht; jenes „es muß also geschehen", das auch unausgesprochen sein ganzes Wirken begleitet. Kraft dieses Eingeweihtseins kann er auftreten und sagen: „die Zeit ist erfüllet" (Mk. 1, 15; vgl. das bei Johannes häufige: „meine Stunde", 2, 4; 12, 23; 17, 1); er kann den Vater und die Geheimnisse des Gottesreiches offenbaren (Mt. 11, 27; 13, 11). Diesen Eindruck, daß wir durch den Sohn gleichsam dem Vater selbst ins Herz hineinsehen, hat namentlich Johannes aufs tiefste empfunden und in seinem Evangelium zum Ausdruck gebracht. „Wir sahen," schreibt er zusammenfassend, „seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes vom Vater, voller Gnade u. Wahrheit" (1, 14). „Wer mich siehet, der siehet den Vater" (Joh. 14, 9). Daher kann das ganze Lebenswerk Christi bezeichnet werden als ein Offenbaren des Namens Gottes, oder als ein Verklären desselben (Joh. 17, 1. 6; vgl. 13, 32). Aber nicht bloß offenbaren, nein, auch ausführen darf er den Ratschluß Gottes zum Heil der sündigen Menschheit: alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater (Mt. 11, 27). Der Sohn ist vom Vater gesandt, um als sein Vertreter auf Erden zu handeln (Mk. 12, 6). Darauf ruht die unbedingte Gültigkeit all seiner Worte (Mt. 24, 35), die keineswegs nur Lehrworte, sondern vielfach Machtworte sind. Wichtig ist namentlich, daß J. die Sünde geradeso beurteilt und die Sünder geradeso behandelt wie Gott selbst. Sein heiliger unerbittlicher Ernst gegen die Sünde wie seine erbarmende und verzeihende Milde gegen den Sünder ist das völlig entsprechende Abbild der Gesinnung Gottes. In letzterer Beziehung ist das Gleichnis vom verlorenen Sohn äußerst bezeichnend, verglichen mit dem dazu anlaßgebenden Vorwurf: dieser nimmt die Sünder an (Lu. 15, 2). Seine Vergebung ist völlig gleichwertig mit der göttlichen und gilt im Himmel wie auf Erden (Mk. 2, 10). Alles Wirken Christi ist ein Abbild des göttlichen Wirkens (Joh. 5, 17. 19); und Gott hat den Abschluß all seines Wirkens auf Erden ganz dem Sohn übertragen (V. 21. 22). Und wie die von Christo gewonnenen Jünger Eigentum des Vaters sind, so sind sie auch Eigentum des Sohnes; Joh. 17, 10: alles was mein ist, das ist dein, und was dein ist, das ist mein; vgl. 10, 28. 29. 30: niemand kann sie aus meiner Hand reißen . . .; niemand kann sie aus meines Vaters Hand reißen, denn ich und der Vater sind eins. Der Eindruck von dieser einzigartigen Einheit Christi mit seinem himmlischen Vater war in den Jüngern noch bedeutend verstärkt worden durch die Auferstehung und Himmelfahrt Christi und durch die Ausgießung des heil. Geistes. Da hatte sichs ja thatsächlich gezeigt, daß J. als Sohn Gottes auch vom Tode nicht gehalten werden konnte, sondern durch den Tod zur Rechten seines Vaters erhöht worden war (Ap. 2, 24. 33). Von dort aus hatte er zu weiterer Förderung des Reiches Gottes auf Erden, wieder in innigster Einheit mit dem Vater, den heil. Geist gesandt (Ap. 2, 33, vgl. Joh. 14, 26; 16, 7). Von dort aus wird er, wieder als der Vertreter Gottes, erscheinen zur Vollendung des Reiches Gottes im Gericht (Mt. 25, 31; Joh. 5, 22). Dieser erhöhte Christus ist es, von dem Paulus bezeugt, daß aus seinem Angesicht ihm die Klarheit Gottes entgegengeleuchtet habe (2 Kor. 4, 6), und den er deshalb das Ebenbild Gottes nennt (a. a. O. V. 4, vgl. Kol. 1, 15). Gott wird von Paulus am liebsten „der Vater unseres Herrn Jesu Christi" genannt, d. h. also der, dessen Wesen uns durch den Sohn geoffenbart worden ist, Rö. 15, 6; 2 Kor. 1, 3 u. s. w. In „Christo" oder „durch Christum" fließen uns alle Wohlthaten Gottes zu (vergl. z. B. 1 Kor. 1, 4: die Gnade Gottes, die euch gegeben ist in Christo Jesu; 1, 30: er ist uns gemacht von Gott zur Weisheit und zur Gerechtigkeit und zur Heiligung und zur Erlösung. Eph. 1, 3: Gott . . ., der uns gesegnet hat mit allerlei geistlichem Segen . . . durch Christum). Wir haben — mit einem Wort — Gott nur in Christo (vgl. Rö. 8, 39: niemand „kann uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist"), daher Johannes schreiben kann: Wer den Sohn leugnet, der hat auch den Vater nicht; wer den Sohn bekennet, der hat auch den Vater (1 Joh. 2, 23). Jesus Christus ist — so können wir alles Bisherige zusammenfassen — der Sohn Gottes, d. h. er steht in einem einzigartigen innigen Verhältnisse zu Gott, kraft dessen er uns den Vater offenbart und den Vater uns gegenüber vertritt; er war dies, solange er auf Erden lebte; er ist es noch mehr, seit er zur Rechten Gottes erhöht ist. Seinem Wesen nach steht er zwar unter Gott, wie der Sohn unter dem Vater (Joh. 14, 28: der Vater ist größer denn ich; 1 Kor. 11, 3: Gott ist Christi Haupt, vgl. 3, 23; 1 Kor. 15, 28: es wird sich auch der Sohn selbst dem Vater unterwerfen, der ihm alles unterworfen hat). Aber er ist auch wieder Gott gleich, wie der Sohn dem Vater gleich ist (Joh. 5, 26: Wie der Vater das Leben hat in ihm selbst, also hat er dem Sohn gegeben, das Leben zu haben in ihm selbst; Ebr. 1, 3: Christus der Abglanz seiner Herrlichkeit, das Ebenbild [der Abdruck] seines Wesens; vgl. oben 2 Kor. 4, 4; Kol. 1, 15). Die Stellen, wo Christus geradezu Gott genannt wird, sind selten und teilweise bestrittener Auslegung. Nicht dazu gehörig ist 1 Tim. 3, 16 (Luther: Gott ist geoffenbart im Fleisch; richtige Lesart: welcher i. g. i. F.). Bestritten ist Rö. 9, 5, ob zu übersetzen ist mit Luther: aus welchen Christus herkommt nach dem Fleisch, der da ist Gott über alles, gelobet in Ewigkeit, oder (z. B. mit Weizsäcker): aus welchen der Christus stammt nach dem Fleisch — der da ist über allem, sei hochgelobet in Ewigkeit. Noch mehr bestritten ist Ebr. 3, 4: der aber alles bereitet, der (nämlich Christus) ist Gott, oder: das ist Gott (der Vater). Unsicher ist auch Joh. 1, 18 die Lesart: der eingeborene Gott statt Sohn. Sicher dagegen hat Thomas den Auferstandenen angerufen: Mein Herr und mein Gott! (Joh. 20, 28), und dieses Bekenntnis bildet den bedeutsamen Schluß des ganzen 4. Evangeliums in seiner ursprünglichen Gestalt. Sehr wahrscheinlich geht ebenso in dem Schluß des ersten Johannesbriefs (5, 20) das Zeugnis: „dieser ist der wahrhaftige Gott und das ewige Leben" auf Christus und nicht auf den Vater. Jesus selbst hat nach Joh. 10, 33 f. sich gegen den Vorwurf, daß er sich zu einem

Gott mache, mit dem Hinweis auf Ps. 82, 6 verteidigt, wo sogar diejenigen, zu denen Gottes Wort geschah, Götter genannt werden. Aber so selten der Name „Gott" Jesu beigelegt wird, so sicher ist, daß Jesus gleich dem Vater im Gebet angerufen wurde (vergl. außer Joh. 20, 28: 1 Kor. 1, 2; Ap. 7, 59; Off. 22, 20). Und die Empfindung eines Widerspruchs zwischen jener Unterordnung des Sohnes unter den Vater und dieser Gleichstellung mit ihm tritt nirgends im N. T. hervor. Was endlich den Ursprung Jesu in seiner Beziehung zu Gott betrifft, so bleiben viele Stellen des N. T. dabei stehen, sein Erscheinen auf Erden als die größte Wunderthat der göttlichen Liebe zu preisen (Lu. 1, 68 ff.; Mk. 12, 6; Joh. 3, 16; 1 Kor. 1, 30; Ga. 4, 4; Kol. 1, 29). Wenn aber einige Stellen ihn trotz seines Vorrangs mit den Geschöpfen in eine Linie zu rücken scheinen (Kol. 1, 15: der Erstgeborene aller Kreatur; Ebr. 3, 2: der ihn gemacht hat), so lehren andere Stellen um so deutlicher, daß Jesus Christus, ehe er auf Erden gelebt habe, in göttlicher Gestalt im Himmel beim Vater gewesen sei und in seinem Herabkommen auf die Erde den ersten Beweis seiner selbstlosen Liebe zu uns geliefert habe (Phi. 2, 5—8; 2 Kor. 8, 9); ja daß derjenige, durch welchen Gott in der Fülle der Zeiten sein Reich auf Erden gegründet, schon am Anfang es gewesen sei, durch welchen alle Dinge geschaffen worden sind (1 Kor. 8, 6; Kol. 1, 16; Ebr. 1, 2). Vgl. A u. O. Johannes insbesondere hat — anknüpfend an ein gewiß aus treuer Erinnerung stammendes Rätselwort Christi selbst: Ehe denn Abraham ward, bin ich (8, 58) — es zur Grundlage seines ganzen Evangeliums gemacht, daß Christus aus dem Himmel und aus der Ewigkeit in diese Welt gekommen, und nachher wieder dorthin zurückgekehrt sei (Joh. 16, 27 f. u. oft). Und im Eingang seines Evangeliums (1, 1—18) nennt er ihn, anklingend nicht nur an alttestamentliche Stellen von der vorweltlichen Weisheit Gottes (Spr. 8 u. sonst), sondern auch an den Sprachgebrauch des alexandr. Philosophen Philo, das Wort, den Logos, den uranfänglichen Vermittler aller göttlichen Offenbarung, alles Lichts und Lebens für die Menschen, der selbst göttlicher Natur war, aber in Jesus Christus Fleisch geworden ist. Übrigens braucht das N. T. nirgends den Ausdruck „Zeugung" für das Hervorgehen des Sohnes aus dem Vater (die altest. Stelle Ps. 2, 7 ist Ap. 13, 33; Ebr. 1, 5 auf die Auferstehung Jesu angewendet).

Wir haben bisher nur eine Seite von Christi Person und Werk betrachtet. Er ist aber nicht bloß der Vertreter Gottes gegenüber von uns Menschen, sondern auch unser Vertreter gegenüber von Gott. Und wie jenes auf seiner göttlichen Natur ruhte, so dieses auf seiner menschlichen Natur. Diese wird denn im N. T. auch mit großem Nachdruck betont (Ap. 17, 31; Rö. 5, 15; 1 Kor. 15, 47; 1 Tim. 2, 5), nicht bloß, weil der ganze Verlauf seines irdischen Lebens die Wahrheit derselben unwidersprechlich bezeugte, sondern weil seine Bedeutung für uns wesentlich darauf ruht. Johannes macht es geradezu zu einem Kennzeichen des Widerchristentums, wenn jemand leugnet, daß J. Chr. „in das Fleisch gekommen" sei (1 Joh. 4, 2. 3). Aber die Vereinigung der beiden Seiten seines Wesens, der göttlichen und der menschlichen, ist im N. T. als für uns unerklärliches Rätsel nirgends genauer besprochen. Was die Bedeutung der wahren Menschheit Jesu anbelangt, so muß vor allem darauf hingewiesen werden, wie Jesus trotz des weiten Abstands seiner Sündlosigkeit von unserer Sündhaftigkeit doch sich nicht schämte, uns Brüder zu heißen (Ebr. 2, 11). Und diese Herablassung zeigte sich nicht bloß, wo er zu Zöllnern und Sündern sich gesellte und sich den Vorwurf gefallen ließ: dieser nimmt die Sünder an (Lu. 15, 2); sondern ebenso, wo er, seine im Kreise um ihn sitzenden Jünger anblickend, erklärte: Siehe, das ist meine Mutter und meine Brüder (Mk. 3, 34). Er hat ja gewiß das Verabscheuenswerte der Sünde eben vermöge seiner Reinheit tiefer gefühlt als irgend jemand (vgl. sein Wort über die Ärgernissünden Mk. 9, 42); aber nirgends hat sie ihn zum Menschenhaß oder zur Menschenverachtung geführt. Auch da, als die Sünde sich gegen ihn selbst kehrte und Leiden ohne Maß über ihn verhängte, hat er doch nur in tiefem Schmerz den Schaden, den die Menschheit damit sich selbst zufügte, und das Unrecht, die Undankbarkeit, der Gottes Liebe begegnete, beklagt (vgl. Mt. 23, 37; 26, 24; Lu. 23, 28 ff.; Mt. 21, 33 ff.; 22, 2 ff.). Abgelassen hat er darum nicht von der Menschheit, sondern hat in seiner Liebe zu ihr Treue gehalten bis in den Tod (Joh. 13, 1). Eben darum hat er uns auch vor Gott vertreten dürfen, ist unser Hoherpriester geworden. Dieser Ausdruck kommt zwar nur im Ebräerbrief vor (3, 1 und oft), die Sache selbst aber fehlt nirgends im N. T.; nur wird sonst häufiger das Opfer betont, mit dem er bei dem Vater für uns eintrat, oder wird sein Eintreten auch mit dem Zahlen eines Lösegelds verglichen. Abzuwehren ist aber der Mißverstand, als ob Christus durch sein Opfer erst seinem Vater die Bereitwilligkeit zu vergeben hätte abringen müssen. Dem tritt das N. T. dadurch entgegen, daß es die Veranstaltung dieses Opfers häufig auf Gott selbst zurückführt, der seinen Sohn dazu sandte (z. B. Rö. 3, 25; 5, 8; 2 Kor. 5, 21). Fragen wir nun, was dieses Opfer oder Lösgeld gewesen, so werden wir in erster Linie immer auf den Tod J. gewiesen. So in seinen eigenen Worten: ich gebe mein Leben zu einer Erlösung („einem Lösgeld") für viele (Mt. 20, 28); und bei der Abendmahlseinsetzung: das ist mein Leib, der für euch gegeben wird, das ist mein Blut des N. T., das für viele vergossen wird; vergl. Joh. 6, 51: das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch, welches ich geben werde für das Leben der Welt. So wurde ja auch bei den Opfern des A. B. das Tier, das Gott dargebracht wurde, getötet und sein Blut als das Wichtigste am ganzen Opfer angesehen. Welche Art von Opfern wir zur Vergleichung beiziehen müssen, um das Opfer Christi recht zu deuten, kann auch nicht zweifelhaft sein: es sind die Sündopfer (vgl. Rö. 3, 25, denn nur das Blut eines Sündopfers wurde an den Gnadenstuhl gesprengt, Ebr. 7, 27; 9, 12—14. 28; 1 Joh. 1, 7); auch Eph. 5, 2 ist trotz des Beisatzes „Gott zum süßen Geruch", der allerdings bei Brand- und Dankopfern seine gewöhnliche Stelle hat, die Beziehung auf ein Sündopfer nicht ausgeschlossen (3 Mo. 4, 31). Wenn daneben Ebr. 9, 19 ff., vergl. Mt. 26, 28, das Bundesschlußopfer, 1 Kor. 5, 7 und sonst das Passahopfer zur Vergleichung beigezogen werden, so hat, obgleich beide im A. T. keine Sündopfer waren, doch die Verwendung des Bluts bei beiden ohne

Zweifel sühnende Bedeutung. Ebenso ist der Sinn der Stellen, die von einem Lösegeld reden, nicht zweifelhaft: Christus hat uns gelöst von der Schuld der Sünde, die auf uns lastete (1 Pe. 1, 18, vergl. Erlösung 2). Jedes Opfer ist ein verkörpertes Gebet (vgl. Ebr. 5, 7); das Sündopfer ein Gebet um Vergebung. In diesem Sinn heißt es Ebr. 12, 24, daß J. Blut besser rede, denn Abels Blut, nämlich es ruft Gott um Vergebung an. Christus nun hat nicht für eigene Schuld Vergebung erfleht, er hat nicht für sich geopfert, sondern für andere; sein Opfer war, wie das zweite Opfer des Hohepriesters am großen Versöhnungstag, eine verkörperte Fürbitte (Ebr. 7, 27). Aber die Bitte stützt sich im Opfer immer auf eine Gott wohlgefällige, heilige Gabe. Dies war im A. T. das Opfertier, besonders sein von Gott als Sinnbild der Reinheit eingesetztes Blut (Ebr. 9, 22). Bei Christus aber ist es nun nicht eine bloß sinnbildl. Bedeutung, welche seinem Blut die reinigende, Gott wohlgefällige Kraft verleiht, sondern das Vergießen seines Bluts war wirklich eine Gott wohlgefällige That. Sein Wille, zu leiden und zu sterben, war eine That des Gehorsams, war die Spitze seines vollkommenen Gehorsams gegen des Vaters Willen (Ebr. 10, 7—10). Daraus geht nun freilich hervor, daß das Opfer J. eigentlich sein ganzes Leben umfaßt (vergl. Phi. 2, 8), aber das Leiden und Sterben war doch die höchste Probe seines selbstlosen Gehorsams (vgl. Gethsemane!). Aber noch etwas anderes als die Gehorsamsprobe machte die Fürbitte J. für uns besonders kräftig. Sie war ja begleitet von der tiefsten Erkenntnis der menschlichen Sünde und Schuld; er hat in keiner Weise dieselben verkleinert oder beschönigt; gerade als die Feindschaft der Menschen am bittersten auf ihn eindrang, fühlte er auch am deutlichsten, daß dieser Haß eigentlich gegen seinen Vater gerichtet sei (Joh. 15, 22—25). Ja er empfand es, daß diese ganze Sündenlast sich wie eine dunkle Wolke zwischen ihn und seinen Vater einschieben wollte, durch die seine Fürbitte kaum hindurchdringen konnte (dies der tiefste Sinn seines Wortes: mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen). Dieser tiefe Sündenschmerz, den eigentlich wir empfinden sollten, aber so vollkommen nicht empfinden, ist es, was Paulus mit den Worten ausdrückt: Christus sei ein Fluch für uns geworden, Ga. 3, 13; oder Gott habe Christum zur Sünde gemacht, 2 Kor. 5, 21; denn wenn man von dem Fluch des Gesetzes das persönliche Schuldgefühl, das ja der Heilige unmöglich haben konnte, abzieht, so bleibt eben die tiefe Empfindung der Fluchwürdigkeit der Sünde übrig. — Auf seinen vollkommenen Gehorsam also und auf seinen tiefen Sündenschmerz gestützt, hat J. für uns Vergebung unserer Schuld erfleht. Und Gott, der in diesem Opfer J. die Bedingung erfüllt sah, unter der er Vergebung erteilen konnte, hat diese Bitte gewährt. Er hat Christi Tod gleichsam als Lösegeld angenommen für unsere Schuld (vgl. Art. Erlösung). Er hat J. gleichsam wie den Gnadenstuhl im Tempel hingestellt, damit dorthin unsere gnadesuchenden Blicke sich wenden (Rö. 3, 25). Es ist dadurch die Versöhnung (s. d. Art.) hergestellt zwischen Gott und den Menschen. Die Übertragung des Verdienstes Christi auf uns ist aber deswegen möglich, weil Christus durch die Kraft seiner bis in den Tod getreuen Liebe zugleich unser Herr geworden ist; sind wir doch verbunden, dem nun ganz zu leben, der für uns gestorben ist (Rö. 14, 7—9). Und Gott hat ihn ausdrücklich in dieser Stellung bestätigt durch seine Erhöhung zu seiner Rechten (Phi. 2, 9—11), hat ihn eingesetzt zum Erben von allem (Ebr. 1, 2), zum Haupt der Kirche (Kol. 1, 18). In dieser Stellung nun kann



Fig. 244. Abbildung Christi aus dem 4. Jahrhundert. (Aus den Katakomben in Rom.)

Jesus auch die Bürgschaft übernehmen, daß er die Seinigen in seinen vollkommenen Gehorsam und in seinen tiefen Sündenschmerz einführen werde, indem er sie gleichsam teilnehmen läßt an seinem Sterben und an seinem gottgeweihten Leben (Rö. 6, 3—11). Dies vollzieht sich durch die Gaben seines Geistes, die Christus



Fig. 245. Christus als guter Hirte. Altchristliche Darstellung aus den Katakomben in Rom.

austeilt, durch welche sein Leib, die Gemeinde, erbaut wird (Eph. 4, 7—12). So endigt denn die Betrachtung des Werks Christi nach dieser Seite in demselben Punkte, bei welchem die andere Betrachtung begonnen hat, bei der Begründung und Vollendung des Reiches Gottes, welches das Geheimnis des göttlichen Ratschlusses von Ewigkeit her gewesen ist. (Fig. 244 u. 245 zeigen alte Abbildungen Christi, wie sie sich in den Katakomben Roms finden.) H.

Jesus. Der Name kommt auch sonst vor: 1) Sir. 46, 1 Jesus Nave (Luther), d. h. Josua, der Sohn

Nun. — 2) Sir. 49, 14 s. Jesua 3). — 3) Sir. 50, 29 J. Sirach s. Sirach. — 4) Kol. 4, 11 Jesus mit dem Beinamen Just.

Jether. Der Vater des Feldhauptmann Amasa, ein Ismaeliter, 1 Kö. 2, 5. 32; 1 Chr. 2, 17, derselbe heißt 2 Sa. 17, 25 Jethra und, wohl nach falscher Lesart, ein Israeliter.

Jetheth, Stamm oder Stammgebiet (Stadt), nach welchem sich ein edomitisches Fürstengeschlecht nannte, 1 Mo. 36, 40; 1 Chr. 1, 51.

Jethla (Höhe), Stadt im Stamm Dan, Jos. 19, 42.

Jethra s. Jether.

Jethriter 2 Sa. 23, 38; 1 Chr. 11, 40, aus Kirjath-Jearim (s. d.).

Jethro, 2 Mo. 3, 1; 4, 18; 18, 1—12, der Schwiegervater Moses, ein Priester der auf der Südspitze Sinais wohnenden Midianiter, hatte 7 Töchter, von denen er die Zippora an den bei ihm Aufnahme findenden Mose verheiratete. Der Name Reguel (2 Mo. 2, 18; 4 Mo. 10, 29) bezeichnet wohl dieselbe Person, so daß der eine oder andere Name ein ehrender Beiname oder Amtsname war, Reguel = Freund Gottes oder noch wahrscheinlicher Jethro = Vorzug. (Andere wollten den Reguel zum Vater J.s machen, oder sollte Reguel der Schwiegervater, J. der Schwager sein; beides sicher irrig.) Er erteilte Mose manchen guten Rat, vor allem erleichterte er ihm sein schweres Amt durch den Rat, tüchtige Männer zu Richtern über je 10, 50, 100, 1000 Familien zu bestellen, so daß an Mose nur noch die schwierigsten Streitsachen kamen, 2 Mo. 18, 13 ff. Sein Sohn Hobab diente dem Volke Israel als Führer durch die Wüste, 4 Mo. 10, 29, und schloß sich ganz an Israel an, während J., 2 Mo. 18, 27, am Sinai von ihnen Abschied nahm. J. F.

Jetur (Nomadendorf), Sohn Ismaels, 1 Mo. 25, 15; 1 Chr. 1, 31; 5, 19, vgl. Ituräa.

Jezri s. Jizri.

Igel, ebr. kippod, „der sich zusammenrollt", Erinaceus europaeus, ist durch ganz Syrien verbreitet, ein nächtliches Raubtier, welches Jes. 14, 23 das Bild von Verwüstung durch Gottes Gericht abgiebt. Wenn der J. in 3 Mo. 11, 30 zugleich mit Molch und Blindschleiche und andern Reptilien genannt wird und nach Jes. 34, 15 (rev. Übers. hat jedoch dafür: Natter) als Eier legend bezeichnet ist, so muß wohl darunter ein anderes sich zusammenrollendes Tier, wie z. B. die Rollschlange (Eryx), zu verstehen sein. Fr.

Jibleam (Volksverzehrerin), eine Stadt in der Ebene Jesreel, 2 Kö. 9, 27, wohl die heutige Ruine u. Brunnen Belame, wurde dem Stamm Manasse zugeteilt, Jos. 17, 11, aber von diesem nicht erobert und verbannt, sondern erst in späterer Zeit zinsbar gemacht, Ri. 1, 27. 28. S. auch Gath Rimmon, S. 249.

Ijim. 1) „Ijim im Gebirge Abarim", Station der Israeliten im Osten von Moab, 4 Mo. 21, 11; 33, 44, s. Art. Abarim. — 2) Stadt im südwestlichen Juda (Jos. 15, 29), unbekannt.

Ijon, Stadt in Naphthali, deren Bewohner von Tiglathpileser, wie die von Kedes und Abel Beth Maacha, fortgeführt wurden (1 Kö. 15, 20; 2 Kö. 15, 29; 2 Chr. 16, 4, Luther Hion). Man findet den Namen in dem grünen Weidedistrikt Merdsch Ajun, nordwestlich von Dan, die Stätte in einem dortigen Hügel mit geringen Trümmern. J. F.

Jiska (Späherin), Tochter des Haran, Schwester Lots, 1 Mo. 11, 29.

Jizri (Jezri), 1 Chr. 25, 11, auch Zori genannt 25, 3, ein Chorführer aus dem Geschlecht Jedithuns, zur Zeit Davids.

Jkabod, d. h. „die Herrlichkeit ist dahin", nannte Elis Schwiegertochter, die Frau des Pinehas, das Kind, welches sie nach Empfang der Nachricht vom Verlust der Bundeslade und vom Tod ihres Mannes, ihres Schwiegervaters und Schwagers, gebar. Der Verlust der Bundeslade mehr noch als der furchtbare Schlag, der ihre Familie betroffen, erschien ihr als ein Zeichen, daß Gott mit seiner herrlichen Gnadengegenwart von Israel gewichen sei, 1 Sa. 4, 21; 14, 3. H. R.

Ikonion, Ap. 13, 51; 14, 1; 16, 2; 2 Tim. 3, 11, Hauptstadt der kleinasiat. Landschaft Lykaonien, die zur Zeit Pauli ein Teil der Provinz Galatien war. Sie war e. röm. Soldatenkolonie wie Lystra (in Bezug hierauf heißt die letztere colonia gemina, s. Lystra). Paulus kam mit Barnabas auf seiner ersten Missionsreise dahin und gewann trotz des ihm von seiten der Juden entgegentretenden Widerstandes doch manche Anhänger, Ap. 13. Wahrscheinlich kam er auf seiner 2. Missionsreise noch einmal dahin. Die Stadt, in einer fruchtbaren Einsenkung der Hochebene im Norden des Taurus gelegen, ist als Knotenpunkt der Hauptstraße durch Kleinasien immer bedeutend gewesen (Emirat zur Zeit der Kreuzzüge); jetzt Konia mit 41,000 E. J. F.

Illyrien, eine geographische Bezeichnung, deren Bedeutung bei den Römern sehr verschieden war. Im allgemeinen bezeichnete J. das ganze östliche Küstenland des Adriatischen Meeres und was dahinter liegt, so weit es von stammverwandten Völkern bewohnt wurde, bis zur Donau zwischen der Innmündung und der Biegung bei Waitzen hinauf. So wird es auch Rö. 15, 19 gemeint sein. Dagegen wechselte die politische Verwendung des Namens mit der Einteilung des Reiches, das südliche J. zwischen Epirus und Dalmatien bis in die Gegend des Drin wurde später zur Provinz Makedonien gerechnet. Nördlich davon lag die Provinz J. im heutigen Dalmatien; dieser Name wurde in der Kaiserzeit üblich für die dortige Provinz (die als das „diesseitige" oder „obere" J. von dem „jenseitigen", d. h. Pannonien unterschieden wurde). J. F.

Immanuel = Gott mit uns. Name des Knaben, dessen Geburt von Jesaja dem König Ahas und seinem Volk als Zeichen der göttlichen Hilfe wider Syrien und Israel verheißen wird, Jes. 7, 14. Es ist nicht direkte Weissagung auf Jesum, denn dieses Zeichen soll noch vor der Hilfe selbst eintreten und dieselbe verbürgen, vgl. V. 16. Es muß also ein Knabe dieses Namens in damaliger Zeit geboren worden sein, wie auch einige Kinder von Jesaja selbst bedeutsame Namen hatten, Kap. 7, 3; 8, 3. Das Zeichen liegt fürs Erste schon in der Geburt von der Jungfrau. Es heißt genauer: siehe die Jungfrau ist schwanger und wird einen Sohn gebären. Durch diesen Ausdruck wird auf das Gebären der Jungfrau als solcher ein Gewicht gelegt und diese Jungfrau als bekannt vorausgesetzt; es kann daher nicht wohl die junge Frau des Propheten, noch weniger eine gefallene Jungfrau verstanden sein

(in beiden Fällen wäre auch das Gebären kein Zeichen), sondern wahrscheinlich ist das Wort Jungfrau bildlich zu nehmen, und ist damit entweder die Tochter Zion oder das Haus Davids bezeichnet, und zwar als befindlich in einem von Gottes Nähe und Hilfe verlassenen, gleichsam jungfräulichen Stande. Dennoch soll in diesem Stande Zion oder dem Davidshause ein Knabe geschenkt werden, der die göttliche Hilfe verbürgt. Liegt hierin schon ein Zeichen, so noch mehr in der Bedeutung des Namens dieses Knaben: Immanuel, d. h. Gott mit uns. Deshalb wird diese Bedeutung des Namens noch zweimal nachher hervorgehoben, Kap. 8, 8, wo das Land Israels Immanuels Land genannt wird, und Kap. 8, 10, wo die Worte: „Gott mit uns“ nicht als Name, sondern in anderem Zusammenhang gebraucht werden (es heißt hier genauer: denn mit uns ist Gott). Die Hilfe selbst soll nach Kap. 7, 16 schon eintreten, ehe der Knabe soweit herangewachsen ist, daß er das Gute (wohl in sittlicher Hinsicht) erwählen, das Böse verwerfen kann; doch soll er noch die Wirkungen der Not zu erfahren haben, indem er wegen der Verwüstung des Landes nur Butter und Honig, nicht Feldfrüchte zu essen bekommt, Kap. 7, 15 (vgl. V. 22—25). Unzweifelhaft aber ist dieser Knabe in ganz besonderer Weise ein Vorbild des Messias, wie auch Jesaja selbst andeutet, indem er die Bedeutung seines Namens (durch die Benennung Immanuels Land) hervorhebt und dann bald hernach, Kap. 9, 5, von der Geburt des Messias selbst weissagt. Mit vollem Recht erkennt daher der Evangelist Matthäus, Kap. 1, 22. 23, in der Geburt Jesu die Erfüllung dieses Vorbildes, sofern er noch in anderem buchstäblichen Sinne von der Jungfrau geboren ist und sofern die Bedeutung des Namens Gott mit uns in seiner Gottmenschheit die vollkommenste Wahrheit erlangt hat. † F. R.

Immer (Hervorragender). 1) Name der 16. Priesterordnung, 1 Chr. 24, 14; Esra 2, 37; Ne. 7, 40. Wohl Angehörige desselben sind genannt 1 Chr. 9, 12; Esra 10, 20; Ne. 3, 29; 11, 13; Jer. 20, 1. — 2) Esra 2, 59; Ne. 7, 61 scheint es Name einer Örtlichkeit in Babylonien zu sein.

Indien, im A. T. erst Esth. 1, 1; 8, 9 und zwar als Hoddû (= Hondû, arab. Hind) genannt, ebenso in der Keilschriftlitteratur erst auf der Naksch-i-Rustam-Inschrift des Königs Darius als Indû (Hindû). Die interessante Frage, ob die Phönikier, Ebräer, Babylonier schon vor der Zeit der Perserkönige von J. wußten, aus J. indische Erzeugnisse selbst holten oder durch indische Kaufleute erhielten, oder nicht, läßt sich noch nicht beantworten. In der babylonisch-assyrischen Keilschriftlitteratur wenigstens ist bis jetzt kein Natur- oder Kunsterzeugnis gefunden, welches durch seinen Namen oder irgend welchen Zusatz als aus J. stammend bezeichnet wäre. Die Ebräer konnten (so wenig wie die Babylonier) ohne Hilfe phönikischer Matrosen überhaupt keine Seereise, geschweige nach J., unternehmen; sie kamen mit phönikischer Hilfe bis Ophir, aber dieses lag sicher nicht in J. (s. Art. Ophir). Auch daß von Babylonien aus Landverkehr mit J. bestanden hätte, läßt sich nicht beweisen. Eine Linie, von dem Mittelpunkt der Südküste des kaspischen Meeres zum persischen Meere gezogen, bezeichnet die von keinem assyrischen König nach Osten hin überschrittene Grenze der assyrischen Machtsphäre. Daß die dem König Salmanassar II. (860—824) vom Land Muṣri als Tribut gesandten und auf seinem berühmten schwarzen Obelisk abgebildeten Tiere, das zweihöckerige Kamel, der Elephant, verschiedene Affen u. s. f. für das Land Muṣri nicht über den Südrand des kaspischen Meeres hinausführen, kann als ausgemacht gelten. Friedlicher Handelsverkehr aber durch Karawanen von den 7 Flüssen (Sapta Sindhavas) nach Elam und Babylonien), zwischen Indus und Euphrat, ist zwar wahrscheinlich, läßt sich aber eben nicht beweisen. Daß in der Paradieseserzählung Chavila unmöglich von J. verstanden werden kann, s. Friedrich Delitzsch, Wo lag das Paradies? S. 13 f. F. D.

Innerlich, inwendig s. Äußerlich, S. 74.

Inseln, die lutherische Übersetzung eines ebr. Wortes i, plur. ijim, das unserem deutschen „Aue“ ähnlich verschiedene Bedeutungen vereinigt. Wie „Aue“ in der älteren Sprache nicht nur: Aue, wasserreiches Wiesenland, sondern auch Inseln, Halbinseln u. s. w. bedeutete, so bezeichnet jenes Wort oft „Länder“ überhaupt, namentlich die fernen, über dem Meere gelegenen Länder, so namentlich oft in Jes. 40—66, sonst aber besonders das Land am Meer, sei es Küstenland (Jes. 20, 6; 23, 2. 6; Hes. 27, 6. 7), sei es Inseln (Jer. 47, 4; Esth. 10, 1; Hes. 27, 6; Jer. 2, 10) oder Küstenländer und Inseln zusammen, besonders die am Mittelländischen Meer (Ps. 72, 10; Hes. 26, 15. 18; 27, 3; Da. 11, 18). J. F.

Joab. 1) Der tapfere, aber gewaltthätige Feldherr des Königs David, der Sohn einer Schwester Davids (2 Sa. 17, 25; 1 Chr. 2, 16), der Zeruja, der aber durch die meuchlerische Ermordung Abners (2 Sa. 3, 27) wie durch die Tötung Absaloms (2 Sa. 18, 1 ff.) und seines eigenen Vetters Amasa (2 Sa. 20, 10 ff.) den König schwer betrübte. Ausgezeichnet durch militärische Tüchtigkeit, feurige Thatkraft und vor allem durch unwandelbare Treue gegen seinen Herrn, leistete er David hervorragende Dienste als Oberbefehlshaber über das Heer im Kriege wie im Frieden. Er besiegte den Abner, den Feldhauptmann Isboseths (2 Sa. 2, 13 ff.), er schlug die Syrer, welche den Ammonitern zu Hilfe kamen (2 Sa. 10, 6 ff.), und begann die Belagerung der Hauptstadt Rabba, wo er dem Uria den Untergang bereitete, überließ dann aber die Ehre der Eroberung bescheiden dem König (2 Sa. 11, 1 ff.; 12, 26 ff.). In Edom richtete er ein entsetzliches Blutbad an und trieb den König Hadad nach Ägypten (1 Kö. 11, 15—17). Auch beim Aufruhr Absaloms (2 Sa. 18) stand er treu zum König, den er früher mit Absalom ausgesöhnt hatte (2 Sa. 13, 39 ff. 14). Aber rohe Gewaltsamkeit, brennender Ehrgeiz und tückische Rachsucht waren die dunklen Schattenseiten in seinem Charakter. Davids Volkszählung widerriet er (2 Sa. 24, 3). Gegen Ende von Davids Regierung stand er auf der Seite Adonias (1 Kö. 1, 7). Auf den testamentarischen Wunsch Davids (1 Kö. 2, 5 ff.) ließ Salomo gleich nach seiner Thronbesteigung den blutbefleckten Feldhauptmann durch Benaja, den Obersten der Leibwache, am Altar, wohin er sich geflüchtet hatte, töten und ihn dann in seinem „Hause in der Wüste“ begraben, 1 Kö. 2, 34. — 2) Ebenso heißt der Sohn Serajas, der Anführer einer in der Gegend von Lydda und Ono (Kefr Ana)

gelegenen Handwerkerkolonie, 1 Chr. 4, 14; Ne. 11, 35 (Luther: „Thal der Zimmerleute"). — Auch Esra 2, 6; Ne. 7, 11; 1 Chr. 2, 54 wird der Name erwähnt. J. F.

Joahas (Jehovah ist Erhalter). 1) 2 Chr. 21, 17 der sonst Ahasja genannte jüngste Sohn und Nachfolger Jorams von Juda, 884—83 (s. Ahasja 2). — 2) Sohn und Nachfolger Jehus in Israel, 856—39. Den Stierdienst ließ er bestehen, wie sein Vater, selbst die Aschera in Samaria (2 Kö. 13, 6 rev. Übers.). Er war trotz seiner Tapferkeit — ebendas. V. 8 Grundtext — ein sehr unglücklicher Fürst. Während seiner ganzen Regierungszeit stand Israel unter dem drückenden syrischen Joch des Hasael und Benhadads III. und war sehr schwach. Aber als ihn die Not trieb, Jehovah anzurufen, empfing er die Verheißung der Rettung, welche in Joas und noch mehr in Jerobeam II. sich erfüllte, 2 Kö. 13, 4. 5. — 3) Sohn und Nachfolger Josias in Juda. Diesen Namen scheint er erst bei der Thronbesteigung angenommen zu haben. Jer. 22, 11 heißt er Sallum. Nach dem Tode seines Vaters 608 setzte das „Volk des Landes" (Kriegsvolk?) ihn, den jüngeren, 23jährigen, aber wahrscheinlich mehr als der ältere Jojakim verheißenden, zum König ein. Die auf ihn gesetzten Hoffnungen waren wohl eben der Grund, weshalb Pharao Necho ihn nach Riblah (s. d. A.) lockte, gefangen nahm und nach Ägypten brachte, wo er starb, 2 Kö. 23, 30—40; 2 Chr. 36, 1—4. C. K.

Joarim, rev. Übers. Jojarib, s. d.

Joas. 1) König von Juda (878—838 v. Chr. nach der gewöhnlichen, 836—796 nach neuerer Zeitrechnung), Sohn des Ahasja, von dem Hohepriester Jojada als 7jähriger Knabe auf den Thron gehoben, nachdem ihn Jojadas Gemahlin der ihm von seiner Großmutter Athalja drohenden Todesgefahr entrissen und im Tempel geborgen hatte, 2 Kö. 11, 2. Die erste Hälfte seiner Regierung war, so lange der junge König unter Jojadas Führung stand, eine theokratische; im Eifer für die Herstellung des Tempels, wofür er reiche Einkünfte bestimmte, übertraf er noch die Priester (2 Kö. 12, 5—17; 2 Chr. 24, 4 ff.). Aber in der zweiten Hälfte kam neben dem Jehovahdienst der Baalsdienst wieder auf. Der Prophet Sacharja, der sich demselben widersetzte, wurde gesteinigt (2 Chr. 24, 20. 21). Ein unglücklicher Krieg mit Syrien, in dem Hasael Gath eroberte und Jerusalem bedrängte, nötigte Joas, den Abzug des Feindes mit allen Kostbarkeiten und Schätzen in Tempel und Palast zu erkaufen, 2 Kö. 12, 18. 19. Bald fiel er in schwere Krankheit und wurde in einer gegen ihn angezettelten Verschwörung auf seinem Bette erwürgt (2 Kö. 12, 21 f.; 2 Chr. 24, 25) und in der Stadt Davids, aber nicht im königlichen Begräbnis, beerdigt. — 2) Joas, König von Israel (839—823, nach neuerer Rechnung 797 bis 781. 2 Kö. 13, 10—25), der Sohn des Joahas. Der Prophet Elisa hinterließ ihm die Verheißung eines dreifachen Sieges über die Syrer. In der That hat er dem Reich, das unter seinem Vater am Rand des Verderbens stand, wieder etwas aufgeholfen: er schlug die Syrer unter Benhadab III. Herausgefordert von dem Könige Amazia von Juda (s. Amazia), schlug er diesen bei Bethsemes, nahm ihn gefangen, zog in Jerusalem ein, beraubte den Tempel und den königlichen Schatz und kehrte mit Geiseln nach Samaria zurück (2 Kö. 14, 8 ff.; 2 Chr. 25, 17 ff.). — 3) Noch mehrere Personen des A. T. führen diesen Namen, der Vater Gideons, Ri. 6, 11; ein Held Davids aus dem Stamm Benjamin, 1 Chr. 12, 3; ein Mann aus dem Stamm Juda in Moab, 1 Chr. 4, 22; ein Sohn Ahabs, 1 Kö. 22, 26; 2 Chr. 18, 25. J. F.

Jobab. 1) Ein Sohn Joktans, 1 Mo. 10, 29. — 2) Ein edomitischer König, 1 Mo. 36, 33 f.; 1 Chr. 1, 44 f., nach der griech. Übersetzung des Buches Hiob identisch mit Hiob (griech. Job). — 3) Ein kanaanitischer König zu Madon, Jos. 11, 1. — 4) Ein Nachkomme Benjamins, 1 Chr. 8, 9; ebenso 5) 8, 18.

Jobeljahr s. Halljahr.

Joch, im eigentlichen Sinn s. Ackerbau S. 14. Ein Joch Ochsen = ein Paar Ochsen, Lu. 14, 19. Im bildlichen Sinn wird es nicht selten in der Bibel gebraucht, 1 Kö. 12, 4; 2 Chr. 10, 4; 1 Tim. 6, 1 u. s. w. Es ist ein köstlich Ding dem Manne, daß er das Joch in seiner Jugend trage, Klagl. 3, 27, nämlich das, das Gott auflegt. Gott zerbricht es auch zur rechten Zeit, 3 Mo. 26, 13; Jes. 9, 3. Ein eisernes Joch ist ein besonders schweres, 5 Mo. 28, 48 (wie das eines schlimmen Leumunds, Sir. 28, 24), das man nicht so leicht selbst zerbrechen kann wie etwa ein hölzernes, Jer. 28, 13. Ein menschliches Joch, Hos. 11, 4, ist ein nicht zu hartes. (Grundtext: mit Seilen der Menschen zog ich sie, d. h. mit menschenfreundlicher Zucht.) Das knechtische Joch, Ga. 5, 1, ist das des in Christo Befreiten unwürdige Gesetzesjoch; dagegen sollen alle Christen das sanfte und leichte Joch Christi auf sich nehmen, Mt. 11, 29. 30, nicht aber am fremden Joch ziehen „mit den Ungläubigen", 2 Kor. 6, 14, d. h. nicht mit den Ungläubigen eine Gemeinschaft eingehen, die so unpassend und unnatürlich wäre, wie das, was 5 Mo. 22, 10 genannt ist.

Jochebed = deren Ruhm Jehovah ist; der älteste Name im A. T., der mit Jo, Abkürzung von Jehovah, zusammengesetzt ist. So hieß Moses Mutter. Wenn sie 2 Mo. 2, 1; 6, 20; 4 Mo. 26, 59 eine „Tochter" Levis genannt wird, so kann dies wegen des 430jähr. Aufenthalts der Israeliten in Ägypten nur im weiteren Sinne verstanden werden. Ihr Mann Amram war ihres Bruders Sohn, eine eheliche Verbindung, die nachher durch das Gesetz verboten wurde, 3 Mo. 18, 12; 20, 19. W. S.

Joel. Von mehreren Trägern dieses Namens sind hervorzuheben: 1) Der erstgeborene, seinem Vater unähnliche Sohn Samuels, 1 Sa. 8, 2 f.; 1 Chr. 6, 18. Sein Name Vasni V. 13 scheint nur einer Textverderbnis seinen Ursprung zu verdanken. — 2) Der durch sein Buch bekannte Prophet, Sohn Pethuels, über dessen persönliche Verhältnisse nichts weiteres berichtet ist. Sein Buch zeichnet sich durch Reinheit der Sprache, Ebenmaß des Satzbaus, durch Lebendigkeit und dichterische Kraft aus. Ausgehend von einer mit Dürre verbundenen unerhört schweren Heuschreckenplage, K. 1, einem Vorboten des Tages des Herrn V. 15, schildert der Prophet, 2, 1—11, diesen Tag mit seinen Schrecken als nahe bevorstehend in Zügen, die er der gegenwärtigen Heuschreckenplage entnimmt, und ruft zur Abwendung des Gerichtstags und Wiedererlangung des göttlichen Segens, V. 12—17, das ganze Volk zur Begehung eines Bußtages in den Tempel, Zerreißen der Herzen und nicht der Kleider fordernd und im An-

schluß an 2 Mo. 34, 6 die göttliche Barmherzigkeit bezeugend. Da ließ sich Gott erbitten, was nun der Prophet in einer geschichtlichen — nicht wie in der Luther'schen Übersetzung einen Bestandteil der Weissagung bildenden — Bemerkung V. 18 f. mitteilt: „Jehovah eiferte für sein Land und verschonte seines Volkes." Die Worte: „Es antwortete Jehovah und sprach zu seinem Volk" leiten dann zu den Verheißungen über, die Gott seinem bußfertigen Volk gab und welche die zweite Hälfte des Buches ausmachen. Ihr Inhalt ist a) Wiederherstellung des durch die Plage Verlorenen durch reichen Natursegen nach Vernichtung der Heuschreckenschwärme, 2, 19—27; b) Verleihung geistlichen Segens (vgl. jedoch schon 2, 23), übrigens erst in einer späteren Zukunft (3, 1), durch Ausgießung des Geistes Gottes über alles Fleisch, verbunden mit Errettung aller den Namen des Herrn Anrufenden an dem „großen und schrecklichen Tag des Herrn", K. 3 (vgl. dazu Ap. 2, 16 ff., wo Petrus von dieser durch die Geistesausgießung erfüllten Weissagung in seiner Pfingstpredigt ausgeht); c) Gericht Gottes zunächst über einzelne Feinde des Bundesvolkes, dann aber überhaupt über die sich wider das Bundesvolk sammelnde heidnische Welt im Thal Josaphat (= Jehovah richtet), während Juda den Schutz und reichen Segen seines Gottes genießt, K. 4. Das Buch J.s enthält keine Angabe über die Zeit seiner Wirksamkeit, doch läßt sich dieselbe mit ziemlicher Sicherheit bestimmen. Die großen Weltmächte Assur und Babel sind noch nicht in den Gesichtskreis des Propheten getreten, was darauf führt, ihn in die vorassyrische Periode zu versetzen. Da nun die 4, 2 ff. erwähnten Gewaltthaten heidnischer Völker gegen Juda Ereignisse wie die 2 Kö. 8, 20—22; 2 Chr. 21, 8—10. 16 berichteten voraussetzen, dagegen die Nichterwähnung Syriens wahrscheinlich macht, daß die 2 Kö. 12, 18 f.; 2 Chr. 24, 23 f. erwähnte Bedrängnis durch Hasael noch nicht stattgefunden hatte, so wird die Wirksamkeit J.s in die Zwischenzeit fallen und zwar am wahrscheinlichsten in die Zeit der Minderjährigkeit des Joas, da der Hohepriester Jojada die Regierung führte, weil in dieser Zeit der Tempeldienst, wie das Buch vorauszusetzen scheint, in Blüte stand und weil es sich dann natürlich erklärt, daß der König in dem Buch nicht genannt ist. Daß das Buch früher als das des Amos ist, wird durch eine Vergleichung von Joel 4, 16 mit Am. 1, 2 wahrscheinlich. Trotz der Versuche einiger Neueren, dem Buche seinen Platz in der Zeit nach der babylonischen Gefangenschaft anzuweisen, bleibt die Annahme die wahrscheinlichste, daß es ungefähr in das Jahr 870 gehört und, je nachdem sein Verhältnis zu dem Buch Obadjas bestimmt wird, das älteste oder das zweitälteste der Weissagungsbücher ist. Th. Ö.

Jogbeha, Luther: Jagbeha (Hochplatz), 4 Mo. 32, 35; Ri. 8, 11, Stadt im Gebiet von Gad; vielleicht = Adschbehat, östlich von Es Salt.

Johanan (Jehovah ist gnädig), ein sehr häufiger Name, den mindestens 14 Personen im A. T. tragen, von denen nur hervorgehoben sei J., der Sohn des Kareah, einer der Hauptleute, welche mit wenigen versprengten Truppen den Chaldäern bei der Eroberung von Jerusalem 586 entronnen waren. Er schloß sich an Gedalja an, warnte diesen vor dem Mordplan Ismaels, ja erbot sich, den Ismael zu töten, fand aber bei Gedalja keinen Glauben. Als Ismael nach Gedaljas Ermordung die Bewohner von Mizpa zum Ammoniterkönig wegführen wollte, befreite sie J., beschloß aber aus Furcht vor der chaldäischen Rache, mit den gesammelten Heeres- und Volksresten nach Ägypten zu fliehen. Jeremia, darüber befragt, untersagte ihm zwar dieses Vorhaben im Namen Gottes, fand aber keinen Gehorsam, sondern wurde selbst genötigt, mit nach Thachpanhes zu ziehen, 2 Kö. 25, 23; Jer. 40—43. C. K.

Johanna, griechische Form für Johanan, nach Luthers Übersetzung: 1) Lu. 3, 27. — 2) Joh. 21, 15 ff. (richtiger: Jona, d. h. Jonas Sohn, so die rev. Üb.). — 3) Lu. 8, 3; 24, 10, die Gattin des Chusa, s. d.

Johannes. Weniger bekannte Personen dieses Namens kommen vor: 1) Der Vater des Mattathias, 1 Makk. 2, 1. — 2) Der älteste Sohn desselben, 1 Makk. 2, 2, mit dem Zunamen Gaddis (s. d.). — 3) 1 Makk. 8, 17; 2 Makk. 4, 11. — 4) 1 Makk. 13, 54; 16, 1 ff. — 5) 2 Makk. 1, 10 hat Luther Johannes statt Judas (rev. Übers.). — 6) 2 Makk. 11, 17. — 7) Ap. 4, 6. Im übrigen siehe die folgenden Artikel.

Johannes der Apostel, Sohn des Zebedäus, Mk. 3, 17, und (wie man aus der Vergleichung von Mt. 27, 56 mit Mk. 15, 40 geschlossen hat) der Salome; Bruder des Jakobus (Mk. 3, 17); einer der drei Lieblingsapostel Jesu (s. Apostel). Ohne Zweifel war er einer der zwei vorher dem Täufer zugethanen Jünger, deren erste Bekanntschaft mit Jesu Joh. 1, 35 ff. erzählt ist. Ihre Berufung in die dauernde Nachfolge Jesu s. Mk. 1, 19 f., wo wir erfahren, daß die beiden Brüder früher gleich ihrem Vater Fischer waren. Von einem stürmischen Feuereifer, den er gleich seinem Bruder besaß und in seiner Hingabe an Jesum bethätigte, zeugt der Name Boanerges (Luther: Bnehargem) = Donnerskinder, welchen Jesus den beiden Brüdern beilegte (Mk. 3, 17); ebenso die Erzählung, daß sie über das ungastliche Samariterdorf Feuer vom Himmel fallen lassen wollten (Lu. 9, 52 ff.). Wie hier, so mußte ihnen Jesus auch entgegentreten, als sie mit ihrer Mutter ihm die Bitte um den Ehrensitz in seinem Reich vortrugen (Mt. 20, 20 ff.; Mk. 10, 35 ff.). Doch hat er zugleich bezeugt, daß er allerdings Großes von ihnen erwarte. Und so widerspricht es diesen synopt. Nachrichten nicht, wenn man in dem vom 4. Evangelium besonders hervorgehobenen namenlosen Jünger, „den Jesus lieb hatte", eben J. erkennt (vgl. Evangelien 2). Nach diesen Nachrichten nahm er beim letzten Mahl Jesu mit seinen Jüngern den Platz neben dem Herrn ein (13, 23), und war mit ihm vertrauter als irgend ein anderer (13, 24. 25); er folgte ihm nach in des Hannas Palast, da er mit Hannas selbst verwandt war (18, 15). Ebenso fand er sich unter dem Kreuze ein und erhielt noch einen besonderen Vertrauensbeweis dadurch, daß ihm Jesus seine Mutter übergab (19, 26. 27). Am Ostermorgen ist freilich auch er noch unter den Verzagten (20, 9), doch glaubt er zuerst (V. 8) und sein von der Liebe geschärftes Auge erkennt auf dem Galil. Meer vor den übrigen Jüngern den Auferstandenen (21, 7). Schon bei diesen letzten Veranlassungen ist er fast immer mit Petrus zusammengenannt, und so erscheint er mit ihm vereint auch wieder in der Apostelgeschichte. Sie heilen zusammen den Lahmen, werden

zusammen deswegen vor Gericht gestellt (Ap. 3 u. 4), gehen zusammen nach Samaria (8, 14). Allerdings ist dabei immer Petrus der Redende, auch auf dem Apostelkonzil (Ap. 15) ist keine Rede des J. erwähnt. Doch gilt er unbestritten neben Petrus und Jakobus, dem Bruder des Herrn, als Säulenapostel (Ga. 2, 9). Von da an verschwindet seine Spur im N. T. Nur das deutet der Nachtrag des Johannesevang. (21) an, daß sich von einem mißverstandenen Wort des Herrn aus die Meinung im Jüngerkreis bildete: „dieser Jünger stirbt nicht" (V. 23). Dagegen versichert die einstimmige Überlieferung des 2. Jahrh., daß J. später in Ephesus gelebt habe und dort auch gestorben und begraben sei. Ja mehr als bei irgend einem anderen Apostel sind auch die einzelnen außerbibl. Nachrichten von seinem späteren Leben bis zu einem gewissen Grad zuverlässig: daß er mit dem Irrlehrer Cerinth habe nicht einmal im Badhaus unter einem Dach zusammen sein wollen (vgl. 2 Joh. 10); daß er einen hoffnungsvollen Jüngling, der zum Räuberhauptmann gesunken war, durch die Macht seines Wortes wieder auf den rechten Weg gebracht habe; daß sein zuletzt einziges, stehendes Ermahnungswort gelautet habe: Kindlein, liebet euch untereinander. Erst unter der Regierung Trajans (98—117) soll er, und zwar eines natürlichen Todes, gestorben sein; darnach muß er bei seinem Eintritt in Jesu Nachfolge noch sehr jung gewesen sein. Über die Nachricht von seiner Verbannung nach Patmos s. Offenb. Johannis. In die Zeit seines späteren Alters sind ohne Zweifel auch die 3 Briefe und das Evangelium, welche seinen Namen tragen, zu verlegen, während die Offenbarung, wenn sie auch von ihm verfaßt ist (s. Offenbarung), in früherer Zeit schon geschrieben wurde. Über die Abfassung des 4. Evangeliums durch den Apostel J. und über den merkwürdigen Unterschied desselben von den drei ersten ist schon im Art. „Evangelien" gehandelt worden. So haben wir an dieser Stelle nur die innere Anlage und den Zweck des Evangeliums noch zu untersuchen. Schon der Eingang des Evangeliums, 1, 1—18, stellt in einem allgemeinen Rückblick auf die Erscheinung Jesu in der Welt die zwei Thatsachen einander gegenüber: die traurige und unbegreifliche Verwerfung Jesu von seiten der Welt (1—11) und die selige Erfahrung seiner Jünger von der in ihm sich darbietenden Gnadenfülle (12—18). Und so bildet Glaube und Unglaube gegenüber von Jesu Person den Grundgedanken aller Erzählungen aus Jesu Leben und aller Reden aus Jesu Munde. Da wird im ersten Abschnitt gezeigt, wie auf das selbstlos vorbereitende und bestimmt auf Jesum hinweisende Zeugnis des Täufers hin sich die ersten Jünger in frischem Anfangsglauben an Jesum anschließen und in dem ersten Zeichen zu Kana eine Bestätigung ihres Glaubens erlangen (1, 19—2, 12). Aber schon der nächste Abschnitt (2, 13—3, 36) zeigt, wie auch seine Jünger manches Wort Jesu nicht sogleich verstanden, wie Jesus unter den Glaubenden nicht alle vertrauenswürdig erfand; wie bei manchen schwere Bedenken, aus ihrem bisherigen Lebensgang entstammend, zu überwinden waren, wenn sie zum Glauben durchdringen wollten: bei einem Nikodemus der Ruhm eines Lehrers von Israel, bei anderen die alte Anhänglichkeit an den Täufer — Bedenken, denen allerdings dort Jesus, hier J. selbst mit ernstem Wort entgegentreten. Ein dritter Abschnitt (4, 1—54) zeigt an zwei Beispielen einen Glauben, der sich von der niederen Stufe des bloßen Weissagungs- u. Wunderglaubens (vgl. V. 39. 48) zu der höheren Stufe des von Jesu Persönlichkeit überwältigten Glaubens aufschwingt. Nun aber folgen im vierten Abschnitt (K. 5 u. 6) zwei große Beispiele entschiedenen Unglaubens trotz vorangegangener Wunder. Kap. 5 trifft Jesus mit dem Gesetzeseifer der Juden in Jerusalem zusammen, die sich an der Sabbathheilung und an seinem Anspruch auf Gottgleichheit stoßen. Ihnen gegenüber zeigt Jesus, daß, wer sich den überwältigenden Zeugnissen für das Einzigartige seiner ganzen Person und seines Wirkens absichtlich verschließt, freilich über vieles Einzelne an ihm sich wundern muß, aber eben damit auch des Widerstrebens gegen Gott selbst, ja auch des Widerspruchs mit dem Wort Moses sich schuldig macht. In Kap. 6 dagegen ist es die auf falschen Messiashoffnungen ruhende Begeisterung der Volksmassen in Galiläa, die doch schließlich zum gleichen Ziel des Unglaubens führt wie das Ärgernis der Jerusalemiten. Denn Jesus hält ihnen entgegen, daß, wenn sie keinen Sinn haben für die in seiner Person liegenden himmlischen Gaben, sie bei ihm ihre Rechnung nicht finden, freilich aber auch des ewigen Lebens verlustig gehen. Am Schluß dieses Abschnittes folgt übrigens noch ein kurzer Hinweis darauf, wie der Glaube der Jünger Jesu diesen Schwierigkeiten gegenüber standgehalten hat, ja noch leuchtender hervorgebrochen ist — mit Ausnahme des Verräters (6, 67—71). Abschnitt 5 (Kap. 7 u. 8*) zeigt die Verlegenheit, in der sich der Unglaube und Halbglaube Jesu gegenüber befindet: sie kommen nicht ins reine mit ihren Urteilen über ihn, sie dürfen auch, solange seine Stunde noch nicht gekommen ist, sich nicht an ihm vergreifen und müssen, auch wo sie einen Anlauf zum Glauben nehmen, doch schließlich nur noch tiefer im Unglauben sich verstocken, weil sie im Stolz auf die ererbten Ansprüche, das auserwählte Volk zu sein, sich nicht beugen wollen vor der überlegenen Größe des Sohnes Gottes. Der sechste Abschnitt, K. 9—11, zeigt, wie gegenüber zwei letzten ganz unwidersprechlich für Jesum Zeugnis ablegenden Wunderthaten (Heilung des Blindgeborenen und Auferweckung des Lazarus) und gegenüber den herrlichsten Zeugnissen von der opferfreudigen Liebe Jesu (vom guten Hirten) der Unglaube seiner Feinde nur Gedanken und Plane des Hasses ausbrüten kann. Abschnitt 7 (K. 12) enthält allerlei Vorzeichen, daß trotz des bevorstehenden Todes Jesu seine Person und Sache nicht unterliegen, sondern siegen werde, und daß der Unglaube nur sein eigenes Gericht herbeiführe. Nach diesen sieben Abschnitten, die, wie wir ausdrücklich bemerken, im Evangelium keineswegs so bestimmt abgegrenzt sind, sondern nur auf Zusammenfassung des Gemeinsamen beruhen, ist im Evang. selbst eine deutliche Grenzmarke. Bis dahin ist Jesu Wirken in der Welt geschildert, dem gegenüber Glaube und Unglaube

*) 8, 1—11 fehlt in allen älteren Handschriften des Evangeliums und ist sicher nicht aus der Feder des Johannes, unterbricht auch den Zusammenhang von 7, 53 und 8, 12. Wo das Stück herstammt und wie es hieherkam, darüber lassen sich nur unsichere Vermutungen aufstellen. Trotzdem ist kein Grund da, an der Wahrheit dieser Geschichte zu zweifeln.

sich entwickelte; nun kommt Jesu Hingang aus der Welt zum Vater (13, 1). Zunächst wendet sich Jesus ganz seinen Jüngern zu, um von ihnen Abschied zu nehmen (13—16). Es zeigt sich zwar, daß auch ihr Glaube noch viel zu überwinden und viel zu lernen hat (z. B. 13, 6 ff.; 36 ff.; 14, 5. 8 ff. 22; 16, 12. 17 ff.; 31 f.); aber Jesus thut auch alles, um ihren Glauben zu stärken (13, 19; 14, 1. 11; 16, 1 ff.). Und das hohepriesterliche Gebet (Kap. 17), in dem er sich und die Seinen seinem himmlischen Vater übergiebt, läßt uns ahnen, daß wir für die, welche an ihn glauben, trotz aller hereinbrechenden Stürme nicht bange sein dürfen; sie stehen unter höherem Schutze. Die Geschichte des Leidens, Sterbens und Auferstehens aber (Kap. 18—20) wird bei J. eine fortgehende Geschichte der Verklärung Jesu; zuerst vor dem geistigen, dann auch vor dem leiblichen Auge der Jünger tritt in immer steigendem Maße seine Königsherrlichkeit hervor (vgl. 18, 6. 37; 19, 19; 20, 17. 28). Und auch in diesen Stunden überwindet der Glaube der Jünger zuletzt alle Trübungen und Zweifel. Daß Kap. 21 ein von anderer Hand beigesetzter Anhang ist, s. Evangelien 2. Überblicken wir das Ganze, so ist klar, daß J. nicht eine vollständige Erzählung des Lebens und Wirkens Jesu geben wollte (vgl. z. B. den halbjährigen Zwischenraum zwischen Kap. 6 und 7), sondern ausgewählte Bilder, die zeigen, wie mit Jesu ganzer Erscheinung sich ein Gericht an der Menschheit vollzog; denn die einen, welche an ihn glauben, erlangten dadurch das ewige Leben; die anderen waren eben damit, daß sie nicht glaubten, schon gerichtet. Doch ist auch das klar, daß diese Beispiele nicht nach einem vorausgemachten Plan erdichtet und zusammengestellt sind, sondern an dem Gang des Lebens Jesu selbst ihren wirklichen Zusammenhang haben; sonst wäre dieser Plan viel absichtlicher herausgestellt. Der Zweck aber dieser Beispiele ist, die Leser in ihrem Glauben zu befestigen (20, 31), indem ihnen vorgehalten wird, wie herrlich Jesus sich als den Sohn Gottes erwiesen hat, aber auch wie manche Schwierigkeiten der Glaube zu überwinden hat und wie gefährlich der Abweg des Unglaubens ist. Wir haben im Art. Evangelien 4) gesehen, daß J. bei diesen Schilderungen immer schon das verklärte Bild Jesu vor sich hatte und ihn demgemäß von Anfang an offen von seinem messianischen Beruf, von seinem einzigartigen Verhältnis zu Gott, von seiner himmlischen Abkunft reden läßt, was Jesus nach den Synoptikern anfangs aus pädagogischen Gründen vermieden hat. Immerhin mag dies ein Grund mit sein, daß J. vorherrschend nicht sowohl Scenen und Reden aus dem alltäglichen Wirken Jesu gewählt hat, sondern außerordentliche Veranlassungen, wie die Besuche in Jerusalem u. dgl. So wird eine tiefere Erfassung gerade der Eigentümlichkeiten des Johannesevang. immer wieder dazu führen, in demselben eine Ergänzung der Synoptiker zu finden, nur nicht in dem rein äußerlichen Sinn, daß man mit Verkennung aller Schwierigkeiten und aller Eigentümlichkeiten beide ganz unvermittelt zusammenschweißen will. Als ein Nebenzweck des Evangelisten mag noch das angenommen werden, daß er in dem Unglauben der Zeitgenossen Jesu die Gründe zur Anschauung bringen will, aus denen später das Volk Israel im Ganzen nicht zum Glauben gekommen ist.

Einen weiteren Blick in die Kreise der ursprünglichen Leser des Evangeliums und in ihr Verhältnis zu J. läßt uns der erste seiner Briefe thun. Denn wir dürfen so wenig zweifeln, daß es im Ganzen dieselben Leser sind, wie jedenfalls derselbe Schriftsteller. Seinen Namen nennt er zwar nicht, aber die Ähnlichkeit der Gedanken und der Ausdrucksweise mit dem Evang. ist zu groß, als daß man mit Recht zweifeln könnte, derselbe Mann habe beide Schriften geschrieben. Und zwar ohne Zweifel den Brief später; denn während es Joh. 20, 31 heißt: Diese sind geschrieben, daß ihr glaubet, Jesus sei der Christ, daß ihr glaubend Leben habet in seinem Namen — heißt es 1 Joh. 5, 13: Dieses habe ich euch, die ihr glaubet an den Namen des Sohnes Gottes, geschrieben, damit ihr wisset, daß ihr ewiges Leben habet. Denn das Wissen kommt naturgemäß nach dem Glauben. Die Stellung des Apostels zu seinen Adressaten erscheint als die eines ehrwürdigen und zärtlich liebenden Vaters. Insgesamt redet er sie als „Kindlein" an, oder als „Geliebte", auch wenn er im einzelnen Väter und Jünglinge unterscheidet (2, 12 ff.). Der Zweck des Briefes ist Erinnerung an das, was sie als Christen längst haben und wissen; dies soll ihnen zur Befestigung dienen gegenüber von Irrlehren, die den Grund des Glaubens untergraben. Namentlich aber erinnert er an die sittl. Bedingungen: Reinigung von der Sünde, Halten der Gebote Gottes, Bruderliebe, durch welche der Adel der Gotteskindschaft und die Gemeinschaft mit Gott allein bezeugt und bewahrt wird. Die Irrlehrer, vor denen er warnt, scheinen Vorläufer der späteren Gnostiker gewesen zu sein, welche unter dem Vorgeben einer höheren Erkenntnis die Wahrheit der menschlichen Natur Christi leugneten, es dabei aber häufig mit den sittlichen Forderungen des Christentums nicht genau nahmen. Der Gedankengang des Briefs bewegt sich in einer dreifachen Widerlegung dieser beiden „Lügen", wobei immer klarer gezeigt wird, wie eng beides zusammenhängt: der Glaube an Christus als die Offenbarung der Liebe Gottes, und der Wandel im Licht, das Halten des Gebots der Bruderliebe. Nach dem Eingang (1, 1—4) umfaßt die erste Widerlegung 1, 5 bis 2, 17 und 2, 18—27; die zweite 2, 28 bis 3, 24 u. 4, 1—6; die dritte 4, 7—21 und 5, 1—12; 5, 13—21 ist der Schluß. Einen ähnlichen Inhalt, nur viel kürzer und in der Form eines Privatbriefs, hat der zweite Brief Johannis. Er nennt sich hier und im dritten Brief der „Älteste", was in der nachapostol. Zeit überhaupt Ehrenname der noch in die apostol. Zeit zurückreichenden Männer gewesen zu sein scheint. Er ist gerichtet an die „auserwählte Herrin" oder „auserwählte Kyria" und ihre Kinder (fälschlich auf eine Gemeinde bezogen). Voll Freude über das Gute, das er bisher von ihnen vernommen, bittet er sie, im Gegensatz zu den Verführern festzuhalten an der Wahrheit und Liebe und sich streng zu scheiden von den Irrlehrern. Der dritte Brief, an einen Gajus gerichtet, giebt diesem Verhaltungsmaßregeln gegenüber von schwierigen persönlichen Verhältnissen (vgl. Diotrephes). Die Schriften des Apostels vervollständigen uns sein Charakterbild in der Richtung, daß sie uns erkennen lassen, wie sein natürlicher Feuereifer sich verklärte zu einem auf tiefe Erkenntnis gegründeten Zeugenernst voll Entschiedenheit; wie aber daneben die innige Liebe zu seinem

Herrn sich gleich blieb, ja noch inniger und tiefer wurde, je mehr er seine Herrlichkeit erkannte. H.

Johannes der Täufer, der Vorläufer und Wegbereiter Jesu Christi. Als solcher ist er schon durch zwei alttestamentl. Weissagungen, Jes. 40, 3—5 und Mal. 3, 1, angekündigt, von welchen die erste von ihm selbst, Joh. 1, 23, die zweite von Jesu, Mt. 11, 10, auf seine Person gedeutet wird, außerdem wird die erste auch von drei Evangelisten, Mk. 3, 3; Mt. 1, 3; Lu. 3, 4—6, die zweite von einem, Mk. 1, 2, auf ihn angewendet. Seine durch den Engel Gabriel vorausverkündigte, durch wunderbare Erweisung der Kraft Gottes bewirkte und von besondern Zeichen begleitete Geburt, welche Lu. 1, 5—25; 57—80, nebst seinem Heranwachsen in der Zeit seiner Zubereitung erzählt wird, weist ebenso auf seinen hohen Beruf schon im voraus hin, wie auch sein durch den Engel schon bestimmter, bedeutsamer Name = der Herr oder Jehovah ist gnädig. Sein Auftreten und Wirken sodann wird erzählt Mt. 3, 1—12; Mk. 1, 2—8; Lu. 3, 1—18; eine Seite seines Wirkens wird auch Joh. 1, 19—36; 3, 22—36 beschrieben. Sein Beruf ist nun ein zweifacher: 1) predigt er seinem Volk mit allem Ernst Buße oder Sinnesänderung als die notwendige Bedingung für den Eintritt in das nahe gekommene Gottesreich. Diese Bußpredigt bekräftigt er durch die sinnbildliche Handlung der Taufe an denen, die seinem Wort Gehör geben und ihre Sünden bekennen, wodurch die notwendige innere Reinigung abgebildet werden soll, und giebt ihr noch weiteren Nachdruck durch seine eigene strenge und selbstverleugnende Lebensweise. Näher geht seine Predigt in der Weise ins Einzelne ein, daß er einerseits den falschen Wahn seiner Volksgenossen, besonders der Volksführer, daß ihnen schon die äußere Abstammung von Abraham den Eintritt ins Gottesreich verbürge, zerstört und den Unbußfertigen das nahe Gericht ankündigt, andererseits auch Früchte oder Erweisungen der Sinnesänderung im äußeren Leben, Redlichkeit, Rechtlichkeit, Wohlthätigkeit fordert. So Mt. 3, 4—10. 12; Mk. 1, 4—6; Lu. 3, 1—14. 2) Giebt er Zeugnis von dem nach ihm kommenden Christus, indem er die im Volk auftauchende Meinung, daß er selbst dieser verheißene Gesalbte sei, entschieden zurückweist. Dieses Zeugnis hat zwei Stufen. Zuerst ist es ein allgemeineres, noch ohne bestimmte Bezeichnung der Person, aber so, daß er den, von dem er redet, nicht nur als den Nachkommenden, sondern als den unerkannt schon Gegenwärtigen, sodann der Würde nach als den ihm selbst gegenüber unvergleichlich Höheren, dem Werke nach als den nicht nur mit Wasser, sondern mit dem heil. Geist und mit Feuer Taufenden, also Lebenschaffenden (und zugleich Richtenden) beschreibt. So Mt. 3, 11. 12; Mk. 1, 7. 8; Lu. 3, 15—18 und, mit Erwähnung einer besondern Veranlassung für dieses Zeugnis durch eine ihn zur Rede stellende jerusalem. Gesandtschaft, Joh. 1, 19—28. Zur zweiten Stufe, zur bestimmten Hinweisung auf die Person Jesu als den Christus, wird das Zeugnis des J. durch seine Erfahrung bei der Taufe Jesu erhoben. Schon beim Hinzutreten Jesu zur Taufe hat J. seine Größe gefühlt, und da nun Jesus, um das Werk des J. als ein Gotteswerk anzuerkennen, auf dem Verlangen der Taufe besteht und die Handlung wirklich vorgenommen wird, so hört J. bei der Taufe Jesu die Stimme vom Himmel, die ihn als Gottes Sohn bezeugt, und sieht im Gesichte das Herabkommen des Geistes auf ihn. Dadurch wird ihm die Gewißheit, daß Jesus der von ihm angekündigte Christus sei, und dies bekennt er sodann vor seinen Jüngern, indem er das, was er zuvor von der Würde und dem Werk des Christus bezeugt hat, auf die Person Jesu deutet und zugleich noch eine weitere, ihm wohl erst jetzt bei dem Anblick Jesu völlig aufgegangene Erkenntnis, die Erkenntnis von der sühnenden Bedeutung seines Werkes, ausspricht, Joh. 1, 29—36, vgl. Mt. 3, 13—17. Dieses Zeugnis von Jesus als dem Christus bestätigt J. nochmals seinen Jüngern gegenüber in einer Zeit, wo durch das Auftreten Jesu der äußere Erfolg seines eigenen Wirkens schon abzunehmen begann, durch eine Rede, in welcher er sowohl die demütige, willige und freudige Beugung seiner Person unter Jesum, als auch die hohe Würde Jesu als des Gottessohnes und die Einzigkeit seines Werkes, sofern ihm (als dem Bräutigam) das Vertrauen und die Liebe der Wahrheit und Gerechtigkeit suchenden Menschen ganz gehören soll, ausspricht, Joh. 3, 22—36. Wohl nicht lange nachher wird J. wegen seines freimütigen Zeugnisses gegen den Ehebruch des Herodes Antipas von diesem Fürsten gefangen gesetzt, Mt. 4, 12; 14, 3. 4; Mk. 1, 14; 6, 17. 18; Lu. 3, 19. 20, vgl. Joh. 3, 24. In dieser Gefangenschaft wird er vom Zweifel angefochten, ob Jesus wirklich der verheißene Christus sei, weil es ihm scheint, als ob dann das Unrecht nicht so triumphieren könnte; er sucht und findet aber die Lösung dieses Zweifels auf dem richtigen Wege einer durch seine Jünger gestellten Anfrage an Jesum selbst, Mt. 11, 2—6; Lu. 7, 18—23. Auf Anstiften der ehebrecherischen Herodias wird J. zuletzt im Gefängnis enthauptet, sein Leichnam von seinen Jüngern bestattet, Mt. 14, 5—12; Mk. 6, 19—29; Lu. 9, 9, vgl. Mt. 17, 12. 13; Mk. 9, 13. Aber auch nach seinem Tode bleibt der Eindruck seines Wirkens im Volke. Trotz mancher Schmähungen über den Lebenden, Mt. 11, 18; Lu. 7, 33, ist es zu seinen Lebzeiten und nach seinem Tode die herrschende Volksmeinung, vor der sich auch die anders gesinnten Volkshäupter fürchten müssen, daß er ein wahrer, von Gott gesandter Prophet sei, Mt. 14, 5; 21, 24—27; Lu. 20, 3—8. Einige kommen daher nach seinem Tode auf den Gedanken, und der Mörder Herodes selbst wird durch denselben beunruhigt, daß Jesus der auferstandene J. sei, Mt. 14, 2; Mk. 6, 14—16; 8, 28; Lu. 9, 7. 9. 19. Aber auch Jesus selbst giebt ihm zu seinen Lebzeiten und nach seinem Tode ein anerkennendes Zeugnis, indem er schon während des gleichzeitigen Wirkens auf ihn als Mitarbeiter hindeutet, Joh. 3, 5. 11; 4, 38, besonders aber aus Anlaß der Frage des gefangenen J. die Lauterkeit und Festigkeit seines persönl. Charakters und die Höhe, doch auch die Schranke seiner Berufsstellung (Stellung auf der Grenze zwischen dem A. u. N. B.) vor den Ohren des Volkes mit Nachdruck hervorhebt und das Widerstreben gegen sein Zeugnis tadelt, Mt. 11, 7—15. 18; Lu. 7, 24—28. 33. Aber auch noch später hat Jesus an das Zeugnis des J. von seiner Person, das allerdings nur als ein vorbereitendes bezeichnet wird (das aber doch auch bei einem Teile des Volkes gewirkt hat, Joh. 10, 41. 42), und auch

seine ganze Predigt bestätigend erinnert und den Mangel nachhaltigen Gehorsams gegen dieselbe bei dem Volke getadelt, Joh. 5, 33—36. Seinen Jüngern gegenüber bezeichnet er den J. noch nach seinem Tode als den andern Elia, Mt. 17, 10—13; Mk. 9, 11—13 (wie schon früher dem Volk gegenüber, Mt. 11, 14, vergl. auch die Verkündigung des Engels, Lu. 1, 17). Den Volksführern gegenüber aber beruft er sich noch kurz vor seinem Ende zum Beweis für sein eigenes Werk auf die Taufe und Bußpredigt des J. als ein Gotteswerk und rügt es, daß sie im Gegensatz zum übrigen Volk dieses Werk verachtet haben, Mt. 21, 24—32; Mk. 11, 27—33; Lu. 20, 1—8, vergl. auch Lu. 7, 29. 30. Nach seiner Auferstehung hebt er jedoch auch den Unterschied zwischen der Wassertaufe des J. und der von ihm bewirkten Geistesbegabung hervor, Ap. 1, 5. Auch die Apostel berufen sich noch auf J. d. T., Petrus und Paulus auf seine Taufe und Bußpredigt als auf eine Vorbereitung des Werkes Jesu, Ap. 10, 37; 13, 24 (vgl. auch die Bezeichnung der Johannistaufe als einer zur Sündenvergebung führenden durch die Evangelisten Markus und Lukas, Mk. 1, 4; Lu. 3, 3), Paulus und besonders Johannes auf das Zeugnis des J. von Jesu, Ap. 13, 25; Joh. 1, 6—8. 15, doch hebt auch noch Petrus den Unterschied der Johannistaufe und der Geistesbegabung hervor, Ap. 11, 16. Mehrmals werden auch Jünger des J. genannt, d. h. Schüler, die seinen besondern Umgang gesucht haben, um von ihm zu lernen und nach seinem Vorbild ihr Leben zu führen. Einige derselben lassen sich durch J. selbst bald zu Jesu hinweisen und werden Jünger Jesu, so Andreas und J., Joh. 1, 35. 40, wohl auch die übrigen dort genannten: Simon Petrus, Philippus, Nathanael, V. 41—51. Andere bleiben bei J. stehen und ärgern sich daran, daß mit dem Zunehmen der Wirksamkeit Jesu das Werk ihres Meisters abnimmt, worüber sie von J. selbst zurechtgewiesen werden, Joh. 3, 25—36; später ist es solchen anstößig, daß die Jünger Jesu nicht fasten wie sie selbst und die Pharisäer, worüber ihnen Jesus Bescheid giebt, Mt. 9, 14—17; Mk. 2, 18—22; Lu. 5, 33—39. Nach Mt. 14, 12 scheint es, daß nach dem Tode des J. noch ein weiterer Teil seiner Jünger sich zu Jesu gewendet habe. Doch finden sich noch zu den Zeiten der Apostel einzelne Johannisjünger, sei es unmittelbare oder mittelbare (wahrscheinlicher mittelbare), so Apollos, Ap. 18, 24—26, und die zwölf Männer in Ephesus, Ap. 19, 1—7, welche Bußpredigt und Taufe des J., wohl auch sein Zeugnis von der Nähe des Gottesreiches und des Messias als göttliche Wahrheit anerkannten, zum Teil auch (wie die Zwölfe in Ephesus) selbst die Johannistaufe empfangen hatten, aber zu der Erkenntnis, daß Jesus der Christus sei, noch nicht gekommen waren und darum auch noch nicht die christliche Taufe und die Geistesbegabung durch den Glauben an Christum erlangt hatten, welche aber teils durch einen Apostel, teils durch andere Christen zu dem, was ihnen noch fehlte, geführt worden sind. † F. R.

Johannes Markus s. Markus.

Jojachin (Jehovah bestätigt), heißt auch mit Umstellung Jechonja (Jer. 24, 1; 27, 20; 28, 4; Esth. 2, 6) und abgekürzt Chonja (Luther: Chanja), Jer. 22, 24; 37, 1, Sohn und Nachfolger Jojakims, ward, 18 Jahre alt, 598 v. Chr. König. (Die Angabe 2 Chr. 36, 9, daß er erst 8 Jahre alt gewesen sei, ist schon deshalb falsch, weil er nach 2 Kö. 24, 15 Weiber gehabt hat. Er regierte nur 3 Monate im gottlosen Geist seines Vaters (Hes. 19, 6 ff.). Jeremia (22, 24 ff.) hatte ihm deshalb Wegführung und Sterben im fremden Lande zu verkünden, wie auch, daß kein Nachkomme von ihm auf Davids Stuhl sitzen solle. Wirklich begann jetzt die Belagerung Jerusalems durch Nebukadnezar. J. ergab sich freiwillig und wandte dadurch noch einmal das Endschicksal von Jerusalem ab. Mit seiner Familie, den Vornehmsten in Juda und den tüchtigsten Volkselementen, wohl über 10 000 Seelen, wurde er nach Babel geführt. Nach 37jähr. Gefängnis daselbst wurde er 562 v. Chr. von Evilmerodach aus dem Gefängnis geholt und erhielt nun in Babel fürstliche Stellung u. Auskommen, 2 Kö. 24, 6—16; 25, 27 ff.; Jer. 52, 31—34; 2 Chr. 36, 9 f. Seine Gestalt hat in Bar. 1 Verwendung gefunden. C. K.

Jojada (d. h. „Gott kennt"). 1) Der Hohepriester, der, ein Schwager des Königs Ahasja, die Davidische Dynastie dadurch vom Untergang rettete, daß er Joas, den einjähr. Königssohn, durch seine Gemahlin Joseba aus dem Blutbad der Athalja in den Tempel flüchten ließ, 2 Kö. 11, 1 ff.; 2 Chr. 22, 10 ff., und mit Hilfe der königl. Leibwache 6 Jahre später, etwa 878 v. Chr., Athalja durch eine Verschwörung beseitigte und Joas selbst auf den Thron hob (s. Art. Joas). Er übte nun einen mächtigen und günstigen Einfluß auf den König Joas aus, der übrigens von sich aus die Herstellung des Tempels energisch betrieb; er brachte einen Gotteskasten für freiwillige Beiträge zum Tempelbau am Eingang an, 2 Kö. 12, 10, und ordnete die Tempelaufsicht durch Priester und Leviten neu, 2 Chr. 23, 18. 19. Er starb im 130. Lebensjahre, 2 Chr. 24, 15. Nach 2 Chr. 24, 20 ist der später auf Joas Befehl gesteinigte Prophet Sacharja einer seiner Söhne gewesen. — 2) Den gleichen Namen tragen ein levitischer Scharhauptmann unter David, 1 Chr. 12, 27; ein Rat Davids, 1 Chr. 27, 34 (derselbe wie jener, oder ein Enkel?), der Vater des Helden Benaja, 2 Sa. 8, 18; zwei Zeitgenossen des Nehemia, der eine beim Bau der Thore Jerusalems erwähnt, Ne. 3, 6, der andere Sohn und Nachfolger des Hohepriesters Eljasib, Ne. 12, 10. 22; 13, 28. C. K.

Jojakim (Jehovah richtet auf). 1) Sohn des Hohepriesters Jesua zu Serubabels Zeit, Ne. 12, 10. — 2) König von Juda, 608—598, ein Sohn Josias, von Pharao Necho anstatt seines Bruders Joahas auf den Thron gesetzt mit Verwandlung seines Namens Eljakim in J. Er mußte dem Ägypterkönig aber auch gleich einen starken Tribut zahlen, den er nur durch eine umgelegte Steuer aufbrachte. Er führte ein gottloses, tyrannisches Regiment, belastete das gedrückte Volk noch mit Prachtbauten u. Frondiensten, huldigte aufs neue der Abgötterei, war Prophetenverfolger und Prophetenmörder. Jeremia (22, 18 ff.) mußte ihm wegen seiner Verschwendung, Geldgier und Ungerechtigkeit einen schmählichen, unbeweinten Tod ankündigen, worüber uns nichts weiteres bekannt ist. Aber zu seiner Zeit begann sich das Geschick Judas zu erfüllen, indem Nebukadnezar, Nechos Besieger, sich den J. unterwarf. Er sollte gebunden nach Babel geführt werden, 2 Chr.

36, 6, was aber offenbar nicht in Ausführung gekommen ist; vielmehr regierte er als babylon. Vasall fort, fiel, trotz Jeremias Warnungen, nach 3 Jahren ab, zog aber durch die Kriegsvölker, die jetzt, wohl auf Nebukadnezars Wink, in Juda einfielen, seinem ausgesogenen Lande nur noch mehr Unheil zu. Er starb, ehe der zur Belagerung Jerusalems heranziehende Nebukadnezar seinen Abfall züchtigen konnte. Bei seinem Tode war Babel schon die herrschende Macht in Vorderasien bis an den Bach Ägyptens, 2 Kö. 23, 34—37; Jer. 26, 21 ff. 36. — 3) Gatte der Susanna, Sus. 1 ff. C. K.

Jojarib (der Herr ist Streiter). 1) Ein Priester zur Zeit Davids, wohnt in Jerusalem, 1 Chr. 9, 10, wird Vorstand der ersten Priesterordnung, 1 Chr. 24, 7, und der Ahnherr der Makkabäer, 1 Makk. 2, 1; 14, 29. — 2) Ein mit Esra aus dem Exil zurückgekehrter Priester und Schriftgelehrter, Esra 8, 16; Ne. 11, 10; 12, 6. 19.

Jokdeam Jos. 15, 56, unbekannte Stadt in Juda.

Jokmeam 1 Kö. 4, 12; 1 Chr. 6, 53, Freistadt in Ephraim.

Jokneam Jos. 12, 22; 19, 11, Stadt in Sebulon, jetzt Tell Kaimun, am nordwestlichen Ende der Ebene Jesreel.

Joktan, Luther: Jaketan (1 Mo. 10, 25 ff.), oder Jaktan (1 Chr. 1, 19 ff.), Sohn des Eber und Bruder des Peleg, Vater von 13 Söhnen, in denen arabische Stämme zu erkennen sind, also Stammvater eines südlichen arab. Zweigs der semitischen Familie. Die Namen der einzelnen Stämme (s. die betr. Artt.) sind ebensowenig sicher zu bestimmen, als die 1 Mo. 10, 30 genannten Grenzpunkte: Mesa, vielleicht Mesene am Nordwestende des Persischen Busens, Sephar, wahrscheinlich Saphar, die Hauptstadt der Sabaiten, „das Gebirge" etwa = Hochland Nedschd. J. F.

Joktheel (Luther: Jakthiel). 1) Name einer Stadt in der Ebene Judas, unbekannter Lage, Jos. 15, 38. — 2) Amazja nannte so Sela (Petra) nach der Eroberung, 2 Kö. 14, 7 = „vom Herrn unterworfen" (s. Art. Sela). J. F.

Jona. 1) Der Sohn Amithais von Gath-Hepher im Stamm Sebulon, ein Prophet, der nach 2 Kö. 14, 25 die von Jerobeam II. gegen Syrien errungenen Erfolge vorausgesagt hat, besonders aber durch seine in dem Buch J. erzählte Geschichte bekannt ist; denn daß der in beiden Büchern genannte Prophet dieselbe Person ist, wird durch die übereinstimmende Angabe über den Namen des Vaters höchst wahrscheinlich. Nach dem Buch J. suchte er sich dem göttlichen Auftrag, den Niniviten Buße zu predigen, durch die Flucht nach Tarsis (in Spanien) zu entziehen (über den Grund s. 4, 2), wurde aber zur Besänftigung eines um seinetwillen erregten Sturmes auf seinen eigenen Rat ins Meer geworfen und von einem großen Fisch (einem Haifisch? s. d. Art. Fisch) verschlungen, Kap. 1 u. 2, 1. Nach drei Tagen von dem Fisch lebendig ans Land gespieen, Kap. 2, folgte er einem neuen Befehl Gottes und bewirkte die allgemeine Buße der Leute von Ninive, aber eben damit auch die Verschonung der Stadt von dem göttlichen Gerichte, Kap. 3. Darüber wurde J. voll Unmuts, weshalb ihn Gott beschämte durch das Erlebnis mit dem Ricinus (Luther: Kürbis, s. d. Art.), der, in einer Nacht aufgewachsen, die Freude des J. war, ihn aber hernach durch sein schnelles Absterben mit Gram erfüllte. Er jammert um eines Ricinus willen und habert mit Gott darüber, daß er sichs der unzähligen Menschen und Tiere in Ninive jammern läßt, Kap. 4. Das Buch J. ist kein prophetisches, sondern ein erzählendes Buch, allerdings mit lehrhaftem Gehalt, aber darum noch nicht für eine lehrhafte Dichtung gleich dem Buch Hiob zu halten. Sein Inhalt giebt sich als wirkliche Geschichte, wie die in den Büchern der Könige enthaltenen Erzählungen über Elia u. Elisa. Wohl bietet die Eigentümlichkeit der darin erzählten Wunder auch den einen Gott, der Wunder thut, Anerkennenden manchen Anstoß, doch ist es mißlich, entscheiden zu wollen, was für Wunder Gott gethan haben darf und was für nicht. Daß für Jesus die Erzählung von J. wahre Geschichte gewesen ist, wird nach Mt. 12, 39; 16, 4; Lu. 11, 29. 32 kaum bezweifelt werden können. Das Buch zeigt viel psychologische Wahrheit, vgl. namentlich die Schilderung des Unmuts des Propheten in 4, 1. 9. Wer dem Fluchtversuch J.s diese Wahrheit abspricht, versteht das menschliche Herz nicht und hat Stellen wie Jer. 1, 4 ff. und namentlich 2 Mo. 4, 1. 10. 13 nicht gewürdigt. Da in dem Buch nicht auf das Geschick der Niniviten, sondern auf die Erlebnisse des Propheten das Hauptgewicht gelegt ist, so wird es nicht richtig sein, den Hauptgedanken des Buchs so zu bezeichnen, daß es die Barmherzigkeit Gottes auch gegen die Heiden bezeugen wolle (vergl. Jer. 18, 7 f.), vielmehr wird dieser Gedanke genauer dahin zu bestimmen sein, daß die mit der göttlichen Langmut und Barmherzigkeit, wie sie sich auch den Heiden zuwendet, unzufriedene und wider sie murrende menschliche (genauer israelitische) Unbarmherzigkeit beschämt und bestraft werden soll. Der vom Herrn in Lu. 15 beschämte Pharisäersinn wird im Buch J., sofern er sich gegen die Heiden kehrt, gerichtet. Über die vorbildliche Bedeutung von J.s Geschick s. Mt. 12, 39 f.; 16, 4; Lu. 11, 29 f. Gegen die gegenwärtig beliebte Auffassung, Jesus meine unter dem Jonaszeichen nicht seine Auferstehung, sondern seine Bußpredigt, spricht selbst in dem ihr günstigeren Bericht des Lukas der Umstand, daß gerade die nach dieser Auffassung den Ausspruch Jesu erläuternden Worte V. 32 von dem Wort über das Jonaszeichen selbst durch V. 31 getrennt sind, während man bei Matthäus nicht nur V. 40 als einen erläuternden Zusatz des Evangelisten ansehen, sondern auch sich selbst ein sichereres Verständnis der Worte Christi als dem Evangelisten zutrauen müßte. Auch das, daß das Zeichen als zukünftiges erscheint (wiewohl allerdings das „wird gegeben werden" sich auch noch anders zurechtlegen läßt) und daß die Bußpredigt Jesu, zumal nach der des Johannes, ein spezifisch messian. Zeichen gar nicht war, ist der bezeichneten Auffassung nicht günstig. Der Prophet J. muß nach 2 Kö. 14, 25 während oder nicht allzulang vor der Regierung Jerobeams II. gewirkt haben. Aber wann und von wem sein Buch verfaßt ist, weiß man nicht. Seine Abfassung durch den Propheten selber wäre ein starker Beweis für seine geschichtliche Wahrheit. Man kann aber dafür nichts geltend machen, als daß sich daraus die ohne das allerdings schwer erklärliche Aufnahme unter die prophetischen Schriften am einfachsten erklären würde,

was aber gewiß kein durchschlagender Grund ist. Sein Anfang in der ebr. Bibel: „Und es geschah“, läßt darauf schließen, daß es ein Stück aus einem größeren Werke ist. — 2) Der Vater des Apostels Petrus, Mt. 16, 17; Joh. 1, 42. Th. Ö.

Jonadab. 1) Ein Neffe Davids, Sohn seines Bruders Simea oder Samma, ein kluger Mann, doch mitbeteiligt an dem Verbrechen Amnons, 2 Sa. 13, 3. — 2) Der Sohn Rechabs, der Stammvater der Rechabiter, der als Eiferer um die Ehre Jehovahs mit Jehu zur Ausrottung des Baalsdienstes mitwirkte, 2 Kö. 10, 15. Nach Jer. Kap. 35 verpflichtete er seine Nachkommen, keinen Wein zu trinken, keine Häuser zu bauen, keinen Acker- und Weinbau zu treiben, sondern sie sollten in Zelten wohnen. Der Prophet Jeremia stellt ihren Gehorsam dem Volke als Vorbild hin und verheißt darum, es solle dem J. nimmer fehlen, es solle allezeit jemand von den Seinen vor dem Herrn (priesterlich?) stehen. J. F.

Jonathan („den der Herr gegeben“). 1) Ein Enkel des Mose, ein Sohn Gersons (Ri. 18, 30 wird statt Manasse Mose zu lesen sein) aus levitischem Geschlechte, der von einem gewissen Micha als Priester für sein Winkelheiligtum, wo ein Bild des Herrn und Bilder von Hausgöttern, Teraphim, errichtet waren (17, 7 ff.), angestellt, aber später von Daniten, die bessere Wohnsitze suchten und deren Kundschaftern er ein günstiges Orakel erteilt hatte, samt den Heiligtümern Michas mitgenommen wurde. Sie eroberten die sidonische Stadt Lais, die neuerbaut Dan hieß, und stellten Michas Bild hier auf. J. und seine Nachkommen verwalteten in dem Heiligtum, in dem später Jerobeam I. seinen abgöttischen Kult aufrichtete, das Priesteramt bis zur Abführung der Bewohner dieser Gegenden in die assyrische Gefangenschaft. — 2) Der älteste Sohn Sauls, durch seinen Heldenmut und vor allem durch seine innige Freundschaft mit David (1 Sa. 18, 1), dem er unwandelbar treu blieb, berühmt. Seine glänzendste Waffenthat war der Überfall einer philistäischen Feldwache in dem steilen Engpaß bei Michmas, den er mit seinem Waffenträger ausführte und der einen glänzenden Sieg über die Philister einleitete. Der unüberlegte Eidschwur Sauls, welcher jedem, der vor Abend essen würde, den Tod drohte, brachte den unwissenden J. in äußerste Gefahr, aus der ihn nur die Fürbitte des Volkes rettete (1 Sa. 14). Wiederholt machte er sich in edelster, aufopferndster Weise um seinen Freund verdient und rettete ihm das Leben (1 Sa. 19, 1 ff.; 20; 23, 16 ff.), fiel aber mit seinen Brüdern am Berge Gilboa in der unglücklichen Schlacht gegen die Philister (1 Sa. 31, 2). David hat ihm ein herrliches, tiefinniges Klagelied gewidmet, 2 Sa. 1, 17—27. Seine und seiner Brüder Leichen, die von den Philistern nebst dem Rumpf Sauls am Thoreingang Bethseans aufgehängt worden waren, wurden von den dankbaren Israeliten abgenommen und bestattet, David setzte sie später im Familiengrab zu Zela bei (1 Sa. 31, 8 bis 13; 2 Sa. 21, 12—14). Dem Sohne J.s, Mephiboseth, vergalt David die Freundestreue des Vaters (2 Sa. 4, 4. Kap. 9). — 3) Auch sonst kommt der Name häufig im A. T. vor: z. B. heißt so ein Sohn Abjathars, 2 Sa. 15, 27. 36, der mit Lebensgefahr zur Zeit von Absaloms Aufstand Botendienste that, 17, 17 ff.; ein Neffe Davids (und Bruder von Jonadab 1), der einen Riesen von Gath schlug, 2 Sa. 21, 21; einer aus Gedaljas Gefolge, Jer. 40, 8; ein Schreiber Zedekias, Jer. 37, 15; und noch einige Unbekannte, Esra 10, 15; Ne. 12, 11. 14. — 4) Ein berühmter Träger des Namens ist der jüngste unter den Makkabäern, der Sohn des Priesters Mattathias, 1 Makk. 9—13. Er trat nach dem Tod seines tapfern Bruders Judas 160 v. Chr. an die Spitze der Seinigen, mußte sich aber zunächst über den Jordan zurückziehen und auf den Kleinkrieg beschränken. Doch machte ihm der Abzug des Bacchides nach einiger Zeit Luft, so daß er seinen Sitz nach Michmas verlegen konnte (Kap. 9, 73). Eine bedeutendere Wendung trat durch die syrischen Thronstreitigkeiten ein. Alexander Balas, der sich für einen Sohn Antiochus Epiphanes' ausgab, erhob sich gegen Demetrius I. 152. Beide bewarben sich um J.s Gunst. Demetrius überließ ihm den Tempel. Alexander aber ernannte ihn durch Übersendung eines Purpurmantels und einer goldenen Krone zum Hohepriester und Freund (10, 1—21). Als Demetrius, der den J. vergebens auf seine Seite gelockt hatte, gefallen war, machte Alexander den Makkabäer zum Feldherrn und Statthalter (Landpfleger, 10, 65) 150. J. blieb dem Alexander treu, auch als der jüngere Demetrius III. erschien; er schlug ein syrisches Heer und machte Eroberungen im Philisterlande (10, 67—89), 147 oder 146. Als Demetrius dann doch mit Hilfe des Ägypterkönigs Herr wurde, bestätigte er J. in seiner Hohepriesterwürde und gewährte ihm gegen eine Jahresabgabe die Einkünfte und Rechte des Landes (11, 1—38). Da ihm aber Demetrius sein Versprechen, ihm auch die Burg von Jerusalem zu übergeben, nicht hielt, 1 Makk. 11, 41—53, so schloß sich J. an dessen Gegner Tryphon an, der angeblich für einen Sohn des Balas sich erhob, in Wahrheit selbst auch nach der Königskrone strebte. J. erfocht über ein Heer des Demetrius einen Sieg bei Hasor in Galiläa (11, 54—74), aber Tryphon, der den jungen König Antiochus beseitigen wollte, lockte ihn auf hinterlistige Weise nach Ptolemais, nahm ihn gefangen und ließ ihn, da sein Bruder Simon zu seiner Befreiung herannahte, bei Baskama ermorden, 143 v. Chr. (13, 1—23). Von Simon wurde er im Erbbegräbnis in Modin feierlich beigesetzt, 1 Makk. 13, 25 ff. Auf der Höhe seiner Macht sandte J. an die Römer und die Spartaner eine Gesandtschaft, um Bündnisse abzuschließen, 12, 1 ff. (Das dort V. 5 mitgeteilte Schreiben nach Sparta ist schwerlich aus J.s Feder geflossen.) Weniger durch kriegerische Erfolge, als durch eine kluge, freilich auch skrupellose, eigennützige Politik hat J. die politische Selbständigkeit seines Volkes fest begründet, wenn die völlige Unabhängigkeit auch erst unter seinem Bruder ihre Anerkennung erhielt. — Endlich wird 1 Makk. 13, 11 ein jüdischer Heerführer dieses Namens noch aufgeführt, der auf Befehl des Makkabäers Simon die Stadt Joppe besetzte. J. F.

Jonien. 1 Makk. 8, 8 hat der griechische Urtext: Indien. Luther und manche andere (auch die rev. Übers.) nehmen aber an, es liege hier ein Schreibfehler vor, und setzen dafür: Jonien. Das wäre dann ein Teil von Kleinasien, und zwar ein durch Klima, Fruchtbarkeit und gutgelegene Häfen besonders ausge-

zeichneter Landstrich an der Westküste, mit den Städten Smyrna, Ephesus, Milet u. a. Vgl. Art. Javan.

Joppe, im A. T. (Jos. 19, 46) Japho (d. h. die schöne, glänzende), heute Jafa genannt, die Jerusalem zunächst gelegene, etwa 12 Stunden von ihm entfernte, jetzt durch eine Eisenbahn mit Jerus. verbundene Hafenstadt am Mittelmeer in der Ebene Saron, von uralter Gründung, weil daselbst an dem sonst keinen Hafen darbietenden Ufer eine vorspringende Felsbank einen freilich nur kleinen und gefährlichen Hafen bildet. Die Stadt wäre dem Stamme Dan zugefallen, wurde aber von demselben nie erobert, sondern blieb Eigentum der Phönikier. Dort wurden die Zedernstämme gelandet, die Hiram dem Salomo zum Tempelbau sandte (2 Chr. 2, 15); von dort aus floh Jona vor dem Auftrag des Herrn (Jon. 1, 3). In der neutestamentlichen Zeit wohnte eine zahlreiche Judenschaft in der Stadt, unter welcher sich auch eine christliche Gemeinde bildete. Petrus wird dorthin gerufen wegen der Tabea und empfängt hier, wo er sich streng genommen bereits außerhalb der Grenzen des heiligen Landes befand, die Weisung Jesu, ohne Bedenken mit dem Evangelium auch zu den Heiden zu gehen (Ap. 9, 36 ff.). So ward die Stadt der Ausgangspunkt der Heidenmission. Noch jetzt wird dort Simons des Gerbers Haus (Ap. 10, 6. 32) gezeigt. Im jüdischen Krieg wurde die Stadt erobert und zerstört, ebenso hat sie später und namentlich in der Zeit der Kreuzzüge manchen Kriegssturm über sich ergehen sehen. Vermöge ihrer günstigen Lage hat sie sich aber immer wieder erholt und Bedeutung gewonnen. Heutzutage ist sie eine wichtige Hafenstadt — der Hafen selbst ist freilich für größere Schiffe wegen der Seichtigkeit des Meeres schwer zugänglich und wegen der Klippen vielfach gefährlich — von ca. 15—20,000 Einw., darunter vielleicht 4—500 Europäer, 2—3000 Juden, 3000 Christen, während der Rest Mohammedaner sind. Seit 1868 ist dort eine kleine, aber blühende deutsche Kolonie, die Ansiedlung des „deutschen Tempels" mit 320 Seelen, eine zweite Sarona ½ St. nordöstl. davon mit 270 Seelen. Einladend zu dem Versuch, die einstige Fruchtbarkeit und den früheren Reichtum durch treue, verständige Arbeit dem Land wieder zu entlocken, ist ja wohl besonders dieser gesegnete Platz; denn das heutige Jafa ist inmitten seiner prächtigen Obstgärten und üppigen Fluren noch immer wie einst Japho: „die schöne".



Fig. 246. Jafa, das alte Joppe.

Jorah (Frühregen), Esra 2, 18, s. Hariph.

Joram (Jehovah ist erhaben). 1) Ein Sohn Thois, des Königs zu Hamath in Syrien, auch Hadoram genannt, den sein Vater mit Ehrengeschenken zu dem siegreichen König David schickte, 2 Sa. 8, 10; 1 Chr. 18, 10. — 2) Der zweite Sohn Ahabs und Nachfolger seines Bruders Ahasja in Israel, 896 bis 84. Er war besser als sein Vater und Bruder, doch schwankenden Charakters, that den Baalsdienst ab, aber nicht gründlich, ließ jedenfalls seine Mutter Isebel ihre götzendienerischen Greuel forttreiben, hielt selbst an dem eingebürgerten Stierdienst fest. Von Josaphat und dem Edomiterkönig unterstützt, bekriegte er den abgefallenen Moabiterkönig Mesa, wobei sie auf Elisas Befragung hin wunderbar aus der Not errettet wurden und die Moabiter schlugen, doch um des Zorns Jehovahs willen, der ausbrach (Pest?), von der gänzlichen Niederwerfung derselben abstanden. In J.s Zeit gehören auch die 2 Kö. 6 erzählten Kämpfe mit den Syrern. Verhängnisvoll wurde ihm der Krieg mit Hasael von Syrien, wobei es sich um die zu Israel gehörige Stadt Ramoth in Gilead handelte (2 Kö. 9,

15). Er wurde so verwundet, daß er sich nach Jesreel zurückzog, während sein Heer in Ramoth liegen blieb. Dort brachte nun der auf Elisas Geheiß gesalbte Feldherr Jehu schnell das Heer auf seine Seite, zog nach Jesreel, schoß den ihm entgegenkommenden J. durchs Herz und ließ den Leichnam auf den Acker Naboths werfen, worauf er sich auf den Thron setzte und die ganze Familie Ahabs ausrottete, 2 Kö. 1, 17; 8, 28 f.; 9. — 3) Josaphats erstgeborener Sohn und Nachfolger, Zeitgenosse des vorigen, regierte 8 Jahre, nach gew. Annahme 893—85, in Juda. Die Verschiedenheit der Zahlangaben, besonders zwischen 2 Kö. 1, 17 u. 3, 1 hat man durch eine Mitregentschaft J.s auszugleichen versucht, schwerlich mit Recht. Auf den Thron gelangt, ermordete er seine Brüder und etliche Fürsten Judas.



Fig. 247. Das Jordanthal nördlich von Jericho.

Er war ein ruchloser Mensch, der ganz im Geist seines Schwiegervaters Ahab regierte. Zu seiner Zeit machten sich die Edomiter selbständig, die schon lange her im Unterthanenverhältnis zu Juda gestanden waren, und vereitelten seinen Versuch der Wiederunterwerfung. Ebenso riß die Priesterstadt Libna sich vom Reiche los. Unter J. gewann der Götzendienst neuen Aufschwung, der Baalsdienst Eingang. Über den Brief des Propheten Elia, der ihm für seinen Abfall und seine Blutschulden Verderben ankündigte, s. Elia. (Einige vermuten, daß der Brief von einem andern, nicht näher bekannten Propheten verfaßt, aber unter Elias Namen ausgegeben worden sei, um demselben mehr Nachdruck zu geben.) Das gedrohte Verderben kam nach 2 Chr. 21, 16 f. Die verbündeten Philister und Araber fielen ins Land, nahmen dem König seine Habe und Familie und töteten alle seine Söhne außer dem jüngsten Ahasja. (Die 2 Kö. 10, 13 erwähnten Brüder Ahasjas sind nach 2 Chr. 22, 8 vielmehr Bruderskinder.) Er selber aber starb an einer furchtbaren Krankheit der Eingeweide und wurde nicht einmal bei den Königen Judas begraben, 1 Kö. 22, 51; 2 Chr. 21; 2 Kö. 8, 16—24. C. K.

Jordan (ebr. jardēn, der Hinabeilende, Hinabstürzende) ist der Name des größten und wichtigsten Flusses des h. Landes. 1) Seine Bedeutung beruht nicht auf seiner Größe — der direkte Abstand von Quelle und Mündung beträgt nur 25—30 Meilen, 185 bis 222 km, die Lauflänge ist allerdings bei seinen vielen Windungen viel bedeutender —; nicht auf seiner Wichtigkeit für Verkehr und Handel — er ist nicht schiffbar, reich an Stromschnellen, Katarakten, Furten, Sandbänken, Felsklippen, hat ein sehr starkes Gefäll, im ganzen 914 m, bis zum Galiläischen Meer schon 728 m; sein Tiefthal zwischen dem ost- und westjordanischen Plateau mit der Gluthitze bis zu 43° C., von dem Flusse im ganzen nicht bewässert und überschwemmt, ist großenteils wüste, zu allen Zeiten städtearm, von keiner Straße durchzogen, von wenigen Wegen überschritten —; bedeutend ist der J. vor allem als der tief eingeschnittene Grenzfluß des Landes Kanaan. Durch ganz Syrien zieht von Norden nach Süden eine trennende Spalte, in der der Orontes, Bilani und J. fließen. Aber während im Norden zwischen Libanon und Antilibanus diese Senke sich bis zu 1100 m im Sattel zwischen Orontes und Leontes erhebt, durchfließt der J. die bedeutendste Depression (oder Senkung unter den Meeresspiegel); schon der Hulehsee liegt nur mehr 2 m über dem Meer, der See Genezareth schon 208 m, das Tote Meer gar 394 m unter dem Mittel-

ländischen Meer. Daher das rasche Gefäll, das natürlich bis zum Galiläischen Meer am stärksten ist, von da auch durch die vielen Windungen sich mindert; daher die furchtbare Hitze, die das Land zur Wüste ausbrennt, wo Bewässerung fehlt, die aber, wo sich Wasser findet, tropische Pflanzen zeitigt. Daher auch die Bedeutungslosigkeit für den Verkehr, der in der Richtung nach Süden kein wichtigeres Ziel hat und in der Richtung von Westen nach Osten durch die tiefe Furche des Jordanthales nur gehemmt wird; daher auch der Umstand, daß der J. und sein Thal bis vor wenigen Jahrzehnten fast unbekannt war. Um so besser eignete er sich einst zum Grenzfluß des Landes. Nur das Land im Westen war das gelobte Land Kanaan, das „Land jenseits des J." wurde nicht mehr dazu gerechnet. — 2) Der J. kommt vom wasserreichen Hermon und verdankt es ihm zumeist, daß seine Wasserfülle das ganze Jahr ausreicht. Er entsteht durch die Vereinigung von drei Quellbächen: a) die entfernteste, nördlichste Quelle liegt nordwestlich vom Hermon, 1/2 St. nördlich von Hasbeia etwa 520 m über dem Meer; sie ist die schwächste, aber ihr Abfluß, der Nahr Hasbani, der längste der drei Quellbäche. Die Alten erwähnen diese Quelle nicht. b) Der zweite Quellbach, bei Josephus der kleine J. genannt, vom Volk für den eigentlichen J. gehalten, entströmt einer der größten Quellen der Welt, einem wohl 60 Schritte breiten, von Basaltgestein umgebenen Becken auf dem Hügel Tell el Kadi an der Stelle des alten Dan: diese Quelle ist die wasserreichste, dreimal so stark als die erste, doppelt so stark als die dritte. c) Diese liegt etwa 1 Stunde östlich in reizender Gegend an der Stelle des einstigen Cäsarea Philippi, jetzt Banias, „die pittoreskeste und berühmteste aller Quellen, der Fluß der schönste von allen Quellflüssen des J." Josephus glaubte, diese Quelle stehe in unterirdischem Zusammenhang mit dem kleinen See er-Ram (einst Phiala), einem trüben, an Fröschen und Blutegeln reichen See, der etwas weiter östlich ist; ein solcher Zusammenhang ist aber unmöglich. Von den drei Quellbächen vereinigen sich zuerst der Bach von Dan, der Nahr Leddân und der Nahr Banias, wenig unterhalb fließt ihnen der Nahr Hasbani zu. — 3) Der vereinigte Fluß, der schon bisher in reißendem Lauf stark gefallen ist, durchfließt zunächst das Sumpfland der Ebene (Ard) el Hule, das nur im Norden und an den höher gelegenen Rändern trefflichen Marschboden und ausgezeichnetes Weideland bietet, sonst aber ein mit Schilf und Riedgras bedecktes Sumpfland ist, in dem sich wilde Schweine, Büffel u. s. w. tummeln und das allmählich in den See el Hule übergeht (s. Art. Merom). Über seine Höhe schwanken die Angaben: 83 m über dem Meer sollte er liegen, nach andern 33 m, neuestens geben ihm die englischen Messungen nur noch + 2 m. Südlich von dem See folgt zuerst eine kleine, fruchtbare Ebene. Hier überschreitet die uralte syrisch-ägyptische Handelsstraße den 25 m breiten, wenig tiefen Fluß. Jetzt ist dort eine Brücke aus schwarzem vulkanischem Gestein, Dschisr Benat Jakub, „Brücke der Töchter Jakobs", die übrigens kein höheres Alter hat. Dann stürzt der J. in tiefer, unwegsamer Schlucht tosend und schäumend zum Galiläischen Meer (s. d. Art.). Nach der früheren Berechnung der Lage beider Seen (Hulesee + 83 m, See Genezareth — 191) wäre er in diesen wenigen Stunden 274 m, nach den jetzigen Angaben (+ 2, — 208) immerhin 210 m gefallen. — 4) Das Jordanthal zwischen dem See Genezareth und dem Toten Meer heißt in der Bibel „der Jordankreis" (Kikkar Hajarden, oder bloß Kikkar, Luther: „die Gegend am Jordan" oder „die Gegend", 1 Mo. 13, 10; 19, 17. 25. 28; 5 Mo. 34, 3; 1 Kö. 7, 46); oder auch heißt es Arabah, d. h. Wüste, Steppe, Wildnis (Luther: Gefilde oder Blachfeld, Jos. 11, 16;



Fig. 248. Der Jordan vor seiner Ausmündung in das Tote Meer.

12, 1; 2 Sa. 2, 29; 4, 7 u. ö.). Letzterer Name umfaßt in dem A. T. auch noch die Fortsetzung des Thales südlich vom Toten Meer bis zum Älanitischen Meerbusen; jetzt heißt Arabah nur dieser südliche Teil, das Thal bis zum Toten Meer heißt el Ghor, d. h. die Senkung. Das Jordanthal hat verschiedene Breite: mitunter nur 1 St. breit, dehnt es sich im Süden bis zu 5 Stunden Breite aus. Da der J. viel niedriger fließt, als der Thalboden, kann er nirgends das ganze Thal überschwemmen und bewässern. Doch ist das obere Ufer noch zum großen Teil wohl angebaut. Anders im südlichen Teil, unterhalb der Jarmukmündung. In das weite Thal ist die engere Thalfurche des J. eingeschnitten, etwa 1 km breit, zu der man 12—45 m hinabsteigen muß. In diese Thalfurche hat sich dann der J. erst sein Bett eingegraben. Im Sommer erreicht er darum nicht einmal die untere Terrasse. Wenn seine Wassermenge bedeutend anschwillt, wird er „voll an allen seinen Ufern" (Jos. 3, 15) und überschwemmt Teile des niedrigen Thales, selten dieses ganz. Zu dem weiten Ghor reicht er nicht hinauf, zumal da der dürre Kalkboden viel Wasser aufsaugt. So zeigt nur die nächste Umgebung des Flusses eine reiche Vegetation: Oleander, Weiden, Tamarisken, Lorbeer- und Pistazienbäume, Akazien u. s. w., „die Pracht des Jordans" (Sach. 11, 3; Jer. 12, 5; 49, 19), wo wilde Tiere, einst auch Löwen, hausten. Die weitere Thalebene, an deren Rand sich, nach Süden an Höhe zunehmend, die mächtigen Gebirgswälle des Ostens u. Westens erheben, hat, wie der Name Arabah andeutet, einst wie jetzt Wüstencharakter gehabt (Fig. 247 f.). Wo sich wie bei Jericho Quellen finden, gedeihen bei der tropischen Wärme selbst Indigo, Baumwolle, Zuckerrohr. — Die Länge des Ghor zwischen den beiden Seen ist nur etwa 14 Ml. (104 km), der Jordan legt aber wohl den dreifachen Weg zurück. Namentlich im obern Teil hat er viele Stromschnellen. Sein Wasser, anfangs klar und hell, wird bald von dem aufgewühlten Lehmboden gelb gefärbt. Die Wassermenge ist sehr verschieden; im Herbst giebt es eine Menge Furten. Die Hauptübergänge sind im Norden eine baufällige Brücke aus sarazenischer Zeit (Dschisr el Mudschami), wohl ein uralter Übergang an der Straße von Jerusalem und Sichem über Bethsean ins Ostjordanland, vielleicht von David, 2 Sa. 10, 17; Naeman, 2 Kö. 5, 14; Benhadad, 2 Kö. 7, 15, überschritten; in der Nähe des Karn Sartabeh, der von Westen ins Ghor vorspringt, und der Jabbokmündung und nahe den Ruinen einer altrömischen Brücke die Furt Damijeh, auf dem Weg von Sichem nach Ramoth in Gilead, vielleicht der Schauplatz von Jos. 3 (Übergang der Israeliten) und Ri. 12, 5 f.; zwei Übergänge von Jericho nach Ramoth und weiter südlich nach Hesbon. Diese letzteren hat die biblische Erzählung oft im Auge: Rückkehr Davids nach Salomos Tod, 2 Sa. 19, 18 f.; Elisa macht das Eisen schwimmend, 2 Kö. 6, 6; Jesus ging hier zu seinem „Todesostern" herüber. In zwei je 50 m weiten Armen, aber ziemlich flach mündet der J. trägen Laufes ins Tote Meer. — 5) Die Zuflüsse des J.s haben nur zum Teil immer Wasser. Von rechts fließen ihm begreiflicherweise nur kleinere zu: Nahr Dschalud (bei Bethsean), dessen Quelle Ain Dschalud vielleicht die Quelle Harod, Ri. 7, 1, ist, Wadi Faria, Fasail, Kilt; größere im Osten: der größte, Jarmuk oder Hieromax, jetzt Scheriat el Menadhire, der Basan entwässert, ist in der Bibel nicht genannt, weiter südlich folgen kleinere, dann der Jabbok (s. Art.). Über den Bach Krith s. d. Art. — 6) Das Jordanthal setzt sich auch südlich von dem Toten Meer als Einsenkung zwischen höherer Umgebung fort. Diese Arabah ist eine wellenförmige, kahle Wüste, spärlich mit Sträuchern bedeckt, mit Kies und Steinen übersät und von Bachbetten durchfurcht. Eine Fortsetzung des Jordanthales, durch welche der Fluß einst vor der großen Katastrophe in den Busen von Akaba geflossen wäre, ist die Arabah nicht. Die Wasserscheide liegt in ihr 240 m hoch, 10 Meilen nördlich von jenem Meerbusen. J. F.

Josabad (der Herr ist Schenker). Einer der Mörder des Königs Joas, 2 Kö. 12, 22; 2 Chr. 24, 26. Auch sonst kommt der Name, bes. bei Leviten, häufig vor.

Josabar, Luther fälschlich für Josachar (s. d.).

Josabeath s. Joseba.

Josachar, einer der Mörder des Königs Joas, 2 Kö. 12, 22; 2 Chr. 24, 26 irrtüml. Sabad genannt.

Josaphat (Jehovah richtet). 1) Einer der ausgezeichnetsten und frömmsten Könige Judas, Sohn des Asa, regierte 25 Jahre nach der gewöhnlichen Annahme von 914—889, nach Neueren 876—851. Von ihm handelt 1 Kö. 22, 41 ff., ausführlich 2 Chr. 17—21, 1. Er beendigte den schon von seinem Vater begonnenen Krieg mit dem israelitischen Könige Ahab, nachdem er umfassende militärische Maßregeln getroffen hatte, 2 Chr. 17, 1 f.; 18, 1 ff., ohne Kampf. Den ihm angebotenen Frieden suchte er durch die Vermählung seines Sohnes Joram mit Ahabs Tochter Athalja zu befestigen. Diese Verbindung mit dem Reich Israel verwickelte ihn nicht bloß in einen gemeinsam mit Ahab unternommenen unglücklichen Feldzug gegen die Syrer, in dem Ahab selbst den Tod fand, 1 Kö. 22, 1—36; 2 Chr. 18, sondern sie wurde auch später für die Geschicke seines Hauses unheilvoll, 2 Kö. 9, 27 ff.; 11, 1 ff. Auch der mit Ahabs zweitem Nachfolger Joram gegen den Moabiterkönig Mesa unternommene Feldzug hatte keinen bleibenden Erfolg, 2 Kö. 3, 7. Von der ihm von den verbündeten Moabitern, Ammonitern und Maonitern (so ist wahrscheinlich 2 Chr. 20, 1 statt „von den Amunim" zu lesen; es sind die Bewohner der Stadt Maon, östlich von Petra) drohenden Gefahr wurde er nur durch wunderbare göttliche Hilfe errettet, so daß die feindlichen Heere sich in der Gegend von Thekoa gegenseitig aufrieben, 2 Chr. 20. Der Name des „Lobethals", in dem die Judäer ihr Dankfest feierten und das zur Erinnerung diesen Namen erhielt, ist wohl in dem Wadi Berekut zwischen Tekua und der Straße von Jerusalem nach Hebron erhalten. Besonders verdienstvoll war seine Regierung im Innern: er sorgte für geordnete Rechtspflege (2 Chr. 19, 5 ff.), suchte den Wohlstand des Landes zu heben durch den (verunglückten) Versuch, die von Salomo betriebene Schiffahrt von Ezeongeber nach Ophir wieder aufzunehmen; vor allem wirkte er auf die sittlich-religiöse Besserung des Volkes hin. Er schaffte die Reste des mit Unzucht verbundenen Götzendienstes aus dem Lande (1 Kö. 22, 47); während 2 Chr. 17, 6 berichtet wird, daß er die Höhen und Ascherabilder abgethan habe, zeigt 1 Kö. 22, 44;

2 Chr. 20, 33, daß eine völlige Beseitigung des Höhenkultus auch ihm nicht gelang. Eine Anzahl kundiger Männer schickte er in den Städten umher, um das Volk im Gesetz zu unterrichten, 2 Chr. 17, 7 ff. Daß er auch für den Tempelbau Sorge trug, ist von vornherein wahrscheinlich, wenn es auch nicht eigens hervorgehoben wird (vgl. 2 Chr. 20, 9). So war seine Regierung eine Zeit allseitiger Blüte, wenn auch die Angaben über die Zahl der streitbaren Mannschaft, 2 Chr. 17, 14 ff. — Juda 780,000, Benjamin 378,000 — irgendwie verderbt sein müssen. Selbst die Philister und Araber brachten nach 2 Chr. 17, 11 Tribut dar. „Ein Abbild Davids in seiner Frömmigkeit, voll edler, weitherziger Gesinnung, voll unermüdlichen Eifers um das bleibende Wohl seines Volkes", starb er, als er Reich u. Schätze unter seine 7 Söhne verteilt hatte, eine der schönsten und lichtvollsten Gestalten in der Königsgeschichte Judas. — Wenn Joel (4, 2 f.) das Gerichtsthal „Thal Josaphats" nennt, so denkt er dabei wohl nicht an den kampflosen Sieg über Ammoniter, Moabiter und Maoniter (2 Chr. 20), der dem Propheten das Vorbild des großen Gerichtes über die Heiden geworden wäre, sondern an die Bedeutung des Namens Jos. (Gott richtet, vgl. Joel 4, 12. 14). Man hat deswegen nicht anzunehmen, daß Joel bei seinem Thal J. gerade an dieses Lobethal gedacht habe, noch ist das Lobethal der Geschichte in die Nähe Jerusalems zu verlegen, etwa für den obern Teil des Thales Kidron zu erklären. Der Ort ist dem Propheten nicht wesentlich. Auf das Kidronthal finden wir erst bei Eusebius den Namen „Thal Josaphat" übertragen. — 2) Mehrere Zeitgenossen Davids führen ebenfalls diesen Namen; ein angesehener Beamter, 2 Sa. 8, 16; 20, 24; ein berühmter Kriegsmann, 1 Chr. 11, 43; ein levitischer Musiker, 1 Chr. 15, 24; ein Amtshauptmann Salomos, 1 Kö. 4, 17; der Vater des Königs Jehu, 2 Kö. 9, 2. J. F.

Joseba, 2 Kö. 11, 2, oder Josabeath, 2 Chr. 22, 11, die Tochter des Königs Joram, Ahasjas Schwester und Weib des Priesters Jojada; dieselbe rettete und verbarg Joas, den kleinen Sohn des Ahasja, vor seiner blutdürstigen Großmutter Athalja.

Josedech Sir. 49, 14, rev. Üb. Jozadak, s. d.

Joseph (Er, nämlich Gott, füge hinzu, vermehre! vgl. 1 Mo. 30, 24). 1) Sohn Jakobs und der Rahel, nach langer Unfruchtbarkeit der Mutter in Haran geboren, kam als jüngster Sohn Jakobs mit diesem nach Kanaan (30, 22 ff.). Die Vorliebe Jakobs für Rahel übertrug sich auch auf J. (37, 3), eben deshalb wurde dieser von seinen Brüdern beneidet und gehaßt, zumal er sich nicht an ihren schlimmen Streichen beteiligte, sondern sie verklagte und von hochstrebenden Träumen zu erzählen wußte, 37, 4 ff. Zuletzt wollten sie den 17jährigen Bruder sogar töten, begnügten sich jedoch schließlich damit, ihn in die Sklaverei zu verkaufen, 37, 12 ff. So kam er nach Ägypten in den Dienst eines hochgestellten Beamten (37, 36; 39, 1 ff.), dessen Vertrauen er bald durch seine Gewissenhaftigkeit und gesegnete Arbeitstüchtigkeit in hohem Maße gewann. Allein die Gattin dieses Potiphar, deren Verführungskunst bei J. nicht verfing, verleumdete ihn arg, so daß er ins Gefängnis kam, wo er mehrere Jahre blieb (39, 7 ff.). Die Gabe der Traumdeutung, durch welche er zwei gefangenen Höflingen ihr Schicksal voraussagte, wurde endlich der Anlaß seiner Befreiung (40, 1 ff.). Als dreißigjähriger Jüngling (41, 46) vor den Pharao gerufen, legte er diesem einen für das ganze Land wichtigen Doppeltraum dahin aus, es werden 7 Jahre der reichen Fülle, hernach 7 unfruchtbare kommen, und forderte zu entsprechenden Vorsichtsmaßregeln auf (41, 1 ff.), zu deren Ausführung J. mit hoher Würde und Macht ausgestattet wurde (41, 38 ff., vgl. Fig. 249). Um von den Kornvorräten, die Ägypten in der Zeit der Fülle aufgespart hatte, ihr Leben zu fristen, kamen auch Josephs Brüder nach Ägypten, das in Zeiten der Teuerung auch sonst öfter von benachbarten semitischen Stämmen

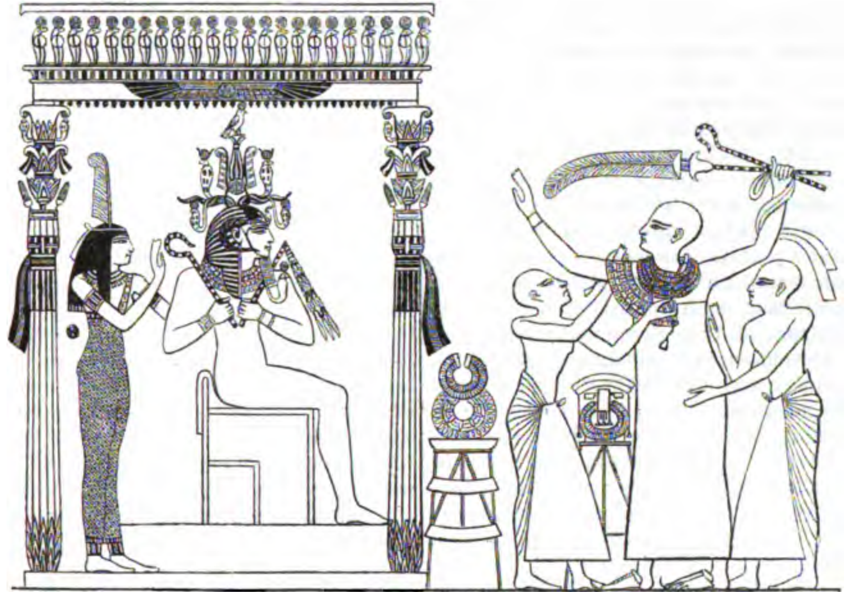


Fig. 249. Investitur eines hohen ägyptischen Beamten. (Nach Wilkinson.)

als Kornkammer aufgesucht wurde (vgl. auch 12, 10; 26, 1 f.). J. erkannte sie, hielt aber einstweilen Verstellung für geboten und gab sich ihnen erst nach längerer Prüfung bei einem zweiten Aufenthalt in Ägypten, wozu der Hunger sie nötigte, als ihr Bruder zu erkennen (Kap. 42—45). Der Pharao veranlaßte sie und ihren Vater, bleibend in diesem Lande sich niederzulassen, und zwar in **Gosen**, dem nordöstlichen Weideland Ägyptens, wo sie sich rasch zu einem stattlichen Volke vermehrten, 45, 17 bis 47, 12. Von seinem Vater empfing J. als Retter der Familie doppelten Segen und doppeltes Erbe für seine beiden Söhne **Ephraim** und **Manasse** (Kap. 48), die ihm seine ägyptische Gemahlin **Asnath**, die Tochter eines Priesters zu On (41, 50 ff.), geboren hatte. Wie er seinen Vater auf dessen Wunsch in Kanaan begrub (47, 29 ff.; 50, 1 ff.), so verordnete er, daß seine eigenen Gebeine auf dem Boden des gelobten Landes begraben würden (50, 24 ff.). Dies geschah, und zwar nach dem Einzug Israels in Kanaan auf dem von Jakob erworbenen Grundstück bei Sichem, bei welcher Stadt noch heute ein Grabmal J. gezeigt wird (2 Mo. 13, 19; Jos. 24, 32). — Der **Charakter** J. rechtfertigte Jakobs Vorliebe für ihn. Er zeigte sein Leben lang tiefe Gottesfurcht (37, 2; 39, 9; 41, 16; 42, 18; 45, 8; 50, 19 f.); seine Gewissenhaftigkeit und der Segen Gottes, der dafür sichtlich auf ihm ruhte, ließen ihn auch Gnade finden bei den Menschen (39, 2 ff.; 21 ff.; 41, 37 ff.) Mochte er auch in seiner Kindheit, als er seine Träume erzählte, von Eitelkeit nicht frei sein, in der Schule Gottes wurde er genugsam gedemütigt. Seine Zurückhaltung gegen die Brüder aber und die harte Behandlung, die er ihnen anfänglich angedeihen ließ, entsprang nicht gemeiner Rachsucht, sondern weiser Überlegung und erzieherischer Absicht; er wollte ihre Gewissen wecken und prüfen, ob ihr Sinn ein anderer geworden sei oder ob sie Benjamin ebenso haßten wie einst ihn selbst. Die Klugheit Jakobs erscheint bei J. zu weitblickender staatsmännischer Weisheit gesteigert. Wunderbarer aber zeigt sich in dieser Geschichte Gottes Weisheit, die alles Unrecht ans Licht zieht und auch die bösen Anschläge der Menschen zum Guten lenkt (50, 20). Als Zeuge Gottes wirkt der weise J. am ägyptischen Hof wie der gleichfalls ins Geheimnis der Träume eingeweihte Daniel am babylonischen. — Wie die Ägyptologen in neuerer Zeit dargethan haben, bestätigt sich die geschichtliche Treue dieser Erzählung Zug für Zug, indem die darin vorausgesetzten Sitten und Verhältnisse Ägyptens wirklich diesem Lande eigen waren. Dahin gehört z. B. der Karawanenhandel durch Palästina, 37, 25, der Name Potiphar (= ergeben dem Gotte Phra oder Ra), die Hofmeister, 39, 3 ff.; 43, 19; der in ägyptischen Verhältnissen ganz wohl denkbare Auftritt mit Potiphars Weib, 39, 7 ff.; der den Träumen beigelegte Wert, Kap. 40, 41; die Geschichte der beiden Hofbeamten in allen Einzelheiten, der Traum vom Nil und den die Fruchtbarkeit darstellenden Kühen, 41, 1 ff.; die Kaste der Traumdeuter, 41, 8; der Name Zophnat Phaneach (Luther: heimlicher Rat), 41, 45; der Titel „Vater des Pharao", 45, 8 und vieles andere. Ebers urteilt: „Die ganze Geschichte J. muß selbst in ihren Einzelheiten als den wahren Verhältnissen des alten Ägypten durchaus entsprechend bezeichnet werden." Wahrscheinlich kam J. nach Ägypten, als dort die sog. Hyksos, ursprünglich semitische Nomadenfürsten, die sich aber ganz ägyptisiert hatten, das Regiment führten. Diesen mochte der Zuwachs eines ergebenen semitischen Stammes im Nordosten des Landes nicht unerwünscht sein. Unter welchem Pharao die Einwanderung geschah, läßt sich nicht bestimmt sagen. Nach der Tradition war es Apopi. Vergl. die Artt. Jakob, Ephraim, Manasse, Ägypten. — 2) **Joseph** oder Söhne J. oder Haus J. heißen gelegentlich die Nachkommen des Patriarchen, sei es die beiden von ihm selbst sich ableitenden Stämme Ephraim und Manasse (wie 4 Mo. 26, 28) oder das ganze Zehnstämmereich (Am. 5, 6) oder ganz Israel (Psalm 80, 2); der „**Schaden Josephs**", Am. 6, 6, ist der drohende Einsturz des nördlichen Reiches. v. O.

3) **Joseph**, Gatte der Maria und Pflegvater Jesu. Nach den Geschlechtsregistern bei Matthäus (Kap. 1) und Lukas (Kap. 3) ein Nachkomme Davids; die Unterschiede zwischen dem Stammbaum bei Matthäus und dem bei Lukas sind wohl daraus zu erklären, daß diese genealogischen Nachrichten nicht auf schriftlichen, sondern nur auf mündlichen Überlieferungen beruhen; daß J. und Jesus von David abstammen, ist darum doch sicher. Er war ein „Zimmermann" (neuerdings als Baumeister aufgefaßt, Mt. 13, 55) und erzog auch Jesum für sein Handwerk (Mk. 6, 3). Dieser Beruf brachte freilich eine bescheidene Lebensstellung mit sich, wie auch Lu. 2, 24 auf bescheidene ökonomische Verhältnisse bei J. und Maria deutet, aber er war durchaus nicht etwa ein verachteter oder geringgeschätzter. Von J. sagen die Evangelien wenig; er war „fromm" (gerecht), Mt. 1, 19, und erfüllte pünktlich, was das Gesetz vorschrieb an guter Sitte (Lu. 2, 41). Er gehörte wohl zu den stillen Frommen im Lande, und gewiß ging von ihm auch mancher gute Einfluß aus, erziehend und leitend, sorgend und bewahrend, auf das ihm anvertraute Kind. Daß er später in den Evangelien nicht erwähnt wird, läßt vermuten, daß er noch vor Christi öffentlichem Hervortreten gestorben sei. Die christliche Sage hat sich viel mit ihm beschäftigt und ihn sehr verherrlicht (vgl. Art. Apokryhen). Sie macht ihn, als er Maria ehelichte, zu einem Greis, der schon einmal in 50jähriger Ehe mit einer gewissen Salome verbunden gewesen sei (diese katholischen Sagen haben das Interesse, die Ehe J. mit Maria zu einer bloßen Scheinehe zu machen, wodurch schließlich die „Jungfrau Maria" verherrlicht werden soll); sie läßt ihn im Alter von 111 Jahren sterben, nachdem ihm keine Altersschwäche u. dgl. hat nahen dürfen, läßt ihn endlich körperlich gen Himmel fahren u. a. Für die evangelische Wahrheit haben derartige Sagen keinen Wert. Interessant für uns ist vielleicht der Zug der Sage: er habe erst auf dem Sterbebett an die Messianität Jesu glauben gelernt. — 4) **Joseph** von Arimathia (s. d.), Mt. 27, 57 ff.; Mk. 15, 43 ff.; Lu. 23, 50 ff.; Joh. 19, 38 ff., der „ehrbare Ratsherr", d. h. wahrscheinlich Mitglied des Synedriums, der ein stiller Anhänger Jesu gewesen war, aber nach dessen Tod auch herauszutreten und ihm die letzten Ehren zu erweisen wagte. Es war nach Mt. 27, 60 sein eigen Grab, darin er Jesum bestattete. Die Sage macht ihn zum ersten Missionar von England.

Joseph Barsabas s. Barsabas 1).

Joses. 1) Ein „Bruder des Herrn", Mt. 13, 55; Mk. 6, 3. — 2) Mt. 27, 56.; Mk. 15, 40. 47, ein Sohn

der Maria, welche nach Joh. 19, 25 die Schwester der Mutter des Herrn und die Frau des Kleophas war, also ein Vetter Jesu (diejenigen, welche die „Brüder des Herrn" in Wahrheit für „Vettern" desselben ansehen, glauben, daß Nr. 2) und 1) derselbe sei, was aber schwerlich richtig sein dürfte, vgl. Brüder des Herrn und Jakobus S. 375). — 3) Ap. 4, 36 f., ein Levite aus Cypern, mit dem Beinamen Barnabas, s. d. S. 86.

Josia (Jehovah ist Stützer). 1) Zephanjas Sohn, lebte zu des Propheten Sacharja Zeit zu Jerusalem, Sach. 6, 10. — 2) Der ausgezeichnet fromme und thatkräftige König von Juda, 639—608, Sohn und Nachfolger des nichtswürdigen Amon, gelangte schon im 8. Lebensjahr auf den Thron und mag zuerst unter der Vormundschaft seiner Mutter Jedida gestanden sein. Anfänglich stand er dem Jehovahdienst fern, erst im 8. Jahr seiner Regierung „fing er an, Gott zu suchen," ungewiß unter wessen Einfluß. Seine Reform aber begann er nach 2 Kö. 22, 3 erst im 18. Jahre seiner Regierung. (2 Chr. 34, 3 läßt ihn freilich schon im 12. damit anfangen, was auf die Herstellung des Tempels zutreffen mag.) Zuerst machte er sich an die Ausbesserung des baufälligen Tempels. Bei Gelegenheit der Ausleerung des durch Opfer ersammelten Tempelschatzes fand der Hohepriester Hilkia das Gesetzbuch, über dessen Inhalt sich J. ganz entsetzte. (Nach der gegenwärtig herrschenden Ansicht war dieses aufgefundene Gesetz im wesentlichen das, was jetzt in unserem 5. Buch Moses enthalten ist; woraus keineswegs folgt, daß diese Gesetzesbestimmungen damals erst gemacht worden sind). Auf J. Anfrage kündigte ihm die Prophetin Hulda das unausbleibliche Gericht Gottes über Jerusalem an, doch solle J. um seiner ernstlichen Demütigung willen dieses Gericht nicht mehr erleben. Nun wurde auch vor dem versammelten Volke das Buch des Bundes an hl. Stätte verlesen, und der König selbst nahm das Volk für das Gesetz Gottes feierlich in Pflicht. Sofort wurde der Tempel gereinigt von allem, was zum Götzendienst gedient hatte, die Götzenpfaffen wurden abgethan, die mit dem Tempel zusammenhängenden Hurenhäuser abgebrochen. Auch sonst in Stadt und Land stellte der eifrige König mit durchgreifender Energie und schonungslosem Ernst allen Götzendienst ab mit seinen Greueln. Ebenso zerstörte er den Höhendienst und Bilderdienst und konzentrierte den Kultus auf Jerusalem. Die Höhenpriester wurden nach Jerusalem verpflanzt (s. Priester). Dies war eine dauernde Neugestaltung von weittragenden Folgen. Ja sein Reformeifer erstreckte sich selbst auf Samaria, ungehindert durch das untergehende Assur. Hier verbrannte er nach 2 Kö. 23, 20 die Götzenpriester und erfüllte an dem Altar zu Bethel die Weissagung 1 Kö. 13, 2. Auch Totenbeschwörer und Zeichendeuter wurden aus dem Lande gethan. Nachdem er so das Land gesäubert, hielt er ein feierliches Passah nach dem Gesetz, wie es seit Samuels Zeiten nicht gehalten worden war. Auch sonst übte er Recht und Gerechtigkeit, Jer. 22, 15 f. So steht J. da als ein Lichtbild mitten in dunkler Zeit, als ein königlicher Reformator, freilich ohne den Geist des Gesetzes in sein gründlich verdorbenes, gerichtreifes Volk bringen und das Gericht Gottes selbst abwenden zu können. Auch in dieser Zeit hatten die Propheten Zephanja und Jeremia einen schweren Stand. Er selber wurde früh und rasch aus dem Leben genommen. Als Pharao Necho gegen das zusammenbrechende assyrische Reich heraufzog, stellte sich J. zur Verteidigung der Selbständigkeit Judas ihm entgegen und fiel im Kampfe gegen ihn bei Megiddo. Nach Jerusalem zurückgebracht, wurde er unter allgemeiner Trauer des Volkes begraben (Sach. 12, 11). Man mochte fühlen, daß mit ihm die Herrlichkeit Judas vollends zu Grabe gehe, und das Volk sang noch lange Klaglieder auf den edlen Toten. Rasch ging jetzt Juda seinem Untergang entgegen, 2 Kö. 22 u. 23; 2 Chr. 34 u. 35. C. K.

Josua. 1) Der Sohn Nuns, ein Ephraimit (4 Mo. 1, 10, vgl. 1 Chr. 7, 26. 27), hieß ursprünglich Hosea (d. h. Hilfe, Rettung, 4 Mo. 13, 8. 16, im ebr. Text auch 5 Mo. 32, 44); Mose nannte ihn (4 Mo. 13, 16) Jehoschua oder J. („Jehovah ist die Hilfe oder Rettung"; aus der späteren Form des Namens „Jeschua" ist im Griechischen Jesus geworden), wie es scheint aus Anlaß der Aussendung der Kundschafter. (Daß die Namensveränderung nach dem Sieg bei Raphidim erfolgt sei, wie andere annehmen, läßt sich nicht erweisen.) Von seiner Jünglingszeit an (so heißt es wohl 4 Mo. 11, 28 statt „den er erwählet hatte") ein vertrauter „Diener" Moses (2 Mo. 24, 13; 33, 11) wurde er von Mose bei dem Kampf gegen Amalek in Raphidim an die Spitze der Krieger gestellt (2 Mo. 17, 9—13), begleitete ihn (2 Mo. 24, 13) auf den Sinai, war in der Zahl der Kundschafter, wobei Kaleb und er allein nachher der Mutlosigkeit des Volkes entgegentraten (4 Mo. 13 u. 14, besonders K. 14, 6 ff.) und darum allein von den Kundschaftern am Leben erhalten blieben (4 Mo. 14, 36—38), allein von dem ganzen Volke gewürdigt wurden, den Einzug in das gelobte Land zu erleben (4 Mo. 14, 20 ff.; 32, 8 ff.). Nach dem Befehl des Herrn mußte Mose ihn feierlich zu seinem Nachfolger bestellen (4 Mo. 27, 15 bis 23). In zweifelhaften Fällen sollte Eleasar durch Urim und Thummim für ihn den Herrn befragen. — Dem entsprechend erhielt J. nach Moses Tod den Auftrag, das Volk über den Jordan zu führen (Jos. 1, 1 bis 9) und das eigentliche Kanaan zu erobern. Nach dem wunderbaren Übergang über den Jordan und nachdem zur Erinnerung daran an der Stelle, wo die Priester gestanden hatten, und an der ersten Haltstelle im Westen — Gilgal — ein Denkmal errichtet war (K. 4), wurde die Beschneidung nachgeholt und dann das Passah gefeiert (5, 2—12). Die Erscheinung des „Fürsten über das Heer des Herrn" (5, 13—15) kündigte den Beginn des Eroberungskampfes an. Der erste Sieg, die Einnahme Jerichos, sollte ausschließlich durch die Wundermacht Gottes erlangt werden (K. 6). Der Bann wurde in strengster Weise vollzogen und nur die Hure Rahab und ihr Haus verschont. Der Angriff auf Ai mißglückte zunächst wegen Achans Verschuldung, nach dessen Bestrafung verfiel Ai dem Geschicke Jerichos (7. 8). In der nächsten Zeit muß wohl auch das mittlere Kanaan bis gegen Sichem in der Hauptsache erobert worden sein: wenigstens wird diese Eroberung nirgends berichtet und ohne diese Annahme erscheint es wenig wahrscheinlich, daß J. nach Ais Einnahme auf dem Ebal und Garizim bei Sichem Segen und Fluch habe verkündigen lassen (8, 30—35). Erschreckt durch das Geschick jener Städte erschlichen die hevitischen Bewohner von Gibeon und drei Nachbarortschaften Verschonung (K. 9); die

Könige des Südens aber, von Jerusalem, Hebron, Jarmuth, Lachis, Eglon, die sich nun verbündeten, wurden bei Gibeon vernichtend geschlagen (K. 10). Dabei hat J. im Interesse gründlichster Verfolgung das Verlangen gestellt: Sonne, stehe still zu Gibeon und Mond, im Thal Ajalon (10, 12 ff.). Über diesen Sonnenstillstand hat man die verschiedensten Ansichten aufgestellt. Man hat sich darauf berufen, daß nach V. 13 der Bericht darüber dem „Buche des Frommen oder Redlichen", in dem man jedenfalls zum Teil eine Liedersammlung sieht, entnommen sei: in dichterischer Weise sei dort davon erzählt, ohne daß an einen wirklichen Stillstand der Sonne, bezw. der Erde gedacht sei, der Dichter habe eben ausdrücken wollen, daß die Israeliten an einem Tage das Werk zweier vollbracht hätten. Aber dann hätte jedenfalls der Verfasser unseres Buches seine Quelle mißverstanden (V. 13. 14). Wer dies nicht annehmen will, müßte entweder an einen wirklichen Stillstand des Erdenkörpers denken oder annehmen, daß eine Störung im Planetensystem, von der auch der Fall von Meteoriten (?) V. 11 Kunde gebe, durch wunderbare Fügung mit dem Begehren J.s zusammengetroffen sei, oder, was noch einfacher ist, daß Gott ohne eigentlichen Stillstand der Erde in wunderbarer Weise die Tageshelle in jenen Gegenden erhalten habe, so daß Israel meinte, die Sonne sei stehen geblieben. Nachdem J. in Verfolgung des Sieges bei Gibeon den ganzen Süden des Landes von Gibeon bis Gaza und Kades in seine Gewalt gebracht hatte, hatte er noch eine Koalition nördlicher Könige unter Jabin von Hazor in Galiläa zu bekämpfen. Er besiegte sie bei dem Wasser Merom (s. d. Art.). So war Kanaan in einer nicht genau zu bestimmenden Zeit — nach 14, 7. 10 hat man sie auf 6—7 Jahre geschätzt — erobert, wenn auch nicht nur an der Küste, sondern auch im Innern manche Reste des kanaanitischen Volkes übrig waren (13, 1 ff.), so daß den einzelnen Stämmen genug zu thun blieb und manche eroberten Teile sogar aufs neue in die Hände der Kanaaniter fielen. Eine schwierige Aufgabe war noch die Verteilung des Landes. 2½ Stämme hatten schon ihren Teil östlich vom Jordan (13, 8 ff.), Levi bekam keinen. Zuerst wurde noch in Gilgal Juda, Ephraim und dem halben Manasse ihr Teil bestimmt (15—17, 13). Dann verlegte J. das Lager mit der Stiftshütte nach Silo, und dort wurde nach gründlicher Erforschung des Landes durch 21 Männer aus den noch unversorgten 7 Stämmen die Teilung vollendet, indem die einzelnen Teile verlost wurden. Simeon erhielt seine Sitze innerhalb des anfangs zu groß bemessenen Stammgebietes von Juda (K. 18 ff.). Doch nahmen die Stämme ihre Sitze nicht allgemein sofort ein. Hatte Kaleb gleich zum Beginn der Landesteilung sein besonderes Erbe in Hebron erhalten (14, 6—15; 15, 13 ff.), so wurde auch dem J. ein solches in Thimnath-Serah zugeteilt (19, 49 f.). Nachdem auch noch die Freistädte (K. 20) und Leviten- und Priesterstädte (K. 21) bestimmt waren, gestattete J. den Stämmen des Ostjordanlandes heimzukehren (22 1 ff.). Im Vorgefühl des nahen Todes sammelte J. die Obersten des Volkes um sich und ermahnte sie, dem Herrn treu zu bleiben und sich in keine Verbindung mit den Kanaanitern einzulassen (K. 23.). Noch einmal hielt er bald darauf nach dem Befehl Gottes einen allgemeinen Landtag zu Sichem, erinnerte das Volk an die Treue des Herrn und verpflichtete es zu eigener Treue, indem er selbst für seine Person es aussprach: „Ich und mein Haus wollen dem Herrn dienen". Eine Denksäule bezeichnete den Ort der vom Volk freudig übernommenen Verpflichtung. Bald darauf starb er, 110 Jahre alt, und wurde zu Thimnath-Serah begraben. — Sein Name wird später nur selten erwähnt, am bedeutsamsten Ebr. 4, 8, wo die Ruhe, zu der er das Volk einführte, der Ruhe gegenübergestellt wird, die durch den andern J., Jesus, dem Volke Gottes noch vorhanden ist. Nach einer Mitteilung des byzantinischen Geschichtschreibers Prokopius von Cäsarea wären noch zur Zeit des Vandalenkrieges (533, 534 n. Chr.) in Numidien bei der Stadt Tigisis zwei Säulen mit phönikischen Inschriften gestanden, des Inhalts: „Wir sind die, die vor Jesus, dem Räuber, dem Sohn des Naue, flohen." Freilich läßt sich jetzt kaum mehr ausmachen, ob die Inschriften richtig gelesen wurden. — Das biblische Bild J. zeigt uns einen Mann, der vor allem in unbedingter Treue den Geboten des Herrn nachkommt, einen tapfern, entschlossenen, umsichtigen, vielfach sieggekrönten Kriegshelden, einen weisen, gerechten Führer des Volkes. — 2) Ein zweiter bedeutsamer Träger dieses Namens ist der Hohepriester Josua (wie er in den prophetischen Büchern des Haggai und Sacharja heißt) oder Jesua (welche spätere Namensform bei Esra und Nehemia sich findet), der mit Serubabel an der Spitze der im Jahr 536 aus der babylonischen Gefangenschaft Zurückkehrenden stand. Er heißt ein Sohn Jozadaks (Esra 3, 2), der in die Gefangenschaft geführt worden war (1 Chr. 5, 41), und Enkel des Seraja, der nach der Einnahme Jerusalems in Ribla getötet worden war (1 Chr. 5, 40; 2 Kö. 25, 18). Von seiner besonderen Thätigkeit nach der Rückkehr ist in den Geschichtsbüchern nichts erzählt, da er immer neben Serubabel genannt wird (Esra 2, 2; 3, 2. 8; 4, 3; 5, 2 u. ö.). Doch war seine Stellung als die des Hohepriesters bei der Wiederaufrichtung des Tempels und des Gottesdienstes notwendig eine bedeutsame. Daß es ihm nicht möglich war, durch das Urim und Thummim den Willen Gottes zu erkunden, hatte er mit der ganzen Zeit vor ihm und nach ihm gemein (Esra 2, 63). Auch in den prophetischen Schriften jener Zeit wird er teils neben Serubabel genannt und werden die Prophetenworte an beide zusammen gerichtet (Hag. 1, 1. 12. 14; 2, 2. 4), teils erscheint er in bedeutsamer Weise allein: Sach. 3 wird in einem Nachtgesicht sein vom Satan bestrittenes Hohepriestertum rein und heilig gesprochen; Sach. 6, 9 ff. er als Vorbild des Messias zum Priesterkönig gekrönt. Von seiner Familie werden Esra 10, 18 vier Glieder genannt, die fremde Weiber genommen hatten. — 3) Nicht weiter bekannte Männer dieses Namens 1 Sa. 6, 14. 18 und 2 Kö. 23, 8. J. F.

Josua, das Buch. Inhalt. Es erzählt die im Art. Josua 1) berichteten Begebenheiten, die Eroberung und Verteilung des Landes Kanaan in folgenden Teilen: I. K. 1—12 Eroberung. 1) Vorbereitung 1, 1—5, 12. 2) Die Eroberung selbst K. 5, 13—12, 24. — II. K. 13—22, die Verteilung des Landes, schließend mit der Entlassung der ostjordanischen Stämme. — III. Schluß K. 23. 24, Josuas letzte Reden und Ende. Während der erste Teil rein geschichtlich ist, hat der zweite mehr geographischen und gesetzgeberischen Inhalt. Auf die wirkliche Besitzergreifung von den verteilten Stammes-

losen geht die Erzählung nicht mehr ein, indem auch während des im zweiten Teil und Schlusse Erzählten das Volk im ganzen noch beisammen war. In der ebräischen Bibel eröffnet unser Buch die Reihe der „früheren Propheten“ und es zeigt die denselben gemeinsame religiöse Betrachtung der Geschichte als einer Offenbarung der Treue, Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit Gottes. Namentlich will das Buch zeigen, wie die Verheißungen Gottes in Bezug auf den Besitz des Landes Kanaan in Erfüllung gegangen sind. — Das Verhältnis unseres Buches zum Pentateuch, den fünf Büchern Mose, wird verschieden aufgefaßt. Die einen halten es für ein ganz selbständiges Geschichtswerk, das darum auch mit dem Tode Josuas schließe, wie der Pentateuch mit dem Tode Moses, in dem darum auch manches im Pentateuch Enthaltene wiederholt werde, wie denn auch in Einzelheiten (z. B. der Namensform für Jericho) der Unterschied sich zeige. Andererseits wird es schon durch das „Und“, mit dem der ebr. Text beginnt, an die fünf Bücher Mose angeschlossen, auch glaubt man die Quellen, die dem Pentateuch zu Grunde liegen, auch durch unser Buch hindurch verfolgen zu können. Dieselben Gegenstände (z. B. der Stamm u. a.) werden im ersten und zweiten Teil mit verschiedenen Wörtern bezeichnet; Eleasar, der im zweiten Teil so bedeutsam mitwirkt, ist im ersten gar nicht genannt. Man hat darum das Buch Josua wohl mit Recht mit dem Pentateuch als Hexateuch (das „Sechsbücherwerk“) zusammengefaßt. — Verfasser und Abfassungszeit. Wer das Buch verfaßt hat, läßt sich nicht genauer sagen. Man hat früher Josua für den Verfasser gehalten. Allein, wenn auch 19, 9; 24, 26 auf Urkunden von ihm oder doch aus seiner Zeit hinweist, so kann doch nach manchen Stellen davon nicht die Rede sein (nicht nur 24, 29—33, sondern auch 15, 63; 16, 10 u. a.). Das Buch J. trägt wie die meisten Geschichtsbücher seinen Namen nach seinem Hauptinhalt. Auch daß der Verfasser einer der Ältesten gewesen sei, welche Josua überlebten (24, 31; Ri. 2, 7), folgt nicht sicher aus 6, 25; 14, 14, wo Rahab und Kaleb noch als Lebende erscheinen, da man an Rahabs Verwandtschaft denken kann. Manche Bestandteile, wie die Angaben über die Stammesgebiete 13—21, beruhen jedenfalls auf sehr alten Urkunden. K. 8, 28 muß wegen Jes. 10, 28 vor Jesaja, 15, 63 wegen 2 Sa. 5, 6 vor David, 16, 10 wegen 1 Kö. 9, 16 vor Salomo geschrieben sein. So würde man in die Zeit Samuels oder Sauls kommen. Wenn das Buch J. manche Abschnitte mit dem Buch der Richter gemein hat (14, 13—19, vgl. Ri. 1, 10—15; 15, 63 und Ri. 1, 21; 16, 10; 17, 12 und Ri. 1, 29. 27 f.), so hat wohl nicht unser Buch aus dem der Richter, sondern dieses aus unserem, oder beide haben aus einer gemeinsamen Quelle geschöpft. Vgl. Mose. J. F.

Jotba (Luther: Jatba, = die Flußreiche) 2 Kö. 21, 19, Stadt in Juda.

Jotbatha (Luther: Jathbatha) 4 Mo. 33, 33 f.; 5 Mo. 10, 7, Lagerstätte der Israeliten, wohl in der Nähe des Älanitischen Meerbusens.

Jotham (Jehovah ist vollkommen). 1) Der jüngste Sohn Gideons, der, als sein Halbbruder Abimelech seine 70 Brüder umbrachte, diesem Geschick allein entging. Bei der festlichen Einsetzung Abimelechs als König von Sichem hielt J. vom Garizim aus den Sichemiten eine treffende Strafpredigt, indem er ihnen durch die Fabel von den Bäumen, die den Dornbusch zum König über sich machten, die älteste Fabel, die wir besitzen, zeigte, was sie sich in Abimelech für einen nichtsnutzigen und gefährlichen Herrn geringster Herkunft gesetzt haben, und ihnen und dem Abimelech für ihre undankbare und ungerechte Handlungsweise gegenseitiges Vertilgen wünschte, welcher Fluch sich auch nach wenigen Jahren vollständig verwirklicht hat. J. selbst entfloh nach Beer, einem nicht sicher zu bestimmenden Orte, Ri. 9, 1—21. 57. — 2) Usias (Asarjas) Sohn und Nachfolger in Juda, 758—41, nachdem er zuvor schon 15 Jahre Stellvertreter seines aussätzigen Vaters gewesen war. [Wie in 2 Kö. 15, 30 von einem 20. Regierungsjahr J.s die Rede sein kann, ist unaufgehellt. Die Jahre seiner Stellvertretung einzurechnen, geht nicht wegen V. 27 (s. auch Jes. 7, 1).] Wie sein Vater, war er dem Jehovahdienst zugethan, doch ohne den Höhendienst anzutasten. Es werden ihm nützliche Bauten, teils zu Friedenszwecken (so auch am Tempel), teils zum Schutz des Landes nachgerühmt. Auch hat er nach 2 Chr. 27, 5 die Ammoniter — doch nur vorübergehend — dienstbar gemacht. Freilich erzeugten, wie aus Jes. 2 zu ersehen ist, jene glücklichen Jahre Übermut und Üppigkeit, auch wucherte der Götzendienst ungehindert fort. Am Ende seiner Regierung beginnt die Allianz der Syrer und Israeliten gegen Juda vorzugehen. 2 Kö. 15, 5. 32—38; 2 Chr. 27. C. K.

Jozadak (der Herr ist gerecht), Vater des Hohepriesters Josua, 1 Chr. 5, 40. 41; Hag. 1, 1. 12; Esra 3, 2. 8; 5, 2; Sir. 49, 14.

Irad (Waldesel), Sohn Hanochs, Enkel Kains, 1 Mo. 4, 18.

Iram, Name eines edomitischen Stammes, nach dem sich ein Fürstengeschlecht nannte, 1 Mo. 36, 43.

Irden, irdisch. Irden, d. h. von Erde gemacht, wird von Töpfen und Geschirren aller Art gebraucht, die wegen ihres minderwertigen Stoffes besonders da zur Verwendung kommen, wo, wie beim Sündopfer, 3 Mo. 6, 23, bei der Reinigung eines Aussätzigen, 3 Mo. 14, 5 u. 50, oder eines mit Fluß Behafteten, das betreffende, beim Opfer verwendete Geschirr nach dem Gebrauch zerbrochen werden mußte, 3 Mo. 11, 33. Dann Sinnbild des Schwachen, Verachteten, Klagl. 4, 2 (feinstes Gold und irdene Töpfe als äußerste Gegensätze); Sir. 13, 3: Was soll der irdene Topf beim ehernen Kessel? was der Arme beim Reichen? Gefäße zu Unehren sind 2 Tim. 2, 20 zusammengestellt mit irdenen Gefäßen. In 2 Kor. 4, 7 wird der menschliche Leib als ein irdenes Gefäß den geistigen Gütern (Erleuchtung ꝛc.) gegenübergestellt; Luther übersetzte hier irdisch. Diese Stelle bildet denn auch den Übergang zu dem verwandten Begriff: Irdisch bezeichnet zunächst die Herkunft von dieser Erde und die Bestimmung für diese Erde; den Gestirnen stellt Paulus in 1 Kor. 15, 40 die von der Erde genommenen und für die Erde bestimmten Körper der Tiere gegenüber. In Joh. 3, 12 bezeichnet Jesus die Wiedergeburt als etwas, was sich auf dieser Erde vollzieht, als ein irdisches Ding, im Gegensatz zu den Geheimnissen des göttlichen Ratschlusses. Irdisch nennt Paulus den Menschen 1 Kor. 15, 47, weil der Leib des Menschen, des ersten und aller folgenden,

von Erde genommen ist; der zweite Mensch ist seinem wahren Wesen nach von Anfang an und seit der Auferstehung auch seiner Erscheinung nach pneumatisch, himmlisch. Dieses himmlische Wesen wird auch das Gewand der auferstandenen Christen bilden, vgl. 2 Kor. 5, 1. Das Irdische gilt so als unvollkommene Vorstufe der Entwicklung zum Himmlischen; hält aber der Mensch auf dieser Stufe durch sein niederes Trachten sich fest, so tritt das Irdische, der irdische Sinn, in Gegensatz zum Himmlischen. Von hier aus wird die Steigerung in Jak. 3, 15 verständlich, wo die irdische Gesinnung mit teuflischer Weisheit in eine Linie gestellt wird. C. K.

Ir=Heres, eine Jes. 19, 18 genannte Stadt. Im ebräischen Text sind zwei Lesarten: 1) Ir ha heres: das könnte nicht Löwenstadt (Leontopolis) bedeuten, sondern nur „Stadt der Zerstörung", was mit dem Zusammenhang nur künstlich sich reimen läßt. 2) Ir ha cheres: das könnte wohl nicht „Stadt der Beschützung" (sc. durch Gott) bedeuten, sondern „Stadt der Sonne", Sonnenstadt (vgl. Heliopolis, s. On), was auch nicht recht paßt. In der LXX ist übersetzt: „Stadt der Gerechtigkeit", was vielleicht doch der ursprünglichen Lesart entspricht. J. F.

Irre gehen (auch in der Irre gehen), von Tieren, die sich von der Herde verlaufen (5 Mo. 22, 1; Hes. 34, 6), oder von Menschen, die vom rechten Weg abkommen und ihr Ziel nicht finden (1 Mo. 21, 14; 37, 15). Bildlich bedeutet es auch „vom rechten, gottgefälligen Weg abkommen" (vgl. Irrweg, Ps. 95, 10), wobei aber bald die Schuld dieses Irregehens in den Vordergrund tritt (Jes. 53, 6; Jer. 31, 22; Hes. 44, 10), bald das Verderben desselben (Jes. 8, 22 u. s. w.). — Irre machen = vom rechten Weg abführen, sei's eigentlich (5 Mo. 27, 18), sei's bildlich (Ga. 5, 10). — Irre sein oder irre werden = nicht wissen, wo man daran ist (Ga. 4, 20; Ap. 19, 32). H.

Irren (Irrtum) bedeutet in der Bibel noch manchmal: irregehen (z. B. Jes. 35, 8), meist aber = sich in falscher Meinung befinden (Jer. 18, 18; Mt. 22, 29). Irrtum ist zunächst ein Verstandesfehler, ein „Irren vom Wege der Klugheit" (Spr. 21, 16). Aber man kann auch „mit dem Herzen" irren (Ebr. 3, 10), denn was man wünscht, das glaubt man. Zur Sünde hat der Irrtum nach der Schrift eine doppelte Beziehung, denn einerseits sind viele Sünden, namentlich die der Heiden, und auch die verführter Christen, wesentlich Irrtum (vgl. Tit. 3, 3; 1 Pe. 2, 25; Jak. 5, 19 f.), wie ja auch der Herr für seine Feinde gebetet hat: sie wissen nicht, was sie thun (Lu. 23, 34); andererseits aber erklärt die Schrift keineswegs jeden Irrtum für schuldlos, sondern weist darauf hin, daß die Verkennung der Wahrheit oft daher kommt, daß man sie nicht erkennen will (vgl. Ebr. 3, 10; Ps. 119, 110). Denn es gehört zum Wesen des alten Menschen, sich durch Lüste in Irrtum zu verderben (Eph. 4, 22 wörtlich: durch Lust des Betrugs), indem die Lüste den Menschen in allerlei Selbsttäuschung einwiegen. Ja aus praktischem Ungehorsam gegen die Wahrheit folgt eine Verfinsterung des Herzens als göttliches Gericht (Rö. 1, 21; Eph. 4, 18, vgl. Joh. 9, 39). Und Gott selbst läßt es zu, daß ein Geist des Irrtums ausgeht und kräftige Irrtümer verbreitet (1 Joh. 4, 6; 2 Th. 2, 11). Beispiele davon kannte schon die apostolische Zeit (vgl. 1 Joh. 4, 1; 2 Pe. 2, 18; Jud. 11). — Einen irren = einen vom rechten Weg abbringen (Joel 2, 8); sich irren = sich täuschen (Ga. 6, 7). H.

Irrgeist Mi. 2, 11, nicht = ein irrender, sondern = ein irreführender Geist. H.

Irrsal Jes. 32, 6, ein Gerede voll Irrtum. H.

Ir Semes Jos. 19, 41, s. Beth Semes 1) S. 107.

Isaak, Sohn Abrahams, diesem im 100sten Lebensjahre geboren von der 90jährigen Sarah, 1 Mo. 17, 17, nach V. 19 allein von Gott erwählter Erbe des mit Abraham geschlossenen Bundes und seiner Verheißungen (26, 3 ff. 24), welche er an Jakob, den eigentlichen Stammvater Israels, vermittelte (27, 27 ff.; 28, 3 f.). Sein Name (Isaak = „er lacht" oder „man lacht") erinnerte die Ebräer vor allem an das unverhoffte, kaum zu glaubende Eintreten seiner Geburt (vgl. 17, 17; 18, 12 ff.; 21, 6); doch mochte der Name auch auf ihn selbst, den allzeit heitern und zufriedenen, passen. Am achten Tage nach der Bundesregel beschnitten (21, 4), wuchs er unter zärtlicher Fürsorge seiner Eltern auf. Bei der schweren Glaubensprobe 1 Mo. 22 zeigt er sich seinem Vater vertrauensvoll ergeben, weshalb er den späteren Juden als „Oberhaupt der Gebundenen und Gemarterten" erschien, auch K. 24 sehen wir ihn, obwohl schon 40jährig, den Willen seines Vaters in kindlichem Gehorsam sich aneignen: das ihm zugeführte Weib Rebekka gewinnt er lieb und wird durch sie getröstet über seiner Mutter Tod (24, 67). Seine Lebensweise ist gleichförmiger als die Abrahams und Jakobs, doch zeigt sich ein Fortschritt der Kultur, sofern er zuerst mit der Viehzucht, die auch ihm sehr ergiebig ausfällt, gelegentlich mit Erfolg den Ackerbau verbindet (26, 12); vgl. auch 27, 25, wo von Wein und Wildbret die Rede ist, während Abraham ersteren nur von einem kanaanitischen König dargereicht erhält. Die Wanderungen J.s beschränkten sich auf den Süden Judas und die umliegende Wüste, auf deren Oasen er seine Herden weiden läßt, wobei er Mühe hat, die nötigen Brunnen zu finden. Bei einbrechender Hungersnot soll er nicht nach Ägypten auswandern, sondern im benachbarten Gerar bleiben, 26, 1 ff. Daselbst hat er beim Fürsten Abimelech ein ähnliches Erlebnis mit seiner Gattin, wie es von Abraham (s. d. Art.) zweimal, 12, 10 ff.; 20, 1 ff., berichtet wird. Die Gleichartigkeit der Lebensverhältnisse läßt dies nicht unmöglich erscheinen. Die Achtung, die sich J. als Gesegneter des Herrn erworben, bewahrte ihn auch hier vor Schaden; sie trug ihm auch weiterhin die Achtung der erst neidischen und gewaltthätigen Nachbarn ein, denen er nachgiebig ausgewichen war (26, 16. 20 ff.). Vgl. zu 26, 26 ff. 21, 22 ff. Die Gleichartigkeit der Begebenheiten in Abrahams und J.s Leben erklärt sich auch hier aus der Ähnlichkeit der Verhältnisse und Gleichförmigkeit der Landessitte, so daß nicht nötig ist, mit neueren Gelehrten in beiden Erzählungen nur verschiedene Gestaltungen desselben Vorfalls zu sehen. In Beer Seba beschwört J. wie Abraham seine Freundschaft mit Abimelech. Zuletzt finden wir ihn in Hebron, wo er wie Abraham seine Pilgrimschaft schloß, 35, 27 ff. Im Alter von 180 Jahren wurde er dort von seinen Söhnen Jakob und Esau begraben. Im Alter erblindet, hatte er wider sein Wissen und seinen Willen, aber nach

der Absicht und Veranstaltung der klugen Rebekka die Bundesverheißung auf den jüngeren Sohn Jakob übertragen, während Esau, der ältere, dem er in natürlicher Liebe mehr zugethan war, leer ausging. J., der darin eine höhere Fügung erkannte, ergab sich auch hier in den höheren Willen. Auch poetisch schön ist sein Spruch über Jakob und Esau, 27, 27 ff. 39 f. Das Leben J.s steht an Bedeutung hinter demjenigen Abrahams und Jakobs zurück, sein Charakter zeigt weder die geistige Hoheit Abrahams, noch die Spannkraft des Willens, welche Jakob bewies. Aber in seiner gehorsamen Ergebenheit und friedfertigen Nachgiebigkeit ist auch J., dieser treue Hüter des Bundes, ein würdiger Ahnherr des Volkes, auf welches die Verheißungen zielten. Besonders erwähnenswert ist auch seine Enthaltung von aller Vielweiberei. Vgl. die Artt. Abraham, Sarah, Rebekka, Ismael, Jakob, Esau. v. O.

Isai, oder nach der griech. Aussprache Jesse, der Vater Davids, gehörte dem Stamme Juda an und war in Bethlehem ansässig. Er hatte nach 1 Sa. 16, 6—11; 17, 12 außer David noch sieben ältere Söhne, während 1 Chr. 2, 13—15 im ganzen nur sieben Söhne genannt werden. Zeruja und Abigail waren seine Stieftöchter, 2 Sa. 17, 25 vgl. mit 1 Chr. 2, 16. Die Worte Davids 1 Sa. 18, 23 beweisen nicht gerade eigentliche Armut J.s, da David sich und seines Vaters Haus in Vergleich mit dem königlichen Hause stellt. Andererseits weist auch nichts darauf hin, daß J. durch Vermögen oder Ansehen irgend hervorragte. Die Benennung Davids als „Sohn Isais" im Munde Sauls und anderer Gegner hat daher etwas Geringschätziges, z. B. 1 Sa. 20, 27 ff.; 22, 7 ff.; 25, 10; 2 Sa. 20, 1; 1 Kö. 12, 16. So wird auch Jes. 11, 1. 10, vgl. Rö. 15, 12, nicht das Haus Davids, sondern der (abgehauene) Stamm und die Wurzel J.s genannt, um die niedrige Herkunft des Messias anzudeuten, wie denn bei den unmittelbaren Vorfahren Christi von königlicher Macht und Ehre nichts mehr vorhanden war. W. S.

Isaschar s. Issachar.

Is-boseth (Mann der Schande) hieß der vierte und jüngste Sohn des Königs Saul. 1 Chr. 8, 33; 9, 39 hat er den Namen Esbaal. Nach dem Tode Sauls und seiner drei älteren Söhne erhob Abner den 40jährigen J. zum König über Israel, nur der Stamm Juda hielt zu David. J. residierte zu Mahanaim am Jabbok, konnte aber auch mit Abners Kriegstüchtigkeit nicht gegen die wachsende Macht Davids aufkommen, 2 Sa. 2, 12 bis 3, 1. Als Abner mit ihm zerfallen und zu David übergegangen, aber dann von Joab ermordet worden war, verlor J. vollends Macht und Mut. Der Forderung Davids, ihm Michal zurückzugeben, leistete er keinen Widerstand, 2 Sa. 3, 13 ff. Seinen Tod fand er durch die meuchelmörderische Hand zweier Hauptleute aus seinem eigenen Stamm, Baana und Rechab, die ihn im Schlaf umbrachten und dafür von David belohnt zu werden hofften; sie empfingen aber die verdiente Strafe, 2 Sa. 4. W. S.

Ischarioth s. Judas 3).

Isebel (Jesabel), Tochter des Königs Ethbaal von Tyrus-Sidon und vormaligen Priesters der Astarte, 1 Kö. 16, 31, von Ahab zum Weibe genommen, erweist sich über drei Jahrzehnte als grundsätzliche Feindin der geoffenbarten Religion. Sie rottet die Propheten Jehovahs aus, 1 Kö. 18, 4, und gewährt 400 Propheten der Aschera Unterhalt. Nur Elia tritt ihr erfolgreich entgegen; ihm schwört sie vergeblich den Tod, 1 Kö. 19, 2. Zum Haß gegen den Jehovahglauben gesellt sich in ihrem Charakter echt heidnische Gewaltthätigkeit gegen die Unterthanen, bekundet durch den Justizmord an Naboth, 1 Kö. 21, 5 ff. Ein Weib von dämonischer Energie, beeinflußte sie den Ahab in schlimmster Weise und erscheint in der Schrift als geistige Urheberin von dessen bösem Thun. Die Unthat an Naboth machte J.s Maß voll, wenn schon noch geraume Zeit vergeht, bis Jehu die göttliche Drohung zur Vollstreckung bringt, daß Hunde J. an den Mauern von Jesreel, der Heimat Naboths, fressen sollten, 1 Kö. 21, 23. J.s letzte That war ein buhlerischer, in ihrem Alter lächerlicher Versuch, den Jehu für sich zu gewinnen; ihr letztes Wort, mit dem sie Jehu dem Aufrührer Simri vergleicht, eine Auflehnung gegen Jehovah, denn dieser hatte den Jehu berufen, s. Jehu. J. überlebte zwar ihren Gemahl um 13 Jahre und damit dessen nacheinander regierende Söhne Ahasja und Joram — dieser wird ihr eigener Sohn genannt, 2 Kö. 9, 22 —, aber ihr Lebenswerk, die Einführung des Baalsdienstes an Stelle des Jehovahkultus in Israel, überdauerte sie nicht, 2 Kö. 10, 18—28. — Den Namen J. erhält wahrscheinl. wegen ihrer Charakterähnlichkeit mit der alttest. Feindin Gottes die falsche Prophetin zu Thyatira, Off. 2, 20. G. F.

Ismael („Gott erhört", 1 Mo. 16, 11; vgl. auch 21, 17). 1) Sohn Abrahams und der Hagar, einer ägyptischen Sklavin der Sara. Er wurde geboren, als Abraham 86 Jahre alt war (16, 15), in dessen Haus beschnitten, als er selbst 13 Jahre zählte (17, 25). Nach der Geburt des echten Sohnes und Erben Abrahams, Isaaks, wurde J. mit seiner Mutter aus dem Hause vertrieben (21, 8 ff.), da er durch seinen Mutwillen, in dem sich eine feindliche Gesinnung offenbarte (Ga. 4, 29), der Sara mißfiel (1 Mo. 21, 9). Damals schon 15 Jahre alt, kann er bei diesem Auszug von seiner Mutter nicht auf der Schulter getragen worden sein. Das verlangt aber auch der Wortlaut (21, 14. 15) nicht notwendig. Von Gott in der Wüste wunderbar erhalten (21, 17 ff.), wuchs der Knabe munter auf, wurde ein gewandter Schütze (21, 20) und nahm sich ein Weib aus Ägypten, woher ja auch seine Mutter stammte (21, 21). Nach 25, 9 begrub er seinen Vater gemeinsam mit Isaak und starb nach 21, 17 im Alter von 137 Jahren. Obwohl nicht der Erbe der eigentlichen Bundesverheißung, bewährte sich doch auch an ihm der Segen Abrahams, sofern er zahllose Nachkommen hatte (16, 10; 17, 20), welche ähnlich wie die Söhne Israels zwölf von Fürsten geführte Stämme bildeten. Dieselben sind 25, 12 ff. aufgezählt. Es sind arabische Nomaden, deren liebstes Revier die Wüste ist und deren wilde, auf ihre Unabhängigkeit eifersüchtige und allzeit fehdelustige Sinnesart in jenem Gottesspruch über J. 16, 12 unübertrefflich gezeichnet ist: „Er wird ein Wildesel von einem Menschen sein, seine Hand wider jedermann und jedermanns Hand wider ihn, und wird angesichts aller seiner Brüder (d. h. ostwärts von ihnen) wohnen" (so nach dem Urtext). Vgl. die Artt. Abraham, Hagar, Isaak, Sara. — 2) Der Name Ismael wird in der späteren Zeit von manchen Israeliten getragen: a. so von einem Benjaminiten, 1 Chr. 8, 38;

b. vom Vater Sabadias, des Fürsten im Haus Juda zur Zeit Josaphats, 2 Chr. 19, 11; c. vom Sohn Jochanans, dem Obersten in Juda zur Zeit des Hohepriesters Jojada, 2 Chr. 23, 1; d. vom Sohn Nethanjas aus davidischem Geschlecht, von dem 2 Kö. 25, 22 ff. und ausführlicher Jer. 40 und 41 erzählt wird, wie er den von Nebukadnezar zu Mizpa eingesetzten Statthalter Gedalja ermordete, bald aber seinen ruchlos begonnenen Aufstand scheitern sah, indem ihn Jochanan verfolgte und schlug, so daß er zu den Ammonitern entweichen mußte, deren König ihn zu seiner Unthat verleitet hatte (vgl. Gedalja); e. von einem der Söhne Pashurs, Esra 10, 22. v. O.

Israel (ebr. Jisrael), d. h. Gotteskämpfer, ist I. der Name Jakobs, der ihm nach dem 1 Mo. 32 erzählten Gebetskampf mit dem Herrn (s. Art. Jakob) beigelegt wird, 1 Mo. 32, 29; 2 Mo. 6, 14 u. a. Weiterhin wird es der gewöhnliche Name des von Jakob abstammenden Gesamtvolkes des heilsgeschichtlichen Berufes. Es ist der Ehrenname des Volkes in mannigfaltigen Wendungen (J., Volk J., Gemeine J., Haus J., Kinder J.), für den fast nur in der dichterischen und prophetischen Rede die Namen „Jakob“, „Haus Jakobs“ ꝛc. eintreten. Der Name „Ebräer“ findet sich fast nur im Munde von Nichtisraeliten, oder in der Anrede an sie, oder im Gegensatz zu ihnen; der Name „Juden“ dagegen, in der Zeit auftauchend, da nach dem Untergang des Zehnstämmereichs Juda allein noch das Volk repräsentierte, wurde eben darum der gewöhnliche Volksname der nachexil. Zeit, namentlich auch im Munde der Heiden. Eine engere Bedeutung bekommt der Name J. schon lange vor dem Auseinanderfallen des Reichs in ein Reich J. und Juda: schon zur Zeit Sauls werden die Kinder J. und Juda unterschieden (1 Sa. 11, 8; 15, 4), noch mehr nach seinem Tod, als der Stamm Juda unter David dem übrigen J. gegenüberstand. Seitdem werden J. und Juda die Bezeichnungen der beiden Teile des Volkes (2 Sa. 2, 9 f. 17. 28; 3, 10 u. a.) und, zusammen genommen, der Name des Gesamtvolkes (2 Sa. 5, 5; 11, 11 u. ö.; 1 Kö. 1, 35 u. ö.). Vollends nach der Reichsteilung führt das Volk und Reich der zehn Stämme den Namen J. (1 Kö. 12, 16 ff.). Daneben bleibt übrigens J. der Ehrenname des Gesamtvolkes, daher für das Zehnstämmereich auch der Name Ephraim gebraucht wird. Ja, als Juda als der einzige Rest des Gottesvolkes dasteht, wird in der nachexil. Zeit von dem Chronisten in der Chronik, Esra u. Nehemia, in den Makkabäern, im N. T. der Name J. neben dem neuaufkommenden „Juden“ (vergl. d. Art.) ganz gewöhnlich für das Volk gebraucht. Wo es als Volk Gottes bezeichnet werden soll, eignet sich ja kein anderer Name (Rö. 9—11; 2 Kor. 11, 22; Phil. 3, 5); und eben darum wird er von Paulus auch dem neutest. Gottesvolk (dem J. Gottes, Ga. 6, 16) beigelegt im Unterschied von dem „J. nach dem Fleisch“ (1 Kor. 10, 18). — II. Indem J. der Hauptname des Volkes ist, knüpfen wir an denselben am besten einen kurzen Überblick über die Geschichte des Volkes J. 1) Urzeit und Patriarchengeschichte. Schon in dem Segen Noahs (1 Mo. 9, 26) ist ausgesprochen, daß Sem den Vorzug eines besonders nahen Verhältnisses zu dem wahren Gotte haben werde. Durch die Berufung Abrahams begann sich dies zu verwirklichen. Der Ausgangspunkt der Wanderung von J.s Stammeltern ist noch nicht erhellt. Während das Ur der Chaldäer, von wo Abrams Vater auszog, von den Neueren meist in dem Ruinenort Mughair, dem alten Uru am untern Euphrat, gesucht wird und daher manche an eine Einwanderung vom Süden her denken, weist der Name Haran auf den aramäischen Nordosten. Auch der Name des Stammvaters Arphachsad weist eher weiter nach Norden in die Landschaft Arrapachitis (östlich vom obern Tigris zwischen Wan- und Urmia-See). Deshalb lehnen immer noch manche die Identifikation des biblischen Ur mit Uru-Mughair ab (vgl. Kittel, Gesch. der Ebräer I, 163 ff.). Wie dem sei, nachdem schon Tharah sich auf den Weg nach Kanaan gemacht und in Haran (dessen Lage in der Gegend von Edessa besser zu dem nördlichen Ausgangspunkt paßt) sich niedergelassen hatte, begann Gott mit der Berufung Abrams (s. d. Art.) 1 Mo. 12, 1 ff. die Begründung eines Volkes, das, von dem heidnischen Verderben, das sich mehr und mehr geltend machte (1 Mo. 31, 30 ff.; 35, 2; Jos. 24, 14; Jes. 29, 22), unberührt, der Träger der Heilsoffenbarung werden sollte, die in der Vollendung für die ganze Menschheit bestimmt war. Im Gehorsam des Glaubens wanderte der reiche Nomadenfürst um 2150 v. Chr. in das Land der Verheißung ein, in dem doch weder er noch Isaak und Jakob (s. d. Art.) festen Fuß fassen durften. In manchen Offenbarungen und Führungen wurden die Erzväter des Volkes zur Glaubenserkenntnis des Gottes erzogen, der mit Abraham den Bund der Verheißung geschlossen, dessen Zeichen die Beschneidung war. Die zahllose Nachkommenschaft, der Besitz des von den Kanaanitern bewohnten Landes, eine Mission des Segens für alle Geschlechter der Erde — dies waren die drei leuchtenden Verheißungen, die über die Gegenwart hinauswiesen. — 2) Ägypten. Der Aufenthalt in Ägypten (zu dem die Frevelthat der Söhne Jakobs an ihrem Bruder Joseph die Veranlassung gab) war nach Gottes Willen dazu geordnet, Abrahams Haus zum Volke heranwachsen zu lassen. Ägypten war dazu besonders geeignet, weil weder in Kanaan noch in Mesopotamien die reine Gotteserkenntnis der erwählten Familie so sicher vor Trübungen war, wie in Ägypten, dessen Einwohner sich streng von den Fremden absonderten und die Hirten insbesondere verabscheuten, wo in dem fruchtbaren Lande Gosen das Volk den Übergang vom Nomadenleben zum Ackerbau machen konnte, wo bei dem gebildetsten Volk des Altertums das heranwachsende Volk Gottes auch in äußerer Kultur, wie der Schreibkunst und manchen Ordnungen des bürgerlichen Lebens, lernen konnte. Die Zeit dieses ägyptischen Aufenthaltes ist bei der Unsicherheit der ägyptischen Chronologie und dem Mangel genauerer biblischer Angaben nicht sicher zu bestimmen. Die Dauer desselben wird in der griech. Übersetzung, 2 Mo. 12, 40. 41, mit dem Aufenthalt der Patriarchen in Kanaan zus. auf 430 Jahre angegeben, wornach auf den Aufenthalt in Ägypten allein 215 Jahre kommen würden; der (ohne Zweifel richtigere) ebräische Text rechnet für Ägypten allein 400 (1 Mo. 15, 13) oder genauer 430 Jahre (2 Mo. 12, 40. 41). In welche Zeit fallen sie? Der ägypt. Geschichtschreiber Manetho erzählt von einer 500jähr. Herrschaft fremder Beduinen, Hyksos, d. h.

Hirtenfürsten genannt, die etwa in der Zeit von 2100 bis 1600 stattgefunden hätte. Josephus hat gemeint, in diesen Hyksos die Israeliten selbst erkennen zu dürfen. Aber unmöglich können aus den friedlichen Hirten, als welche die Israeliten einzogen, in der Erinnerung der Ägypter gewaltthätige Unterdrücker geworden sein. Wahrscheinlicher ist, daß die Israeliten zur Zeit der Hyksosherrschaft in Ägypten einwanderten und von den stammverwandten Herrschern um so wohlwollender aufgenommen wurden. Aber sicher ist auch das nicht; das ägypt. Hofleben ist zur Zeit Josephs so national-ägyptisch geschildert, daß manche die Israeliten erst nachher oder auch vorher einwandern lassen. Immerhin scheint uns jene erste Annahme die wahrscheinlichste. Die Geschichtserzählung der Schrift geht über den ägypt. Aufenthalt, während dessen die Familie zum Volk erwuchs, rasch hinweg. Die weitere Geschichte, sowie gelegentliche Andeutungen (Jos. 24, 14; Hes. 20, 7 ff.; 23, 8) beweisen, daß die Masse des Volks in Götzendienst verfiel, so daß die Erinnerung an den Gott der Väter erst wieder geweckt werden mußte. — 3) Die Herstellung des Gottesvolkes durch Erlösung aus Ägypten, Gesetzgebung, Einzug in Kanaan. Als Werkzeug für die Erlösung des zuletzt schwer gedrückten Volkes erwählte Gott den wunderbar erhaltenen, für seinen Beruf erzogenen und berufenen Mose (s. d. Art.), der, vor dem Volk als göttlicher Gesandter legitimiert, den widerstrebenden Pharao durch die zehn Plagen zur Entlassung willig machte und das Volk über das Nordende des Busens von Sues, in dem die verfolgenden Ägypter ihren Untergang fanden, in die Wüste der Sinai-Halbinsel führte (s. Art. Auszug aus Ägypten). Die Einreihung dieser Thatsache in die bekannten Daten der ägypt. Geschichte ist, wenn sie gleich von vielen Gelehrten gleichmäßig versucht worden ist, dennoch auch hier keine zweifellose. In den ägyptischen Quellen ist das Ereignis keinenfalls deutlich aufgefunden. Zwar erzählen Manetho und andere Schriftsteller des Altertums von einer Menge Aussätziger und anderer Unreinen, die ein König Amenophis in die Steinbrüche östlich vom Nil zu schwerer Arbeit verwiesen und die dann unter einem Priester Osarsiph von Heliopolis (= On), verbündet mit den Hyksos in Jerusalem, den König bis nach Äthiopien zurückgedrängt hätten und erst nach 13 Jahren einer gewaltthätigen Herrschaft von dem zurückkehrenden König Amenophis vertrieben worden seien. Schon Manetho, Tacitus u. a. sehen in dieser Erzählung die Geschichte des Auszugs der Israeliten, und auch neuerdings sind viele geneigt, dies für die ägyptische Darstellung des Vorgangs zu halten. Aber auch hier ist nicht recht klar, wie die Ägypter dazu gekommen sein sollen, gegen die Wahrheit sich als von den Israeliten besiegt und unterdrückt darzustellen. Über die Zeit ließe sich ohnedies nichts Sicheres daraus entnehmen. Vgl. Art. Auszug 2), S. 75. Die Neueren kommen durch die Identifikation des Ramses II. mit dem Bedrücker und seines Sohns Merneptah mit dem Pharao des Auszugs auf die Zeit 1317—21. Aber diese Zeit ist angesichts der bibl. Angaben, die auf 1489—91 führen, kaum annehmbar und man muß sich dann jedenfalls mit der allerdings richtigen Auskunft beruhigen, daß die Zahlangaben aus der älteren ägyptischen Geschichte fast wertlos sind (vgl. auch Art. Mose). — Da das in jahrelangem Druck verzagt gewordene Volk zur Eroberung des Verheißungslandes noch nicht geeignet ist, soll es nicht auf dem geraden Weg dem Land Kanaan zuziehen, wobei es in wenigen Wochen vor die Klingen der Feinde gekommen wäre; es muß in die sinaitische Wüste umbiegen. Dies giebt Anlaß zu der rettenden Wunderthat am Roten Meer wie zu der Wanderung durch die Wüste, auf der das Volk und sein Führer zu immer völligerer Hingabe an den erwählenden Gott erzogen werden sollten, wo Gott am Sinai mit dem Volk den Gesetzesbund schließen und ihm die ihm als Gottesvolk zukommende Verfassung und Lebensordnung geben wollte. Der Gott, der sich dem Abraham als den „allmächtigen Gott" (1 Mo. 17, 1) kundgethan, der dem Mose bei seiner Berufung sich als Jehovah (richtiger Jahve), den unveränderlich treuen Bundesgott, geoffenbart, tritt am Sinai zu dem Volk in ein besonderes Bundesverhältnis: barmherzig und gnädig nimmt er das Volk als sein Eigentum vor allen Völkern der Erde an, wird selbst der König des Volkes, dem er darum auch in dem Gesetz, das dieser Stufe entsprechend moralische, ceremonielle (gottesdienstliche) und politisch-rechtliche Gebote ungeschieden und mit völlig gleichem Anspruch auf Beobachtung enthält, die Ordnung giebt, durch die es sich als das Eigentumsvolk des heiligen Gottes erweisen soll (vgl. Art. Bund, Gesetz). Diese eigentümliche Verfassung des Volkes Israel, in dem Gott selbst als König herrscht, pflegt man mit dem Namen „Theokratie" (Gottesherrschaft) zu bezeichnen. Über das einzelne des Wüstenzugs s. d. betr. Artt. Schon am Sinai, wo eine Zählung 603 550 waffenfähige Männer ergiebt, wohl nicht lauter Nachkommen Jakobs, sondern auch der mitgezogenen Knechte u. s. w. (die Gesamtzahl dürfte darnach wohl 2 Millionen betragen haben), offenbart sich die Sünde des Volkes in greller Weise. Die Stiftshütte wird aufgerichtet, die Lagerordnung festgestellt, das Gedächtnisfest der vor einem Jahre geschehenen Erlösung, das Passah, gefeiert. Nach fast einjährigem Aufenthalt wird der Weiterzug angetreten: statt daß er in wenigen Monaten das Volk ans Ziel gebracht hätte, folgt aber nach wiederholten Ausbrüchen der verkehrten Gesinnung J.s an der Grenze des gelobten Landes in Kades die Verurteilung der Generation des Auszugs zum Tode in der Wüste, weil sie trotz aller Offenbarung der Herrlichkeit Gottes nicht zum Glauben sich hatte ziehen lassen. Nach 37jährigem Umherirren wird von Kades aus die Wanderung ins Land Kanaan angetreten. Das Ostjordanland wird noch unter Moses Führung erobert, das eigentliche Land Kanaan, in seiner Lage so ganz dem besonderen Berufe J.s angepaßt (vgl. Calwer Bibl. Geogr., S. 4 ff.), bleibt dem Josua zur Eroberung überlassen (s. Art.), der sie durch die Einnahme von Jericho und Ai, durch die Siege bei Gibeon und am Meromsee in etwa 6—7 Jahren wenigstens im großen Ganzen vollendete, worauf das Land unter die 12 Stämme geteilt wurde (vgl. die einzelnen Artt. und „Stamm"). — 4) Richterzeit. Unmittelbar auf die Höhezeit unter Mose und Josua folgt eine Zeit der Auflösung u. Zerrüttung. Noch war die Eroberung des Landes, die bis zur Vernichtung der in schmählichen Lastern verkommenen kanaanitischen Bevölkerung fortgesetzt werden sollte,

nicht im einzelnen vollendet. Als die Stämme sich in ihre Gebiete zerstreuten, begnügten sie sich, die Einwohner soweit auszurotten, als zur Niederlassung nötig war, aber überall, besonders im Südwesten und Norden, blieben Kanaaniter übrig. Die Fortsetzung des Kampfes war fortan mehr nur eine gelegentliche, durch die Trennung des Volkes in seine Stammsitze ohne eine zusammenhaltende Staatsgewalt gehindert. Die einzelnen Stämme kämpften nach Belieben und nicht immer mit Glück. Die unvollständige Ausführung des Auftrags rächte sich an den Israeliten. Das Zusammenleben mit den Kanaanitern, mit denen auch verwandtschaftliche Verbindungen sich anknüpften, führte das Volk schon nach dem Absterben des Geschlechtes, das Zeuge der großen Thaten Gottes gewesen war, in den Götzendienst hinein, oder es wurden wenigstens die gesetzlichen Ordnungen des Gottesdienstes vielfach übertreten: auf den Höhen unter grünen Bäumen, in den Häusern wurden Altäre des Herrn aufgestellt und es wurde an ihnen der Opferdienst nicht nur von den gesetzlich allein berechtigten Priestern, ja wie es scheint, nicht einmal bloß von Mitgliedern des Stammes Levi ausgeübt. Mit diesem relig. Verfall verband sich ein politischer. Nur im Anfang hielten die Stämme noch zusammen, bald überwogen die Sonderinteressen: die ostjordanischen Stämme, Juda mit Simeon, Ephraim mit seinen Nachbarn, die nördlichen Stämme bildeten die fast voneinander getrennten Stammgruppen. Das untreue Volk gab dann Gott den Heiden preis, deren Macht ja nur eine Folge des Ungehorsams J.s war und die meist über den ihnen zunächst liegenden Teil J.s ihre Herrschaft ausdehnten. Wenn dann das gedrückte Volk sich bekehrte und Gott anrief, sandte er ihm Richter (s. d. Art.), die dem Volk gegen den jeweiligen Feind halfen und dann auch wohl das Volk, meist nicht das ganze, im Frieden richteten. Nach dem Tode eines solchen Richters pflegte dann bald wieder der Abfall einzutreten. In diesem Wechsel von Abfall, Unterdrückung durch die Heiden, Buße, Errettung durch die Richter (Ri. 2, 6—23) verläuft die ganze Periode. Für das einzelne verweisen wir auf die besondern Artikel. Als Bedrücker J.s traten auf der König eines mesopatam. Aramäerreichs (3, 8), Moabiter mit Ammonitern u. Amalekitern (3, 13), Kanaaniter des Nordens (5, 6 ff.), Midianiter und Amalekiter (K. 6. 7), später Ammoniter (K. 10, 7 ff.) und namentlich die Philister; die Zahl der im Buch der Richter genannten Richter ist 12, wozu noch Eli und Samuel kommen. Die Zeit der Richter näher zu bestimmen, ist kaum möglich. Während nach 1 Kö. 6, 1 vom Auszug aus Ägypten bis auf den Bau des salomonischen Tempels 480 Jahre verflossen, erstrecken sich die Angaben des Richterbuches allein über 410 Jahre, wozu noch 40 Jahre Wüstenwanderung, 40 Jahre für Eli, 40 für David, 4 für Salomos Anfänge und die nicht näher bestimmte Zeit Josuas und seiner Zeitgenossen und Elis, also weit über 534 Jahre im ganzen sich ergeben würden. Man hat in verschiedener Weise diese beiden Angaben zu vereinigen gesucht: unmöglich kann es so geschehen, daß die Jahre der Bedrückung in die Jahre der Ruhe nach der Errettung von dem betr. Feind eingerechnet werden; dagegen ist es nicht nur möglich, sondern durch das Richterbuch sogar nahegelegt (Ri. 10, 6. 7), daß manche Bedrückungen und Rettungen, die sich ja meist nicht auf dieselben Landesteile bezogen, nicht auf einander folgten, sondern einander gleichzeitig waren. Da es aber an ganz genauen Angaben darüber fehlt, wird die Chronologie der Zeit etwas Unsicheres behalten. Jedenfalls begann, nachdem zur Zeit des Richters u. Hohenpriesters Eli die Lage des Volkes durch einen großen Sieg der Philister und die Wegführung der Bundeslade die traurigste geworden war, durch Samuel (s. d.) eine bessere Zeit sich anzubahnen. Nachdem er das Volk zur Umkehr zu Gott veranlaßt hatte, wurde unter seiner Führung die Unabhängigkeit J.s von den Philistern erstritten; darauf begann er nicht nur wie seine Vorgänger das Volk zu richten, sondern entfaltete zugleich als Prophet eine umfassende und erfolgreiche reformatorische Thätigkeit, indem er den Götzendienst beseitigte, zum Gehorsam gegen das göttliche Gesetz anleitete und wahrscheinlich auch zur Fortsetzung u. Verbreitung seines Strebens prophetische Genossenschaften, die sog. Prophetenschulen, begründete. Da in den Kämpfen der letzten Zeit das Bedürfnis einer einheitlichen Gewalt an der Spitze des Volkes sich deutlich herausgestellt hatte, erwachte im Volk das Verlangen nach der Einführung des Königtums. Samuel sah darin zunächst eine Gefahr für die Gottesherrschaft in J., mußte aber nach Gottes Weisung darein willigen, da ja ein menschliches Königtum nicht notwendig mit der göttl. Königsherrschaft im Widerspruch stehen mußte. — 5) Die Zeit des israelit. Königtums, nach gewöhnlicher Zeitrechnung 1095—975 (auf Grund der assyrischen Quellen hat man die Zeit der Könige neuerdings z. T. herabgerückt, s. Art. Zeitrechnung; wir setzen daher neben die herkömmlichen Zahlen die von Kamphausen, Riehm, Kittel im ganzen ähnlich berechneten neueren, nach Riehm). Der erste König Saul (1095—1045, 1038—1019) kämpft glücklich gegen Ammoniter, Philister, Amalekiter u. s. w., wird aber wegen seines Mangels an Glaubensgehorsam verworfen und findet im Kampf mit den Philistern auf dem Gebirge Gilboa ein tragisches Ende, worauf der längst von Samuel zum Königtum berufene David (1055 bis 1015, 1019—979) zuerst in Juda und nach der Ermordung des Königs Isboseth von J., des Sohnes von Saul, in dem ganzen Reiche als König anerkannt wurde. Seine Regierung bezeichnet trotz aller Flecken seines Charakters und seiner Regierung den Höhepunkt des theokratischen Königtums, er eroberte das jebusit. Jerusalem und machte es zum politischen und religiösen Mittelpunkt des Reiches, indem er nicht nur selbst seine Residenz auf dem Berg Zion aufschlug, wo ihm ein prächtiger Palast erstand, sondern auch die Bundeslade in feierlichem Zuge von Kiriath Jearim, wo sie seit Samuels Zeiten stand, nach dem Berg Zion übertragen ließ. Sein Königtum führte er im Gehorsam gegen den wahren König des Volkes und dessen prophetische Organe, wie Nathan. Darum wurde ihm von Nathan, als er ihm den Wunsch, dem Herrn einen Tempel bauen zu dürfen, versagen mußte, die Verheißung 2 Sa. 7 gegeben, welche das theokratische Königtum auf ewig mit seinem Hause verknüpfte, so daß fortan der Vollender des Gottesreiches von den Propheten als Davids Sohn verkündigt wird. Die umwohnenden Feinde ließ er seinen starken Arm fühlen: Philister, Moabiter, Am-

moniter, Edomiter, Syrer wurden bezwungen und dem Reich nach allen Seiten Achtung verschafft. Nur die Folgen wiederholter schwerer Versündigungen warfen trübende Schatten auf das glänzende Regentenleben Davids. Salomo (1015—975, 978—939) fügte zum Bild des Heldenkönigs das des Friedensfürsten. Er baute als Mittelpunkt des Kultus den Tempel und trug Sorge für die schöne Gestaltung des Gottesdienstes. Kein Freund der Kriegführung, begnügt er sich im ganzen, das Reich in dem erlangten Umfang zu erhalten, kräftig und weise zu regieren, mit den Nachbarvölkern friedliche Verbindungen anzuknüpfen, durch den gemeinsam mit Hiram von Tyrus betriebenen Handel nach Ophir in Südarabien Gold und Silber ins Land zu bringen. Zur Psalmendichtung Davids fügt der königliche Weise seine Spruchdichtung. So wird seine Regierung zum Vorbild der messianischen Friedenszeit, aber unter ihrer glänzenden Außenseite bergen sich schlimme Keime. Nicht nur, daß der Hof dieses Königs an Glanz und Üppigkeit mit denen des Orients wetteifert, die auswärtigen Eheverbindungen Salomos veranlassen ihn, in übel angebrachter Toleranz auch den fremden Götzendiensten öffentliche Ausübung in Jerusalem zu gestatten. Mit seinem Tode fällt das Reich jäh von seiner stolzen Höhe herab. — 6) Die Zeiten des geteilten Reiches: das Auftreten seines Nachfolgers Rehabeam führte bei der ohnedies schon längst vorhandenen Spannung zwischen Juda und dem übrigen Volk zu einer völligen Spaltung des Reiches. a. Während nur ein Stamm dem Hause Davids treu blieb, fielen 10 Stämme ab (1 Kö. 11, 35) und bildeten das Reich Israel, auch Ephraim genannt. Zu diesem Reiche gehörte das Ostjordanland und der Norden des Westlandes, die Stämme außer Juda und Benjamin; da Levi nicht gerechnet wird und auch der Stamm Simeon wahrscheinlich in Juda aufgegangen war, bei seiner Lage auch kaum eine Trennung von Juda denkbar ist, hat man zur Gewinnung der Zehnzahl Manasse doppelt oder auch Benjamin, von dem nur der Süden mit Jerusalem zu Juda hielt, mit zum Nordreich gezählt. Das Reich J. war dem Umfang nach das weit größere, hatte aber viel weniger Lebenskraft, wie es denn auch schon 722 zu Grunde gegangen ist. Es fehlte ihm vor allem der religiöse Halt. Um seine Selbständigkeit gegen Juda mit dem religiösen Mittelpunkt in Jerusalem zu behaupten, entschloß sich schon Jerobeam, die Trennung auch durch eine religiöse Absonderung zu befestigen. Er gab nicht nur in Bethel und Dan seinem Reiche zwei gesonderte Kultusstätten, sondern errichtete auch an beiden Orten goldene Stierbilder und schaffte die priesterlichen Vorrechte des Stammes Levi ab. Ja, später fand der kanaanitische Dienst des Baal und der Astarte, von manchen Königen begünstigt, immer allgemeineren Eingang im Reiche. Der Kampf des Prophetentums gegen den Abfall hatte keinen durchgreifenden Erfolg. Auch die politischen Zustände entbehrten der nötigen Festigkeit: neun Dynastieen folgten sich während der Dauer des Reiches, Parteiungen, Revolutionen und Bürgerkriege wirkten zusammen mit den äußeren Feinden, den Bestand des Reiches zu schwächen. Nicht einmal die Hauptstadt blieb die gleiche: auf Sichem folgte Thirza und Samaria neben Jesreel. In der ersten Zeit mußte das Reich sich gegen das rechtmäßige Königshaus in Jerusalem behaupten, war aber stark genug, dieses sogar in bedeutende Bedrängnis zu bringen. Jerobeams I. (975—954, 938—917) Dynastie endete schon mit seinem Sohn Nadab (954—953, 917—916). Dann gründete Baesa (953—930, 916 bis 893) durch blutige Gewaltthat eine Dynastie, die schon mit Ela (930—928, 893—892) zu Ende war. Nach Simris 7tägiger Regierung folgte eine Spaltung, bis mit Omri (928—920, 892—877) eine etwas ruhigere Zeit kam. Mit Omri beginnt die zweite Periode der Geschichte J.s: mit dem Reich Juda wird ein friedlicheres Verhältnis zu Wege gebracht, dagegen werden gefährlichere Kriege mit Syrien geführt; im Innern führte die Vermählung Ahabs (918—897, 877—856) mit der syrischen Königstochter Isebel das Eindringen des Baalsdienstes herbei, den die fanatische Königin sogar zur Staatsreligion zu erheben suchte. Dagegen begann die Prophetie einen energischen Kampf für die Sache des Herrn. Namentlich Elia u. Elisa wußten ihrem ernsten Wort sogar am Königshofe bei Ahab und unter seinen Nachfolgern, weniger bei Ahasja (897—896, 856—855), mehr bei Joram (896 bis 884, 855—844), Gehör und einige Beachtung zu verschaffen. Die Syrer, anfangs glücklich bekämpft, wurden immer gefährlicher, namentlich seit Hasael den Thron von Damaskus bestiegen hatte. Wie Hasael, so wurde auch Jehu von einem Prophetenschüler Elisas als Werkzeug göttl. Strafgerechtigkeit auf den Thron berufen. Er tötete Joram und die alternde Isebel, vernichtete den Baalskult und führte den Dienst des Herrn, freilich nur in der Weise Jerobeams, wieder ein. Sein Haus hatte etwas längere Dauer. Der Anfang unter ihm (884—856, 843—816) und seinem Sohne Joahas (856—840, 815—799) war unglücklich. Nach assyrischen Quellen hat schon Jehu gegen die Angriffe Hasaels von Damaskus sich umsonst durch Tributzahlungen den Schutz Salmanassars II. von Assyrien



Fig. 250. Gesandte Jehus, dem Assyrerkönig Salmanassar II. Tribut darbringend. Nach Rawlinson.

zu verschaffen gesucht (Fig. 250). Das ganze Ostjordanland ging an die Syrer verloren. Bessere Zeiten kamen unter Joas (840—825, 798—783), der über Benhadad von Syrien mehrere Siege davontrug und auch mit Amazia von Juda einen glücklichen Krieg führte, und vollends unter Jerobeam II. (825—784, 783—743), der das Ostjordanland eroberte und den früheren Umfang des Reiches wiederherstellte. Damals hatte das Reich, äußerlich betrachtet, seine glänzendsten Tage. Aber die religiöse Erneuerung war auch von Jehu und seinem Hause nicht durchgeführt worden. Trotz Hosea u. Amos fand auch der Baalsdienst wieder Eingang, so daß das Reich jetzt rasch seinem Untergang entgegenging. Mit Jerobeams Sohn Sacharja (772, 743), vor dessen Regierung man vielfach ein

10—12jähriges Interregnum annimmt, um die Zeitrechnung in Ordnung zu bringen (wenn man nicht Jerobeams Zeit um so viel verlängert), endete Jehus Dynastie, und die dritte Periode raschen Verfalls durch innere Zerrüttung und assyrische Angriffe trat ein. Dem ermordeten Sacharja folgte Sallum nach einem Monat im gewaltsamen Tode nach. Menahem (771—760, 742—738) erkaufte sich den Schutz des Assyrerkönigs Phul, in dem man jetzt meist Tiglath Pilesar II. sieht. Sein Sohn Pekahja (760—758, 738—737) wurde schon nach 2 Jahren von Pekah (758—738, 736—732) gestürzt, der im Bund mit Rezin von Syrien (im sogen. syrisch-ephraimitischen Krieg) Ahas von Juda angriff, aber dadurch seinem Reiche den Angriff Tiglath Pilesars zuzog. Tiglath Pilesar führte die ostjordan. Stämme und die Einwohner des Nordens in die assyrische Gefangenschaft. Als dann Pekahs Mörder und Nachfolger, Hosea (729—722?, 730—722, auch hier schieben manche ein Interregnum ein), im Bund mit Ägypten das assyrische Joch abzuschütteln suchte, zog Salmanassar IV. ins Land und begann die Belagerung Samarias, die Sargon 722 zu Ende führte. „Die Bewohner Samarias, aber wohl auch die einflußreicheren Bewohner der übrigen hervorragenderen Städte“ (Köhler) wurden ins Exil geführt, nach früherer Annahme in die Länder ostwärts des Tigris, nach den Assyriologen teils in das nördliche Mesopotamien, teils nach Medien. Sargon u. Asarhaddon brachten Kolonisten ins Land, die sich mit den Resten der israelitischen Bevölkerung zu dem Mischvolk der Samaritaner vermischten (s. d. Art.). b. Das Reich Juda, obgleich kleiner, bewies doch größere Lebenskraft: es verdankte das vor allem dem erblichen davidischen Königtum, dem religiösen Mittelpunkt, den es am Tempel mit seinen Priestern und Leviten hatte, der Wirksamkeit großer Propheten und einiger ausgezeichneter Könige. Dennoch fehlte es auch hier nicht an mancherlei Trübungen des rechten Gottesdienstes, ja zu Zeiten kam geradezu heidnischer Götzendienst fast in noch abstoßenderer Weise als in J. zur Herrschaft. Im einzelnen zeigt sich ein fortwährender Wechsel von Verfall und Hebung. Schon unter Rehabeam (975—957, 938—922) und Abia (957 bis 954, 921—919) fand neben dem amtlichen Dienst des Herrn das kanaanitische Heidentum Duldung; auch eroberte unter Rehabeam der König Sisak (Scheschenk, Sesonchis von Bubastos) sogar Jerusalem. Asa (954 bis 914, 918—878) und namentlich Josaphat (914 bis 889, 877—853) gaben dem Reich eine erste Zeit der Blüte, in der auf die religiöse Reform auch äußeres Glück folgte, Asa besiegte den Ägypter Serah (Osorkon) und stärkte sich durch ein Bündnis mit Syrien; Josaphat verschaffte seinem Reich durch die Verbindung mit J. unter Ahab und seinem Hause keinen Gewinn. Sein mit Ahabs Tochter Athalja vermählter Sohn Joram (889—885, 852—845) regierte im Geiste Ahabs und Isebels, zerstörte, was sein Vater Gutes geschaffen, führte den Baalsdienst ein, mußte aber auch den Abfall Edoms, die Plünderung Jerusalems durch Philister u. Araber erleben. Sein Sohn Ahasja (885—884, 844—843) wurde mit einem großen Teil seines Hauses in den blutigen Untergang des Hauses Ahabs in J. durch Jehu verwickelt, die übrigen Sprossen Davids bis auf einen Sohn Ahasjas, Joas, von Athalja ausgerottet. Joas (878 bis 838, 837—798), durch den Hohenpriester Jojada gerettet und auf den Thron erhoben, schien im ersten Teil seiner Regierung bessere Zeiten zu begründen, während er später den Götzendienst duldete und sogar zum Mord eines Propheten Sacharja sich hinreißen ließ. Amazja (838—809, 797—769) konnte an die Wiederunterwerfung der Edomiter gehen, führte aber später einen unglücklichen Krieg mit Joas von J., in dem sogar Jerusalem eingenommen wurde. Usias Regierung (809—758, 780—739) brachte dem Staat eine zweite Glückszeit: Idumäa wurde vollends unterworfen, Araber und Philister besiegt, ihr Gebiet zum Teil erobert; Moab und Ammon zinsbar gemacht; während das Kriegswesen in gutem Stand war, blühte Landbau und Handel. Auch unter Jotham (758 bis 741, 750—735) hielt sich das Reich auf dieser Höhe. Die religiösen Zustände freilich waren im allgemeinen mehr äußerlich korrekt, als innerlich befriedigend. — Unter Ahas (741—725, 735—715) that das Reich, das seit dem letzten Jahre Usias den größten Propheten Jesaja in sich hatte, einen tiefen Fall. Im syrisch-ephraimitischen Krieg, der den endgültigen Verlust Idumäas zur Folge hatte, zog der König der ihm angebotenen Hilfe des Herrn die des Assyrers Tiglath Pilesar vor, der Juda dafür tributpflichtig machte. Dazu führte er neben dem Baals- u. Astartedienst den greulichen Molochskult und assyrischen Gestirndienst ein. Davon säuberte Hiskia (725—696, 715—686) das Land, er führte eine ernst gemeinte religiöse Reformation durch, die freilich bei dem tief gesunkenen Volk keine innerliche Erneuerung bewirkte. Von den Assyrern, die damals in Sargon einen ihrer gewaltigsten Herrscher hatten, fiel er, vielleicht nach dessen Tod, ab, und Sanheribs Versuch, Jerusalem zu erobern und das Reich zu zermalmen, wurde durch die bekannte Wunderhilfe vereitelt. Manasse (696 bis 641, 686—643) und Amon (641—639, 643—641) ließen wieder Höhenkult, wie den Dienst des Baal, Moloch, der Gestirne, im Land sich ausbreiten, und die 2 Chr. 33, 12 berichtete Sinnesänderung Manasses, der von Asarhaddon oder seinem Nachfolger Asurbanipal nach Babel geführt, aber wieder entlassen worden war, kann für das Land in keinem Fall von größerer Bedeutung gewesen sein. Erst Josia (639—609, 641—610) suchte, unterstützt von Propheten wie Habakuk, Zephanja, Jeremia, mit Strenge die Abgötterei zu vertilgen und dem Gesetz Anerkennung und Geltung im Land zu schaffen. Unter ihm ging das assyrische Reich zu Grunde. Für Juda brachte das keine Rettung. Innerlich reif für das Gericht, in der Mitte zwischen den zwei feindlichen Weltmächten Ägypten und Babel, erfüllte es rasch sein Geschick. Josia fiel, als er es wagte, dem Necho den Durchzug zu wehren, bei Megiddo. Joahas wurde von Necho weggeführt, Jojakim (609—598, 610—599) unter ägyptischer Hoheit eingesetzt. Nach Nechos Niederlage bei Karkemisch mußte er Nebukadnezars Oberhoheit anerkennen. Als er sich empörte, erschienen die Babylonier. Nach Jojakims Tod war Jojachin gefolgt, der nach drei Monaten weggeführt wurde. Zedekia (598—588) wagte trotz der Warnung Jeremias im Vertrauen auf

Ägypten den Abfall von Babel, worauf Jerusalem erobert und zerstört, der Tempel verbrannt und mit dem geblendeten König der Rest des Volkes in die babylonische Gefangenschaft geführt wurde. Den Untergang des Reichs begleitete Jeremia mit seinen vergeblichen Warnungen, um dann dem kleinen zurückgebliebenen Rest nach der Ermordung des Statthalters Gedalja nach Ägypten zu folgen. Auch von dort führte Nebukadnezar noch eine Schar in die Gefangenschaft. — 7) Exil und Rückkehr. Die deportierten Bewohner des Zehnstämmereichs, von Hause aus empfänglicher für die Aufnahme fremden Wesens, haben im Exil ihre nationale Selbständigkeit nicht behauptet, sondern sind im Völkermeer untergegangen. Anders das Volk von Juda, das nach Babylonien abgeführt wurde (ein Teil nach Da. 1, 1. 2; 2 Chr. 36, 6 schon nach der Schlacht von Karkemisch, ein größerer, über 11 000 mit Jojachin 598, dann nach der Zerstörung von Jerusalem 588 (oder 587 und 586) was die Katastrophe überlebte). Diese Israeliten behaupteten sich abgesondert von den umgebenden Heiden, namentlich durch die Beobachtung derjenigen gesetzlichen Ordnungen, die auch fern von Jerusalem gehalten werden konnten, wie vor allem die Sabbathfeier, von ihnen geschieden. Die Wirksamkeit der Propheten (Hesekiel) war dabei von größter Bedeutung. Über der äußerlich vielfach ganz erträglichen Lage, an der sich die weltlicher gesinnten Volksgenossen genügen ließen, vergaßen die Besseren des verheißenen Landes so wenig, daß sie mit Freuden die Erlaubnis zur Rückkehr aufnahmen, welche nach der Eroberung von Babylon Kores oder Cyrus ihnen erteilte, 538. So kehrten denn unter dem Davididen Serubabel, der zum Statthalter (Pascha) bestimmt wurde, und dem Hohenpriester Josua 42 360 Männer mit 7000 Sklaven, zusammen etwa 200 000 Seelen, nach Palästina zurück, meist aus Juda neben vielen Priestern, auch vorherrschend wohl geringere Leute, wenn auch die Wohlhabenden nicht fehlten. Sie besetzten zunächst Jerusalem und die nächste Umgebung im Stammgebiet von Benjamin und Juda. Die höchste Angelegenheit der Zurückgekehrten war die Wiederherstellung des Tempels und des geordneten Gottesdienstes, zu welchem Zweck mit dem Fürsten und den Priestern auch die Propheten, wie Haggai und Sacharja, zusammenwirkten. Namentlich der Zuspruch der letzteren belebte das mutlos werdende Volk, worauf im Jahr 516 die Vollendung gelang. Die Mitwirkung der Samaritaner war von den Israeliten, deren Hinneigung zum Götzendienst jetzt gründlich abgethan war, abgelehnt worden, was Verleumdungen am persischen Hof und eine Verzögerung des Baues zur Folge hatte. In die nächsten Jahrzehnte, in denen wir von den Verhältnissen der zurückgekehrten Israeliten keine Kunde haben, ist die Erzählung von Esther zu verlegen: der König Ahasveros ist ohne Zweifel der Xerxes der Profangeschichte. Je geringer jene Tage für das heimgekehrte Volk waren mit seinem doch viel unscheinbareren Tempel ohne Bundeslade, ohne nationale Unabhängigkeit unter einem Könige aus Davids Hause, auch mehr und mehr ohne Prophetenwort, je mehr das Volk unter dem Drucke persischer Statthalter innerlich und äußerlich verkam, desto nötiger war die Fortsetzung des begonnenen Werkes durch Männer wie Esra und Nehemia. Esra führte 458 eine zweite Schar nach Judäa mit dem Auftrag, dem Gesetz Geltung zu verschaffen. Durch Esra wurde denn auch das geschriebene Gesetzbuch (seitdem erforscht und erklärt durch die Schriftgelehrten [Sopherim]) der geistige Mittelpunkt des jüdischen Volkes, das mit größter Strenge von allem Heidentum als eine heilige Gemeinde sich abschied. Gegen die Mischehen entfaltete Esra eine noch über das Gesetz hinausgehende Strenge. In seine Fußstapfen trat 445—433 Nehemia, persischer Mundschenk und Statthalter. Er bewirkte die bisher verhinderte Wiederbefestigung Jerusalems, ordnete die sozialen Verhältnisse und machte der erfolgreichen Wirksamkeit Esras Raum. Das ganze Volk wurde eidlich auf das Gesetz verpflichtet. Esra wurde so der Begründer des Judentums. Bei einer zweiten Anwesenheit hatte Nehemia mit dem Widerstande einer Partei zu kämpfen, die ihre Stärke in heidnischen Verbindungen suchte und so gegenüber den strengen Israeliten schon den Keim späterer größerer Parteiung zeigt. Um diese Zeit wirkte auch der letzte Prophet Maleachi. Über die persische Zeit ist nichts Wichtigeres aus der Geschichte J.s überliefert. Bei manchem äußeren Druck erstarkte das Volk innerlich. — 8) Die makedonisch-griechische Zeit 330—167. Von jetzt an verlassen uns die kanonischen Schriften des A. T. als Geschichtsquellen, wogegen wir solche in den Makkabäerbüchern, den griechischen und römischen Geschichtsschreibern und Josephus finden. Nach Josephus hätte Alexander der Große, als er 332 nach der Eroberung von Tyrus das Land einnahm, sich den Juden sehr freundlich gezeigt: nahe bei Jerusalem sei ihm der Hohepriester mit den Priestern und dem Volk in Festkleidern entgegengekommen und habe ihn als den begrüßt, von dem in ihren heiligen Büchern geschrieben stehe, daß er die Herrschaft der Perser brechen werde; der König habe sich in allem huldreich gegen sie erwiesen, ihnen ihre Gesetze gelassen und ihnen gewährt, in jedem siebenten Jahre von der Schatzung frei zu sein, habe auch in dem Tempel Jehovahs unter der Weisung des Hohenpriesters ein feierliches Opfer gebracht. Nach Alexanders Tod wechselte das Land unter den Diadochenkämpfen seinen Herrn wiederholt (Ptolemäus 320, Antigonos 315, Ptolemäus 312, Antigonos 311; nach der Schlacht bei Ipsos ist manches dunkel). Etwa seit 295 stand Palästina für ein Jahrhundert unter ägyptischer Herrschaft, freilich nicht unbestritten, da auch die Seleukiden auf das Land Anspruch erhoben. Die ptolemäische Herrschaft war anfangs in keiner Weise drückend, Hohepriester und Synedrium (Sanhedrin, der hohe Rat) hatten in der Hauptsache die Regierung. Diese ganze Zeit ist vor allem bedeutsam wegen der Berührungen des Judentums mit dem hellenischen Wesen. Auch J. entzog sich nicht ganz der Einwirkung hellenischer Sprache und Bildung. In Palästina, das durch seine Lage mitten unter den hellenistischen Hauptstaaten solchen Einflüssen besonders ausgesetzt war, entstanden neue Städte mit griechischer Bevölkerung. Die griechische Sprache wurde bald auch hier die Sprache der Gebildeten; mit ihr bürgerten sich vielfach griechische Sitten ein, zum Ärgernis der „Frommen" (Chasidim), welche, Vorläufer der späteren Pharisäer, sich jedem Eindringen heidnischen Wesens widersetzten. Andererseits begann

eine mächtige Entwicklung der Diaspora: außerhalb Palästinas verbreitete sich das Judentum immer weiter. Vor allem Ägypten, Kleinasien, die Inseln wurden Sitze dieses jüdischen Hellenismus. In Alexandria bildeten die Juden einen Hauptteil der Bevölkerung, der den andern Einwohnern mindestens gleichberechtigt war. Dem zweiten Ptolemäer, Ptolemäos Philadelphos, 282—247, schreibt die Sage die Urheberschaft der griechischen Bibelübersetzung der LXX zu. Und diese weithin zerstreuten Juden gingen nicht dem Judentum verloren. Sie hielten auch in der Fremde in selbständig organisierten Gemeinden fest zusammen, sie pflegten den Zusammenhang mit Jerusalem und seinem Tempel: dorthin wandten sie betend das Gesicht, dorthin entrichteten sie die Tempelsteuer, dorthin reisten sie auch, soweit möglich, auf die Festzeiten. Über das Heidentum der Völker, in deren Mitte sie wohnten, fühlten sie sich erhaben in ihrem monotheistischen Glauben, in dem Bewußtsein, Glieder des Volkes Gottes zu sein. Der Versuchung zum Götzendienst ist das Volk gründlich entwachsen; dagegen zeigt allerdings dieses Judentum im Vergleich zu der prophetischen Stufe der alttestamentlichen Religion unverkennbar eine gewisse Verknöcherung im einseitigen Wertlegen auf den äußerlichen Besitz des Gesetzes, das unter den Händen der Schriftgelehrten vielfach zum toten Buchstaben wurde. — Waren die ersten Ptolemäer den Israeliten wohlwollend gegenübergestanden, so zeigte sich der vierte, Philopator (221—204), feindlich. Die Israeliten mochten es darum mit Freuden begrüßen, als das Land durch den Sieg Antiochos III. des Großen (222—187) bei Paneas an den Jordanquellen 198 in die Hände der Seleukiden fiel. Bald freilich zeigte sich der Tausch wenig vorteilhaft. Die syrischen Könige in ihren steigenden Finanznöten lechzten nach dem Tempelschatz; sie begünstigten die hellenisierende Partei, sie zeigten dem israelitischen Kultus bald offenbare Feindseligkeit. Auf einzelne Ereignisse dieser Zeit ist Dan. 11, 5 ff. Bezug genommen. V. 5 ist der König von Mittag Ptolemäos I. Lagi (320—283); der noch mächtigere unter seinen Fürsten wird Seleukos I. Nikator (312—280) sein, der mit Hilfe des Ptolemäus 312 das große, bis zum Indus reichende syrische Reich begründete. V. 6 sind gemeint Antiochos II. Theos (261—247), welcher Berenice, die Tochter des Ptolemäos II. Philadelphos (282—247), heiratete, welche Verbindung keine bleibende Frucht schaffte; Berenice wurde verstoßen und von der früher verstoßenen Laodice mit ihrem Söhnchen ermordet. V. 7 ff.: der Bruder Berenicens, Ptolemäos III. Euergetes (247 bis 221), eroberte darauf gegen Seleukos II. (247 bis 227) fast das ganze syrische Reich, ohne es behaupten zu können, und brachte 40 000 Talente Silbers und 2500 Götterbilder nach Hause. V. 9: Seleukos II. suchte das durch einen völlig verunglückten Zug gegen Ägypten zu rächen. V. 10: Seine Söhne, zuerst Seleukos III. Keraunos (227—222) und dann Antiochos III. der Große, setzten die Kämpfe gegen Ägypten fort. Die Festung, die dieser letztere angriff, ist nach den einen Seleukia am Orontes, nach andern Gaza. Aber — V. 11 f. — Ptolemäos IV. Philopator (221—204) siegte 217 mit 70 000 Mann zu Fuß, 5000 Reitern, 73 Elephanten über Antiochos bei Raphia, ohne doch den Sieg recht auszunützen. Nach 13 Jahren (204) erneuerte Antiochos seinen Angriff mehrere Jahre nach einander während der Minderjährigkeit des Ptolemäos V. Epiphanes (204 bis 181). Auch viele Israeliten wandten sich, V. 13, trotz der Wohlthaten, die sie von den Ptolemäern erfahren hatten, den Syrern zu und verschuldeten so gewissermaßen die spätere Mißhandlung durch Antiochos Epiphanes. Damals aber wurde der ägyptische Feldherr Skopas bei Paneas 198 geschlagen und in Sidon (der festen Stadt V. 15) zur Kapitulation gezwungen, worauf Palästina mit Syrien endgültig den Seleukiden zufiel, V. 16. Der beabsichtigte Zug gegen Ägypten selbst unterblieb, und Antiochos verlobte und vermählte später seine Tochter Kleopatra mit dem jungen Ptolemäer. Weiteren Gewinn brachte das nicht (V. 17). Der Zug, den Antiochos dann gegen die „Inseln", d. h. Küstenländer Kleinasiens und Griechenland unternahm, verwickelte ihn in den Krieg mit Rom, in welchem der Feldherr („Fürst") Lucius Cornelius Scipio, der nominelle Anführer der Römer, seinen Übermut durch die Schlacht bei Magnesia 190 dämpfte (V. 18). Bei einer Tempelplünderung fand Antiochos 187 seinen Tod (V. 19). Ihm folgte (V. 20) Seleukus IV. Philopator (187—176), der ohne Krieg Herr von Palästina blieb und „einen Treiber entsendete nach des Reiches Zier" — dies der Sinn jenes Verses; gemeint ist der zur Plünderung des Tempelschatzes nach Jerusalem entsandte Schatzmeister Heliodor, 2 Makk. 3, 7 ff. Die ganze Last des syrischen Joches bekamen die Israeliten zu fühlen, als Antiochos IV. Epiphanes (176—164), ohne sich um das Thronrecht seines Neffen zu kümmern — er war der Bruder des letzten Königs — sich auf den Thron schwang. Von Ägypten wurden Ansprüche auf Palästina erhoben, die von Antiochos in mehreren Feldzügen (171. 170. 168) abgewiesen wurden. An größeren Eroberungen in Ägypten hinderte ihn das Machtwort der Römer. Die Israeliten dagegen waren dem Tyrannen wehrlos preisgegeben. Die Einsetzung eines ganz unwürdigen, hellenisierenden Menschen Namens Menelaos als Hohepriester bewirkte eine Erhebung, die Antiochos als Empörung mit wiederholtem Blutbad strafte (169. 168). Gereizt durch den Ausgang der ägyptischen Unternehmung wütete er immer grausamer und ging endlich so weit, den Tempel dem olympischen Zeus zu weihen, Sabbathfeier und Beschneidung zu verbieten, jede Ausübung des mosaischen Gottesdienstes mit Todesstrafe zu bedrohen. Blutige Verfolgungen begannen, die endlich zum Befreiungskampfe führten. — 9) Die makkabäische Zeit. An der Spitze der Frommen erhob sich 167 der Priester Mattathias zu Modin bei Joppe zu gewaltsamem Widerstand. Nach seinem baldigen Tode trat sein heldenmütiger Sohn Judas Makkabi (= der Hammer?) an die Spitze der Bewegung 166—160. Wiederholt besiegte er die syrischen Feldherrn, reinigte den entweihten Tempel und gab ihn dem Gottesdienst zurück. Auch nach dem Tode jenes Antiochos wurde der Kampf (gegen Antiochos V. Eupator 164—162. Demetrius I. Soter 162—150) fortgesetzt, bis Judas 160 bei Eleasa den Heldentod starb. Die Sache schien verloren. Die griechenfreundliche Partei herrschte unter syrischem

Schutz in Jerusalem und im Lande, indessen der jüngste Bruder Jonathan mit einer kleinen Schar sich über den Jordan zurückzog. Erst die, seit 152 auftretenden, Thronstreitigkeiten in Syrien verschafften dem von beiden Seiten umworbenen klugen Makkabäer eine glänzende Stellung als Hoherpriester und syrischer Unterkönig. Diese Stellung behauptete er unter den syrischen Wirren bis 143, in welchem Jahre er treulos gefangen und getötet wurde. An seine Stelle trat aber ungehindert der älteste der Brüder, der weise Simon 143—135, als Hohepriester und Fürst der Juden.

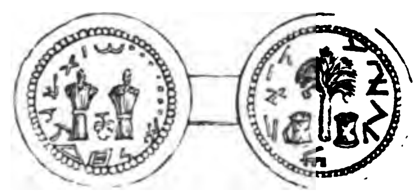


Fig. 251. Jüdische Münze aus der Zeit des Makkabäers Simon.

Er benützte die syrischen Wirren, um volle Abgabenfreiheit, d. h. die gänzliche Unabhängigkeit des jüdischen Staatswesens zu erlangen (142). Er verschaffte dem Land eine so glückliche Friedenszeit, daß das Volk im Jahr 140 Hohepriestertum und Fürstentum in seinem Hause für erblich erklärte. Fortan herrschte in Jerusalem das Haus der Makkabäer oder Hasmonäer, wie sie nach einem angeblichen Urgroßvater des Mattathias auch heißen. Das Hohepriestertum konnte ihnen um so mehr zugeteilt werden, da der rechtmäßige Erbe des Amtes Onias während der Makkabäerkämpfe durch die Gründung eines separatistischen Heiligtums im ägyptischen Leontopolis auf seine Stellung verzichtet hatte. — Der Glaubenseifer der ersten Makkabäer beseelte die späteren nicht mehr. Aber in jenen großen Tagen wurzelt der Gegensatz der beiden großen Parteien, die für die folgende Zeit so bedeutsam werden, der Pharisäer und Sadducäer; jene, wesentlich dieselben mit den Chasidim der früheren Zeit, die gesetzesstrenge nationale Volkspartei, den Satzungen der Schriftgelehrten ebenso wie dem Gesetz treu gehorsam und des Gegensatzes zu den Heiden stolz bewußt; diese die vornehme aristokratische, im Priestertum namentlich vertretene Partei, welche nur das geschriebene Gesetz Moses anerkannte, die Tradition und die entwickelteren religiösen Anschauungen von Unsterblichkeit, Engeln, Vorsehung verwarf und nicht ohne Grund der Hinneigung zu heidnischer Bildung und weltlicher Aufklärung beschuldigt wurde. Von keiner wesentlichen Bedeutung für das Volk im ganzen waren dagegen die Essener oder Essäer, die als asketischer Mönchsorden mehr von dem Volk sich schieden, als eine Einwirkung auf dasselbe ausübten. — Die Geschichte der makkabäischen Herrscher hat wenig Erfreuliches. Simons Sohn, Johannes Hyrkanus, 135—105, der nach seines Vaters Ermordung den Thron bestieg, unterwarf Samaria und Idumäa. Schon er, noch mehr sein Sohn Aristobulus, 105—104, der sich den Königstitel beilegte, und dessen Bruder Alexander Jannäus (104—78) wandten sich von den Pharisäern ab und den Sadducäern zu. Unter Alexander kam es zu blutigen inneren Kämpfen, und der rohe König benützte seinen Sieg zu grausamer Rache an den Besiegten. Nach der Einnahme der letzten Feste ließ er 800 Gefangene kreuzigen, ihre Weiber und Kinder vor ihren Augen niedermetzeln. Übrigens hat er dem Reich fast den Umfang der Zeit Davids gegeben. Dennoch erteilte er vor seinem Ende seiner Gemahlin Alexandra den Rat, sich mit den Pharisäern zu versöhnen. Sie that es und regierte, von ihnen beherrscht, den Staat 78—69, indem sie ihren älteren unbedeutenden Sohn Hyrkanus II. zum Hohenpriester machte. Nach ihrem Tode stürzte aber der jüngere energischere Sohn Aristobul II. (69—63) mit sadducäischer Hilfe seinen Bruder. Hyrkan, von dem Idumäer Antipater beraten, bekriegte seinen Bruder. Beide riefen die Entscheidung des Pompejus an, der gerade nach der Beendigung des mithradatischen Krieges die kleinasiatischen und syrischen Verhältnisse mit königlicher Machtvollkommenheit ordnete. Er zögerte zuerst mit der Entscheidung, legte den Aristobul, der sich nicht unbedingt gefügig zeigte, in Ketten und belagerte Jerusalem, wo dem heidnischen Feldherrn gegenüber die Pharisäer die Partei des bisher verworfenen Aristobul ergriffen. Nach drei Monaten wurde die Stadt — an einem Sabbath — erstürmt, wobei 12,000 Juden fielen. Aristobul wurde in die Gefangenschaft nach Rom geführt, wohin er auch nach vorübergehender Befreiung wieder zurückgebracht wurde. Hyrkan wurde als Hohepriester und Fürst des Volkes (nicht „König") anerkannt; das Gebiet bedeutend geschmälert, der Norden zu Syrien geschlagen, der Rest trat in das Verhältnis der Bundesgenossenschaft, womit thatsächlich die Selbständigkeit ein Ende hatte. Die Mauern Jerusalems wurden niedergerissen, 63. Die nach Rom gefangen geführten und dort als Sklaven verkauften Israeliten wurden bald, weil den Heiden widerwärtig, freigelassen und bildeten eine eigene Synagogengemeinde (dies wahrscheinlich die Libertiner Ap. 6, 9). — 10) Die Zeit der römischen Herrschaft. Hyrkan II. hatte nur den Namen eines Regenten; in Wahrheit regierte ein idumäischer Emporkömmling Antipater, der zum Lohn für seine Unterstützung Cäsars im ägyptischen Krieg 47 zum Prokurator ernannt wurde. Schon einige Jahre vorher hatte der reiche Crassus aus dem Tempel in Jerusalem große Schätze (2000 Talente Gold, 8000 Silber) weggeführt. Nach der Ermordung des Antipater traten seine Söhne an seine Stelle, besonders Herodes, der die Gunst der wechselnden römischen Machthaber, der Mörder Cäsars wie des Antonius und später des Oktavianus, zu gewinnen verstand. Auf den Antrag der beiden letzteren wurde er (40 oder 39) vom Senat zum König von Palästina ernannt und setzte sich im Jahr 37 thatsächlich in den Besitz des Reiches, das er bis 4 v. Chr. regierte. Im Anfang suchte er seine Regierung zu befestigen namentlich durch Ausrottung der letzten Glieder des makkabäischen Hauses. Dann entfaltete er eine großartige Bauthätigkeit. Während er den Juden durch den prächtigen Tempel (seit 20 v. Chr.) genugzuthun suchte, errichtete er daneben auch Bauten, die seine Liebe zur hellenischen Bildung bekunden sollten, Theater, Amphitheater, in den nichtjüdischen Städten auch heidnische Tempel; ferner einen prachtvollen Palast in Jerusalem. Cäsarea wurde gegründet, Samaria umgebaut, selbst auswärtige Städte mit Bauten geschmückt. Des Augustus Vertrauen

wußte er in einem Maße zu gewinnen, daß sein Gebiet öfters vergrößert wurde. Nachdem er in todbringendem Mißtrauen das eigene Haus verödet hatte, erlag er in Jericho einer qualvollen Krankheit. Seinem Testament zufolge erhielt von seinen Söhnen **Archelaos** Judäa und Samaria mit dem Titel eines Ethnarchen, **Herodes Antipas** Galiläa und Peräa, **Philippus** die Landschaften östlich vom See Genezareth, letztere mit dem Titel von Tetrarchen. Philippus, der beste der Herodessöhne, starb 34 n. Chr. Herodes Antipas, der Gemahl der Herodias und Mörder des Täufers Johannes, wurde im J. 39, als er sich bei Caligula um den Königstitel bewarb, nach Lyon verbannt. Archelaos war schon 6 n. Chr. auf die Klage des Volkes nach Vienne verwiesen worden. Sein Gebiet wurde zur Provinz Syrien geschlagen, übrigens unter eigene „Landpfleger" oder Prokuratoren gestellt. Als damals der syrische Statthalter Quirinius (Cyrenius) eine Schatzung vornahm, versuchte jener Judas, der Galiläer aus Gamala, der Ap. 5, 37 erwähnt wird, eine Erhebung, die unglücklich ablief, und seitdem entstand die Partei der Eiferer oder Zeloten, die später den Verzweiflungskampf mit Rom unternahm. Unter den Prokuratoren dieser Zeit, Coponius, Marcus Ambivius, Annius Rufus, Valerius Gratus (15—26), ist der bekannteste **Pilatus** (26—36), der sein Amt rücksichtslos hart, grausam, bestechlich und räuberisch verwaltete, bis er vom Statthalter von Syrien, Vitellius, seines Amtes enthoben wurde. Einige Jahre darauf wurde das ganze Reich wieder unter einem Herodianer vereinigt. **Herodes Agrippa I.**, ein in Rom aufgewachsener Jugendfreund Caligulas, erhielt nach einem wechselvollen, wenig rühmlichen Vorleben von Caligula 37 n. Chr. zuerst die Provinzen des Philippus mit dem Königstitel, nach Herodes Antipas' Entsetzung Galiläa und Peräa 40, endlich durch Claudius die von Prokuratoren zuletzt verwalteten Landschaften Judäa und Samaria 41. Er regierte das vereinigte Reich nach dem Sinn der Pharisäer, ließ den älteren Jakobus hinrichten und starb in Cäsarea eines raschen Todes 44. Da sein Sohn Agrippa II. noch jung war, wurde Palästina wieder unter römische Prokuratoren gestellt. **Agrippa II.** erhielt zur Entschädigung zuerst das Fürstentum Chalkis am Libanon, später die Herrschaft des Philippus mit Abilene, Teile von Galiläa und Peräa, auch den Königstitel. Bei dem Ausbruch des Krieges entschied er sich für Rom, da es ihm nicht gelang, den Aufruhr zu beschwichtigen. Er überlebte die Zerstörung Jerusalems noch lang und starb erst 100. — Unter den Prokuratoren, die in Palästina seit 44 wieder herrschten (Cuspius Fadus, Tiberius Alexander, Ventidius Cumanus 44—52), sind durch die Apostelgeschichte bekannt Felix u. Festus. Antonius **Felix** (52—60), gestützt durch den Einfluß seines Bruders Pallas, eines Günstlings von Claudius, hat nach Tacitus „in aller Grausamkeit und Lüsternheit königliches Recht mit sklavischer Sinnesart gehandhabt". Er namentlich hat durch sein tyrannisches Regiment die Volkserhebung wesentlich vorbereitet. Dagegen hat Porcius **Festus** mit Strenge und Gerechtigkeit die Ordnung im Lande wieder herzustellen gesucht. Leider starb er schon nach zwei Jahren (60—62). Vor der Ankunft des Nachfolgers ließ der sadducäische Hohepriester Ananus den Jakobus, den Bruder des Herrn, steinigen 62. Dieser Nachfolger Albinus, der nach Josephus unter Räubern wie ein Räuberhauptmann hervorragte und das Land schamlos ausraubte, war dennoch noch ein Ausbund von Güte im Vergleich mit **Gessius Florus**, der das Volk geflissentlich zur Verzweiflung zu bringen suchte, um durch den Ausbruch einer Empörung der Aufdeckung seiner Schandthaten zu entgehen. — In dieser römischen Periode war dem Volk J. das verheißene Heil in Jesus Christus nahe getreten, aber das Volk verwarf im ganzen den Weltheiland, dessen Auftreten so wenig ihren politisch nationalen Messiaserwartungen entsprach, und zog sich auch dadurch das Gottesgericht seines tragischen Untergangs zu. Im Jahr 66 brach der **Aufstand** aus. In Cäsarea kam es zuerst zu Unruhen. Das Verhalten des Gessius rief laute Äußerungen der Entrüstung in Jerusalem hervor. Ergrimmt darüber ließ er auf die zur Begrüßung der römischen Truppen herauskommenden Einwohner einhauen, Tausende niedermachen und kreuzigen. Jetzt bekamen die aus den Pharisäern hervorgegangenen Eiferer oder Zeloten die Überhand. Sie bemächtigten sich des Tempelbergs und begannen sich zu verschanzen. Die Vermittlung des Herodes Agrippa, der Schutzvogt des Tempels war, war umsonst; mit Steinwürfen bedroht, verließ er die tobende Stadt, in der nun die Eiferer, mit Räubern und Dolchmännern verstärkt, ein Schreckensregiment aufrichteten. Die Burg Antonia wurde erstürmt,

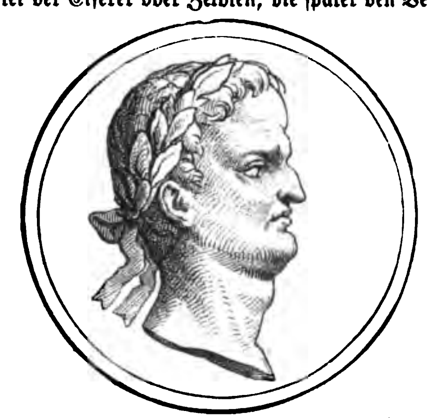


Fig. 252. Kaiser Titus.



Fig. 253. Kaiser Vespasian.

das Opfer für den Kaiser abgeschafft, Männer der Mäßigung wie der Hohepriester Ananias wurden ermordet. Gräßliche Blutscenen erfüllten das Land und die Nachbarländer: in Cäsarea wurden 20 000 Juden von den Heiden abgeschlachtet, in Skythopolis 13 000, in Damaskus 10 000 ins Theater gelockt und bis auf den letzten Mann niedergemacht. Die Juden übten, wo sie konnten, Vergeltung. Endlich kam der Statthalter Syriens, Cestius Gallus, herbei und drang von Joppe gegen Jerusalem vor; schon war der nördliche Teil der Stadt in seiner Gewalt, der Angriff auf den Tempel, wie es schien, dem Gelingen nahe, als Cestius, der bei der Heftigkeit des Widerstandes sich zu schwach zur Vollendung des Werkes fühlen mochte, sich zum Rückzug entschloß. Dieser wurde bei der heftigen Verfolgung zur verlustreichen Niederlage. Fast 6000 Mann kostete er den Statthalter nebst sämtlichem Kriegsgerät. Das Land war zunächst frei; aber viele Vornehmeren verließen die Stadt, die Christen flüchteten über den Jordan nach Pella. Die Verteidigung des Landes wurde organisiert, Josephus, der Geschichtsschreiber des Krieges, wurde Kommandant von Galiläa. Man schlug Münzen im „ersten Jahr der Freiheit" mit der Inschrift „das heilige Jerusalem". Aber nun rückte Titus Flavius Vespasianus, der als der bewährteste Feldherr der Zeit von Nero mit der Niederwerfung des Aufstandes beauftragt wurde, mit 60 000 Mann heran 67. Galiläa wurde zuerst bezwungen. Jotapata, wohin sich Josephus geworfen hatte, wurde nach sechs Wochen erobert, wobei 40 000 Mann umgekommen sein sollen. Josephus ergab sich und gewann die Gunst der römischen Feldherrn. Tiberias, Gamala, wo 5000 der Bewohner sich in die Abgründe stürzten, Gischala, von wo der tapfere Johannes noch nach Jerusalem entkam, fielen nach Jotapata. Der Norden war bezwungen; Unterfeldherrn hatten auch schon Samaria und das Jordanthal überwältigt. Mehr und mehr zog sich der Krieg um die unglückliche Hauptstadt zusammen. Drinnen zerfleischten sich die Verteidiger in blutigen Parteiungen. Die Zeloten wurden eine Zeitlang von den sich aufraffenden Gemäßigteren bedrängt, wurden aber mit Hilfe der herbeigerufenen Idumäer Herr über sie. Neue Spaltungen folgten: dem tapfern aber wilden Johannes von Gischala, der den untern Tempelraum besetzte, trat Simon, Gioras Sohn von Gerasa, entgegen und lagerte sich in der Stadt, und im inneren Vorhof des Tempels setzte sich Eleasar fest. Man unterschied die drei Parteien als die „gebildeten Eiferer" (Johannes), die „Volkseiferer" (Simon) und die „Priestereiferer". Bei dieser Sachlage eilte Vespasian nicht mit dem Angriff. Er begnügte sich, im Jahr 68 Peräa und die Städte des Südens bis nach Idumäa hinein zu erobern. Ehe er zum Angriff auf Jerusalem schritt, wurde er durch die Unruhen in Rom und seine Erhebung auf den Kaiserthron von Palästina abgerufen.

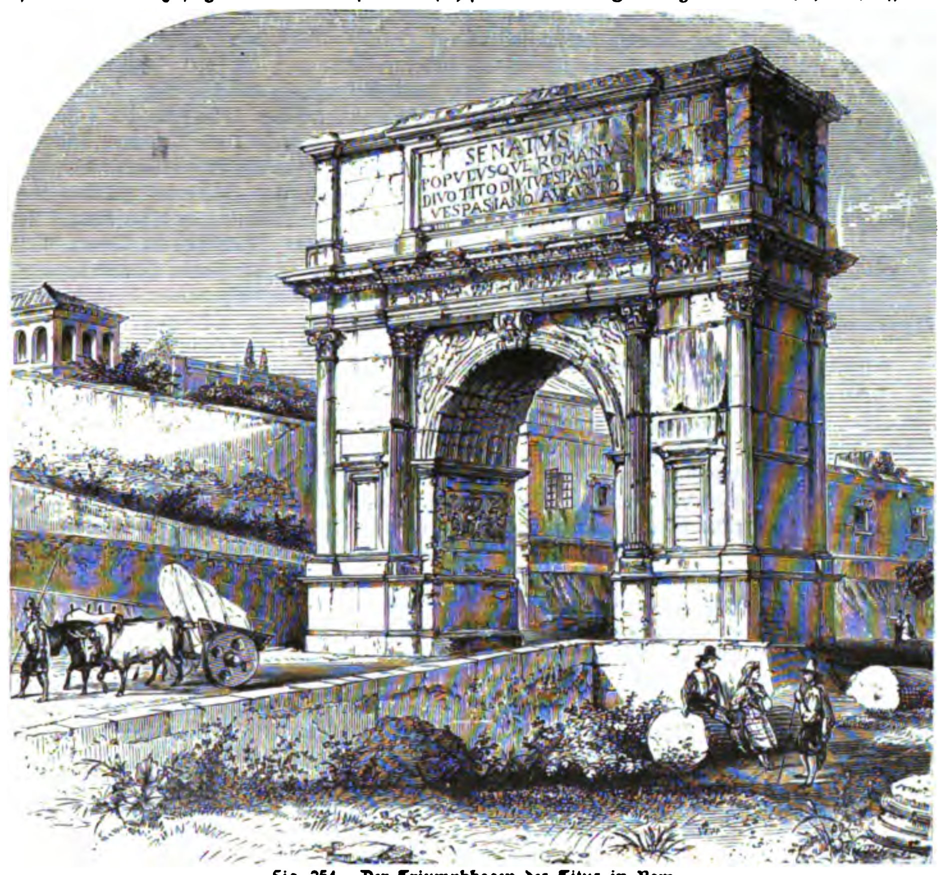


Fig. 264. Der Triumphbogen des Titus in Rom.

Sein gleichnamiger Sohn **Titus** vollendete im Jahr 70 das Werk. Mit wohl 80 000 Mann lagerte er sich vor die Stadt, in der Johannes sich des ganzen Tempels bemächtigte und die zwei nun noch übrigen Parteien im Kampf gegen die Römer völlig einig waren. Die Stadt war durch viele Hilfsvölker, auch von den Juden jenseits des Jordans, sowie durch Massen von Festbesuchern überfüllt. Gleich bei der ersten Rekognoszierung geriet Titus in große Lebensgefahr. Seine Friedensanerbietungen wurden abgelehnt. Nach vierzehn Tagen des Kampfes gelang es dem von Norden, der einzigen zugänglichen Seite, angreifenden Feind, die dritte von Agrippa I. erbaute Mauer zu durchbrechen, welche den Stadtteil Bezetha einschloß. Nach weiteren fünf Tagen und Nächten verzweifelten Kampfes wurde die zweite Mauer genommen. Noch



Fig. 266. Siegesmünze Vespasians, geschlagen auf die Eroberung Judäas.

einmal errangen die Juden einen glänzenden Sieg und trieben den Feind zurück. Aber nach weiteren vier Tagen blieb Bezetha in den Händen der Römer. Neue Friedensanträge wurden verworfen, trotzdem daß der Hunger in der Stadt zu wüten begann. Auch Titus' gräßliches Schreckmittel — er ließ die, welche der Hunger vor die Stadt hinaustrieb, aufgreifen und gegen 500 an einem Tag kreuzigen — verfing bei den Verzweifelten nicht, die noch im letzten Augenblicke auf wunderbare göttliche Hilfe hofften. Es gelang ihnen, die Belagerungswerkzeuge der Römer in Brand zu stecken. Da begnügte sich Titus mit enger Umschließung. Furchtbar wütete der Hunger: nach Josephus wären im Juli 115 880 aus Mangel an Nahrung gestorben. Ende Juli wurde die Burg Antonia erstürmt, die Opfer im Tempel hörten auf. Aber auch jetzt noch verwarfen die Eiferer jeden Gedanken an Ergebung. Im August war fast nur der Tempel mit Vorhof in ihren Händen. Ihn suchte Titus zu retten. Aber als bei einem Kampfe zwischen der Tempelbesatzung und den Römern etliche von diesen in den innern Vorhof eindrangen, ergriff ein Soldat ein brennendes Holzstück und warf es durch eine Fensteröffnung der den Tempel umgebenden Gemächer. Titus' Befehle zu löschen wurden nicht mehr gehört. In Blut und Flammen stürzte der Prachtbau zusammen. Gnade gewährten die siegreichen Römer so wenig als später die Kreuzfahrer. 6000 Wehrlose, die in der Halle des Tempels Schutz gesucht, kamen in der angezündeten Halle um. Als der Prachtbau zusammengestürzt war, pflanzten die Krieger ihre Feldzeichen mit den Adlern an der heiligen Stätte auf und brachten heidnische Opfer dar. Entgegen der Darstellung des Josephus sind neuere auf Grund einer gleichzeitigen Dichterstelle und der Chronik eines gewissen Sulpicius Severus (der im 5. Jahrh. lebte, aber in der Regel dem Tacitus folgte) geneigt, anzunehmen, daß die Zerstörung des Tempels beabsichtigt und von Titus selbst für notwendig angesehen wurde. Noch drei Wochen widerstanden Simon und Johannes in der oberen Stadt, da ihr Antrag auf freien Abzug mit den Waffen in der Hand nicht angenommen worden war. Dann fiel auch dieser Teil unter entsetzlichem Blutvergießen in die Hand der Römer. Stadt und Tempel wurden dem Erdboden gleich gemacht; drei Türme blieben stehen als Zeugen der Größe des errungenen Sieges. Die Zahl der während der Belagerung Umgekommenen berechnet Josephus auf 1 100 000, die der Gefangenen auf 97 000. Was die Waffen geführt hatte, wurde niedergemacht; auch die Greise und Schwachen. Von den Gefangenen wurden viele in die ägyptischen Bergwerke geführt, andere für die Fechterspiele und Tierhetzen und für den Triumph bestimmt. Ein glänzender Triumph verherrlichte den großen Sieg. Auch Simon und Johannes wurden dabei aufgeführt. In Palästina war der Kampf noch nicht ganz zu Ende. Machärus im Osten, Masada auf der Südwestseite des Toten Meeres behaupteten sich noch bis 72. Als die heroischen Verteidiger Masadas den Fall der Feste nicht mehr verzögern konnten, verbrannten sie ihre Schätze und gaben ihren Weibern und Kindern und sich selbst den Tod. Die einziehenden Römer fanden 960 Leichen und eine Brandstätte. In einer beispiellosen Katastrophe ist so der jüdische Staat untergegangen; die wenigen Reste zerstreuten sich in die Welt, um in einer Erniedrigung ohnegleichen eine zähe Lebenskraft zu beweisen wie kein Volk. Die apostolische Hoffnung (Rö. 11) schlägt über diese Jahrhunderte der Verwerfung eine Brücke in eine leuchtende Zukunft. (Ausführliche Darstellungen der Geschichte I.s aus neuerer Zeit von Köhler 3 Bde. 1875—1893, Kittel 2 Bde. 1888—1892, Stade 2 Bde. 1887—88, dazu Schürer, Geschichte des jüd. Volks z. Zeit Christi, 2 Bde. 1886—1890.) J. F.

Issachar (unrichtig: Isaschar). 1) Sohn **Jakobs** und der Lea, 1 Mo. 30, 17 ff., wo V. 18 der Name (es ist Lohn vorhanden) erklärt wird. — 2) Ein **Stamm** in Israel, zahlreich nach 4 Mo. 1, 29; 26, 25; 1 Chr. 7, 5. Seine Geschlechter siehe 1 Mo. 46, 13; 1 Chr. 7, 1 ff., seinen Wohnsitz in der Kisonebene Jos. 19, 17 ff. Er wird in seinem Stammvater 1 Mo. 49, 14 f. geschildert als gutmütig und träge, deshalb leicht zu knechten trotz seiner äußerlichen Stärke: „I., ein knochiger Esel, gelagert zwischen den Hürden (nicht: Grenzen, Luther). Und er sah die Ruhe, daß sie gut, und das Land, daß es anmutig. Da neigte er seinen Nacken zum Lasttragen und ward zum Frohnknecht.“ Daher hatte er nicht Thatkraft genug, die Kanaaniter auf die Dauer aus jener Ebene zu vertreiben. Immerhin nahm er zu Zeiten rühmlichen Anteil am Befreiungskriege, vgl. Ri. 5, 15; 10, 1. Unter David wird den Angehörigen des Stammes besondere Kenntnis der Zeiten nachgerühmt, 1 Chr. 12, 32. v. O.

Is-Tob, 2 Sa. 10, 6. 8, = Männer von Tob, s. d.

Italien (Ebr. 13, 24, sonst von Luther mit „Welschland“ gegeben, Ap. 27, 1. 6), die bekannte Halbinsel mit der Hauptstadt Rom, in welche Paulus als

Gefangener kam. Über die von ihm berührten Ortschaften Syrakus, Rhegion, Puteoli, Appifer, Tretabern und das Reiseziel Rom s. die einzelnen Artikel. Im A. T. wird das Land nicht erwähnt. Aus der Völkertafel hat man die Namen Elisa schon (ziemlich unsicher) auf Sizilien und Unteritalien, Thiras mit großer Wahrscheinlichkeit auf die Tyrrhener oder Etrusker gedeutet, jenes immer noch rätselhafte, durch Handel und Gewerbe blühende, durch Seeräuberei berüchtigte italische Volk (1 Mo. 10, 2. 4). Auch die „Chittim" oder Kittäer (1 Mo. 10, 4), die zunächst Cypern bedeuten, werden allgemeiner von den Küsten- und Inselländern des Mittelmeers verstanden und so Da. 11, 30 als Bezeichnung Roms oder J.s gebraucht. J. F.

Itha, rev. Üb. Eth-Kazin, s. d.

Ithai s. Itthai.

Ithamar, der jüngste Sohn Aarons, 2 Mo. 6, 23, zugleich mit seinen Brüdern und Aaron zum Priester geweiht, 2 Mo. 28, 1. Nach Nadabs und Abihus Tode waren Eleasar und er Aarons priesterliche Gehilfen und er Oberaufseher über den Dienst der Leviten, 3 Mo. 10, 6. 12. 16; 4 Mo. 3, 4; 4, 28. Er war der Stammvater von 8 Priesterklassen, während die von seinem Bruder Eleasar abstammenden 16 betrugen, 1 Chr. 24, 4. In der Richterzeit kam (vgl. den Art. Hohepriester) die hohepriesterliche Würde vorübergehend an seine Linie: Eli gehörte zu ihr. Esra 8, 2 wird ein von ihm abstammender, mit Esra zurückkehrender Priester Daniel genannt. J. F.

Ithnan, nicht näher bekannte Stadt im Stammgebiet Juda, Jos. 15, 23.

Itthai (Luther: Ithai). 1) Ein Krieger aus Gath (s. d.), der in Davids Dienste trat und im Kampfe gegen Absalom eine Heeresabteilung befehligte, 2 Sa. 15, 19 bis 22; 18, 2. 5. 12. — 2) Ein Benjaminit aus Gibea, einer der Helden Davids, 2 Sa. 23, 29.

Ituräa (Lu. 3, 1) hat seinen Namen von Jetur, der als ein Sohn Ismaels genannt wird und der Stammvater der arabischen Ituräer, eines rauhen, wilden, räuberischen Bergvolks wurde. Sie waren besonders als treffliche Bogenschützen bekannt. 1 Chr. 5, 19 werden sie noch als von den ostjordanischen Stämmen bekämpft und besiegt erwähnt. In späterer Zeit eroberte Aristobul I. einen Teil ihres Gebietes. Dennoch breiteten sie sich in den nächsten Jahrzehnten in Cölesyrien, Libanon und Antilibanus aus und wurden zur Landplage der Nachbarschaft bis nach Tripolis, Berytus und Damaskus. Ca. 85 bis 36 v. Chr. bestand ein größeres Ituräerreich im Libanon mit der Hauptstadt Chalkis, das auch Panias, die Landschaft um das spätere Cäsarea Philippi, und vielleicht sogar zuzeiten Galiläa umfaßte, nach 36 aber in mehrere Teile zerfiel. Im N. T. wird die Landschaft Ituräa, Lu. 3, 1 als Erbe des Philippus genannt. Diese Angabe macht Schwierigkeit, da Josephus J. weder unter den dem Herodes verliehenen Landschaften noch als Teil der Herrschaft des Philippus (Trachonitis, Batanäa, Gaulanitis, Auranitis) nennt. Nach Schürer wird das J., Lu. 3, 1, in der Hauptsache mit der Landschaft Panias gleichbedeutend sein. Früher dachte man meist an Dschedur nördlich von Dscholan, südöstlich vom Hermon; aber die weidereiche Ebene von Dschedur kann nicht wohl die Heimat des streitbaren Bergvolkes gewesen sein; und die Namen haben nur den Schein der Ähnlichkeit. Andere haben an den Ostabhang des Haurangebirges gedacht, was aber zu den alten Geographen nicht paßt. Eine ansprechende Vermutung ist es, daß das Volk der Ituräer in den Drusen im Libanon und Haurangebirge sich erhalten habe. J. F.

Jubal (der Jubelnde), Sohn des Lamech, Erfinder der Musik auf Saiten- und Blasinstrumenten, 1 Mo. 4, 21.

Jubeljahr s. Halljahr S. 316.

Jücken 2 Tim. 4, 3. Wie überhaupt oft Sünde mit Sünde gestraft wird, so liegt ein göttliches Gericht darin, wenn Zeiten, welche die heilsame Lehre nicht mehr vertragen können, zu weiterer Verblendung solche Lehrer verlangen und bekommen, die der verdorbenen Sinnlichkeit schmeicheln, anstatt sie zu strafen. W. S.

Juda. 1) Sohn Jakobs und der Lea, 1 Mo. 29, 35, wo auch der Name („Lobpreis") erklärt wird. Obwohl dem Alter nach erst der vierte Sohn Jakobs, scheint er unter seinen Brüdern besondern Ansehens sich erfreut zu haben und mehr und mehr in die Stellung des Erstgeborenen, Rubens, vorgerückt zu sein, mit welchem er in der Geschichte Josephs abwechselnd als Wortführer auftritt. Zwar giebt er dort den folgenschweren Rat, Joseph zu verkaufen, zeigt sich aber namentlich 44, 18 treu besorgt und aufopfernd für seinen alten Vater. Weniger rühmlich benimmt er sich freilich K. 38. Aber auch dort überwindet zuletzt sein Gerechtigkeitsgefühl. Seine verwitwete Sohnsfrau Thamar hatte nach semitischem Familienrecht Anspruch auf Nachkommenschaft von seiten ihres Schwagers, den J. ihr vorenthielt; so wußte sie sich von J. selbst ohne dessen Wissen und Wollen solche zu verschaffen. — In Würdigung seiner den andern überlegenen Thatkraft und Treue zeichnete ihn dann auch sein sterbender Vater, 1 Mo. 49, 8 ff., vor den übrigen aus und sprach ihm die Führerschaft zu, welche sein Stamm, ob auch stets Ephraim ihm dieselbe streitig zu machen suchte, behauptete. Das Verhältnis dieser beiden Stämme wird 1 Chr. 5, 2 so bestimmt, daß J. die Erstgeburtswürde, die Oberherrschaft, Joseph dagegen den Erstgeburtsanteil (doppeltes Erbe in Ephraim u. Manasse) erhielt. — 2) Der Stamm Juda vermehrte sich schon in Ägypten besonders stark. Seine Söhne, von denen drei Hauptgeschlechter (Selah, Perez, Serah) und zwei Nebenlinien (Hezron und Hamul, Söhne des Perez) ausgingen, s. 1 Mo. 46, 12; vgl. 4 Mo. 46, 20 f. Auch 1 Chr. 4, 1 nennt 5 Geschlechter, aber statt Serah eine Seitenlinie von ihm, Karmi (Jos. 7, 1), und daneben Hur und Sobal, von Hezron sich abzweigende Sprossen. Der Stammbaum, 1 Chr. 2, 3 ff., hat besonders das Haus Davids im Auge, das von Hezron, näher von Nahesson, dem Stammfürsten beim Auszug (4 Mo. 1, 7; 7, 12), abstammte. Beim Auszug war J. der zahlreichste Stamm: 74 600 Männer, 4 Mo. 1, 27 (vgl. 26, 22: 76 500). Auch steht er 4 Mo. 2, 3 voran. Ihm gehörte Kaleb an, 4 Mo. 13, 6; 34, 19. Ebenso sollte er nach Josuas Tod den Kampf wider die noch im Land ansäßigen Kanaaniter eröffnen, Ri. Kap. 1 (vgl. auch 20, 18). Im weitern Verlauf der Richterzeit hielt sich J. mit dem ihm näher verbündeten Simeon ziemlich abseits von den übrigen, bewies aber große Energie in der Säuberung seines Stammgebietes von den Heiden. Nur in der Niederung konnte er gegen die Streitwagen der Kanaaniter nicht aufkommen. Das Gebiet J.s, Jos. 15,

1 ff., zerfiel nämlich hauptsächlich in 4 Teile: a. das Gebirge J. (Jos. 15, 48 ff.), die südliche Verlängerung des Gebirgs Ephraim, nur stellenweise fruchtbar, wie um Bethlehem, Hebron u. s. w., aber reich an Wein und Milch (vgl. 1 Mo. 49, 11 f.); b. die Wüste J., ostwärts nach dem Toten Meere hin; c. der Mittag, südwärts nach dem Edomiterlande hin. Hier war Simeons Erbe in das J.s eingeschlossen, Jos. 19, 1 ff; d. die Niederung westwärts nach dem Mittelländischen Meere, reich an Triften und Städten. Dieser Teil blieb aber meistenteils in den Händen der Kanaaniter, und besonders der nachrückenden Philister. — Von den Helden der Richterzeit gehören zum Stamme J. Othniel (Ri. 3, 9) und Ebzan, der Bethlehemite (12, 8 ff.). Die ihm bestimmte Vorherrschaft erlangte aber J. durch die Erhebung Davids auf den Königsthron. Der Bethlehemite sah seine Herrschaft zuerst auf diesen Stamm beschränkt, als er noch in Hebron residierte (vgl. 2 Sa. 2, 4. 7. 10); dann nahm er seine Residenz zwar in einer Stadt, die benjaminitisch sein sollte, blieb aber in nächster Nähe des erstern, auf welchen er sich immer am meisten stützte. Ebenso blieb bei der Spaltung des Reiches unter Rehabeam J. allein dem Hause Davids völlig treu und bildete fortan den Hauptbestand des südlichen Königreiches, das darum Haus J.s heißt. Hier, wo das legitime Haus fortregierte und das Heiligtum stand, zu dem sich Gott bekannte, war auch trotz allen heidnischen Abfalls und aller Unsitte noch mehr treues Festhalten an dem Gesetz des Herrn zu finden als in Ephraim; auch große Propheten wirkten hier dem Verfall entgegen. Aus dem Stamm J. hervorgegangen sind jedenfalls Amos, Jesaja, Micha, vielleicht auch Obadja, Joel, Nahum, Zephanja, Habakuk u. a. Die zähe Treue des Stammes J. bewies sich noch bei der Rückkehr aus dem Exil, wo weitaus die meisten der Zurückgekehrten ihm angehörten. Der Name „Juden" wurde, weil dieser Stamm fortan durchaus vorherrschte, weiterhin für Ebräer oder Israeliten überhaupt gebräuchlich. Die größte Ehre aber, die diesem Stamme widerfuhr, ist die, daß der „Sohn Davids" aus ihm hervorgegangen ist, der als Überwinder der Welt „der Löwe aus dem Stamme J." heißt, Off. 5, 5. — In der nachexilischen und neutestamentlichen Zeit war der Männername J. (griechische Form: Judas) sehr häufig geworden, besonders unter den Leviten, s. Judas. v. O.

Judäa oder das jüdische Land heißt im N. T. die Gegend um Jerusalem her, wobei bald die Hauptstadt mit dazu gerechnet wird, bald nur das Land im Gegensatz zur Stadt gedacht wird. An einigen Stellen, Lu. 1, 5; 23, 5; Ap. 10, 37, wird auch das ganze Palästina mit Einschluß von Galiläa so genannt. Nach der Rückkehr aus Babylonien war die alte Stammeseinteilung zerrissen. Der Name des wichtigsten Stammes Juda, nach welchem schon seit der Zerteilung des Volks das Davidische Königreich benannt worden war und dem auch die meisten unter den Zurückkehrenden angehörten, wurde auf das ganze Volk übertragen und damit auch auf das von ihnen bewohnte Land. Dasselbe bestand aus dem alten Stammgebiet von Juda, Benjamin und dem südlichen Teil von Ephraim. Der südlichste Besitz Judas von Hebron bis Maresa war in der persischen Zeit das Eigentum der Edomiter geworden, und noch zur Zeit des Makkabäers Juda war Hebron eine heidnische und den Juden feindliche Stadt, 1 Makk. 5, 65. Aber Hyrkan I. unterwarf sie und ließ sie nur unter der Bedingung im Lande wohnen, daß sie sich beschnitten. Die edomitischen Hirten wurden hierauf bald eifrige Juden und haben im Jahre 70 mit heißem Fanatismus im Tempel gegen die Römer mitgekämpft. Die philistäische Ebene hatte zum großen Teil eine heidnische Bevölkerung; nur Jabne und Joppe waren seit der Makkabäerzeit jüdische Städte. Nach Norden waren die



Fig. 256. Judäa und seine Nachbarländer zur Zeit des Pontius Pilatus.

Grenzen des jüdischen Besitzes allmählich vorgeschoben worden; zur Zeit Jesu gehörten auch die Bezirke von Akraba, Gophna, dem heutigen Djifna, und Thimna, dem heutigen Tibne, dazu. Als Augustus, als Testamentsvollstrecker des ersten Herodes, Palästina unter dessen Söhne verteilte, bildete er aus J. und Samarien für Archelaus ein Fürstentum, das derselbe zehn Jahre (wahrscheinlich bis zum Jahre 6 n. Chr.) mit schlimmem und drückendem Regimente beherrschte. Auf die Klagen aus Jerusalem hin setzte ihn Augustus ab und stellte J. direkt unter die römische Verwaltung, der es nun nur mit einer kurzen Unterbrechung von 3 Jahren (41—44), während deren Herodes Agrippa König über ganz Palästina war, unterworfen blieb. Das Herz des kleinen Ländchens war Jerusalem mit seinem Tempel und seinen Schulen; dort lag das eine, alles andere zurückdrängende Interesse. Noch mehr als Galiläa war J. eingespannt in den Gesetzesdienst und überwacht und bevormundet vom Pharisäismus. Jesus hat sich zwar nach seinem ersten Besuch in Jerusalem noch einige Zeit im jüdischen Lande aufgehalten, ehe er nach Galiläa zurückkehrte (Joh. 3, 22), doch hören wir nicht, daß er es in ähnlicher Weise durchwanderte, wie er es mit Galiläa that. Der Tempel bildete einen Mittelpunkt, in

dem das ganze Land sich zusammenfand; was im Tempel gesagt war, das war eben damit ganz J. kundgethan. Dagegen tritt in der apostolischen Zeit J. wegen der großen Wichtigkeit Jerusalems weit mehr hervor als Galiläa. Das Evangelium gerade in Jerusalem festzupflanzen, war die erste den Aposteln gestellte Aufgabe. Dabei zeigt Ap. 9, 32 ff., daß es auch in den Landstädtchen J.s Christenhäuflein gab. A. S.

Judä-Brief. Der Verfasser dieser Schrift unterscheidet sich V. 17 ausdrücklich von den Aposteln, kann also nicht der Apostel Judas Jakobi sein (s. Judas Nro. 2), ist vielmehr, wie jetzt fast allgemein anerkannt wird, ein Bruder des Herrn Jesu (s. Judas Nro. 4). V. 1 bezeichnet er sich in richtiger christlicher Demut dem Herrn gegenüber nicht nach seiner natürlichen Verwandtschaft als Bruder, sondern nach dem geistlichen Verhältnis als Knecht, aber als Bruder des Jakobus (vgl. Jak. 1, 1, auch Mt. 13, 55). Der Brief ist wohl noch vor der Zerstörung Jerusalems etwa im Jahr 67 von Palästina aus an kleinasiatische Gemeinden geschrieben, die von Irrlehrern nach Art der Off. 2, 14 f. genannten bedroht waren, und enthält unter Hinweisung auf frühere Strafgerichte Gottes eine affektvolle Warnung vor diesen Irrlehrern mit der Mahnung, an dem von den Aposteln überkommenen Glauben festzuhalten und der Verführten sich anzunehmen. Die Schrift giebt zu verschiedenen Fragen Anlaß. Auffallend ist ihre großenteils wörtliche Übereinstimmung mit dem 2. Petribrief, namentlich Kap. 2; für die Ursprünglichkeit unsrer Schrift und ihre Benützung durch Petrus scheint mehr zu sprechen als für das umgekehrte Verhältnis, ohne daß sich jedoch die Frage sicher entscheiden ließe. Noch auffallender ist die Benützung später jüdischer Apokryphen. Die Notiz V. 9 ist der sog. „Aufnahme Mosis" entnommen; V. 14 f. wird die „Offenbarung Henochs" (geschrieben etwa 100 v. Chr.) ausdrücklich angeführt wie eine von Henoch selbst herrührende Weissagung. Um dieser Gründe willen wurde die Schrift erst im vierten Jahrhundert unter mancherlei Widerspruch in den Kanon aufgenommen; Luther hat sie in der deutschen Bibel mit Absicht in die letzte Stelle unter den Briefen gerückt. W. S.

Judas. So lautet nach griechischer Aussprache der ebräische Name Juda. 1) Über J. Makkabäus s. Makkabäer. — 2) Judas Jakobi, einer der zwölf Apostel, Lu. 6, 16; Ap. 1, 13; Joh. 14, 22. Der Beisatz „Jakobi" ist Lu. 6, 16 wohl richtig durch „Sohn" ergänzt. Man darf ihn also nicht zu einem Bruder Jakobi des Jüngern machen. Er ist ohne Zweifel derselbe, der Mt. 10, 3; Mk. 3, 18, Lebbäus oder Thaddäus heißt. Diese beiden gleichbedeutenden Namen (entweder „der Herzhafte" oder wahrscheinlicher „Liebling") sind wohl als Beinamen zu verstehen. Über seine spätere Thätigkeit und Schicksale ist nichts Sicheres bekannt. Die alten Überlieferungen über seine Wirksamkeit bei König Abgarus in Edessa, in Persien oder Assyrien und über seinen Märtyrertod sind wenig beglaubigt. — 3) Judas Ischarioth wird als der Verräter Jesu in den Apostelverzeichnissen stets als der letzte aufgeführt. Der Beiname Ischarioth, den Joh. 6, 71 (Grundtext) schon sein Vater Simon führt, bezeichnet seine Herkunft aus der Stadt Karioth in Juda (Jos. 15, 25), während die andern Apostel, soweit wir wissen, Galiläer waren. Daß Jesus den J. unter die Zahl der Zwölfe aufnahm, weist jedenfalls auf Gaben und Kräfte desselben hin, die für das Reich Gottes wertvoll werden konnten, wenn J. sie, wie die andern Apostel, durch den Herrn heiligen lassen wollte. Auch die andern waren von irdischen Messiashoffnungen befangen; aber während sie bei ihnen nicht die Oberhand gewannen, gingen sie bei J. in selbstsüchtiges Wünschen und eigennütziges Streben über, wofür seine Joh. 12, 6 erwähnten an der gemeinsamen Kasse verübten Diebereien Zeugnis geben. Jesus durchschaut ihn, Joh. 6, 70 ff., und duldet ihn doch in seiner Nähe: ein Beweis der langmütig tragenden und gnadenvoll suchenden Liebe, die auch an dem als verloren Erkannten kein Mittel der Rettung unversucht läßt. Gewiß hat es auch in früherer Zeit an Warnungen, ähnlich den Joh. 13, 10. 18 ausgesprochenen, nicht gefehlt. Daß aber J., ohne sich doch innerlich gewinnen zu lassen, im Umgang mit Jesu blieb, das mußte seine Entfremdung mehr und mehr zur Feindschaft, zum Hasse steigern. Namentlich mag der Vorfall bei der Salbung Jesu in Bethanien, Joh. 12, 4 ff., vollends dazu beigetragen haben, daß sein Herz den Einflüsterungen des Satans zugänglich wurde, Joh. 13, 2, bis ihn derselbe ganz im Besitz hatte, V. 27, vgl. Lu. 22, 3. So will er denn, nachdem er in der Gemeinschaft des Herrn seine Rechnung nicht gefunden, doch noch bei der Lossagung von ihm seinen Gewinn machen und erbietet sich den Priestern, ihnen Jesum ohne Aufsehen in die Hände zu liefern gegen den Sündenlohn der 30 Silberlinge, den gewöhnlichen Preis eines Sklaven. Über dem Passahmahle entlarvt ihn der Herr in einer neben J. selber nur noch dem Johannes verständlichen Weise, Joh. 13, 21—30; die Worte Mt. 26, 25 sind hienach als nicht laut gesprochen zu nehmen. Jetzt, da er sich unzweifelhaft erkannt weiß, geht J. hinaus, und zwar geschah dies nach Lu. 22, 19—23 wohl erst nach der Einsetzung des hl. Abendmahles. Er zeigt der durch die Diener der Priester verstärkten Tempelwache den stillen Ort, wo der Herr in der Ruhe der Nacht „ohne Rumor" festgenommen werden kann; mit dem heuchlerischen Begrüßungskusse giebt er seiner That noch die schnödeste Form. Freilich die Strafe folgt bald genug: wie so oft der vor der That ganz verblendete Verbrecher nach der That zum klaren Bewußtsein kommt und das Geschehene gern ungeschehen machen würde, so auch J.; aber bei den Priestern begegnet seine Reue nur kaltem Hohn, der ihn vollends zur Verzweiflung und zum Selbstmorde treibt, während die Priester um das von J. zurückgegebene Blutgeld den „Blutacker" erwerben (s. d. Art.). So nach Mt. 27, 3—10. Nach dem Bericht Ap. 1, 16—20 erscheint es so, als hätte J. selber noch den Acker gekauft und dann durch einen jähen Sturz den Tod gefunden. Beide Berichte stimmen jedenfalls in der Hauptsache, daß der Verräter ein schreckliches Ende gefunden, überein, sind aber auch in den Einzelheiten nicht gerade unvereinbar: „hat erworben den Acker" kann als rednerischer Ausdruck genommen werden mit dem Sinn: „er gab Anlaß zum Erwerb", und im weitern wäre anzunehmen, daß der Leichnam des Gehenkten herabstürzte und zerbarst. — Die Versuche, die That des J. in milderem Lichte erscheinen zu lassen durch die Annahme, er habe nur Jesum zu einer Entscheidung drängen wollen und dabei gehofft, Jesus werde durch seine Wundermacht seine Sache zum Siege führen, widerstreiten nicht nur

den biblischen Angaben, sondern auch dem ungetrübten sittlichen Urteil. Erklären freilich und verstehen läßt sich diese Sünde auch nicht völlig, so wenig als die Thatsache des Bösen überhaupt. Daß aber auch diese dunkle That in den Ratschluß Gottes mit aufgenommen war, darauf deuten die Aussagen des Herrn und seiner Jünger, daß durch sie die Schrift erfüllt werden mußte: Mt. 26, 24. 54. 56; 27, 9 f.; Joh. 13, 18; 17, 12; Ap. 1, 16 ff. Und sogar dieser verlorene Apostel mußte noch für seinen Meister zeugen, wenn er bekannte: „Ich habe übel gethan, daß ich unschuldig Blut verraten habe", Mt. 27, 4. — 4) Judas, einer der Brüder des Herrn (s. d. Artt.), die Mt. 13, 55; Mk. 6, 3 mit Namen genannt werden. Er ist Verfasser des Briefs „Judä" (s. d. Art.). Eusebius berichtet, seine Enkel seien als — vielleicht politisch gefährliche — Nachkommen Davids vor den Kaiser Domitian geführt, aber wegen ihrer schwieligen Hände in ihrer politischen Harmlosigkeit erkannt und wieder entlassen worden. — 5) Judas Barsabas s. Barsabas 2). — 6) Judas aus Galiläa, Ap. 5, 37, erregte im Jahr 6 oder 7 n. Chr. aus Anlaß einer römischen Steuereinschätzung in Judäa einen Aufstand gegen die Römer unter dem scheinbar im Gesetz gegründeten Vorgeben, man dürfe nur Gott als Herrn anerkennen, verlor aber selbst dabei sein Leben, während seine Anhänger zersprengt wurden. Von da an aber regte sich immer wieder die Zelotenpartei, die gegen die Römerherrschaft schürte, bis endlich der verhängnisvolle jüdische Krieg (66—70) ausbrach. Bei Josephus heißt J. gleichfalls „Galiläer", einmal auch nach seiner Heimat Gamala in Gaulonitis „Gaulonite". — 7) Judas in Damaskus, bei dem der geblendete Saulus Herberge nahm, Ap. 9, 11. W. S.

Juden, Judentum. Der Name Juden erscheint in der israelitischen Geschichte zuerst 2 Kö. 16, 6 aus der letzten Zeit des Nebeneinanderbestehens beider Reiche. Als aber das Reich der 10 Stämme aus der Geschichte verschwunden war, wurde Juda der ausschließliche Träger derselben, und so findet sich 2 Kö. 18, 26 und Parallelstellen „jüdisch" für die Sprache des Landes, sodann bei Jeremia schon ein häufigerer Gebrauch des Wortes Juden. Als vollends nach dem Exil Juda mit Jerusalem den festen Kern der Neugestaltung bildete, an welchen auch die Reste der übrigen Stämme sich anschlossen, da wurde der Name Juden für das Volk in seiner eigentümlichen Sonderheit anderen Nationen gegenüber der herrschende. So in den nachexilischen Geschichtsbüchern, in Esra, Nehemia; ganz ausschließlich gebraucht ihn charakteristischerweise das Buch Esther. Übrigens war diese Verengerung der Benennung keine Verengerung des Begriffes, die theokratischen Hoffnungen erstrecken sich immer auf das ganze Volk der 12 Stämme, so auch noch im N. T., z. B. Ap. 26, 7, bes. Off. 7, 4; 21, 12, wie ja die 12 Geschlechter Jak. 1, 2 geradezu auf die Christen übertragen werden. Im allgemeinen kann man sagen, der Name Jude bezeichnet das Volk nach seiner empirischen Wirklichkeit, seiner natürlichen Bestimmtheit, während mit Israel mehr seine ideale Bestimmung, sein theokratischer Beruf ausgedrückt wird. So ist Joh. 1, 47 mit Absicht für Nathanael der Ausdruck Israeliter gebraucht. Doch tritt dieser Unterschied nicht überall hervor; Paulus braucht Rö. 2, 28. 29 für denselben Gedanken den Ausdruck: Jude. Immerhin liegt der durchgängigen Anwendung dieses Namens im Evangelium Johannis der Gegensatz des Israel nach dem Fleisch gegen das Christentum zu Grund, die Scheidung, welche sich geschichtlich zwischen ihnen vollzogen hat; und dieser Gegensatz war für die Apostelgeschichte jedenfalls mitbestimmend, da ja auch sie fast ausschließlich den Namen Juden braucht. Das Judentum nun ist das Ergebnis jener gewaltigen inneren und äußeren Umwandlung, welche seit dem Exil an dem Volk Israel sich vollzogen und nach dem vollständigen Untergang des nationalen Bestandes ihren Abschluß erreicht hat. Schon durch das Exil war die nationale Kraft des Volkes gebrochen. Die heimgekehrten Exulanten bildeten keinen Staat mehr, sondern nur noch eine Gemeinde. Der Bestand dieses Gemeinwesens war nur dann gesichert, wenn es sich mit unerbittlicher, früher nie gekannter Schärfe gegen die andern Völker, gegen die Heiden abschloß. Damit hat Esra sein Wirken begonnen (Kap. 9 ff.). Diese schroffe Abschließung gegen die andern Völker ist ein Grundzug des Judentums. Dieselbe beruht aber nicht sowohl auf natürlichem, als auf religiösem Grunde; das Nationale ist jetzt ganz verschlungen vom Religiösen. Die Religion ist das Lebenselement, die erhaltende Kraft, das alles durchdringende Ferment dieser Volksgemeinde. Aber die Religion in der Form des Gesetzes. Die wilden Wucherungen des religiösen Triebes, wie sie vor dem Exil üppig wuchsen, sind ausgerottet, aber zugleich ist die Freiheit dieses Triebes vernichtet durch die starre Gesetzlichkeit. Die Prophetie, deren letzter Vertreter Maleachi noch — selbst schon in den Formen der kasuistisch-dialektischen Schultheologie — gegen diesen gesetzlichen Geist eifert, ist im Erlöschen; an ihre Stelle tritt die Schriftgelehrsamkeit. Nicht von innen heraus aus der Energie der Frömmigkeit, sondern von außen herein wird das Leben gestaltet durch eine sich immer steigernde Zahl von gesetzlichen Bestimmungen, welche selbst das Kleinste regeln und, von den Schriftgelehrten nicht bloß neben, sondern über Gottes Gebote gestellt, einen Zaun um das Gesetz bilden sollen. Schon im Exil wird, wie nach demselben, die strengste Befolgung des Sabbathgebotes ein wesentliches Stück der Frömmigkeit. Und zwar stellt sich das J. auf Grund dieser strengen Gesetzesbeobachtung in ein Rechtsverhältnis zu Gott. Es ist nicht mehr der Gedanke des Gnadenbundes, welcher dem religiösen Leben zu Grund liegt, sondern der Gedanke eines Vertrags mit Gott. Der Jude verpflichtet sich, das Gesetz aufs strengste zu beobachten, und Gott ist verpflichtet, dafür dem einzelnen den Lohn der Seligkeit zu geben, dem Volk die messianische Zeit anbrechen zu lassen. Denn von der Erfüllung der Gerechtigkeit wird das Eintreten dieser Heilszeit abhängig gemacht. Nachdem das lebendige Wort verstummt ist, wird um so mehr das geschriebene gesammelt, ängstlich gehütet und zur Autorität erhoben. Die Sammlung der heil. Schriften und die Bildung des Kanon ist ein wesentlicher Zug des Judentums. Im Kanon aber nimmt das Gesetz, die Thorah, eine alles andere überragende Stellung ein. Die Thorah zuerst wird, in die Paraschen eingeteilt, regelmäßig zur Vorlesung gebracht, die Beschäftigung mit ihr zum heiligen Werk, zum Verdienst erhoben; ja der tote Buchstabe der Thorah drängt eigentlich den lebendigen Gott in den

Hintergrund. Mit diesem gottesdienstlichen Gebrauch der Thorah hängt zusammen auch die gottesdienstliche Stätte, welche für das Judentum so charakteristisch ist, die Synagoge. Vermutlich ins Exil zurückreichend mit ihren Anfängen, ist sie nach der Rückkehr gleichsam zu einem zweiten Brennpunkt geworden neben dem Tempel, durch den Untergang dieses aber der alleinige Kultusort und Herd der Frömmigkeit. Bedeutsam genug, denn diese Einrichtung gewährte allein den Juden in der Zerstreuung einen Ersatz für das Heiligtum und ermöglichte den Fortbestand der jüdischen Religion in einer sogar reineren, weil vom Opferdienst zuletzt unabhängigen Form. Diese Zerstreuung unter die Heiden, beginnend mit der ersten, vollendet seit der zweiten Zerstörung Jerusalems, ist ein wesentlicher Zug in der Geschichte des Judentums. Die religiöse Abschließung von den Heiden und die Durchsetzung der Heidenwelt mit jüdischen Kolonien begleiten und bedingen sich gegenseitig. In der Diaspora hat dann das J. jene sozialen Eigentümlichkeiten herausgebildet, die ihm bis heute ankleben: überall rasch anzuwachsen und es zu Reichtum, Ehre, Macht, Einfluß selbst in den höchsten Kreisen zu bringen, und doch umgekehrt wieder ein Gegenstand unsäglicher Verachtung, unendlichen Hasses und nie ganz aufhörender Verfolgung zu sein. Wie das Judentum die Heidenwelt religiös beeinflußt und dadurch auch dem Christentum vorgearbeitet hat, siehe im Art. Judengenossen; wie es selbst Einwirkungen des Hellenismus in sich aufnahm, s. d. Artt. Hellenisten und Alexandrien. Die innere Geschichte und Entwicklung des Judentums liegt noch mannigfach im Dunkeln. Die äußere Geschichte kann man, soweit sie hier in Betracht kommt, einteilen in vier Abschnitte. Unter der Perserherrschaft, 536—330, ersteht wieder in Jerusalem ein jüdisches Gemeinwesen. Die beherrschende Macht wird — noch mehr als Tempel, Opferdienst u. Priesterschaft — das Gesetz. Vorzüglich Esras und Nehemias Bemühungen machen aus dem Volk einen Gesetzesstaat (Nomokratie). Die zweite Periode, das Judentum unter Alexander dem Großen und den Diadochen, zuerst den Ptolemäern, hernach den Seleuciden, 330—162, bezw. 142, führt die Berührung des Judentums mit dem Hellenismus herbei. Zuerst gewinnt dieser auf friedlichem Weg bedeutenden und zersetzenden Einfluß selbst in Judäa und Jerusalem, aber der Versuch gewaltsamer Überwindung des Judentums unter Antiochus Epiphanes ruft zugleich die endlich siegreiche Reaktion der Gesetzestreuen gegen das Griechentum herbei. Die dritte Periode umfaßt das hasmonäische Priesterkönigtum, 142 bezw. 141 bis 63: die Frommen oder Gesetzestreuen lösen den Bund mit dem verweltlichten Fürstenhaus der Hasmonäer und treten in immer schärferen Gegensatz zu ihm als die volksbeherrschende Partei der Pharisäer. Die vierte Periode ist diejenige der mittelbaren und unmittelbaren römischen Oberherrschaft. Unter ihr entwickeln sich aus den Pharisäern die Zeloten, welche rücksichtslos die letzte Konsequenz des Gesetzesfanatismus zogen gegen die Fremdherrschaft der Römer und dadurch den Untergang des jüdischen Staates herbeiführten. Eben diese politische Vernichtung, verbunden mit der Verwerfung des Christentums, hat dem Judentum seine endgültige Gestalt gegeben, welche im Thalmudjudentum vorliegt. C. K.

Judengenossen (griech.: Proselyten, d. h. Hinzugekommene, Fremdlinge) heißen die zum Judentum übergetretenen oder ans Judentum sich anschließenden Heiden (Nicht-Israeliten). Schon im A. T. gab es solche „Fremdlinge“, welche, um in den Thoren Israels wohnen zu dürfen („Fremdling in deinen Thoren“), gewisse Gebote zu halten hatten (2 Mo. 20, 10; 5 Mo. 14, 21; 24, 14). Der Trieb, Anhänger zu gewinnen, erwachte in den Juden erst nach der babylonischen Gefangenschaft. Ein Zeugnis davon ist das Wort Jesu Mt. 23, 15, und auch mehrere heidnische Schriftsteller schildern den Bekehrungseifer der Juden. Und so gab es denn namentlich zur Zeit Jesu kaum eine größere Stadt im römischen Reich, wo nicht Juden sich niedergelassen, und ebenso keine jüdische Gemeinde, an die sich nicht J. angeschlossen hatten — in und außerhalb Palästinas, selbst in Athen (Ap. 17, 17). Die alten Götter genügten nicht mehr; neue, besonders orientalische Kulte fanden überall und in steigendem Maß Eingang. Am Judentum zog an die bildlose Verehrung des einen Gottes und die reinere Sittlichkeit. Frauen besonders, namentlich der höheren Stände, wurden in großer Zahl gewonnen. Aus ihren Kreisen und den Proselyten überhaupt sammelte das Christentum vorzüglich seine Anhänger, so z. B. Ap. 13, 50 (zu Antiochien in Pisidien); 16, 14 (in Philippi); 17, 4 (in Thessalonich). Es fehlte aber auch nicht an hochgestellten Männern, vgl. Ap. 8, 26 ff. (der Kämmerer der Königin Kandake), ferner der Hauptmann von Kapernaum (Lu. 7, 2 ff.) und der Hauptmann Kornelius (Ap. 10, 1 ff.). In der Apostelgeschichte heißen sie „Gottesfürchtige“ (Ap. 13, 43. 50; 16, 14; 17, 4. 17; 18, 7). Von diesen Gottesfürchtigen sind zu unterscheiden die eigentlichen Proselyten, die förmlich Übergetretenen (Proselyten der Gerechtigkeit genannt, weil sie das ganze Gesetz beobachteten). Die Bezeichnung der ersteren als Proselyten des Thors hat sich als unrichtig erwiesen. Dieser erst spät aufgekommene Ausdruck bezeichnet kein religiöses, sondern nur ein politisches Verhältnis, und zwar kein anderes als das der Beisassen, Fremdlinge, s. oben. Für die eigentlichen Proselyten war nach dem Thalmud erforderlich: 1) die Beschneidung (natürlich nur für die Männer), 2) die Taufe, 3) die Darbringung eines Opfers. C. K.

Judenschule s. Schule.

Judentum s. Juden.

Judija (Jüdin) hielt man früher für den Namen einer der Frauen des Mered, 1 Chr. 4, 18, während nur ein „jüdisches Weib“ (rev. Übers.) desselben von der Ägypterin Bithja unterschieden werden soll.

Judith. 1) Heldin des ursprünglich ebräisch geschriebenen apokryphischen Buches, welches erzählt, wie sie, eine gesetzesfromme, schöne Witwe, ihre Vaterstadt Betylua (Bethulia) durch Ermordung des feindlichen Feldherrn Holofernes vom Untergang gerettet habe. Die geographischen Angaben sind genau, auch wenn die Stadt selbst bis jetzt nicht wieder aufgefunden wurde. Um so verwirrter sind dafür die geschichtlichen Beziehungen: Nebukadnezar, König von Ninive (!), soll im 12. Jahr seiner Regierung, als die Juden kürzlich aus dem Exil zurückgekehrt waren (!), den Holofernes entsendet haben. Die Entstehung des Buchs fällt in die Makkabäerzeit (vgl. 3, 11; 5, 26), es ist geschrie-

ben in der Absicht, durch das Beispiel eines gesetzestreuen Weibes zum Kampf für religiöse und politische Freiheit zu ermutigen. Das Wagnis der J. ist sittlich anfechtbar, ihre Begründung 9, 2 vollends bedenklich. — 2) Ein Weib Esaus, 1 Mo. 26, 34. C. K.

Jugend wird in der Bibel ebenso von einzelnen Personen, wie von einem ganzen Volk gebraucht. Letzteres z. B. Jer. 31, 19; Hos. 2, 17. Die Stelle 5 Mo. 33, 25: dein Alter sei wie deine Jugend (in der englischen Übersetzung: „wie dein Tag, so soll deine Kraft sein", sehr beliebter, auch in deutsche Erbauungsbücher übergegangener Trostspruch), heißt eigentlich: wie dein Leben (d. h. ebensolang) sei deine Ruhe. Ps. 48, 15 ist zu übersetzen: er leitet uns bis zum Tode.

Julia, römische Christin, die Paulus grüßen läßt, Rö. 16, 15, viell. Frau des Philologus.

Julius, römischer Hauptmann, der Paulus mit andern Gefangenen nach Rom brachte und sich freundlich zu ihm stellte, Ap. 27, 1. 3. S. „Kaiserl. Schar".

Jünger. Das griech. Wort für J. bezeichnet den Lernenden im Verhältnis zum Lehrer ohne Rücksicht auf das Alter (vgl. schon Jes. 50, 4). In den Evangelien werden genannt J. Johannis des Täufers, der Pharisäer (Mt. 22, 16), besonders aber die J. Jesu. So heißen im engeren Sinn die Zwölfe (s. Apostel), weiterhin aber auch sonstige Anhänger, z. B. Joh. 6, 66; 19, 38. In der Apostelgeschichte sodann ist J. die gewöhnliche Bezeichnung der Glaubigen (d. h. bis 21, 16, von da an nur noch „Brüder"), vgl. auch Jes. 8, 16. W. S.

Jungfrau. 1) Was die gewöhnliche Bedeutung des Wortes betrifft, so ist besonders die Stelle 1 Kor. 7, 25 ff. zu berücksichtigen. Der Apostel hat über die dort von ihm besprochene Frage „kein Gebot des Herrn", aber er selbst giebt seine Meinung dahin ab — und er darf auch von sich denken, daß er den Geist der Wahrheit empfangen habe (V. 40), sein Rat also der Beachtung wert sei —, der jungfräuliche Stand, der Stand der Unverheirateten, sei gut. Die Begründung dieses Rates läuft aber durchaus nicht etwa auf eine Verherrlichung des jungfräulichen Standes überhaupt hinaus, wie die kathol. Kirche sie durchgeführt hat, sondern Paulus redet sehr nüchtern von den Vorzügen der Ehelosigkeit „um der gegenwärtigen Not willen". Diese läßt es ihm rätlich erscheinen, zu sagen, daß das Ledigbleiben besser sein werde; aber er will weder einen besonderen Vorzug der Heiligkeit den jungfräulich, d. h. ledig Bleibenden zusprechen, noch einen Vorwurf erheben gegen diejenigen, welche bereits verehelicht sind oder in die Ehe treten wollen; er stellt nur diesen letzteren die besonderen Sorgen in Aussicht, welche das Familienleben mit sich bringt. — 2) In bildl. Sinn werden unbezwungene Festungen auch bei den Juden mit Jungfrauen verglichen, 2 Kö. 19, 21; Jes. 37, 22, vgl. das Gegenteil, Jes. 23, 12. Hauptsächlich aber wird gerne im A. T. die Tochter Zion, das erwählte Volk Gottes, als J. bezeichnet, vgl. Jes. 37, 22; 2 Kö. 19, 21; Jer. 31, 21 u. s. w. Freilich „die J. Israel ist gefallen", Am. 5, 2, gar zu oft hat das Volk sich untreu, unrein, abfällig und ungehorsam bewiesen; aber Gottes Langmut sagt doch auch, daß er die J. Israel wieder bauen und fröhlich machen wolle, Jer. 31, 4; und im Neuen Bund, da diese Weissagung im geistigen Sinn erfüllt wird, ist es des Apostels Bemühen und Wunsch, das wahre Volk Israel, die Gemeinde des Herrn, als eine reine J. Christo, ihrem Herrn, zuzuführen, 2 Kor. 11, 2. Und wenn auch nicht die ganze Schar derer, die zu solcher Gemeinschaft berufen sind, als auserwählt sich zeigt, so sind doch neben den thörichten und unnützen Gliedern auch kluge Jungfrauen (Mt. 25, 1 ff.), und zwar eine große Zahl, die „unsträflich sind" und in deren „Mund kein Falsches gefunden" wird. In Off. 14, 3 ff. ist wohl nicht an Ehelosigkeit zu denken (vgl. 1 Kor. 9, 5), obwohl manche in der Trübsalszeit nach 1 Kor. 7, 25 ff. auf das Ehe- und Familienleben verzichtet haben mögen, sondern an die jungfräul. Herzensreinheit, die sich nicht in die Weltlust ziehen läßt (vgl. 2 Kor. 11, 2; Off. 2, 14). — Die Psalmüberschrift „nach Jungfrauenweise", Ps. 9, 1; 46, 1, bezeichnet vielleicht die Jungfrauenstimme (Sopran).

Jüngstes Gericht, jüngster Tag, d. h. letztes Gericht, letzter Tag. Gott hat alles in bestimmte, geordnete Zeiten gefaßt, es kommt darum auch für die sichtbare Welt ein letzter Tag. Nicht als brächte er eine absolute Zerstörung, ein Zerfallen der Dinge in ein leeres Nichts. Gottes Wege enden nicht in einer öden Todesnacht, sondern in ewigem Leben. Der letzte Tag bringt der Welt vielmehr den Übergang aus der zeitlichen Wandelbarkeit in den Vollendungszustand, der nun Unwandelbarkeit und Ewigkeit besitzt, weshalb nicht mehr neue Tage und Jahre folgen werden: es wird keine Zeit mehr sein, Off. 10, 6. Als Jesus sich als das Brot des Lebens bezeugte, hat er nachdrücklich betont, er werde die Glaubenden auferwecken am letzten Tage (Joh. 6, 39. 40. 44. 54); dann, wenn alles andere sein Ende findet, steht **er** da als der Leben-Gebende und schafft, daß für die Seinigen der letzte Tag der Anfang eines neuen, ja erst des wahrhaftigen Lebens wird. Wie er für uns der Mittler ist zwischen Gott und Mensch, so ist er auch Mittler zwischen Zeit und Ewigkeit, der Weg, der uns hinausführt über das Ende der Zeit zu dem, was nachher folgt. Als aber Martha ihm sagt: am jüngsten Tag wird Lazarus auferstehen, als hätte er jetzt seine den Tod überwindende Macht noch nicht, antwortet er: ich **bin** die Auferstehung, nicht nur: ich werde es sein (Joh. 11, 24), damit wir beides wissen, daß er wie einst, so auch heute, und wie heute, so auch am jüngsten Tage seine ganze Heilandsmacht besitzt. Dieser jüngste Tag ist zugleich ein Tag des Gerichts. Der Übergang der Welt in ihren ewigen Bestand geschieht durch eine vollkommene Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit. Alles wird hell, die Hüllen fallen, der falsche Schein ist vorbei, das innere Wesen wird überall offenbar, es stellen sich die Resultate des Lebens heraus im Guten und im Schlimmen, alles erhält nun seine reife, endgültige Gestalt. Die untergeordnete Mischung des Guten mit dem Bösen, des Göttlichen mit dem Widergöttlichen im gegenwärtigen Weltlauf hat dann ein Ende, alles wird in die Verhältnisse hineingefügt, die seinem Wesen entsprechen, alles kommt an den Ort, wohin es gehört. Jesus heißt uns auf die Ernte merken als auf ein Bild solchen göttlichen Richtens und Scheidens, kraft dessen das Endergebnis, mit welchem der ganze Weltlauf abschließt, dies sein wird: Gott ist gerecht. A. S.

Junias, ein dem Apostel Paulus befreundeter Christ in Rom, Rö. 16, 7 mit Andronikus genannt als „hervorragend unter den Aposteln" (im weiteren Sinn).

Jupiter, der Name des obersten italischen Gottes, den die Römer frühe mit dem allerdings ganz entsprechenden griechischen Hauptgott Zeus identifizierten. So übersetzt auch Luther Ap. 14, 12. 13 Zeus mit J. (wie Hermes mit Merkur, Artemis mit Diana). Zeus war den Griechen der höchste Gott, „der Vater der Götter und Menschen", nicht nur der segnende und schreckliche Himmelsgott, sondern auch der Gott, der über dem Haus- und Gastrecht, über König und Volk, Staat und Freiheit, Markt und Gericht, kurz über den sittlichen Verhältnissen des Lebens waltet. Wenn dort in Lystra die Einwohner in Barnabas den Zeus, in Paulus den Hermes sahen, so erklärt sich das aus dem imponierenderen Äußeren des Barnabas neben der äußerlichen Unscheinbarkeit des redemächtigen Paulus. Daß sie



Fig. 257. Münze mit dem Bilde des Zeus in Olympia.

überhaupt die beiden Götter in ihnen sahen, mag damit zusammenhängen, daß in den benachbarten phrygischen Gegenden die Sage von dem frommen Paare, Philemon und Baucis, zu Hause war, das einmal den Zeus und Hermes beherbergte. Der monotheistische Zug, den auch die griechische Religion nicht verleugnet, giebt sich deutlicher als in der Schicksalsidee und in dem Sprachgebrauch „der Gott" kund in der centralen Stellung des Zeus. So kann Paulus in der großen Missionsrede in Athen, Ap. 17, 28, sich auf die Stimmen griechischer Dichter über Zeus berufen. Denn von ihm sagt Aratos: seines Geschlechts sind wir; ebenso Kleanthes in seinem Hymnus auf Zeus. J. F.

Just (der Gerechte). 1) Beiname des Joseph, genannt Barsabas, Ap. 1, 23. — 2) Ein frommer Judengenosse zu Korinth, in dessen Haus Paulus und seine Predigt Aufnahme fand, als ihm die Juden in der gegenüberliegenden Synagoge widerstrebten, Ap. 18, 7. — 3) Beiname eines Christen Jesus, der dem gefangenen Paulus in Rom zur Seite stand, Kol. 4, 11.

Jutta, eine Priesterstadt im Gebirge Juda, Jos. 15, 55; 21, 16, jetzt noch ein großer mohammedanischer Flecken Jatta, südwestlich von Ziph. Vielleicht ist es die Lu. 1, 39 als Geburtsstätte Johannes des Täufers erwähnte „Stadt Juda". Andere bezweifeln's, weil nach der babylon. Gefangenschaft der Süden des Gebirges Juda von Edomitern besetzt war. Sonst hat man an Hebron, auch an Chirbet el Jehudijeh, südwestlich von Jerusalem, gedacht. J. F.

Jwwa, Jwa (Jes. 37, 13; 2 Kö. 18, 34; 19, 13). Der Eroberung dieser Stadt, sowie der Städte Hamath, Arpad, Sepharvaim und Hena durch Sanherib rühmen sich Hiskia gegenüber des assyr. Königs Gesandte. Die Stadt ist wohl eins mit der Stadt Awwa (2 Kö. 17, 24), aus welcher Sargon, der Vater und Vorgänger Sanheribs, ebenso wie aus Kutha, Babel, Hamath und Sepharvaim, Bewohner nach Samarien verpflanzte. Ob die Stadt in Babylonien (wie Kutha, Sepharvaim) oder in Syrien (wie Arpad, Hamath) gelegen habe, läßt sich noch nicht sagen. Die nach Samarien verpflanzten Bewohner von Awwa (Awwim, 2 Kö. 17, 31) nahmen ebendieser Stelle zufolge den Kultus ihrer zwei Hauptgottheiten, Namens Nibchaz und Tartak, nach Samarien mit: das babylonische Pantheon, obwohl reichlich groß genug, weist diese beiden Namen nicht auf; es mag darum für J. einstweilen besser an Mesopotamien oder Syrien gedacht werden. F. D.

K.

Kabul. 1) Jos. 19, 27, Ortschaft oder Landstrich in Asser, vielleicht das jetzige Dorf K., nordwestl. von Dschefat. — 2) So nennt 1 Kö. 9, 13 der König Hiram die Landschaft mit 20 Städten in Galiläa, welche Salomo ihm geben wollte zum Dank für seine Hilfleistungen und welche Hiram nicht gefielen; warum das Land aber so genannt wurde, ist noch nicht erklärt.

Kad s. Maß.

Kades (1 Mo. 14, 7; 4 Mo. 13, 19 u. ö.), 1 Mo. 14, 7 auch „Born Mispat" (= Quelle des Gerichts) genannt, jedenfalls dasselbe wie **Kades Barnea** (4 Mo. 32, 8 u. ö.), das man nicht als eine weiter westlich in der Gegend von Gerar gelegene Örtlichkeit von K. unterscheiden darf, — die wichtigste Station des Wüstenzugs (s. d. Art.). Es ist jedenfalls nicht mit Robinson in der Araba zu suchen (= Ain el Webe), auch nicht mit Wetzstein in dem am Weg von Hebron nach Zoar gelegenen Kadus zu erkennen. Die richtige Stelle hat nach dem Vorgang von Seetzen, Rowlands, Palmer der Amerikaner Clay Trumbull 1881 aufgefunden: Ain Kadis im schönen und fruchtbaren Wadi Kadis im Westen des Azazime-Plateaus (Fig. 258). Vgl. Bibl. Geogr., 11. Aufl., S. 305 f. J. F.

Kadmoniter (Ostländer), eine kanaanitische Völkerschaft, 1 Mo. 15, 19; viell. = Kedma (s. d.).

Käfer. Die Käfer bedeuten die erste Ordnung der großen Klasse der Kerfe oder Insekten, welche die zahlreichsten und verbreitetsten Arten auf der Erde in sich schließen. Die Käfer, auch Hartflügler (Coleoptera) haben ganz hornige oder lederige Vorderflügel und leben auf der Erde oder im Wasser, von tierischen und pflanzlichen Stoffen sich nährend. Als Bild schädlicher Gefräßigkeit werden sie mit den Heuschrecken zusammengestellt, Ps. 105, 34; Joel 1, 4, und wie überall vom Landvolk als Geschmeiß und Ungeziefer betrachtet. Jer. 51, 14 vergleicht wohl auch Menschenmengen mit K.flügen. Überschreitet doch die Zahl der zur Zeit bekannten Arten von Käfern die Zahl 80 000. Fr.

Kahath oder Kehath, der zweite Sohn Levis, in Kanaan geboren, 1 Mo. 46, 11, welcher in einem Alter von 133 Jahren starb. Die Nachkommen K.s bildeten eines der drei Levitengeschlechter, welches vor den ande-

ren dadurch ausgezeichnet war, daß ihm das Tragen sämtlicher heiliger Geräte der Stiftshütte auf dem Zug durch die Wüste oblag, während die Gersoniter die Decken, die Merariter die Pfosten des hl. Zeltes zu tragen hatten, 4 Mo. 4; 10, 17. 21. Diese Bevorzugung hing wohl damit zusammen, daß Mose und Aaron Enkel K.s waren und somit sämtliche Priester diesem Levitengeschlechte angehörten, 4 Mo. 26, 57. Das Geschlecht der **Kahathiter** teilte sich nämlich in vier Zweige: Amram, welchem Mose und Aaron angehörten; Jizhar (Luther: Jezehar), aus welchem die Familie der Korahiten stammte, 4 Mo. 16, 1; Hebron und Usiel, 2 Mo. 6, 18 u. 20; 4 Mo. 3, 19; 1 Chr. 5, 28 u. 6, 3; 23, 12 ff.; 26, 23. Die Kahathiter bekamen auch bei der Verteilung des Landes 23 Städte, nämlich 13 für die Priester und 10 für Kahathitische Leviten, während die Gersoniter 13, die Merariter 12 Städte erhielten, Jos. 21, 4. H. R.

Kahl = entblößt. 1) Bei Menschen entblößt von Haupt- und Barthaar, das bei den Israeliten als Schmuck galt. Das Fehlen desselben (der Kahlkopf) machte zwar nicht levitisch unrein, 3 Mo. 13, 40, gab aber leicht Anlaß zum Spott, 2 Kö. 2, 23. Das Ausfallen der Haare wird den auf ihre Schönheit stolzen Frauen gedroht, Jes. 3, 17. Neben anderen bei den Heiden üblichen Entstellungen des Körpers wird 5 Mo. 14, 1 und 3 Mo. 19, 27 eine gewisse Art von Scheren der Haare verboten (k. scheren zwischen den Augen oder an der Ecke des Hauptes oder Bartes). Das K.scheren des Kopfes war später als Zeichen tiefster Trauer üblich bei den Heiden, Jes. 15, 2; Jer. 48, 37, vgl. V. 27. 31; Hes. 29, 18; bei Israel Hes. 7, 18; Am. 8, 10, vgl. Art. Haar. — 2) Bildlich: a. von Städten = ihrer Einwohner beraubt, Jes. 47, 5; b. von Bäumen, Judä 12, eigentl. = spätherbstliche Bäume, d. h. solche, welche mit der Frucht auch zugleich die Blätter verlieren. Solche sind ein Bild von Leuten, welche durch eigene Schuld aller göttlichen Gnadengaben, die sie zuvor empfangen hatten, verlustig gegangen sind. H. R.

Kahn. Der Ap. 27, 16 genannte K. war das zum Schiff gehörige Boot, das bei der Gewalt des Sturmes die Schiffsleute nur mit Mühe aufs Verdeck ziehen konnten, um es, wenn nötig, als Rettungsboot wieder hinabzulassen, V. 30 u. 32. Nicht der K. wurde unter das Schiff gebunden, sondern das Schiff wurde mit Stricken unterbunden, V. 17, damit es im Fall des Strandens nicht auseinanderberſten möchte. Siehe Schiff. H. R.

Kain (Besitz, Erwerb.) 1) Der erstgeborene Sohn Adams, den Eva freudig mit den Worten begrüßt: „Ich habe einen Mann durch den Herrn!“ 1 Mo. 4, 1; sie glaubte wohl in ihm schon den verheißenen Schlangentreter, 3, 15, sehen zu dürfen. Während Abel, des ersten Menschenpaares zweiter Sohn, Schäfer, d. i. Nomade, wird, treibt K. Ackerbau, 4, 2, steht also äußerlich auf einer höheren Kulturstufe. Aber dies macht den Menschen nicht besser; K. ist Gott, der sein Herz kennt, nicht angenehm, und als beide Brüder opfern, V. 3, zeigt Gott in irgend einer sichtbaren Weise, daß ihm K. und sein Opfer mißfalle, V. 4. K. ergrimmt, V. 5, d. h. Trotz wider Gott und Neid gegen seinen Bruder, dessen Opfer angenommen wurde, erfüllen ihn. Obgleich Gott ihn vor der Sünde warnt, erschlägt er seinen Bruder (V. 6 ff., vgl. 1 Joh. 3, 12). Wie Adam meint K. zuerst, seine Sünde vor Gott verbergen zu können. Der Allwissende ist aber ein Anwalt der unschuldig Leidenden und ein Richter der Sünde, er legt den Fluch auf K. (V. 9 ff.). Als dieser verzweifeln will, nicht aus Reue, sondern in der Furcht, wieder erschlagen zu werden, giebt ihm Gott die durch ein Zeichen bekräftigte Verheißung, niemand werde ihn töten dürfen, V. 15. 24; damit ist die im Morgenland übliche Blutrache verworfen. K. zieht unter dem Fluche Gottes gegen Morgen in das Land Nod (Verbannung) und wohnt mit seinen Nachkommen zuerst in Städten (V. 17). In K. u. Abel (s. d.) und ihren Nachkommen scheiden sich erstmals die beiden Richtungen in der Menschheit, deren eine erlösungsbedürftig Gott sucht, während die andere sich ihm mehr und mehr entfremdet. Der Brudermord des ersten Sohnes mußte den Ureltern zu ihrem



Fig. 268. Wildnis von Kades. Nach Palmer.

Schrecken zeigen, wohin die Sünde, welche durch ihren Fall in die Welt kam, führt; und auch wir erschrecken über das schnelle Reifen des Sündenverderbens; der Fürst dieser Welt ist wahrlich ein „Mörder von Anfang" an, Joh. 8, 44; Judä 11. — 2) 4 Mo. 24, 22 steht K. für den Stamm der Keniter, vgl. V. 21. — 3) s. Hakain.

Kainan s. Kenan.

Kaiphas, der Hohepriester zur Zeit Jesu. Die Evangelien nennen ihn mit seinem üblichen Beinamen, urspr. hieß er Joseph. Er war Schwiegersohn des Hannas und hat wahrscheinlich dieser Verwandtschaft seine Erhebung zum hohepriesterl. Amte verdankt. Die Zeit war für die Hohenpriester schwierig, sie standen mitten drin zwischen den Befehlen der röm. Beamten und dem mißtrauischen und stürmischen Eifer des Volks für die väterliche Überlieferung, drum wechselten die Hohenpriester rasch und die Absetzung folgte der Ernennung oft bald. K. dagegen verstand es, während einer längern Zeit das Amt zu behaupten, jedenfalls mehr als 10 Jahre lang, bis auch er schließlich im Jahre 36 durch den Statthalter von Syrien seines Amtes entsetzt worden ist. Als die Stunde Jesu nahte und Israel angesichts seiner Zeichen sich entscheiden mußte für oder gegen ihn, sprach K. zuerst entschlossen im Hohen Rate das Wort aus, daß er sterben müsse (Joh. 11, 49). Die Häupter Israels waren alle darin mit ihm einig, daß es der Untergang des Volkes wäre, wenn es sich vor Jesus beugen würde als vor seinem Könige. Aber sie erschrecken vor dem Gedanken, ihn zu töten. Diese Bedenken überwindet K. mit dem Worte: es ist für uns besser, ein Mensch sterbe für das Volk. Johannes sagt: das war Weissagung, er sprach damit Gottes Willen aus. Es war der Rat Gottes, daß der eine sterbe für das Volk, und es war Wahrheit vor Gott, daß es besser für sie sei, er sterbe. So hat Gott auch in jenem Moment, da der Hohepriester Israels den Christus verwarf und die Verheißung zerriß, in seiner Treue seine Zusage wahr gemacht, daß der Hohepriester dem Volke gegeben sei, daß er ihm zeige den Weg des Herrn, so sehr auch die eigene Absicht des K. dem Willen Gottes zuwiderlief. Nach der Verhaftung Jesu hat K. das Verhör desselben geleitet und entscheidend in den Gang der Verhandlung eingegriffen, denn als das gewöhnliche Prozeßverfahren stockte und das Zeugenverhör keine Anklage ergab und Jesus schwieg, da öffnete K. wiederum entschlossen die Bahn zum Ziel und stellte ihm direkt und eidlich die Frage, ob er Christus der Sohn Gottes sei. Er war auch jetzt wieder Werkzeug in Gottes Hand. Wir dürfen es als göttliche Leitung betrachten, daß Jesus nicht wegen irgend einer andern Anklage oder wegen Bruch des Sabbaths u. dgl., sondern einzig deshalb zum Tode verurteilt worden ist, weil er sich bekannt hat als den Christus, Gottes Sohn. Später wird er nochmals genannt Ap. 4, 6, bei jener Verhandlung des Rats, welche den Anfang zur Verwerfung und Verfolgung der Gemeinde Jesu durch die Judenschaft bildete. A. S.

Kaiser (griech.: „Kaisar", lat.: „Cäsar", von Luther auch für das griechische Wort „Sebastos" = Augustus, d. h. der Ehrwürdige, gebraucht, Ap. 25, 21. 25, vgl. 25, 26, „der Herr"), Name des römischen Alleinherrschers, im N. T. Eigenname, daher meist ohne Geschlechtswort. Über die im N. T. genannten Kaiser Augustus, Tiberius, Claudius s. diese Artt. Neros Name kommt nicht vor. Dagegen bildet er selbst höchst wahrscheinlich die Folie für das Tier der Offenbarung K. 13 u. 17, und in der Zahl 666 K. 13 V. 18 erkennt man gegenwärtig meist auch den Namen: Kesar Neron. Von Palästina wurde zuerst das Gebiet des Archelaus, Judäa und Samaria, im Jahre 6 n. Chr. als röm. Gebiet eingezogen und einem Landpfleger (Prokurator), unter Oberaufsicht des Statthalters der kaiserl. Provinz Syrien, zur Verwaltung übergeben (später, 44, auch Galiläa und Peräa). Seitdem war der K. der eigentliche Landesherr der Juden und dieselben hatten darum ihm ihre Abgaben zu bezahlen (Mt. 22, 17, vgl. Mk. 12, 14 ff.; Lu. 20, 22 ff.), auch den Treueid zu leisten. Andererseits blieben sie in ihren inneren Angelegenheiten ungestört und in ihren berechtigten Eigentümlichkeiten geschont. So zogen die röm. Truppen regelmäßig ohne die Kaiserbilder auf den Feldzeichen in Jerusalem ein (allerdings hat die Weigerung der Juden in Alexandrien, am Kult des Caligula sich zu beteiligen, ihnen blutige Verfolgung gebracht, die Absicht des wahnsinnigen Despoten, seine Statue im Tempel zu Jerusalem aufstellen zu lassen, ganz Palästina in Bewegung versetzt). Aber in vielen Städten des Landes erhoben sich Cäsareen, Tempel des Kaisers. Im Tempel zu Jerusalem wurde vermöge einer Stiftung des Augustus morgens und abends ein Lamm für den K. geopfert, bisweilen auch große Opfer dargebracht. Die Abstellung dieses täglichen Opfers für den K. im J. 66 war das eigentliche Signal des jüdischen Aufstandes. Im Synagogengebet, wenigstens außerhalb Palästinas, wurde des K. gedacht. Die Juden genossen aber auch den kaiserlichen Schutz. Verschiedene K. bestätigten den Juden in der Zerstreuung das ihnen von früheren syrischen und ägyptischen Herrschern in ihren Wohnplätzen erteilte Bürgerrecht, z. B. in Antiochien und Alexandrien, ja sie gewährten ihnen sogar das römische Bürgerrecht, und zwar nicht bloß den in Rom, sondern auch in einzelnen Städten Kleinasiens ansäßigen Juden, wie z. B. der Apostel Paulus im Besitz desselben war und als röm. Bürger, vom Landpfleger verurteilt, auf den K. sich berief (Ap. 25, 10 ff.). Überhaupt waren die römischen K. den Juden im allgemeinen günstig gesinnt und verbürgten ihnen verschiedene Vorrechte, wie z. B. die freie Ausübung ihrer Religion, die Abführung der Tempelsteuer nach Jerusalem u. s. w. C. K.

Kaiserliche Schar Ap. 27, 1; dem Hauptmann derselben, Julius, wurde Paulus zur Überführung nach Rom in Cäsarea übergeben. Was damit gemeint ist, ist nicht ganz sicher. Sonst hatten nur Legionen, nicht aber Kohorten (und um eine solche handelt es sich) derartige Benennungen. In Rom gab es allerdings eine „kaiserliche Leibgarde" (cohors Augustanorum), und manche denken, Julius, der Hauptmann derselben, sei aus irgend einem Grund damals im Morgenland gewesen und bei seiner Rückreise habe ihm der Landpfleger die Gefangenen, darunter Paulus, mitgegeben. Dies ist aber kaum wahrscheinlich. Andere glauben, daß — wobei im griechischen Text eine kleine Änderung angenommen wird — eigentlich eine Schar (Kohorte) von Soldaten, die aus Sebaste, d. h. Samaria stammten, bezeichnet werde.

Kalah, eine der vier von Nimrod in Assyrien gegründeten Städte, welche zusammen „die große Stadt" Ninive bilden. Es ist die assyrische Stadt Kalchu, Kalach, jetzt repräsentiert durch die Ruinenstätte von Nimrud (etwa 20 engl. Meilen von Ninive-Kujundschik entfernt, Fig. 259), in dem durch den Tigris und den in diesen sich ergießenden großen oder oberen Zab gebildeten spitzen Winkel gelegen, und zwar floß der Tigris in assyrischer Zeit unmittelbar an der Westseite der Palastterrasse von K., während jetzt ein ziemlich großer Zwischenraum das Tigrisufer von dem Trümmerhügel Nimrud trennt. Eine gewaltige Umfassungsmauer, welche allein auf der Nordseite die Spuren von 58 Türmen aufweist, umschloß die Stadt; der künstliche, aus getrockneten Backsteinen aufgeführte und mit einer soliden Mauer aus gehauenen Steinen bekleidete Palasthügel erhebt sich in der südwestlichen Mauerecke 12 Meter hoch über dem Flußbett. Aus der Stadt führten Treppen oder ansteigende Wege zu diesem Palasthügel empor. Die hauptsächlichsten Gebäude, welche, dank den Arbeiten Layards (1845), Hormuzd Rassams und George Smiths, auf dieser Palastterrasse entdeckt und ausgegraben worden sind, sind der Nordwestpalast Asurnazirpals, eines der vollständigsten bekannten assyr. Gebäude mit ausgezeichnet erhaltenen Skulpturen, welche jetzt das Brit. Museum schmücken. Östlich von ihm der sehr zerstörte Centralpalast, in welchem der berühmte schwarze Obelisk Salmanassars II. gefunden wurde. Es ist der Palast des bibl. Tiglathpileser, von Asarhaddon, der aus ihm die Materialien für seinen eigenen Palast nahm, gründlich zerstört. Glücklicherweise sind die ursprünglichen Inschriften auf den Steinplatten Tiglathpilesers teilweise wenigstens noch erhalten. Es folgt in gleicher Richtung Asarhaddons eigener Südwestpalast, der großartigst angelegte von Asarhaddons Palästen, aber unvollendet geblieben. Weiter östlich entdeckte Rassam den schon zu assyrischer Zeit teilweise von einem andern Gebäude verdrängten Nebotempel mit zwei unbeschriebenen kolossalen Nebostatuen und zwei kleineren des nämlichen Gottes mit Inschrift rings um das Gewand. Auf ebenderselben Terrasse befand sich neben anderen Bauten vor allem noch der Tempel Asurnazirpals, welchen Rassam 1878 entdeckte, freilich in einem Zustand greulichster Verwüstung: ganz und an ihrer ursprünglichen Stelle wurden nur ein Marmoraltar und ein in den Fußboden gelassenes Gefäß gefunden, vielleicht dazu bestimmt, das Blut der Opfertiere aufzunehmen. Gegründet wurde die Stadt von Salmanassar I. um 1300 v. Chr. Seine Nachfolger fanden indes an dieser neuen Residenzstadt, der Rivalin von Ninive ebenso wie von Assur, keinen Gefallen, sie blieben in Assur oder auch in Ninive wohnen, und so zerfiel die Stadt schnell und ward „zu Schutt- und zu Trümmerhügeln". Seine eigentliche Bedeutung verdankt die Stadt K. erst dem König Asurnazirpal (um 880). Er baute die Stadt ganz neu, begann und vollendete die große Ringmauer, siedelte Kriegsgefangene aus allen von ihm besiegten Ländern daselbst an und grub einen Bewässerungskanal vom oberen Zab nach der Stadt, die Ufer des Kanals mit Obst- und Weingärten schmückend. Vor allem aber baute er sich selbst, auf neu angelegter Terrasse, seinen neuen Palast, den sogen. Nordwestpalast. Während des Aufstandes der assyrischen Städte wider Asurnazirpals Sohn, Salmanassar II., blieb diese neue Hauptstadt ihm selbstverständlich treu. Salmanassars Sohn und Enkel, desgleichen Tiglathpileser III. residierten in K. Auch noch der vorletzte assyrische König, Asur-etil-ilani-ukini, baute sich hier einen freilich sehr geringen Palast (sogen. Südostpalast), zum Teil auf der Stätte des Nebotempels. — Nicht zu verwechseln mit K. ist Halah (s. d.). F. D.

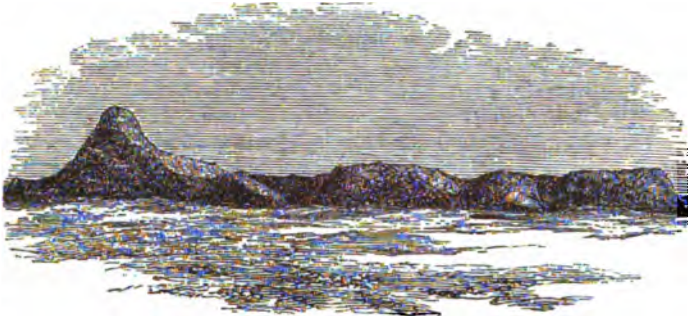


Fig. 259. Ruinenstätte von Nimrud (Kalah). Nach G. Smith.

Kalb. 1) Ein (gemästetes) K. wurde von den einfach lebenden Israeliten nur bei außerordentlichen, festlichen Anlässen geschlachtet, so für Abrahams Gäste, 1 Mo. 18, 7 f., für den verlorenen Sohn, Lu. 15, 23. 27; die gegenteilige Lebensart der Großen in Israel, welche von Braten lebten, rügt Am. 6, 4. Bei einer Opfermahlzeit wird ein K. aufgetragen, 1 Sa. 16, 2; bei einem eigentlichen Opfer kommt es zur Verwendung 3 Mo. 9, 2 f. (vgl. Ebr. 9, 12); bei Bundesschließung wird es Jer. 34, 18 f. zerteilt nach Art von 1 Mo. 15, 17. — 2) Bildlich verwendet wird das Tier in dem Sprichwort Ri. 14, 18, „mit eines andern K.e pflügen", d. h. durch eines andern Mittel siegen, nicht durch eigene Kraft. Die Stelle zeigt übrigens, daß der Ausdruck auch von nahezu ausgewachsenen Tieren gebraucht wurde. Vgl. auch Hos. 10, 11, wo Ephraim mit einem verwöhnten K.e verglichen wird, das erst mühelosen Dienst gelernt hat. — 3) Ein gegossenes K. machte Aaron auf Verlangen der Israeliten als Bild des Gottes (Jehovah), der sie aus Ägypten geführt habe, 2 Mo. 32, vgl. 5 Mo. 9, 16. 21; Ps. 106,



Fig. 260. Bronzefigur des Apis. Nach Wilkinson.

19 f. (Neh. 9, 18 f.; Ap. 7, 41). Dieses „Gußbild“ ist nicht massiv, sondern aus Holz verfertigt und mit Goldblech überzogen zu denken, vergl. 2 Mo. 32, 20. Obwohl man die ägypt. Herkunft dieses Kultus neuerdings bestreitet, ist dieselbe überaus wahrscheinlich, indem die Ägypter mit Vorliebe die Gottheit in Stiergestalt schauten, allerdings zumeist in lebendigen Tieren (Apis u. s. w.), aber doch auch in metallenen Nachbildungen derselben, mit welchen ohne Zweifel dieses Bild Aarons viel Ähnlichkeit hatte (vergl. Fig. 260). Siehe namentlich, was Hesekiel über Befleckung Israels in Ägypten mit Abgötterei sagt, Hes. 20, 7 ff.; 23, 3. 19 ff. Daß das Stierbild durchweg K. heißt, rührt wohl von der verjüngten Gestalt des Gebildes her, das um seines kleineren Maßes willen von den Propheten spottweise so benannt werden mochte. Diesen Bilderkultus, welcher angeblich dem Bundesgott Jehovah gelten sollte, erneuerte Jerobeam I., indem er zu Dan und Bethel solche Bilder errichtete, deren Verehrung bis zum assyrischen Exil fortbestand, 1 Kö. 12, 28 ff. (2 Chr. 11, 15); 2 Kö. 10, 29, so gewaltig insbes. der Prophet Hosea wider diese Herabwürdigung des wahren Gottes Zeugnis ablegte, Hos. 8, 5 f.; 10, 5 f. u. s. w. Siehe über die Gesetzwidrigkeit und sittliche Gefahr dieses Kultus den Art. Bilderdienst. Vgl. auch die Artt. Abgötterei, Höhen. v. O.

Kaleb, nach 4 Mo. 13, 7 Sohn Jephunnes, aus dem Stamm Juda, sonst (4 Mo. 32, 12; Jos. 14, 6. 14) als Kenisiter bezeichnet. — Man vereinigt beide Angaben durch die Annahme, daß ein Teil der Kenisiter (s. d.) in den Stamm Juda aufgenommen wurde. K. war einer der 12 Kundschafter und trat mit Josua, 4 Mo. 14, 6, er selbst durch besondern Glaubensmut, 4 Mo. 13, 30 ff., ausgezeichnet, der Verzagtheit der andern Kundschafter und des Volkes entgegen. Wegen seines Gottvertrauens durfte er mit Josua allein von der ganzen Generation den Boden des heiligen Landes betreten, 4 Mo. 14, 24. 30. 38; 26, 65; 5 Mo. 1, 36, und erhielt nach der Eroberung des Landes einen ausgedehnten Landstrich auf dem Gebirge Juda mit der später Leviten zugeteilten Hauptstadt Hebron, Jos. 14, 13; 15, 13, und manchen bedeutenderen Orten, das sog. „Land K.“, 1 Sa. 30, 14. Ein Nachkomme von ihm zu Davids Zeit war Nabal, 1 Sa. 25, 3. J. F.

Kalk. Von dem mineralogischen und geologischen Begriff, den man im deutschen Sprachgebrauch mit dem Wort K. verbindet, ist in den Bibelstellen, in welchen das Wort sich findet, ganz abzusehen. Obgleich ganz Palästina, mit Ausnahme vereinzelt zum Ausbruch gekommener Silikatgesteine, aus Kalkstein besteht (der zur Kreideperiode gehört), so ist doch in der ganzen Schrift von diesem „geognostischen“ K. nirgends die Rede. Vielmehr begreift das Wort K. in Hes. 13, 10. 11. 14. 15 und 22, 28, ebenso 5 Mo. 27, 2 nur das, was die wissenschaftliche Sprache Calciumoxid nennt, d. h. durch Brennen seiner Kohlensäure beraubten K., der dann durch Ablöschen mit Wasser in einem Kalkbrei dargestellt und mit Sand gemengt als Mörtel benützt werden kann. In ähnlicher Weise wird aus schwefelsaurem K. oder Gyps durch Brennen das innewohnende Hydratwasser entzogen und dann durch Anrühren mit Wasser ein Brei (Speise genannt) erstellt, mit welchem getüncht wird. Den Begriff „Mörtel“ meint entschieden auch 1 Mo. 11, 3, wo beim Bau des babylonischen Turmes „Asphalt“ als Mörtel benützt wird. Als „Mörtel“ oder Tünche ist wohl auch 3 Mo. 14, 41 zu fassen, wo Luther „Leimen“ übersetzt. Fr.

Kalmus, botanisch: Acorus calamus, ein stark riechendes Sumpfgras, dessen eigentl. Heimat Indien ist, das aber von da nach Syrien und Kleinasien verpflanzt wurde, ja selbst nach Griechenland und Italien gewandert ist. Die knotige, auf dem Boden hinkriechende, auswendig rötliche, inwendig weiße Wurzel von würzigem Geschmack und Geruch, wurde zu allen Zeiten als Arznei gebraucht, dem Räucherwerk beigemengt (Jes. 43, 24) und zur Bereitung einer Salbe verwendet (2 Mo. 30, 23). Nach Hes. 27, 19 ist die Pflanze ein Handelsartikel, der auf den Markt von Tyrus kam,

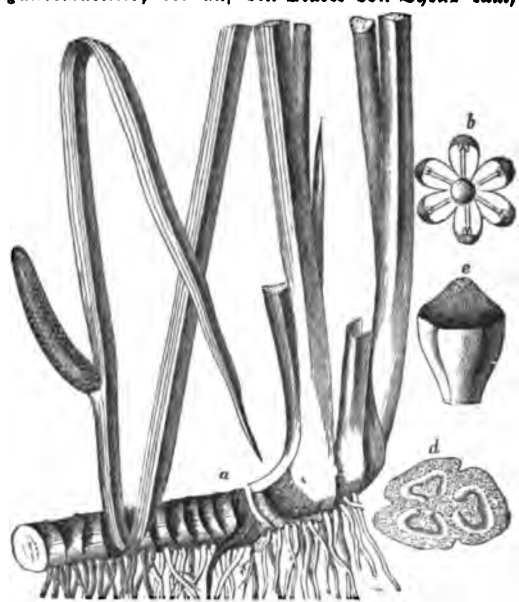


Fig. 261. Kalmus. Acorus calamus.
a Pflanze in 1/3 nat. Gr., b Blüte, c Fruchtknoten von der Seite (3mal vergröß.), d Querschnitt durch denselben (6mal vergr.).

nach Hohel. 4, 14 eine Gartenpflanze von köstlichem Wohlgeruch, kurzweg „das Rohr“ genannt, von den Römern calamus aromaticus. Fr.

Kalne und **Kalno.** Kalne (rev. Üb. Chalne), eine der vier Städte des Nimrodreiches in Sinear oder Babylonien (1 Mo. 10, 10), noch nicht sicher bestimmbar. Der jerusalem. Targum, Eusebius u. a. suchen die Stadt in Ktesiphon, andere wieder in Niffer, babylonisch Nippur, beides wertlose und falsche Vermutungen. — Zu trennen von diesem Kalne ist die Stadt Kalno (Jes. 10, 9) und die mit diesem letzteren wohl identische (wahrsch. ebenfalls Kalno zu vokalisierende) Stadt Kalne (Am. 6, 2: „Gehet hin gen Kalne und schauet; und von dannen gen Hamath, die große Stadt“ u. s. w.). An beiden Stellen wird Kalnos als einer Stadt gedacht, die gleich anderen syrischen Städten schwere Züchtigung von seiten der assyrischen Könige erlitten. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist die Stadt eins mit der in der assyrischen Keilschriftlitteratur mehrfach erwähnten bedeutenden Stadt Kullani (Kullania), welche Tiglathpileser III. im Jahre 738 eroberte (was zu der Amosstelle vortrefflich paßt). Diese würde in

der Trümmerstätte Kullanhu wiederzuerkennen sein, falls das auf E. G. Rey's nicht sehr zuverlässiger Carte de la Montagne des Ansariés etc. verzeichnete und etwa 6 engl. Meilen östlich von Tel Erfad (Arpad, s. d.) zu suchende Kullanhou sich bewahrheitet. Ich selbst habe (1891) einen Trümmerhügel dieses Namens in der ganzen Gegend nordwärts von Aleppo nicht aufzufinden vermocht. F. D.

Kalt, Kälte. Über die Temperatur in Palästina s. Jahr. In Sach. 14, 6: „Zu der Zeit wird kein Licht sein, sondern K. und Frost" — wird die zweite Hälfte richtiger übersetzt: die Prächtigen (= die Gestirne) werden zerrinnen. — Auf die Erquickung, die ein Trunk kalten Wassers schon im heißen Lande gewährt, spielen an die Stellen Spr. 25, 25; Mt. 10, 42, vgl. Spr. 25, 13. — Kalt im Unterschied von warm und lau heißt Off. 3, 15 f. derjenige, der vom Christentum noch gar nicht angefaßt und im Guten noch ganz unthätig ist; der Zustand eines solchen ist noch wünschenswerter, weil hoffnungsvoller als der eines „Lauen", d. h. eines Menschen, der nach ursprüngl. Begeisterung wieder selbstgenugsam und gleichgültig geworden ist. H.

Kamarim s. Götzenpfaffen.

Kamel. Man unterscheidet heutzutage das einhöckerige, arabische K. (Dromedar) und das zweihöckerige baktrische, von denen wohl ersteres als gamal den Ebräern das bekanntere war. Es ist das Tier, ohne welches heutzutage eine Reise durch die Wüste (vgl. auch Fig. 276) unmöglich ist und welches schon in bibl. Zeiten von den nomadisierenden Araberstämmen, den Ismaelitern, Midianitern, Amoritern gezüchtet wurde. Die edlere Rasse der Reitkamele (Dromedare) heißt bei Luther Läufer (Jes. 60, 6; 66, 20). Gewöhnliches Haustier der Israeliten war das K. nie, wenn auch David nach 1 Chr. 27, 30 einen Aufseher über seine K. hatte. Das Fleisch des K. galt als unrein (3 Mo. 11, 4), dagegen ist die Verwendung der Kamelhaare zu Fertigung von Filzen und Geweben wohl so alt als die Kenntnis des K. selbst. Der Täufer (Mt. 3, 4) trug ein solches Kleid. Auch heute noch werden die Mäntel für die Beduinen, ebenso wie ihre Zeltdächer, aus Kamelshaar gefertigt. Fr.

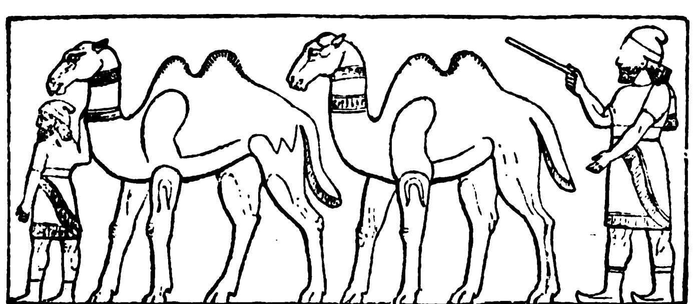


Fig. 282. Baktrische Kamele. Von den assyrischen Denkmälern, nach Layard.


Fig. 283. Beladen des Kamels.

Kamin Jer. 36, 22, der zur Heizung dienende Feuertopf, s. Feuer.

Kammer. 1) Über die Einrichtung des oriental. Hauses s. Haus. In jedem Hause war mindestens eine Kammer (hebr. cheder, griech. tamieion), d. h. ein verschließbares, den Fremden nicht zugängliches Gemach, 1 Mo. 43, 30; Mt. 24, 26; Lu. 12, 3 (in den Häusern der Reichen, besonders der Könige, gab es deren mehrere), wohin man sich zurückziehen konnte, um zu weinen, 1 Mo. 43, 30, zu beten, Tob. 3, 12. Auch Jesus empfiehlt das Gebet im Kämmerlein so angelegentlich, Mt. 6, 6, weil der Beter dort ungestört mit dem himmlischen Vater allein sein kann und nicht in Gefahr kommt, sich vor den Leuten mit seiner Frömmigkeit sehen zu lassen. Daß Jesus aber das Gebet mit und vor anderen nicht verbieten will, zeigt am besten sein eigenes Beispiel, Joh. 17. Außerdem dienten diese Gemächer zum Versteck in der Zeit der Gefahr, 1 Kö. 20, 30; 22, 25; 2 Chr. 18, 24; Hes. 21, 19, meist auch als Schlafgemach, 2 Mo. 7, 28; Ps. 105, 30; 2 Sa. 4, 7; 13, 10, als Gemach des Bräutigams oder der Braut, Joel 2, 16; Hohel. 1, 4; 3, 4; Ri. 15, 1, als Schlafzimmer der Eheleute, Ri. 16, 9. 11. 12; 1 Kö. 1, 15. Auch zu geheimem Götzendienst wurden solche verborgene Zimmer gebraucht (Hes. 8, 12, „Bilderkammer", d. h. eine K., in welcher entweder Götzenbilder aufgestellt oder deren Wände mit solchen bemalt waren), oder endlich als Vorratskammern, Spr. 24, 4. Sonst heißen die Vorratskammern mesavim, Ps. 144, 13, die Schatzhäuser der persischen Könige bothe gesanim, Esra 7, 20; Esth. 3, 9; 4, 7; die K. oder Zellen der Arche kinnim (Nester), 1 Mo. 6, 14. Gerne wurde ein verborgenes Gemach auf dem ebenen Dach des Hauses errichtet (alijah), weil es dort kühler war (die K. der Sommerlaube, Ri. 3, 24). Auch die mit gemauerten Wänden versehene K., welche die Sunamitin dem Propheten Elisa als Wohn- und Schlafzimmer erbauen ließ, war auf dem Dach (2 Kö. 4, 10 f.), ebenso das Betkämmerlein der Judith, 8, 5; 9, 1. — 2) K. (cheder, lischka) heißen auch die Seitengemächer des Tempels, welche zur Aufbewahrung heil. Geräte oder zum Aufenthalt für die dienstthuenden Personen dienten, Esra 10, 6; 1 Chr. 28, 11. — 3) Bildlich wird Spr. 7, 27 von K. des Todes geredet, um das geheimnisvolle Dunkel, in welches der Tod für uns gehüllt ist, anzudeuten. — 4) Jes. 57, 2: „Sie ruhen in ihren K." heißt wörtlich: „Sie ruhen auf ihren Lagern". Es geht dies entweder auf die Gerechten, welche trotz der über sie ergehenden Verfolgung ruhig schlafen können, oder auf die 56, 10 genannten Wächter, welche sich um den Tod des Gerechten nichts kümmern, sondern sich ruhig auf ihrem Lager strecken. Jes. 26, 20: „Mein Volk, gehe in deine K." Die Gerechten werden zur Zeit des Gerichts in sicherem Gewahrsam geborgen. Ob das Grab oder ein anderer Bergungsort damit gemeint ist, wird sich nicht

sicher entscheiden lassen. — 5) Rö. 13, 13, K.n (komoi) heißt eigentl. Freudengelage, Nachtschwärmereien, wie sie von den Heiden bei festlichen Gelegenheiten gehalten wurden. Dieselben waren meist mit Unmäßigkeit und Unzucht verbunden. H. R.

Kämmerer, womit Luther dasjenige Wort überträgt, das den Verschnittenen bezeichnet, gab es an allen orientalischen Höfen infolge der Zerrüttung der ehelichen Verhältnisse im Orient. Der Mann forderte vom Weibe unbedingte eheliche Treue, achtete sich selbst aber für ungebunden. Die Fürsten insbesondere rechneten es zur Lust und Ehre ihres Königtums, einen großen weiblichen Hofstaat zu halten, und da bei der sinnlichen Versunkenheit des Lebens die inneren Garantieen der Treue fehlten, griff man zu gewaltsamen Mitteln. Der weibliche Hofstaat erhielt nur verstümmelte Männer zur Bedienung und zugleich zur Bewachung (vgl. Esth. 2, 14). Dieselben besaßen oft den größten Einfluß, und die wichtigsten Staatsämter wurden ihnen übergeben. Daher verallgemeinerte sich der Name zur Bezeichnung eines Hofbeamten überhaupt, so z. B. wenn Potiphar ein Kämmerer Pharaos heißt (1 Mo. 39, 1). Weil die Könige Israels anfingen, heidnische Königssitte nachzuahmen, finden sich auch an ihren Höfen Verschnittene: so ist Isebel von solchen umgeben, 2 Kö. 9, 32, und am Hofe Zedekias finden wir den Äthiopen Ebedmelech als K. (Jer. 38, 7), wie denn wohl vorwiegend aus der Fremde importierte Sklaven dazu gemacht wurden. Die Geschichte Ap. 8, 27 f. zeigt, daß auch die äthiopischen Königinnen ihren Hofstaat aus Kämmerern bildeten; vielleicht war jener K. ein geborener Jude; wenn nicht, so war er Proselyt. Lukas will an jener Geschichte zeigen, wie Gott selbst seinem Evangelium die Thüren geöffnet hat über Jerusalem und Judäa hinaus zu den Heiden. Die Zerstreuung der Gemeinde in Jerusalem, die Predigt des Philippus in Samarien, seine Sendung zum K., der nun nicht nur den Gott Abrahams, sondern auch Christus auf seiner Pilgerfahrt findet und — auf ihn getauft — fröhlich heimkehrt, sodann die Bekehrung des Paulus und die Sendung des Petrus zu Kornelius, so folgen sich die Ereignisse und jedes derselben enthält einen Wink des Herrn, der seinem Evangelium Bahn macht in die Weite, jedes derselben ist eine Stufe in dem vom Herrn gewirkten Wachstum der Gemeinde, kraft dessen sie sich ausbreitet über die Erde hin. A. S.

Kamon, unbekannte Stadt im Ostjordanland, wo der Richter Jair begraben wurde, Ri. 10, 5.

Kamos war die hauptsächlichste Gottheit der Moabiter (1 Kö. 11, 33), diese sind das „Volk Kamos", 4 Mo. 21, 29; Jer. 48, 46, das sich auf ihn verläßt, Jer. 48, 7. 13. In den Augen des Volkes Israel freilich ist dieser Götze und sein Dienst der „Greuel der Moabiter" (1 Kö. 11, 7; 2 Kö. 23, 13). Doch drang eben dieser „Greuel" auch im Volke Gottes ein, durch Salomo, der ihm „eine Höhe baute", die indessen durch Josia zerstört wurde (s. dieselben Stellen). Außer von den Moabitern wurde K. auch von den Ammonitern als Nationalgott verehrt (Ri. 11, 24). (Bezeichnend für die hervorragende Bedeutung dieser Gottheit ist, daß eine ganze Anzahl von Personennamen bei den Moabitern aus dem Namen dieses Gottes K.s zusammengesetzt sind, ähnlich wie im Ebräischen viele Namen mit den Gottesnamen El oder Jah = Jehovah gebildet wurden.) Nach verschiedenen Anzeichen ist der Kultus des K. ein ähnlicher gewesen, wie der des Moloch. Wie dieser erscheint er als ein Feuergott (Sonnengott). Die Stellen 2 Kö. 3, 27 und Am. 2, 1 deuten wohl Menschenopfer (eben zu Ehren dieses Gottes) an. 1 Kö. 11, 7 und 2 Kö. 23, 13 steht K. unmittelbar neben Moloch (Milkom). Beide aber, Kamos und Moloch, sind im Grund dasselbe mit dem überhaupt von den vorderasiatischen Völkern verehrten Baal (s. d.) — Über die eigentliche Bedeutung, die dem Worte K. zu grunde liegt, ist man noch nicht zur Klarheit gekommen.

Kampf, kämpfen, im wörtlichen Sinn s. Krieg. Bildlich wird es in verschiedener Weise verwendet und zwar sowohl in Anlehnung an kriegerische Kämpfe als auch an Wettkämpfe (Kampfspiele 2 Makk. 4, 18). 1) Mit jenen vergleicht Paulus seine Kämpfe mit dem Heidentum, wobei er teils der angreifende Teil ist in seiner Predigt (1 Th. 2, 2), teils der angegriffene in seinen Verfolgungsleiden (Phi. 1, 27. 30; 4, 3, vgl. Ebr. 10, 32). Ähnlich redet der Judasbrief von dem Kampf gegen die Irrlehrer (V. 3). Ebenso beschreibt Paulus sein Sorgen und Beten für seine Gemeinden als ein Ringen (Rö. 15, 30; Kol. 2, 1, vgl. Jakobs Kampf mit Gott, 1 Mo. 32, 29; Hos. 12, 4. 5; Weish. 10, 12, s. Jakob). Im eigenen Christenstand hat der Christ zu kämpfen mit den Mächten der Finsternis, die teils verführend, teils in Anfechtung versenkend ihn bedrohen (Eph. 6, 12). Ein Kämpfen gegen die zum Abfall hinneigende Schwachheit des eigenen Herzens ist Ebr. 12, 4 gemeint. — 2) Als Wettlauf oder Ringkampf, bei dem es einen edlen Preis gilt und bei welchem daher alle Kraft aufzubieten ist, wird der Christenlauf beschrieben 1 Kor. 9, 24 ff.; 1 Tim. 6, 12; 2 Tim. 2, 5; 4, 7; Ebr. 12, 1. H.

Kana (Schilfrohr). 1) Ein Bach (Rohrbach), Jos. 16, 8; 17, 9, vielleicht der von Sichem kommende, später in den Nahr Iskanderune auslaufende Wadi esch-Schair (s. Bachstädte). 2) Stadt im Stamm Asser, 2½ Stunden südöstl. von Tyrus, Jos. 19, 28, jetzt das Christendorf Kana. 3) Stadt in Galiläa, in dem heutigen Kanat el Dschelil, 3 Stunden nördl. von Nazareth oder in Kafr Kenna, 1½ St. nordöstl. von Nazareth zu suchen. Hier that Jesus sein erstes Wunder, Joh. 2, vgl. 4, 46; nach 21, 2 war es die Heimat Nathanaels. J. F.

Kanaan, Kanaaniter. 1) Kanaan wird 1 Mo. 9, 25—27 und in der Völkertafel, 10, 6. 15, als der jüngste der Söhne Hams erwähnt. Wegen der schamlosen Pietätslosigkeit Hams, des jüngsten Sohns Noahs, trifft K. der Fluch, der unterste Knecht der Brüder Hams zu werden. Ob K. daher seinen Namen hat (das ebr. Zeitwort bedeutet „sich beugen, erniedrigen"), also etwa „der Unterwürfige" oder „Unterworfene" zu übersetzen ist, oder ob der Name des Landes und Volkes (s. u.) später auf den Stammvater übertragen wurde, ist schwer auszumachen. — 2) Viel häufiger erscheint der Name als Bezeichnung des Landes, z. B. Jes. 23, 11; Zeph. 2, 5, besonders in der Verbindung: das Land K., 1 Mo. 11, 31; 12, 5; 13, 12 u. ö. Verstanden wurde darunter das Westjordanland im Unterschied vom Land Gilead, östlich vom Jordan, so daß der Jordan die Ostgrenze des Landes K.

bildete, vgl. 1 Mo. 10, 19; 4 Mo. 32, 32; 33, 51 u. ö. Die meisten Neueren leiten diesen Namen nicht von jenem Personennamen ab, sondern deuten das Wort als „Niederland“. So wäre das Land natürlich nicht bezeichnet worden, weil es im Unterschied von dem Hochland Aram (das bedeutet dieser Name Syriens) wirklich ein Tiefland wäre — Palästina ist ja im Gegenteil ein Hochland — sondern ursprünglich hätte man so den niedrigen Küstenstrich am Mittelländischen Meer, das Land der Philister und Phönikier, bezeichnet, an das z. B. Jes. 23, 11; Zeph. 2, 5 besonders gedacht ist, und von da aus wäre der Name auf das ganze Westjordanland ausgedehnt worden. Bei dieser Erklärung nimmt man dann an, der Name sei vom Land auf Volk und



Fig. 264. Übersicht des Landes Kanaan.

Stammvater übertragen worden. — 3) Endlich bezeichnet K. (selten, meist Kanaaniter) die heidnischen Bewohner des Landes K. und der nördlich davon gelegenen Gebiete, die nach 1 Mo. 10, 15 ff. von K. abstammten. Unter den dort aufgeführten 11 von K. abstammenden Völkerschaften wohnten 6 in Phönikien, und es stimmt dazu, daß nach außerbiblischen Quellen die Phönikier selbst ihren Ahnherrn Chna oder Chnas, ihr Land ebenso und sich selbst Kanaaniter (nach Augustin nannten sich noch die punischen Bauern zu seiner Zeit Chanani) nannten. Über die Abkunft dieses Volkes ist viel gestritten worden. Nach der Bibel waren die K. Hamiten, und für diese Angabe spricht, daß nach Angaben der Phönikier selbst ihre Heimat am Erythräischen Meer, d. h. am Persischen Meerbusen (nach Justin am „syrischen See“, worunter manche das Tote Meer verstehen wollen) war. Jene Angabe einer südlichen Herkunft findet sich mehrfach bei Herodot, Strabo u. a. und ist noch nicht widerlegt. Freilich macht die Thatsache Schwierigkeit, daß die K. jedenfalls eine semitische Sprache gesprochen haben, wie denn Jes. 19, 18 die ebräische Sprache geradezu Sprache K.s heißt. Viele Neuere haben darum die K. für Semiten erklärt, welche von den Israeliten aus Nationalhaß zu Hamiten gestempelt worden seien. Aber die Edomiter, Moabiter und Ammoniter waren den Israeliten nicht weniger verhaßt, ohne daß die Israeliten darum die nahe Verwandtschaft geleugnet hätten. Ebenso wenig geht es an, die ebräische Sprache für eine hamitische zu erklären, welche die Israeliten von den Besiegten angenommen hätten. Man hat sich die Sache weiter so zurecht gelegt, daß die Völkertafel alle südlichen Völker dem hamitischen Zweig zugerechnet habe, die K. umsomehr, da sie auch in Religion und Sitte den andern Hamiten wie den Ägyptern verwandt waren, man hat auch schon vermutet, die Hamiten seien überhaupt nur entartete Semiten. Am natürlichsten wird es immer bleiben, sie mit der Völkertafel für Hamiten zu erklären, welche die semitische Sprache irgendwoher (vielleicht von semitischen Ureinwohnern, den Rephaiten?) angenommen haben. — Die kanaanitischen Stämme werden verschieden aufgezählt, 1 Mo. 10. Außer den sechs nördlichen Stämmen (Sidonier, Arkiter, Siniter, Arvaditer, Zemariter, Hamatiter) fünf: Hethiter, Jebusiter, Amoriter, Girgasiter, Heviter. Dazu werden an andern Stellen (5 Mo. 7, 1; Jos. 3, 10; 24, 11) noch die K. im engern Sinn und die Pheresiter gezählt. Noch häufiger werden bloß 6 Stämme (ohne die Girgasiter) aufgeführt (2 Mo. 3, 8. 17; 23, 23; 33, 2 u. ö.). Im umfassenden Sinn wird für diese Stämme zusammen neben dem Namen K. oft auch der der Amoriter (1 Mo. 15, 16; 48, 22; Jos. 24, 15; Ri. 6, 10 u. ö.), wohl auch der der Hethiter (Jos. 1, 4) aufgeführt. Über die einzelnen Stämme s. d. bes. Artt. — Geschichte der Kanaaniter. Schon zur Zeit der Patriarchen hatten sich die K. in Palästina niederzulassen angefangen, indem sie die Ureinwohner (Rephaiten u. s. w.) vertilgten oder doch verdrängten, 1 Mo. 12, 6; 13, 7; 23, 7; 34, 2. 30. Doch scheinen sie damals noch nicht so zahlreich gewesen zu sein. Als das Maß ihres Frevels voll war (1 Mo. 15, 16), traf sie das Gericht durch die Israeliten, welche das gelobte Land in Besitz nahmen. Sie sollten sämtlich gebannt, d. h. schonungslos ausgerottet werden (4 Mo. 33, 50 bis 56; 5 Mo. 2 u. ö.). Dieses Gericht war ihnen wegen ihrer religiösen und sittlichen Verkommenheit, zu der nicht bloß Wahrsagerei und Zauberei, sondern namentlich auch schamlose und widernatürliche Unzucht gehörte, zugedacht. Sie konnten diesem Los um so weniger widerstehen, da sie nicht nur in mehrere Völkerschaften, sondern in eine Menge von einzelnen kleinen städtischen Gemeinwesen unter Königen zerfielen. Schon unter Mose wurden die zwei Amoriterreiche östlich vom Jordan überwältigt; Josua eroberte dann in der Hauptsache das Westjordanland (vgl. d. Art.). Doch war damit die Ausrottung der K. weit nicht vollendet, und nach Josuas Tod ließen die Israeliten meist die Aufgabe außer acht. In den Ebenen am Meer waren die Israeliten ohnedies den Streitwagen der K. nicht gewachsen, Ri. 1, 19. 34. Die philistäische Ebene und die Abhänge des Gebirges Juda wurden nicht erobert, so wenig als Phönikien und der Libanon. Selbst im

gebirgigen Süden blieben vereinzelt die K. So in Jebus = Jerusalem, Ri. 1, 21. Die nördl. Stämme vollends, Manasse, Sebulon, Asser, Naphthali, waren besonders stark mit Kanaanitern gemischt, Ri. 1, 27 b. 33. Namentlich in der Ebene Jesreel, durch welche die große, alte Handelsstraße führte, und am Meer blieben viele Städte, z. B. Akko, Dor, Megiddo, Bethsean, in den Händen der K. So erhielt dieser nördliche Teil den Namen „Kreis der Heiden" (daher Galiläa von galil, Kreis). Einiges wurde in der Richterzeit nachgeholt, wie durch den Kampf gegen Jabin von Hazor, Ri. 4. Erst David nahm Jebus ein, 2 Sa. 5, 6 ff. Salomo machte die Reste der K. fronpflichtig, 1 Kö. 9, 20 ff., und bekam von Pharao die letzte Kanaaniterstadt Geser, 1 Kö. 9, 16. Selbstverständlich blieben bis in die späteste Zeit noch viele K. unter den Israeliten, daher noch Esra 9, 1 von Mischheiraten auch mit ihnen die Rede ist. — 4) Wenn unter den kanaanitischen Stämmen häufig K. im engern Sinn genannt werden, so wohnten diese nach 4 Mo. 13, 30; 14, 25; 5 Mo. 11, 30; Jos. 5, 1 vorzugsweise in der Meeresniederung, am Jordan und in der Ebene Jesreel. Besonders wird später dieser Name dem nie bezwungenen Teil der K., den meeranwohnenden Phönikiern, beigelegt worden sein, deren Land Jes. 23, 11 K. heißt, wie denn auch das kanaanäische Weiblein, Mt. 15, 22, nach Mk. 7, 26 eine Phönikierin war. So erklärt sich's auch, daß Jes. 23, 8; Hes. 17, 4; Spr. 31, 24; Hi. 40, 30, im Ebräischen geradezu „Kanaaniter" für „Krämer" oder „Kaufleute" steht. J. F.

Kandace, eine Königin von Mohrenland, d. h. Äthiopien, Ap. 8, 27. So hieß immer die Königin-Mutter bei den Äthiopiern, wie Pharao der gemeinschaftliche Name der ägyptischen Könige war. Noch zur Zeit des Eusebius (c. 300 n. Chr.) werden Königinnen dieses Namens erwähnt.

Kaninchen. Luther hat, wie auch sonst, ein in Deutschland bekanntes Tier bei seiner Übersetzung des ebräischen schaphan gewählt. Nun giebt es aber weder in Palästina noch in Syrien das K. (Lepus caniculus). Auch paßt die in Ps. 104, 18 bezeichnete Lebensweise des schaphan in Steinklüften oder Spr. 30, 26:



Fig. 266. Der Klippdachs. Hyrax syriacus.

„legt sein Haus in Felsen" nicht auf die Lebensweise des K.s, das in sandigen Ebenen seine Gänge und Höhlen in den Sand wühlt. Vielmehr ist unter schaphan der Klippdachs Hyrax syriacus zu verstehen, der kaninchengroße Vielhufer mit vornen 4, hinten 3 Zehen, die zum Wühlen und Graben sich nicht eignen. Bewohner der Gebirge, leben sie gesellig in Felsklüften. Sie sonnen sich auf den Felsen, ergreifen aber schleunigst die Flucht, sobald ihnen von irgend einer Seite Gefahr droht. Der Klippdachs ist heimisch am Toten Meer, im Kidronthal, am Sinai und Libanon, wie auch in Arabien und Abessinien. Fr.

Kanne. 1) Unter den 2 Mo. 25, 29; 37, 16; 4 Mo. 4, 7 genannten Kannen (kesavoth) des Schaubrottisches sind wohl eher Schalen zu verstehen. — 2) Die K. (zappachat), 1 Kö. 19, 6, welche der Engel des Herrn mit Wasser gefüllt dem Elia brachte, war ein Krug, wie er auch sonst zum häuslichen Gebrauch für Wasser oder Öl diente (ebr. dasselbe Wort wie Wasserbecher, 1 Sa. 26, 11 ff., und Ölkrug, 1 Kö. 17, 12). — 3) Hos. 3, 1, „Sie buhlen um eine K. Weins", genauer, „Liebhaber von Traubenkuchen", ein leckeres Backwerk, welches häufig zum Götzenopfer verwendet und dabei auch von den Opfernden verzehrt wurde: das abgöttische Volk wird spottweise so genannt, als wäre die sinnliche Begierde nach Traubenkuchen der Grund ihres Abfalls. H. R.

Kanne, Hes. 27, 23, wahrsch. eine assyrisch-babylonische Stadt; manche halten sie für dasselbe mit Kalne.

Kanzler, Kanzlei. Den Titel Kanzler gebraucht Luther für verschiedene Beamte. 1) 2 Sa. 8, 16; 20, 24; 1 Kö. 4, 3; 2 Kö. 18, 18. 37 übersetzt er so das ebr. maskir, d. h. eigentlich der, der in Erinnerung bringt, der Historiograph; ohne Zweifel ist darunter aber nicht nur eine Art Staatsarchivar zu verstehen, sondern zugleich auch ein höchster, geheimer Rat, ein nahestehender Minister (in Jes. 36, 3. 22 übersetzt Luther dasselbe Wort mit Schreiber und das, wofür er sonst gewöhnlich „Schreiber" sagt, mit „Kanzler"). — 2) Mehrmals übersetzt Luther so das ebr. sopher, das ist eigentlich der Schreiber, d. h. der Geheimschreiber, der aber zugleich der geheime Rat und höchstes Vertrauen genießende Beamte sein mußte, Jer. 36, 10. 12. 20 f. — 3) In Esra 4, 8. 9 und sonst steht bei Luther: K. für ein aramäisches Wort, das eigentlich Herr des Rats, der Entscheidung besagt, womit etwa der Pascha, „Landpfleger" angedeutet sein wird. — Ap. 19, 35 ist der K. wohl der Stadtschreiber, Staatssekretär, den seine Stellung im Rat, die ihn zugleich als Rechnungsbeamten dem Volk nahe brachte und bekannt machte, geeignet erscheinen ließ für die Beruhigung der aufgeregten Menge. Sir. 10, 5 steht K. überhaupt für einen hochgestellten Beamten. In 1 Chr. 27, 32 hat die rev. Übersetzung Luthers „Kanzler" mit „Rat" übersetzt, in Jes. 33, 18 mit „Vögte". Die Kanzlei, Esra 6, 1, bezeichnet eigentlich: Bücherhaus, also das Staatsarchiv.

Kapellen, Jer. 35, 2. 4; 36, 10, sind wohl Gemächer, Kammern, Nebengelasse im Tempelgebäude, die als Versammlungsorte dienten; das ebr. Wort bedeutet aber auch überhaupt Vorratskammern, Aufbewahrungsplätze u. s. w. und wird von Luther an anderen Stellen auch mit Kammer übersetzt (s. d.). 2 Makk. 1, 15 hat Luther gleichfalls Kapelle, die rev. Übers. hat dafür Heiligtum (nämlich eines heidnischen Tempels).

Kapernaum, „Dorf des Nahum". Der Name kommt nicht vom Propheten, sondern wohl, wie die zahlreichen ähnlichen Namen „Dorf des Anania, des Sacharja" ꝛc., von einem jüdischen Großgrundbesitzer. Es war zur Zeit Jesu neben Tiberias die größte jüdische Ortschaft am herrlichen Ufer des Galiläischen Sees,

am Nordrand desselben gelegen, nicht ganz eine Stunde vom Einfluß des Jordans in den See. Die Bedeutung des Ortes geht daraus hervor, daß er eine Besatzung hatte, deren Hauptmann Mt. 8, 5 ff. erwähnt wird, weil Jesus bei ihm größeren Glauben fand als in Israel, weiter daraus, daß dort eine Zollstätte bestand (Mt. 9, 9), wohl wegen des lebhaften Verkehrs mit den Gegenden jenseits des Sees. Nachdem Jesus mit seinen ersten Jüngern vom Jordan zurückgekehrt war und zunächst die Seinigen besucht hatte auf dem Hochzeitsfeste zu Kana, zog er, begleitet von der Mutter und den Brüdern nach Kapernaum (Joh. 2, 12), woselbst von

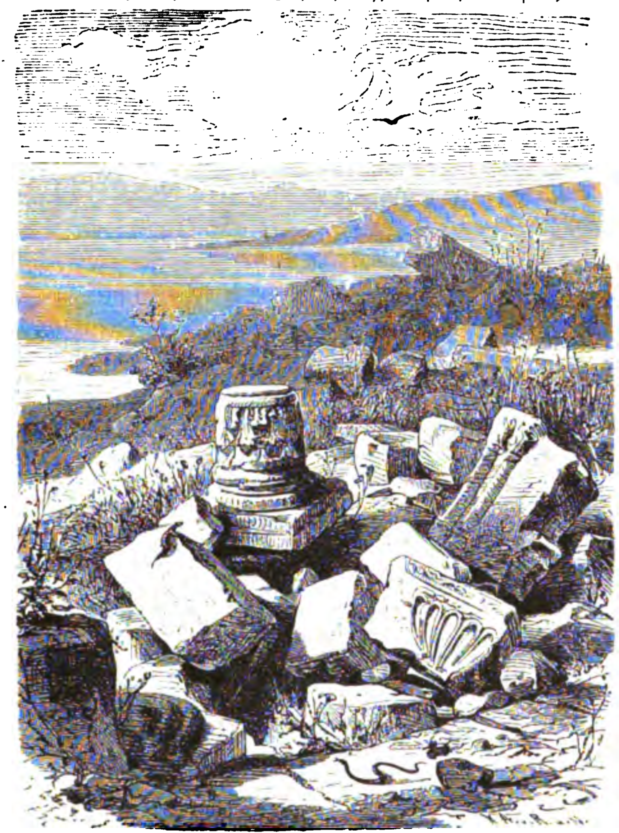


Fig. 266. Trümmerfeld von Tell Hum (Kapernaum).

seinen ersten Jüngern Petrus und Andreas (Mk. 1, 29) und wohl auch die beiden Söhne des Zebedäus (Mk. 1, 19) wohnhaft waren. Jesus hat Kapernaum bis zum Himmel erhoben (Mt. 11, 23), dadurch, daß er den Ort zu „seiner Stadt“ machte (Mt. 4, 13; 9, 1), wohin er von seinen Wanderungen durch Galiläa hindurch und nach Jerusalem immer wieder zurückkehrte, so daß K. mehr von seinen Zeichen sah und von seinen Worten hörte als sonst irgend ein Ort. Dem Vorsteher der Synagoge weckte er das Töchterlein aus dem Tode auf, dem Hauptmann der Besatzung machte er den Knecht gesund, dort wohnte der Besessene, den er in der Schule geheilt hatte (Mk. 1, 23), dort die Schwiegermutter des Petrus, das blutflüssige Weib, und so manche andere Zeugen seiner Heilandsmacht, heilte er doch am Abend jenes Sabbaths, da er zum erstenmale in ihrer Schule gelehrt hatte, alle ihre Kranken (Mk. 1, 32). Dies alles brachte nun wohl eine große Aufregung im Orte hervor, sie umlagerten sein Haus und seine Person, aber der Herr sagt, daß K. innerlich dasselbe geblieben sei, wie vorher. Zu einer wahrhaftigen Umkehr zu Gott in Erneuerung ihres Sinnes kam es nicht. Darum sagt Jesus von K., es habe einen Fall gethan so tief wie sonst nichts. Für die genauere Bestimmung der Lage der Stadt kommen zwei Örtlichkeiten in Betracht: das Trümmerfeld von Tell Hum (Fig. 266), das durch die Ruinen eines heil. Gebäudes (Synagoge oder Kirche) ausgezeichnet ist, oder der nördliche Teil der Gennesarebene. Die Bestimmung der Lage ist dadurch erschwert, daß sich bei Josephus nirgends eine deutliche Angabe über K. findet. Er spricht häufig von einer großen jüdischen Stadt in dieser Gegend, die er aber Taricheä nennt. A. S.

Kaphar-Ammonai, Jos. 18, 24, Ortschaft in Benjamin, sonst unbekannt.

Kaphar-Salama, 1 Makk. 7, 31 wahrscheinlich in der Nähe von Joppe.

Kaphira, jetzt Kefire, Ruinenstätte westlich von Gibeon (s. d.), Jos. 9, 17 u. ö.

Kaphnata, 1 Makk. 12, 37, ein Stück der Stadtmauer von Jerusalem.

Kaphthor, der Name einer Landschaft, die 5 Mo. 2, 23; Am. 9, 7; Jer. 47, 4 als der Ausgangspunkt der Philister genannt wird, daher die Philister 5 Mo. 2, 23 Kaphthorim heißen; die Kaphthorim sind auch noch 1 Mo. 10, 14 unter den Nachkommen Mizraims genannt. Unter K. ist nicht, wie von den Alten meist geschah, Kappadocien, auch nicht Cypern, sondern mit den meisten Neueren Kreta zu verstehen, wie es denn auch Jer. 47 als Insel oder Küstenland bezeichnet wird. Das wird auch dadurch bestätigt, daß die Philister 1 Sa. 30, 14; Hes. 25, 16; Ze. 2, 5 Kretim d. i. Kreter heißen und auch die alten Schriftsteller die Philister mit Kreta in Beziehung setzen. Schwierigkeit macht nur 1 Mo. 10, 13. 14, wo es heißt: Mizraim zeugte ..... die Kasluhim, von welchen sind kommen die Philistim, und die Kaphthorim. Wenn man nicht annehmen will, daß der Relativsatz, „von welchen“ u. s. w. zu Kaphthorim und nicht zu Kasluhim gehört (so daß der Satz lautet: Mizraim zeugte — die Kasluhim und die Kaphthorim, von welchen sind kommen die Philistim), erklärt man sich die Stelle so, daß die Philister zum Teil von Kaphthor (d. h. Kreta) über Ägypten ins Philisterland einwanderten. Das ist jedenfalls wahrscheinlicher, als Kaphthor um dieser Stelle willen an der ägyptischen Deltaküste zu suchen. J. F.

Kappadocien, kleinasiatische Landschaft, Ap. 2, 9; 1 Pe. 1, 1, seit 17 n. Chr. römische Provinz, das ziemlich rauhe Hochland östlich von Lykaonien, nördlich von Cilicien. Es ist ein Land, mehr für Pferde- und Schafzucht als für Ackerbau geeignet, von einem kriegerischen, aber als treulos verrufenen Volksstamm bewohnt. Das Christentum hatte wohl bes. in der jüdischen Diaspora frühe schon Eingang gefunden. J. F.

Kapper. Pr. 12, 5, übersetzt Luther: „alle Lust vergeht“, wörtlich die „Kapper versagt“, d. h. das Reizmittel der K. bleibt wirkungslos. Die bekannten, im Handel befindlichen grünen Blütenknospen des Kapperstrauchs Kapparis spinosa schmecken scharf, würzig und gelten als Zuthat von Saucen oder einfach in Essig eingemacht für appetitreizend. In den betr.

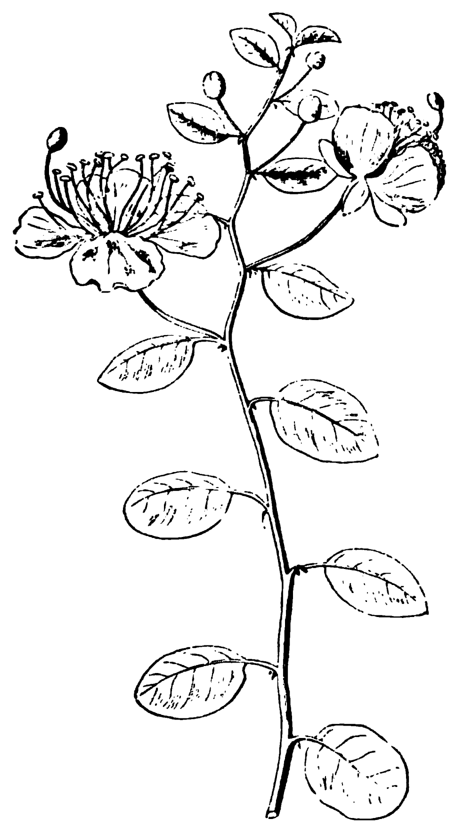


Fig. 267. Kapperstrauch. Kapparis spinosa.

Stellen wird wahrscheinlich auf Appetitlosigkeit im Alter angespielt, wo die K. keine Wirkung mehr thut. In Palästina blüht der Kapperstrauch von Mai bis Herbst auf Brachfeldern und trockenem unkultiviertem Boden, liefert somit das ganze Jahr hindurch die Knospen. Fr.

Karchemis, Stadt am Euphrat (Jer. 46, 2; 2 Chr. 35, 20), gemäß Jes. 10, 9 den Assyrern unterworfen. In ihrer Nähe wurde 605 das ägyptische Heer unter Necho II., dem thatendurstigen Sohn und Nachfolger Psammetichs I., von den Babyloniern unter der Führung Nebukadnezars gänzlich geschlagen (Jer. 46, 2; vgl. 2 Kö. 24, 7). Die hergebrachte Ansicht, daß Karchemis eins sei mit dem Circesium der Griechen und Römer, einem festen Platz am Einfluß des Chaboras in den Euphrat, ist jetzt wohl allgemein als irrig anerkannt. Es darf aber auch nicht mit der von den Griechen nach dem vielbesuchten Tempel der aramäischen Göttin Atargatis (Derketo) so genannten „heiligen“ Stadt Mabbôgh-Hierapolis identifiziert werden (G. Rawlinson, Maspero) oder mit Qal'at Nadschm (Nöldeke), sondern ist gewiß eins mit der in der assyrischen Keilschriftlitteratur oft genannten hethitischen Königsstadt Gargamisch, Kargamîsch (ägyptisch Qarqamescha), welche gemäß den Keilinschriften am rechten Euphratufer nordwärts vom Flusse Sadschur, schräg „gegenüber“ von Til-Barsip, dem heutigen Biredschik, gelegen haben muß. Dort liegen die Ruinen von Dscherâbis-Europos, wenig stromabwärts, doch jenseits von der Stadt Biredschik, und George Smith erkannte am 24. März 1876, sobald er der Ruinen mit ihrer Mauer, ihrem Palasthügel, mancherlei Skulpturen und Inschriften auf Basalt- und Kalksteinplatten ansichtig wurde und das Trümmerfeld eingehender untersuchte, daß nur hier K. gelegen haben könne. Näheres s. in Friedrich Delitzsch, „Wo lag das Paradies?“ S. 265 ff. Vgl. auch Eduard Sachau, Reise in Syrien und Mesopotamien, Leipzig 1883, S. 167 ff. Die Stadt findet sich auf den bis jetzt vorliegenden Keilschriftdenkmälern zuerst von Tiglathpileser I. (um 1110) erwähnt; Salmanassar II. und zuletzt Sargon machten sich diese Hauptstadt des Landes Chatti unterthan; im Jahr 717 schlug Sargon die Stadt zum assyrischen Reich. Welches die Sprache der Hethiter (s. d. Art.) gewesen sei, läßt sich noch nicht bestimmen. Wenig Wahrscheinlichkeit hat es, daß das Hethitische durch jenes zwischen Aramäisch und Kanaanäisch mitten inne stehende Idiom repräsentiert sei, welches die ganz neuerdings von Ed. Sachau veröffentlichte und besprochene Inschrift auf der Statue des Königs Panammu von Sam'al (8. Jahrh. v. Chr.) aufweist. Dagegen dürften die in jener eigenartigen, aber wesentlich hieroglyphischen Schrift geschriebenen Inschriften, welche in Karkemisch, Hamath, Aleppo, Marasch und anderwärts gefunden worden sind und von welchen eine Probe im Art. Hethiter (Fig. 221) gegeben ist, dem Hethitervolke angehören. Ob in ihnen hinwiederum eine semitische (so Peiser), oder indogermanische (so Jensen) Sprache enthalten sei, ist eine Frage, die zur Zeit noch ihrer Lösung harrt, möglicherweise aber schon bald entschieden werden dürfte. F. D.

Kareah (Kahlkopf), Vater der beiden Hauptleute Johanan und Jonathan, 2 Kö. 25, 23; Jer. 40, 8 ff.

Karien, die südwestliche Landschaft Kleinasiens, meist rauh und bergig, von einem semitischen Volk bewohnt, nur 1 Makk. 15, 23 erwähnt.

Karioth (bei Luther Kirioth, eigentlich Kerioth). 1) Bedeutende Stadt in Moab, Am. 2, 2; Jer. 48, 24. 41, vielleicht = Armoab, der alten Hauptstadt. — 2) Stadt im südlichen Juda, Jos. 15, 25, vielleicht el-Karjaten, südlich von Hebron, wahrscheinlich die Heimat des Verräters Judas, „des Mannes aus K.“ J. F.

Karkaa (Boden, Fläche), sonst unbekannte Stadt im Süden des Stammgebietes Juda, Jos. 15, 3.

Karkor (ebene Fläche), unbekannte Stadt im Ostjordanland, Ri. 8, 10.

Karmel (Baumgarten). 1) Ein 5—6 Stunden langer Bergrücken, der sich von den Bergen Samarias abzweigt und in nordwestlicher Richtung gegen das Mittelländische Meer hin erstreckt. Sein höchster Punkt ist 552 m hoch, sein nordwestliches Ende, das prächtige Vorgebirg, erhebt sich nur noch 170 m über das Meer. Er zeichnet sich, wie sein Name zeigt, durch seine Fruchtbarkeit und Schönheit, seinen Waldreichtum und seine grasreichen Triften aus, weshalb die Propheten des

Alten Bundes seine Pracht rühmen, Jes. 35, 2; Hohel. 7, 6. Noch heute hat er, dank seinem Wasserreichtum, eine üppige Vegetation, er ist ein „schöner, mit Fichten und Steineichen reich bewaldeter, unten auch im Schmuck der Öl-, Walnuß- und Lorbeerbäume prangender Berg, mit Grastriften, Kräutern, Blumen reich geschmückt." Im Westen, dem Vorgebirg zu, ist der Berg kahl. Seine Waldungen sind meist Niederwaldungen, wenn gleich auch Hochwaldungen, von Seestrandskiefern gebildet, nicht ganz fehlen. Besondere Bedeutung gewinnt er für die Geschichte des Alten Bundes durch den Propheten Elia, der hier dem Herrn einen Altar baute und an seinem Fuße die Baalspfaffen hinschlachten ließ, 1 Kö. 18, 32. Die Tradition zeigt die Stätte des Eliawunders, die Muhraka d. i. Ort der Verbrennung, auf der Südostspitze des Karmel. Auf dem schönen Vorgebirge steht das dem Elia geweihte Karmeliterkloster (Fig. 268). Hinter dem Altar der Kirche wird die Grotte des Elia gezeigt. Überhaupt befindet sich eine Menge von Höhlen da, in denen sich schon in den ersten christl. Jahrhunderten Einsiedler sammelten. Am Fuße des Karmel hat sich zwischen der Stadt Haifa (7250 E., Fig. 269) und dem Kloster eine schwäbische Kolonie niedergelassen, Mitglieder des „Tempels", ungefähr 240 Seelen, die in freundlichen Häusern wohnen und mit Erfolg Weinberge hier angelegt haben. — 2) Eine Stadt im Gebirge Juda, Jos. 15, 55, noch mit dem alten Namen in bedeutenden Ruinen erhalten, etwa $^1/_2$ St. nördlich von Maon, etwa 3 St. südl. von Hebron. Die Hauptruine ist ein sehr großes Fort mit dicken Mauern. Hieher ging Saul nach seinem Siege über die Amalekiter, 1 Sa. 15, 12, und hier hatte Nabal, der Mann der Abigail, seine reichen Besitzungen, 1 Sam. 25, 2, daher Karmeliter, 2 Sa. 2, 2; 3, 3; vgl. 1 Sa. 27, 3. J. F.

Karnaim s. Astharoth S. 67.

Karnion, feste Stadt im Ostjordanland in der Nähe des Flusses Hieromax, 2 Makk. 12, 21. 26.

Karpus (Frucht), Gastwirt des Paulus in Troas, 2 Tim. 4, 13.

Kartha (Stadt), unbekannte Levitenstadt im Stamm Sebulon, Jos. 21, 34, viell. = Kattath.

Karthan (zwei Städte), Jos. 21, 32, oder Kiriathaim, 1 Chr. 6, 61, Levitenstadt im Stamm Naphthali.

Kasbi s. Kosbi.

Kasbon s. Chasphor.

Käse übersetzt Luther nur an drei Stellen, welche alle zweifelhafter Auslegung sind, und zwar steht an jeder dieser Stellen ein anderes ebräisches Wort. 1) Hi. 10, 10 gebina; dort vergleicht Hiob das sich Verdichten des Samens im Mutterleibe mit dem Gerinnen der abgerahmten Milch zu K. — 2) 2 Sa. 17, 29 schephoth bakar, eigentl. Geseihtes vom Rind, also Rinderkäse (so rev. Üb.). — 3) 1 Sa. 17, 18 charize chalab, eigentlich Milchschnitten, wahrscheinlich Süßmilchkäse. Außerdem ist vielleicht auch Spr. 30, 33 K. statt Butter zu übersetzen. Obwohl der Ausdruck K. so selten in der Bibel vorkommt, kann es doch kaum einem Zweifel unterliegen, daß das vorwiegend Viehzucht treibende Volk der Israeliten sich auf die Käsebereitung verstand. Denn bei anderen orientalischen Völkern war K. ein Hauptnahrungsmittel, auch hieß ein Teil von Jerusalem später das Käsemacherthal. H. R.

Kasia, Kezia, ebr. Kiddah, 1) wird nach Hes. 27, 19 als ein fremdes, von Kaufleuten importiertes

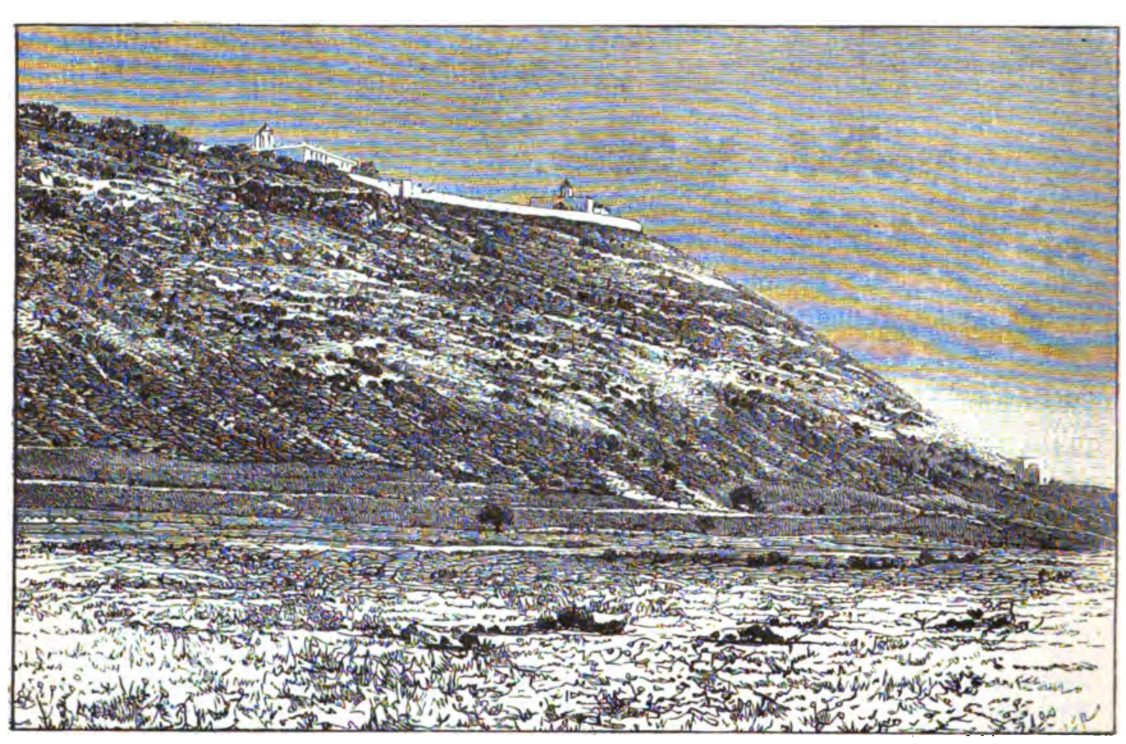


Fig. 268. Der Berg Karmel mit dem Eliaskloster.

Gewürz bezeichnet, das neben Myrrhen, Zimt und Kalmus (2 Mo. 30, 24; Ps. 45, 9) ein wesentlicher Bestandteil des heiligen Salböles ist. Der Kassiabaum, men ist, so war auch „Kezia" der Name für Hiobs zweite schöne Tochter (Hi. 42, 14). Fr.

Kaslev s. Monate.

Fig. 269. Haifa vom Abhang des Karmel aus gesehen.

Laurus Cassia, auf Ceylon, Java und Borneo heimisch, liefert die aromatische Rinde, die an der Sonne getrock-



Fig. 270. Kasia. Laurus Cassia.

net heute noch im Handel ist und als adstringierendes Mittel auch in der Medizin benützt wird. Der Geschmack der Kassiarinde ist noch schärfer, als der der echten Zimtrinde. — 2) Wie heute noch eine große Zahl von Frauennamen dem Reiche der Blumen und Gewürze entnom-

Kaslnhiter werden 1 Mo. 10,14 unter den Nachkommen Mizraims genannt. Sie sind nicht mit älteren Erklärern von den Kolchiern zu verstehen, sondern in dem von der östlichen Nilmündung dem Meer entlang gegen Palästina sich hinziehenden, dürren, heißen und salzigen Landstrich Kasiotis mit dem Kasischen Berg (mons Casius) zu suchen. J. F.

Kasphia, genauer Kasiphja, wird nur Esra 8, 17 ohne nähere Angabe über die Lage genannt. Man hat es im nordöstlichen Medien gesucht, weil dort kaspische Berge und ein Volk der Kaspier erwähnt werden. Dem Zusammenhang nach wird es eher in Babylonien zu suchen sein. J. F.

Kaspin 2 Makk. 12, 13, wohl dasselbe mit Kasbon, also = Hesbon; dann paßt auch die Erwähnung eines Teiches, 2 Makk. 12, 16.

Kastanie s. Ahorn S. 30.

Kasteien s. Fasten S. 216.

Kasten, 1) ebr. theba, wird das viereckige, kastenartige Fahrzeug Noahs genannt, 1 Mo. 6, 14, s. Arche S. 56, und dasselbe, wahrscheinlich aus dem Ägyptischen stammende, ebräische Wort bezeichnet 2 Mo. 2, 3. 5 das kleine, aus Schilfrohr geflochtene Behältnis, in welchem Mose als Kind ausgesetzt wurde. — 2) Mit K. wird aber von Luther auch das ebr. Wort lischka = Kammer (so rev. Üb.) übersetzt, 1 Chr. 9, 26; 2 Chr. 31, 11; Esra 8, 29; Ne. 10, 38 ff., wo die Seitengemächer am Tempel darunter zu verstehen sind, s. Kammer 2). — 3) Hes. 27, 24 werden im Deutschen K. von Zedernholz erwähnt, in welchen die Kaufleute von Ty-

rus ihre Prachtgewänder zu Markt brachten. Luther übersetzt dort die sehr dunklen ebr. Worte nach der rabbinischen Deutung. — 4) 1 Sa. 6, 8 bedeutet K. die an der Seite des Wagens des Gleichgewichts wegen angebrachte Kiste, in welcher die dort erwähnten Kostbarkeiten aufbewahrt werden sollten. H. R.

Kattath (Kleinstadt), unbekannte Stadt im St. Sebulon, viell. eins mit Kitron (s. d.), Jos. 19, 15.

Katze; nur an einer einzigen Stelle, in den Apokryphen, Bar. 6, 22 wird die Hauskatze erwähnt (in dem angeblichen Brief des Jeremia aus Ägypten). Während in Ägypten seit alter Zeit die Katzen gehalten und sogar als sehr heilig geachtet wurden (s. Bubastus), kommt in den europäischen und asiatischen Ländern die Hauskatze erst mehrere Jahrhunderte nach Christus vor. Unter den Zihim (Luther), oder Ziim (ebr.), Jes. 13, 21, hat man schon wilde Katzen verstanden; es sind aber eben nicht näher bekannte Steppentiere (rev. Übers. Wüstentiere). Ebenso Jes. 34, 14, wo Luther das Ziim mit Marder, und Jer. 50, 39, wo er es mit „ungeheuren Tieren" übersetzt.

Kauf, kaufen. 1) Im eigentlichen Sinn = um Geld sich das Eigentumsrecht über etwas erwerben. Es war und ist bei den Orientalen vielfach Gebot der Höflichkeit, dem Käufer das Gewünschte als Geschenk anzubieten, aber der Anstand verlangt, daß dieser gleichwohl ohne zu markten den landesüblichen Preis dafür bezahlt, 1 Mo. 23. Der K. wurde in älterer Zeit im Thor, dem gewöhnlichen Versammlungsort des Volkes, vor Zeugen abgeschlossen, 1 Mo. 23, 18; Ru. 4, 4. 8. 9; später war auch die Ausfertigung eines Kaufbriefs üblich, Jer. 32, 10, und in den Städten wohnten die Handelsleute in besonderen Bazarstraßen beisammen, 1 Kö. 20, 34; Jer. 37, 21; Ne. 3, 31 f. Wie bei andern orientalischen Völkern, so wurden auch in Israel nicht bloß Sachen gekauft, sondern auch Personen, nämlich Sklaven, und zwar Fremde und Volksgenossen, 1 Mo. 17, 27; 2 Mo. 21, 2, und feile Dirnen, Hos. 3, 2; Hes. 16, 31. (Inwieweit die Entrichtung von Geschenken an die Familie der Braut bei der Brautwerbung, 1 Mo. 24, 53; 34, 12, ein eigentlicher K. war, — als solchen bezeichnen ihn die Töchter Labans im Ärger, 1 Mo. 31, 15 — darüber vgl. Art. Ehe S. 160 ff.). Im übrigen s. Art. Handel S. 319. — 2) Bildlich von der Besitznahme geistlicher Güter, z. B. Weisheit und Wahrheit, Spr. 17, 16; 23, 23, die dem David verheißenen Gnadengüter des Neuen Bundes, Jes. 55, 1 ff., Gold d. h. der in der Trübsal sich bewährende Glaube, weiße Kleider d. h. die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, Off. 3, 18, das Himmelreich selbst als die Eine köstliche Perle, Mt. 13, 45 f. Das Erlangen dieser Güter heißt ein Kaufen, weil es Aufopferung, Dahingabe des Eigenen erfordert, es geschieht aber umsonst, ohne Geld, weil es gleichwohl reine Gnadengabe ist. H. R.

Kaufhaus Joh. 2, 16. Es war die Unsitte eingerissen, daß die Verkäufer von Opfertieren und die Geldwechsler, bei welchen die zur Entrichtung der Tempelsteuer notwendige heilige Münze zu haben war, nicht bloß, wie früher, außen vor den Tempelthoren feilboten, sondern selbst den äußeren Vorhof (Vorhof der Heiden) mit dem Lärm und der Unredlichkeit ihres Geschäfts erfüllten. Gegen diese Entweihung der heiligen Stätte tritt der Herr in göttlicher Machtvollkommenheit auf und erfüllt damit die Weissagung Mal. 3, 1. Noch schlimmer fand er es bei einem seiner letzten Besuche im Tempel. Da nennt er denselben eine Mördergrube oder Räuberhöhle und nimmt deshalb eine zweite Tempelreinigung vor, Mt. 21, 12 u. 13. H. R.

Kaufmannsstadt, Hes. 17, 4, wohl Babylon.

Käuzlein s. Eule.

Kazin Jos. 19, 13, s. rev. Üb. und Eth-Kazin.

Kebsweib s. Ehe.

Kedar wird 1 Mo. 25, 13 als Sohn Ismaels aufgeführt und ist der Stammvater der Kedarener, des bedeutendsten ismaelitischen, arabischen Völkerstamms neben den Nabatäern. Sie werden in der israelitischen Königszeit, namentlich vom 8. Jahrhundert an, öfters genannt: sie waren gute Bogenschützen, Jes. 21, 16. 17, wohnten in schwarzen Zelten (Hohel. 1, 5) oder offenen Dörfern, Jes. 42, 11; Jer. 49, 31, waren reich an Kamelen und Herden, mit denen sie Handel trieben, Jes. 60, 7; Jer. 49, 32; Hes. 27, 21. — Ps. 120, 5 werden ihre Zelte als Bild räuberischer Nachbarn erwähnt. Ihre Wohnsitze mögen im nördlichen Arabien, zwischen dem peträischen Arabien und Babylonien gewesen sein. Später, nach Alexanders Zeit, verschwinden sie, aber noch bei den Rabbinen ist ihr Name Bezeichnung der Araber überhaupt. J. F.

Kedemoth (Anfänge), amoritische Stadt, an der Wüste gelegen, 5 Mo. 2, 26 (rev. Üb., Luther hat fälschlich: von morgenwärts), fiel dem Stamm Ruben als Erbteil zu, Jos. 13, 18, wurde aber von diesem den Leviten eingeräumt, Jos. 21, 37; 1 Chr. 6, 64.

Kedes. 1) Stadt im Stamm Naphthali oder in Galiläa, Jos. 20, 7, Sitz eines von Josua besiegten Königs, Jos. 12, 22, Freistadt der Totschläger und Levitenstadt, Jos. 20, 7; 21, 32, Heimat Baraks, Ri. 4, 6; von den Assyrern mit andern Städten des Nordens entvölkert, 2 Kö. 15, 29, später eine heidnische, tyrische Stadt. Es hat sich mit dem alten Namen als schwach bevölkertes Dorf in fruchtbarer Gegend, nordwestlich vom „Meromsee", Bahr el Hule erhalten. — 2) Im südlichen Juda, Jos. 15, 23. Manche halten es für das Kades der Wüstenwanderung (s. d. Art.); doch ist das unsicher. — 3) Endlich wird 1 Chr. 6, 57 ein K. in Isaschar erwähnt, wofür Jos. 21, 28 Kisjon steht, was wohl die richtigere Lesart ist. J. F.

Kedma (Osten), Sohn Ismaels, 1 Mo. 25, 15.

Kedor-Laomer, König von Elam (1 Mo. 14, 1. 9), welcher im Verein mit seinen drei Vasallenkönigen: Amraphel von Sinear, Arjoch von Ellasar und Thideal von Gojim (?), nach Palästina vordrang, wo er unter andern die fünf Könige der Städte im Thale Siddim unterwarf und zwölf Jahre unter seiner Herrschaft hielt. Als diese sich gegen ihn auflehnten, zog er zum zweitenmal gegen diesen Fünfstädtebund, besiegte seine Gegner und plünderte das ganze Land. Über Lots Wegführung und Befreiung durch Abraham s. 1 Mo. 14. Für die elamitischen Könige, denen dieser K.-L. oder Kudur-Lagamara (um 2290 v. Chr.?) einzureihen sein wird, s. Art. Elam und vgl. Art. Babylonien (oben S. 81). Der Name Lagamar ist als Name einer elamitischen Gottheit keilschriftlich bezeugt; Lagamar gehört, wie Asurbanpals Annalen hervorheben, zu den sechs von den elamitischen Königen speziell verehrten

Gottheiten; der erste Namensbestandteil Kudur (in den elamitischen Inschriften ku-ter geschrieben), der mehrfach in elamitischen Personennamen (Kudur-Nanchundi, Kudur-Mabuk) vorkommt, scheint etwas wie „Diener" bedeutet zu haben. Die in dem biblischen Bericht 1 Mo. 14 hervortretende Anschauung einer Abhängigkeit Vorderasiens, speziell Kanaans, von den östlichen Reichen, in erster Linie Babylonien, schon in jenen ältesten Zeiten wird durch den Thontafelfund von el-Amarna (in Mittelägypten) gerechtfertigt. Denn die im Winter 1887/88 in den Ruinen der von Amenophis IV. gegründeten Residenz gefundenen (ca. 300) Thontafeln, welche als Briefe babylonischer, assyrischer und anderer westasiatischer Könige, sowie palästinischer Vasallen und Beamten an den ägyptischen Hof des 15. Jahrh. v. Chr. erkannt worden sind, sind nicht allein durchweg in babylonischer Keilschrift geschrieben, sondern die Briefe aller dieser palästinischen Großen, mögen sie aus Byblos, Akko, Askalon oder Jerusalem (U-ru-salim) datiert sein, sind gleich den Briefen der gleichzeitigen babylonischen Könige (z. B. Purnapurias, um 1430) auch in babylonischer Sprache geschrieben. Wir finden hier babylonische Sprache und Kultur um 1400 v. Chr. in Palästina zu einer Macht gelangt, wie dies bis dahin niemand geahnt hatte. Solch festgewurzelter Einfluß ist aber nicht zu begreifen, ohne Jahrhunderte zuvor angebahnte und ununterbrochen fortgesetzte Beziehungen Babyloniens zu Kanaan — Beziehungen teils kriegerischer (1 Mo. 14), teils friedlicher Art (vgl. Haran). F. D.

Kedron 1 Makk. 15, 39 f.; 16, 9, nicht näher bekannte Festung (bei Jamnia?) gegen das Philisterland hin.

Kedumim. Der Bach K., Ri. 5, 21, ist nach dem Zusammenhang Bezeichnung des Baches Kison, der vor- und nachher genannt ist, wahrscheinlich = „der Bach der Vorzeit", der altberühmte Bach. J. F.

Kegila, am Westabfall des Gebirges Juda gelegen, Jos. 15, 44, in der Nähe von Beit Dschibrin (Eleutheropolis), hart an der philistäischen Grenze. Hier hielt sich David auf der Flucht vor Saul auf, 1 Sa. 23; noch unter Nehemia wird es erwähnt, 3, 17. Vielleicht das heutige Kila östlich von Beit Dschibrin. J. F.

Kehelatha (Versammlung), Lagerplatz des Volkes in der Wüste, 4 Mo. 33, 22. 23.

Kehle steht in dichter. Sprache für: Worte, Reden, Hohel. 5, 16; Spr. 5, 3.

Keil. Zu 2 Sa. 12, 31 s. David S. 148 b.

Kelaja (Stimme des Herrn), Esra 10, 23, oder Kelita (Luther: Klita, Zwerg), Esra 10, 23. Ne. 8, 7; 10, 11, ein Levite, Versiegler des Neuen Bundes, der ein fremdes Weib genommen hatte.

Kelch s. Becher.

Kelle, eines der kleinen heiligen Geräte des Tempels, Jer. 52, 18, kappoth, und 1 Makk. 1, 23, Kellen = Schalen mit langem Stil, welche zur Darbringung des Räucheropfers dienten (s. d. Art.), von Luther sonst, 4 Mo. 7, 16, mit „Löffel" übersetzt. Zu Sach. 4, 2: sieben Kellen, s. rev. Üb. H. R.

Keller, ebr. asam, 5 Mo. 28, 8, griech. tamieion, Lu. 12, 24, bedeutet Vorratsräume zur Aufbewahrung des Getreides. Ob darunter unterirdische, zisternenartige Gruben zu verstehen sind, wie sie heute noch in Syrien und Persien zur Aufbewahrung des Getreides dienen und für deren Vorhandensein in Palästina man Jer. 41, 8; Hi. 5, 26 Andeutungen finden will, oder über der Erde befindliche Scheunen (so übersetzt Luther asam, Spr. 3, 10), mag dahingestellt bleiben. K. zur Aufbewahrung des Weins werden in der Bibel nicht erwähnt. H. R.

Kelter, vom lateinischen calcatura, bedeutet das Treten (Trotte). Der Saft der Weintrauben und Oliven (Mi. 6, 15; Joel 2, 24) wurde ursprünglich nicht durch Pressen gewonnen, sondern durch Treten mit den Füßen (Jes. 63, 3 u. a. St.). Die Keltervorrichtung, welche zu jedem Weinberg oder Ölgarten gehörte (Jes. 5, 2; Mt. 21, 33; Mk. 12, 1), bestand aus zwei in den Felsen gehauenen oder in die Erde gegrabenen und ausgemauerten Behältern (Joel 4, 13 sind beide nebeneinander genannt): 1) einem flachen und weiten oberen (ebr. gath, Jes. 63, 2; Klagl. Jer. 1, 15; Hi. 24, 11; Ne. 13, 15), in welchem die Trauben oder Oliven getreten wurden, und 2) einem unter oder vor diesem angebrachten tieferen und engeren (ebr. jekab, 4 Mo. 18, 27; 5 Mo. 15, 14; 16, 13; 2 Kö. 6, 27; Spr. 3, 10; Jes. 5, 2; was Luther auch mit K. übersetzt), in welchen von dem oberen Trog durch ein am Boden angebrachtes Loch der Saft abfloß und aus welchem er nachher in irdene Gefäße oder Schläuche ausgefüllt wurde (Hi. 32, 19, Fässer = Schläuche). Die Keltertreter verrichteten ihre Arbeit unter fröhlichem Jauchzen und Singen (Ri. 9, 27; Jes. 16, 10; Jer. 25, 30; 48, 33). Die K.

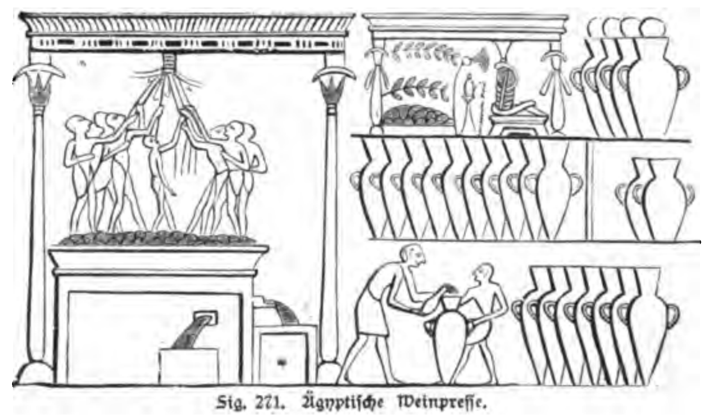


Fig. 271. Ägyptische Weinpresse.

war außerhalb der Stadt (Off. 14, 20), meist ziemlich weit von den menschlichen Wohnungen abgelegen; deshalb schlägt Gideon dort seinen Weizen aus, statt ihn auf der Tenne zu dreschen, weil ihn die Midianiter dort weniger finden konnten, Ri. 6, 11. In den königlichen Gärten auf der Südseite Jerusalems wird Sach. 14, 10 eine K. erwähnt. Über die Behandlung des Öls s. Art. Öl. Bildlich werden die Strafgerichte Gottes über die zum Gericht reif gewordenen Menschen ein Keltertreten genannt. Wie die Kelterkufen überfließen vom roten Rebensaft, so strömt bei diesen Gerichten das Blut

der Erschlagenen (Klagl. Jer. 1, 15; Joel 4, 13). Jes. 63, 1 ff. schaut der Prophet zur Rettung des Gottesvolkes Jehovah daherkommen in gerötetem Gewand, nachdem er zuvor in Edom die K. getreten. Der Sinn ist, daß Jehovah der Heilszeit für die Seinen ein furchtbares Gericht über die dem Gottesvolke feindlichen Weltmächte, deren Repräsentant hier Edom ist, wie sonst Babel, werde vorangehen lassen, vgl. Jes. 61, 2. (Es ist dies eine von den messianischen Weissagungen, in denen Jehovah selbst als der Kommende erscheint). Diese Weissagung wird Off. 19, 13 ff., vgl. auch 14, 19 ff., wieder aufgenommen und ihre Erfüllung bei der Wiederkunft Christi verkündigt. Doch ist dieses Gericht über die Feinde des Reiches Gottes vom jüngsten Gericht zu unterscheiden. H. R.

Kemuel (Versammlung Gottes). 1) Sohn Nahors, Stammvater syrischer Völkerschaften, 1 Mo. 22, 21. — 2) Fürst des Stammes Ephraim, welcher das Land Kanaan austeilen half, 4 Mo. 34, 24. — 3) Vater des Hasabja, ein vornehmer Levite, 1 Chr. 27, 17.

Kenan oder K a i n a n. 1) 1 Mo. 5, 9; Lu. 3, 37, der Sohn des Enos, der 4. von Adam an. — 2) Lu. 3, 36 wird ein K., Sohn des Arphachsad, also ein Urenkel Noahs, erwähnt. Die ebr. Bibel kennt ihn nicht, wohl aber die griechische, 1 Mo. 10, 24; 11, 12. J. F.

Kenas s. Kenisiter.

Kenath oder K n a t h (Besitztum), griech. Kanatha, Stadt in Auranitis, nahe bei Bostra, wurde von Nobah, einem Stammesfürsten Manasses, gewonnen, 4 Mo. 32, 42, und nach seinem Namen genannt, ging aber frühe wieder an die Syrer verloren, 1 Chr. 2, 23, jetzt Kanawat am Westabhang des Haurangebirges mit umfangreichen römischen Ruinen.

Kenchreä, eine der 3 Hafenstädte von Korinth; im Norden am Korinthischen Busen lag der künstliche Hafen von Lechäon, 1/4 Meile von der Stadt entfernt, im Osten am Saronischen Busen die natürlichen Häfen von Schoinus und K., dieses 1 1/4 Meile von Korinth. Zur Zeit der Blüte Korinths, also auch zur Zeit Pauli war K. blühend mit einem tiefen, geräumigen und sichern Hafen; jetzt nur noch in Ruinen vorhanden. Von hier trat Paulus seine Rückreise an, Ap. 18, 18, vgl. Rö. 16, 1. J. F.

Kenisiter (Luther Kinisiter) werden 1 Mo. 15, 19 unter den zehn Völkerschaften Palästinas, deren Land Israel einnehmen sollte, genannt, ohne daß sie Kanaaniter gewesen wären. 1 Mo. 36, 11. 15. 42 wird ein Kenas, ein Enkel Esaus erwähnt, der wohl als ihr Stammvater anzusehen ist (vgl. 1 Chr. 1, 36. 53). Da aber auch Kaleb von Juda K. heißt (4 Mo. 32, 12; Jos. 14, 6), Othniel, sein Tochtermann, Sohn des Kenas (Ri. 1, 13; 3, 9. 11; Jos. 15, 17; 1 Chr. 4, 13) und auch ein Enkel des Kaleb wieder Kenas heißt (1 Chr. 4, 15), so nimmt man an, daß ein Teil dieser Völkerschaft sich mit den Edomitern, ein anderer mit dem Stamm Juda verbunden habe. Möglich wäre aber auch, daß nur zufällig der Name sich auch unter dem Stamm Juda findet, ohne daß darum ein Zusammenhang mit den edomitischen K. bestünde. Ihre Sitze lagen wohl im südöstl. Grenzgebiet Judas. J. F.

Keniter werden 1 Mo. 15, 19 (vielleicht proleptisch) unter den Völkern Palästinas genannt. Sie waren ein Zweig der Midianiter, da Hobab, Moses Schwager, bald ein K. heißt, Ri. 1, 16; 4, 11, bald zu den Midianitern gerechnet wird, 4 Mo. 10, 29, wie Jethro, 2 Mo. 2, 16; 3, 1; 18, 1. Zum Teil zogen die K. mit den Israeliten vom Sinai fort und schlossen sich ganz denselben an; sie wohnten meist im südlichen Grenzgebiet Judas, nur vereinzelt im Norden, Ri. 4, 11. 17. Diese K. standen noch zur Zeit Sauls und Davids in durchaus freundlicher Beziehung zum Volk Israel, 1 Sa. 15, 6; 27, 10. Andere hatten sich unter den Amalekitern niedergelassen (1 Sa. 15, 6) und sie wurden wie diese im Spruch Bileams, 4 Mo. 24, 21. 22 (wo neben K., V. 22, auch Kain steht), trotz ihrer Felsennester mit Untergang und Wegführung bedroht. Zwei ganz verschiedene Völker, amalekitische und midianitische K. anzunehmen, ist nicht nötig. Aus den K. gingen die Rechabiter hervor (s. d. Art.). J. F.

Kennen ist die Frucht des Erkennens; s. d. Art. 1) Was das K e n n e n G o t t e s u n d s e i n e s S o h n e s J e s u C h r i s t i anbelangt, so ruht dasselbe, wie dort ausgeführt wurde, ganz auf Offenbarung Gottes. Daher heißen die Heiden: solche die Gott nicht kennen (Ps. 79, 6; Jes. 55, 5; Jer. 10, 25). Und der Zweck aller Offenbarung Gottes ist, daß man ihn kenne, Jer. 24, 7; 31, 34. Weil aber viele ihn nicht kennen wollen, d. h. seine Offenbarungen, selbst die höchste durch den Sohn, nicht anerkennen (Jer. 9, 6; Hos. 2, 10; Joh. 1, 10; 8, 19; 17, 25), so ist der Ruhm, Gott zu kennen, eine Auszeichnung der Frommen (Ps. 9, 11; 36, 11; Jer. 9, 23). Und nur derjenige darf auf diesen Ruhm Anspruch machen, der Gottes Gebot hält und „lieb hat" (1 Joh. 2, 3. 4; 4, 7. 8); ja Christus selbst beweist das, daß er Gott kennt, mit der Thatsache, daß er seines Vaters Gebote halte (Joh. 8, 55). — 2) Wenn es von Gott heißt, daß er uns kenne, so liegt darin häufig, wie bei erkennen, daß er uns liebend und teilnehmend im Auge hat (Ps. 1, 6; Na. 1, 7, vgl. Joh. 10, 27). H.

Kephas, griechisch Petrus (Fels), Joh. 1, 42; 1 Kor. 3, 22; 9, 5; 15, 5; Ga. 2, 9, s. Petrus.

Kephisch s. Korintherbrief.

Keren-Happuch (Horn der Schminke), Tochter Hiobs, nach seiner Prüfung geboren, Hi. 42, 14.

Kerker, von dem lat. carcer = G e f ä n g n i s (ebr. masger), s. d. Art., war ein finsterer, häufig unter der Erde befindlicher Ort, Jes. 42, 7; 2 Kö. 25, 27; Jer. 29, 26; 37, 18, in welchem die Gefangenen bei Wasser und Brot, 1 Kö. 22, 27, meist auch noch gefesselt an Händen und Füßen, oder die Füße in ein Holz (Stock) eingezwängt, ein äußerst kümmerliches Dasein fristeten. Der K. ist daher das B i l d der äußersten Not und Bedrängnis, Ps. 142, 8; Jes. 42, 7. Auch in der Unterwelt sind solche Gefängnisse, in welchen die abgefallenen Engelfürsten, wie die gewaltthätigen Herrscher der Erde und überhaupt die Seelen, welche mit einer unvergebenen Schuld in die Ewigkeit hinüberkommen, verschlossen werden bis zum Tag des Gerichts, Jes. 24, 22; Mt. 5, 25. — Ein K e r k e r m e i s t e r wurde für den einzelnen Fall bestimmt, wenn der Gefangene nicht im öffentlichen Gefängnis untergebracht wurde, Jer. 37, 15. Für das öffentliche Staats- oder städtische Gefängnis war ein solcher angestellt, so in Philippi, Ap. 16, 23. 27. 36. H. R.

Kessel steht in der deutschen Bibel für verschiedene ebräische Ausdrücke, welche tiefe Kochgeschirre bedeuten,

für kiraim, ein irdenes, aus zwei Teilen bestehendes, also wahrscheinlich mit einem gut schließenden Deckel versehenes, zum Kochen oder Braten dienendes Gefäß, 3 Mo. 11, 35, für dud, 1 Sa. 2, 14; 2 Chr. 35, 13; Hi. 41, 12, und sir, Jer. 52, 18; Sach. 14, 20 f., die gewöhnlichen Ausdrücke für den Topf, in welchem das Fleisch gekocht wurde, für Kallachath, Mi. 3, 3, was Luther 1 Sa. 2, 14 mit Pfanne übersetzt. Der Sinn von Sach. 14, 20 f. ist wohl, daß der Fleischtopf, das geringste, profanste Gefäß im Tempel, gleich sein werde der heiligen Opferschale, in welcher das Blut des Opfertieres aufgefangen wurde, und wiederum, daß der Kochtopf in jedem Hause so heilig sein soll, daß man das Opferfleisch darin zubereiten könne, d. h. es werde zur Zeit des Heils aller Unterschied von heilig und profan in Bezug auf äußere Dinge aufhören, weil das ganze Leben bis auf die äußerlichsten Dinge hinaus dem Herrn geheiligt sein werde. 2 Makk. 7, 3 ff. sind Pfannen teganon und Kessel lebes (= dem ebr. dud und sir) genannt. Das erstere war ein größeres Gefäß, in welchem der Leib des Gemarterten gebraten wurde, nachdem ihm die äußeren Glieder abgehauen waren, in dem kleineren Kessel wurden dann eben die abgehauenen Glieder gebraten. H. R.

Kette. 1) Fesseln, mit denen die Gefangenen an Händen und Füßen gebunden wurden, 2 Sa. 3, 34. Die Fußfesseln bestanden aus zwei ehernen (ebr. nechuschtaim = das Paar Eherne, Ri. 16, 21; 2 Sa. 3, 34; 2 Kö. 25, 7; 2 Chr. 33, 11; 36, 6; Jer. 52, 11) oder eisernen (Ps. 105, 18; 149, 8) Ringen, welche über dem Knöchel befestigt und durch einen Querstab so verbunden waren, daß sie nur ganz kleine Schritte gestatteten. Vgl. Gefängnis. Weil die Gefangenschaft in der Regel mit Fesselung verbunden war, wird die K. zum Bild der Gefangenschaft selbst, Hes. 7, 23; Eph. 6, 19 f.; 2 Tim. 1, 16; so auch Ketten der Finsternis für ein in äußerster Finsternis befindliches Gefängnis, 2 Pe. 2, 4; Judä 6. — 2) Ketten (Kettlein) zur Zierde, a. als weiblicher Schmuck für den Hals, Hes. 16, 11, für den Arm, Jes. 3, 19, für die Füße (Schrittkettchen), Luther = Gebräme, Jes. 3, 20, s. Geschmeide. b. Die Verleihung einer goldenen Halskette ist bei den Ägyptern, 1 Mo. 41, 42, wie später bei den Persern, Da. 5, 7. 16. 29, eine hohe Auszeichnung für einen Staatsbeamten (vgl. Fig. 249). c. Kette am Brustschild des Hohepriesters, 2 Mo. 28, 22, s. Hohepriester. — 3) Über das Kettenwerk, 2 Chr. 3, 5. 16, eine kettenartige Verzierung der Tempelwände und der Säulen Jachin und Boas, vgl. Jachin; Tempel. H. R.

Ketura („Weihrauch") heißt eine Gattin Abrahams, die er nach der Stellung des Abschnitts, der von ihr Kunde giebt, 1 Mo. 25, 1 ff., erst nach Sarahs Tod heiratete. Doch wurde sie von ihm nicht als der Sarah ebenbürtig angesehen, weshalb sie 1 Chr. 1, 32 als sein Kebsweib aufgeführt wird und an obiger Stelle, V. 6 ff., ausdrücklich bemerkt ist, Abraham habe die Nachkommen seiner Nebenfrauen (ob außer Hagar und K. noch andere da waren, ist ungewiß) durch Geschenke abgefunden und schon bei seinen Lebzeiten außer Landes geschickt, damit sie Isaaks Erbschaft nicht beeinträchtigen sollten. So lernen wir hier, 1 Mo. 25, 1 ff., neben den ismaelitischen Stämmen noch eine andere Seitenlinie kennen, welche, gleichfalls eine Völkergruppe bildend, auf Abraham, den Völkervater, zurückgeht, nämlich die keturäischen Völker, unter denen die bekanntesten die Midianiter sind. Nach unserem Sprachgebrauch gehören sie zu den arabischen Nomadenstämmen, nach dem biblischen zu den „Söhnen des Ostens". Vgl. Abraham und die Kartenskizze S. 54. v. O.

Ketzerisch. Das Wort Ketzer, nach dem Griechischen „Häretiker", stammt von dem Namen einer mittelalterlichen Sekte, deren Glieder sich Katharer („Reine") nannten und mit dem Anspruche auftraten, die Kirche in ihrer Heiligkeit darzustellen, die Geistesgemeinde im Gegensatz zur fleischlichen Kirche. Hienach heißt k. ein solcher, der durch Abweichung von der reinen, gesunden (Glaubens- od. Sitten-) Lehre des Evangeliums Spaltungen erregt. Das richtige Verhalten einem solchen gegenüber giebt Paulus Tit. 3, 10 f. an: wiederholte christliche Ermahnung, und wenn diese nichts fruchtet, ihn meiden und sich selbst überlassen. Also weder indifferentistisches Dulden und Gewährenlassen, noch fanatisches Hassen, Bannen und Verfolgen will der Apostel. Weiteres s. Kirchenlex. I, 914 ff., 925 f. W. S.

Keulig, rev. Üb.: kugelicht, 1 Kö. 7, 41 f.

Keusch, Keuschheit. 1) Im engeren Sinn die auf Gottesfurcht (1 Mo. 39, 9) und Selbstachtung (1 Kor. 6, 18. 19) gegründete heilige Scheu vor jeder Befleckung des Geistes oder des Leibes auf dem Gebiet des Geschlechtslebens, fast gleichbedeutend mit Sittigkeit und Züchtigkeit (aber nicht notwendig mit völliger Enthaltung, Mt. 19, 12, vgl. 5, 29); wie alle christlichen Tugenden ebensosehr ein Werk der Gnade, bezw. eine Frucht des Geistes (Gal. 5, 22), als ein unter stetem Kampf immer neu zu erringender und zu bewahrender sittlicher Erwerb (Phil. 4, 8; Tit. 2, 5; 1 Pe. 3, 2; 2 Kor. 6, 6). Je größer das Verderben ist, das durch Verirrungen des Geschlechtstriebs angerichtet wird (Rö. 1, 24 ff.; Ga. 5, 19; 6, 7. 8), je weiter der Unkeusche sich Gott, dem Heiligen und Reinen, entfremdet (Ps. 5, 5; Mt. 5, 8; Ebr. 12, 14), in Gottlosigkeit und Schande (Rö. 6, 19—21), in Zorn und Gericht Gottes (1 Kor. 10, 8; Eph. 5, 6; 1 Th. 4, 6), in Finsternis und Tod (Rö. 6, 12. 13) sich verstrickt, desto eindringlicher sind die Mahnungen zur K., desto schwerer die auf Unkeuschheit gesetzten Strafen (3 Mo. 20, 10 ff.; 1 Th. 4, 3—5; 1 Kor. 6, 15; 5 Mo. 23, 18; Spr. 6, 23—33; 1 Pe. 2, 11; Kol. 3, 5; Rö. 8, 13). Ganz besonders werden zur K. ermahnt die Prediger und Gemeindevorsteher (1 Tim. 4, 12; 5, 2. 22; Tit. 1, 8; 2, 5). Bemerkenswert ist, wie die heilige Schrift sehr unverblümt von den Verfehlungen gegen die K. redet, aber indem sie die Verderbensfolgen alles unkeuschen Wesens rückhaltlos bloßlegt, dagegen den Segen der K. betont, doch als wahrhaft keusch sich darstellt (1 Mo. 34 u. 39), ja sich recht als eine Hausapotheke der Menschheit ausweist, in welcher auch mancherlei Gift nicht fehlen darf, das als Gegengift gegen schon vorhandene Schäden verwandt wird. Neben den Beispielen aus der bibl. Geschichte, die zur Abschreckung von Unkeuschheit dienen sollen, fehlt es auch nicht an Hinweisung auf allerlei Mittel, die zur Erlangung der K. dienlich sind: die Vergegenwärtigung Gottes (1 Mo. 39, 9), das Andenken an Christum, den Gekreuzigten (2 Tim. 2, 3 u. 8), das Achten auf die Winke des hl. Geistes (Ga. 5, 16). Die Mittel der Heiligung: wie Wachsamkeit, Gebet, Arbeit und

Mäßigkeit u. s. w., sind auch die Mittel zur Erlangung und Bewahrung der K., wie ja das Sich-keusch-halten nur eine besondere Seite der Heiligung ist. — 2) K. im weiteren Sinn ist die richtige, dem Willen Gottes entsprechende lautere Gesinnung, die sich eben so wenig durch das Blendwerk der Welt bestechen, bethören oder verführen läßt, als der Keusche durch die Reizungen und Lockungen zur Unzucht. In diesem Sinn berührt sich die K. mit der Nüchternheit, Einfalt und Aufrichtigkeit (Jak. 4, 8; 1 Pe. 1, 22).

Kezia s. Kasia.

Kibzaim (zwei Haufen), sonst unbekannte Levitenstadt im Stammgebiet Ephraim (Jos. 21, 22), wird 1 Chr. 6, 53 Jokmeam genannt.

Kidron (Schwarzbach). Das Kidronthal ist die Bodensenkung, welche im Nordwesten der Stadt beginnt und zuerst nach Osten zieht, dann aber, nach Süden umbiegend, Jerusalem im Osten begrenzt. Hier heißt es im A. T. Kidronthal; es trennt den Ölberg von dem östlichen Teil der Stadt und mußte auf dem Wege nach Bethanien oder Jericho überschritten werden, 2 Sa. 15, 23. Jetzt heißt es in diesem Teil östlich von der Stadt Marienthal (Wadi Sitti Mariam), weil die Tradition mit vielen Stätten Erinnerungen an die Mutter Jesu verbindet. Nach Süden vertieft und verengert es sich immer mehr. Der Tempelberg fiel einst schroff gegen diese Schlucht ab, die früher viel tiefer war als heutzutage, da eine mächtige Schichte von Schutt jetzt über der Thalsohle liegt, an einer Stelle 11,6 m tief. Daß je ein beständiger Bach durch dieses Thal floß, ist kaum anzunehmen. Nur nach anhaltenden Regengüssen wird er zum schmutzigen „Schwarzbach“. Im obern Teil hat das Thal frischen Pflanzenwuchs; da, wo das Hinnomthal einmündet, zeigt sich eine „liebliche, mitten in der allgemeinen Dürre frisch grünende Gartenaue“, an vielen Stellen ist es mit Getreide besät. Von dem Kidronthal wurde früh die Weissagung des Propheten, Joel 4, 12, vom Thale Josaphat als Ort des künftigen Weltgerichts verstanden (vgl. Art. Josaphat). Manche Götzenbilder wurden von frommen Königen hier verbrannt, z. B. von Asa, 1 Kö. 15, 13, von Hiskia, 2 Chr. 29, 16, von Josia, 2 Kö. 23, 4. Auch manche Grabkammern und Beerdigungsplätze finden sich hier, 2 Kö. 23, 6, besonders auch der ärmeren Klassen. Noch manche bedeutendere Grabdenkmäler sind hier zu sehen, z. B. das sogenannte Absalomsgrab (2 Sa. 18, 18), das jedenfalls in seiner jetzigen Gestalt jüngeren Ursprungs ist, und das Grabmal des Zacharias. In der kleinen Ebene, wo die drei Thäler, Hinnom-, Tyropöon- und Kidronthal sich vereinigten, lagen an der Südspitze des Ophel wahrscheinlich die Königsgärten, 2 Kö. 25, 4. Weiter abwärts treffen wir den Hiobsbrunnen (Rogel) und dann zieht das Thal mit verändertem Namen (Wadi er-Rahib = Mönchsthal, Wadi en-Nar = Feuerthal) als schauerliche Felsenschlucht, an dem Felsenkloster Mar Saba vorbei, dem Toten Meer zu. (Das Kloster, Fig. 272, dessen Anfang ins 5. Jahrhundert hinaufreicht, wird von griechischen Mönchen bewohnt, deren Fleiß in die kahle Kidronschlucht ein kleines Paradies hineingezaubert hat. „Wie ein Schwalbennest hängt es an der südlichen Seite der Kluft; Häuser, Kirchen, Kapellen, Be-

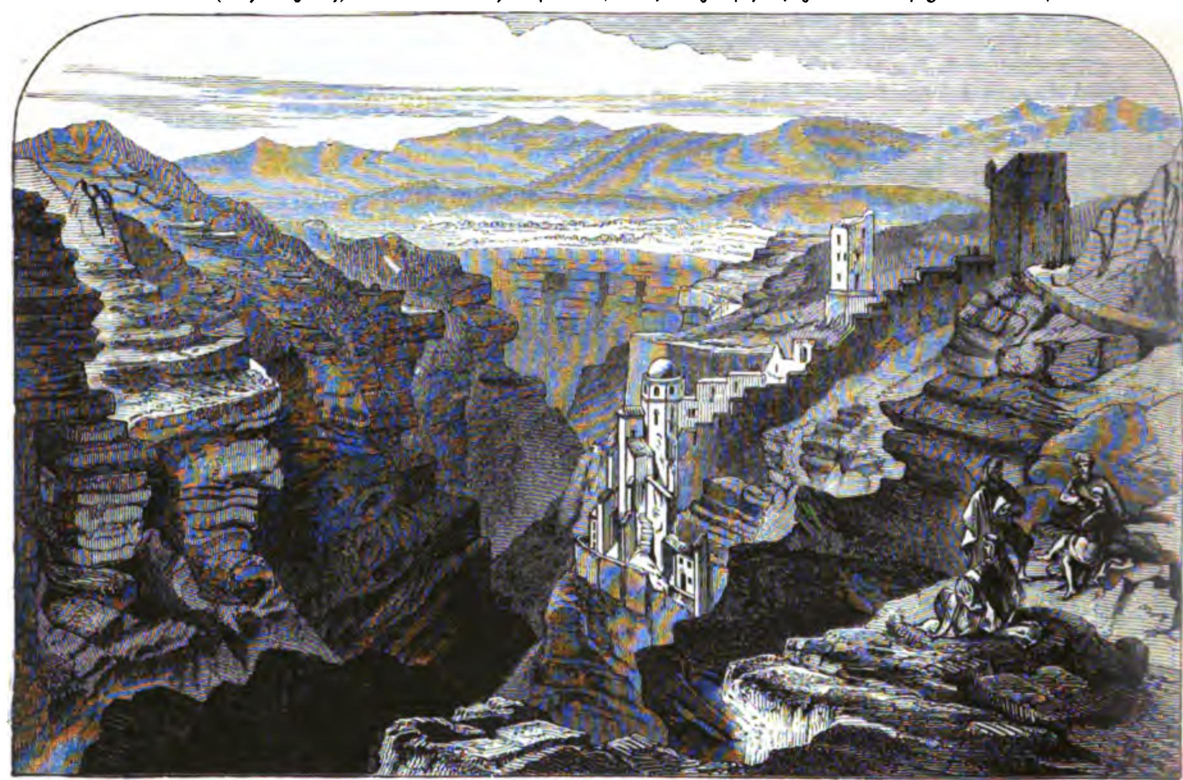


Fig. 272. Das Kloster Mar-Saba in der Kidronschlucht.

festigungstürme sind dachziegelartig übereinander geschichtet und an dem schroffen Felsen hinaufgebaut, eine Menge Zellen in den Felsen gehauen. Jede Ecke, wo sich etwas von Erde anbringen ließ, ist zur Anpflanzung eines Obstbaumes oder eines Blumengärtchens benützt.") J. F.

Kiefer. Jes. 41, 19 ist von der Bepflanzung der Wüste mit Kiefern die Rede. Sonst wird das Wort mit „wilder Ölbaum" (Oleaster) übersetzt. Pinie, Ceder, Cypresse u. s. w. bilden typische Bäume für die Bezeichnung der Landschaft. Fr.

Kies, Kieselstein bedeutet groben, steinigen Sand, wie er in Bächen, Flüssen und Seeufern (Jes. 48, 19) durch das bewegte und bewegende Wasser aus den Trümmern der Steine gebildet wird. K. ist Jes. 48, 19 (rev. Übers.: Sandkörner) Bezeichnung für eine unzählbare Menge; in 2 Sa. 17, 13 ist die Wendung: „daß man nicht ein Kieselein dran finde" ein Ausdruck für die gänzliche Zerstörung und Vertilgung. Der „Mund voll K.", Spr. 20, 17, bezeichnet die Enttäuschung, welche unrechtes Gut bringt.

Kilmad, Stadt oder Landschaft, die Hes. 27, 23 in Verbindung mit Assyrien genannt wird, vielleicht das mesopotamische Charmande der Alten, nach Neueren das heutige Kalwadha bei Baghdad.

Kimham (Begehrender), unbekannter Israelite, nach dem eine Herberge (Karawanserai) bei Bethlehem genannt wurde, Jer. 41, 17, vielleicht eins mit Chimham, dem Sohn Barsillais, 2 Sa. 19, 38 f.

Kina, unbekannte Stadt in Juda, Jos. 15, 22.

Kind s. Kindschaft; Erziehen.

Kinder der Propheten s. Prophet.

Kindisch im Unterschied von kindlich ist der, welcher, während er ein Erwachsener sein sollte, nach Einsicht, Erfahrung und Leistung auf der Stufe kindlicher Unwissenheit, Unerfahrenheit und Schwachheit zurückgeblieben ist, Pr. 10, 16; Jes. 3, 4; 1 Kor. 3, 1; 13, 11; 14, 20; Ebr. 5, 13; Ga. 4, 3.

Kindschaft bezeichnet den Stand des Kindes, besonders nach seiner rechtlichen Seite. Die Gotteskindschaft Israels Rö. 9, 4 war begründet in der Erwählung des Volkes zum Eigentumsvolk vor allen andern Völkern, 5 Mo. 7, 6—10; 2 Mo. 19, 5 und 6. Die Gotteskindschaft der Christen beruht darauf, daß die an Jesum Christum Glaubenden aus dem Knechtsverhältnis eingesetzt werden in das Verhältnis der K. Gott gegenüber, Eph. 1, 19—22; Joh. 1, 12; Ga. 3, 26. Paulus gebraucht die K. oder Adoption in diesem Sinn des römischen Rechts (Israel kannte sie nicht). Da wurde der Adoptierte ein Glied der neuen Familie, befreit von seinen Schulden. Im Wesen dieser durch den Glauben vermittelten G e m e i n s c h a f t liegt es begründet, daß die Schrift das eine Mal sagt: „Welche der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder", Rö. 8, 14—16, das andere Mal umgekehrt: „Weil ihr Kinder seid, hat Gott gesandt den Geist seines Sohnes in eure Herzen", Ga. 4, 6 und 7. Die Gotteskindschaft äußert sich im Gehorsam, in der Liebe und in der Freudigkeit zu Gott, Joh. 15, 10; Ebr. 12, 8; 1 Joh. 3, 9 und 10; 4, 7. 16; 3, 2 und 3; die natürlichrechtliche Folge der Kindschaft ist die Erbschaft des ewigen Lebens, in dessen Herrlichkeit die Gotteskindschaft ihre Vollendung erreicht, Rö. 8, 17, daher die Kindschaft Vers 23 auch als etwas erst Zukünftiges dargestellt werden kann.

Kinisiter, Kiniter s. Kenisiter, Keniter.

Kinnereth 5 Mo. 3, 17; 4 Mo. 34, 11; Jos. 19, 35 =

Kinneroth Jos. 11, 2; 12, 3; 1 Kö. 15, 20, alter Name des Galiläischen Meers (s. d.).

Kir. 1) Eine nicht näher bekannte Landschaft in Asien, aus der die Aramäer stammten, Am. 9, 7, wohin Tiglathpilesar auch die Bewohner von Damaskus verpflanzte, 2 Kö. 16, 9, zur Zeit Jesajas (22, 6) zu Assyrien gehörig. Man hat sie am Flusse Kur, Cyrus, in Armenien gesucht, was unmöglich ist; auch schwerlich

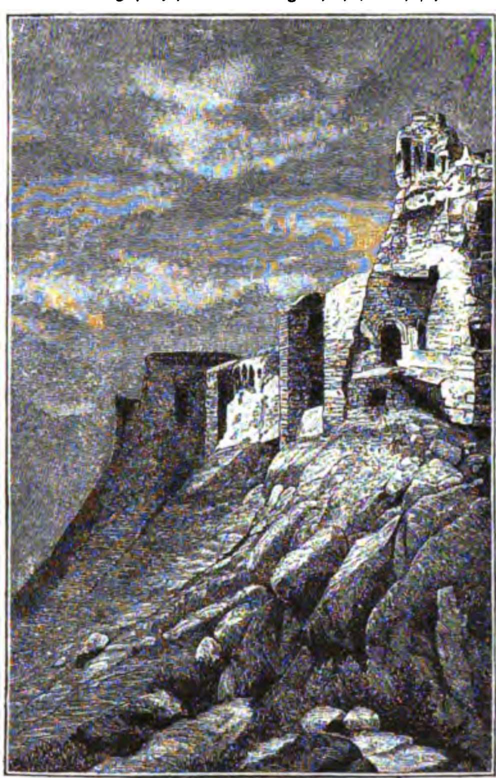


Fig. 273. Ruinen von Kir Moab.

in Medina; eher die spätere Landschaft Cyrrhestica zwischen Orontes und Euphrat. — 2) K i r M o a b, Jes. 15, 1, auch Kir Heres, Jes. 16, 11; Jer. 48, 31, und Kir Hareseth, Jes. 16, 7; 2 Kö. 3, 25, genannt, die feste Stadt Moabs. Als Joram, mit Josaphat verbündet, durch Edom in das Land Moab eindrang, leistete diese Festung ihnen allein noch Widerstand. (2 Kö. 3, 25 ist mit der revidierten Bibel zu lesen: „bis daß nur die Steine von Kir-Hareseth überblieben".) Der moabitische König Mesa opferte seinen erstgeborenen Sohn auf der Mauer dem Kamosch als Brandopfer, worauf die Israeliten in ihr Land zurückzogen, 2 Kö. 3. Später wurde die Stadt der Sitz eines Erzbischofs und als Schlüssel des Ostjordanlandes in den Kreuzzügen eine vielumstrittene Festung. Saladin eroberte sie 1188 n. Chr. Noch heute ist die Umgebung des 1026 m hoch gelegenen Kerak — so heißt es jetzt — sehr fruchtbar; es zählt etwa 6000 muslimische Einwohner und 1800

Christen. Die Aussicht von der Höhe des im Südwesten der Stadt gelegenen Kastells erstreckt sich über das Tote Meer, das Jordanthal bis zum Ölberg. Das mächtige Kastell an der Südseite und die noch vielfach erhaltenen dicken Mauern mit mächtigen Türmen geben der Stadt immer noch das Ansehen einer Festung (Fig. 273). Die Einwohner treiben Handel nach Jerusalem, mit den Beduinen und mit den Mekkapilgern. J. F.

Kirche. Dieses Wort hat Luther in seiner Bibelübersetzung an Stellen verwendet, die auf heidnische Tempel sich beziehen oder die er darauf deutete. Er that dies absichtlich im Gegensatz zum römischen Mißbrauch, als ob das Wort „Kirche" alles damit Bezeichnete und damit Zusammenhängende unantastbar und heilig mache. Er will also zeigen: „Kirche" kann man auch einen heidnischen Tempel heißen (auch der Grundtext hat dafür oft „Heiligtum"), aber es fragt sich, wer und wie in der „Kirche" angebetet wird. Die rev. Übers. hat nun aber an den meisten Stellen andere Ausdrücke gesetzt, zumal die Übersetzung „Kirche" auch in Luthers Sinn nicht überall zutraf; nämlich: 2 Kö. 10, 23. 25 ff.; 11, 18 Haus Baals; Am. 7, 9; Hes. 7, 24 Heiligtum; 2 Makk. 1, 15; 2, 9; 6, 2; 9, 2; 10, 2; 14, 33 Tempel; Hos. 10, 1. 2 Bildsäulen; Hos. 8, 14; Am. 8, 3 Paläste. Im Sinn von „Gemeinschaft der Heiligen" hat Luther das Wort K. in der Bibel nie gebraucht, sondern dafür immer „Gemeinde" oder „Gemeine" gesetzt (s. d. Art.). Nur 1 Mo. 49, 6 hieß es: meine Ehre komme nicht in ihre K.; wofür jetzt gesetzt ist: in ihre Versammlung. H.

Kirchweihe = Tempelweihe s. Feste S. 219 f.

Kir-Hareseth, Kir-Heres s. Kir.

Kirjath. 1) Eine nicht näher bekannte benjaminitische Stadt (Jos. 18, 28), ohne Zweifel nicht = Kirjath-Jearim in Juda (s. d. Art.). — 2) Jer. 48, 41 = Karioth 2), s. d. J. F.

Kirjathaim. 1) Stadt im Ostjordanland, in einer Ebene gelegen, wo Kedor-Laomer siegte, 1 Mo. 14, 5, später Stadt Rubens, 4 Mo. 32, 37; Jos. 13, 19, dann wieder moabitisch, Jer. 48, 23; Hes. 25, 9, jetzt ein Ruinenhaufen Kerejat, eine starke Meile nordwestlich von Dibon. — 2) Levitenstadt in Naphthali, 1 Chr. 6, 61, wofür Jos. 21, 32 Karthan steht. J. F.

Kirjath-Arba s. Hebron 1).

Kirjath-Arim Esra 2, 25, Abkürzung oder Schreibfehler für Kirjath-Jearim.

Kirjath-Baal s. Kirjath-Jearim.

Kirjath-Chuzoth s. Gassenstadt.

Kirjath-Jearim (Wälderstadt), auch Kirjath-Baal, Jos. 15, 60, oder Baala, Jos. 15, 9—11, genannt. Es war früher mit Gibeon näher verbunden, Jos. 9, 17, und wurde später dem Stamme Juda zugeteilt, Jos. 15, 60. Eine geschichtliche Bedeutung erlangte der Ort längere Zeit als Aufbewahrungsstätte der Bundeslade, 1 Sa. 7, 1 (wo statt des unverständlichen „zu Gibea" jetzt in der rev. Übers. übersetzt ist: „auf dem Hügel"); 2 Sa. 6, 2. Sie war auch die Heimat des Propheten Uria, Jer. 26, 20, und wird noch nach dem Exile genannt, Esra 2, 25; Neh. 7, 29. Seit Robinson hält man es meist für das jetzige Kariet el Enab (Traubenstadt) am Weg von Joppe nach Jerusalem, etwa 3 Std. von letzterem, ein freundliches Dorf, namentlich geschmückt durch die Ruinen der schönen „Jeremiaskirche". A. Schlatter hat sich neuestens (Topogr. Paläst., S. 71 ff.) für Kubebe erklärt. J. F.

Kirjath-Sanna, K.-Sepher s. Debir 2).

Kirioth s. Karioth.

Kirren Am. 2, 13. Die revid. Übers. setzt dafür „knarren". Andere übersetzen: „siehe, ich will euch niederdrücken, wie ein Wagen voller Garben drückt", oder auch „wie der volle (beschwerte Dresch-) Wagen die Garben drückt". Jedenfalls ist in der Stelle ein Bild der zum Gericht über das Reich der zehn Stämme kommenden Kriegsdrangsale. W. S.

Kis (Bogen?). Sauls Vater, aus dem Stamm Benjamin, nach 1 Sa. 9, 1; 14, 50 f. Sohn Abiels und Bruder Ners, des Vaters von Abner. Anders werden die Verwandtschaftsverhältnisse 1 Chr. 8, 29 ff.; 9, 35 ff. angegeben. Diese beiden auch unter sich nicht ganz übereinstimmenden Angaben (8, 30 fehlt der 9, 36 genannte Ner) ließen sich mit denen aus 1 Sa. am einfachsten vereinigen, wenn man unter Annahme eines alten Schreibfehlers 8, 33 und 9, 39 statt „Ner zeugete K." lesen dürfte: „Ner zeugete Abner". Der 1 Chr. 9, 35 genannte Jeiel wäre dann entweder dieselbe Person wie Abiel, oder ein früherer Stammvater des Geschlechts. — Das Familienbegräbnis des K. war nicht in Gibea, wo er, wie sein Sohn Saul, gewohnt zu haben scheint, sondern in Zela, 2 Sa. 21, 14. W. S.

Kiseon Jos. 19, 20, oder Kisjon, Jos. 21, 28, Levitenstadt im Stammgebiet Isaschar, vielleicht durch Tell Kison, südöstlich von Akko, bezeichnet, wird 1 Chr. 6, 72 Kedes genannt.

Kisloth-Tabor Jos. 19, 12, vielleicht das jetzige Iksal, in der Nähe des Berges Thabor (vgl. Chesulloth).

Kison (jetzt el-Mukatta), der Fluß, der die fruchtb. Ebene Jesreel zwischen Samaria u. Galiläa durchströmt. Er entsteht in der Ebene Jesreel aus der Vereinigung mehrerer Berggewässer, die von Dschenin (Ginäa), vom Thabor und von Leddschun ihm zufließen. Im Winter und auch sonst bei außerordentlichen Regengüssen wird der K. mächtig geschwellt (Ri. 5, 21). Im Sommer trocknet er aus. Aus der Ebene Jesreel bricht der K. in engem Thal zwischen den Ausläufern der Galil. Berge (Fig. 274), die im Westen von Nazareth zum Karmel hinüberziehen, und dem Karmel in der Ebene von Akko durch. Dort in seinem Unterlauf hat er immer Wasser, das freilich im Sommer seicht ist. Trägen Laufes erreicht er seine Mündung östlich von Haifa, 9—12 m breit, gewöhnlich nicht über 1 m tief. An seinen Ufern siegte Barak über Sisera, Ri. 4, 7. 13; 5, 21; Ps. 83, 10; hier schlachtete Elia die Baalspriester, 1 Kö. 18, 40. J. F.

Kissen Mk. 4, 38, s. Bett S. 108. In der Stelle Hes. 13, 18—21: „Weh euch, die ihr Kissen machet den Leuten unter die Arme und Pfühle zu den Häuptern beide, Jungen und Alten, die Seelen zu fahen" wird den eigennützigen Wahrsagerinnen zum Vorwurf gemacht, daß sie durch einschmeichelnde Rede die Seelen sicher machen, damit sie den Ernst der göttl. Gerechtigkeit nicht erkennen und in träger Sicherheit weiter schlafen.

Kithim, revid. Übers. Chittim, s. d. S. 130.

Kithlis Jos. 15, 40, Stadt in Juda, südöstlich von Eglon.

Kitron (Kleinstadt), kanaanitische Stadt, die dem Stamme Sebulon zufiel, von diesem aber nicht ver-

bannt wurde, vielleicht beim Tell Kurdani zwischen Haifa und Akko gelegen, vgl. Kattath, Ri. 1, 30.

Klafter s. Maß und Gewicht.

Klage, klagen. 1) = wehklagen; der sowohl in Worten als in Weinen und Schreien u. dgl. sich kundgebende Ausdruck des Schmerzes. Mit solchen Kundgebungen ist der erregbare Morgenländer viel freigebiger als der ruhige Deutsche. Neben den K. um allerlei irdisches Gut (Ps. 144, 14; Jes. 24, 11) tritt namentlich die K. um die Verstorbenen sehr oft in der Bibel auf. Dieselbe war bei den Israeliten, wie bei anderen Völkern des Altertums (z. B. den Ägyptern, 1 Mo. 50, 10 f., „der Ägypter Klage“ s. Abel) ein förmliches Stück des Begräbnisses (1 Mo. 23, 2; 5 Mo. 34, 8; 2 Sa. 1, 17; 3, 33; 2 Chr. 35, 25; Ap. 8, 2, vgl. Begräbnis). Aus einfachen Ausrufen, wie „ach Bruder, ach Schwester, ach Herr“ u. dgl. (1 Kö. 13, 30; Jer. 22, 18; 34, 5) entwickelten sich kürzere oder längere Klaglieder (2 Sa. 3, 33; 1, 17 ff.). Neben den Angehörigen des Verstorbenen mußte sogar das Geschrei der bestellten Klageweiber mitwirken zur Erhöhung der Feierlichkeit (Mk. 5, 38; Jer. 9, 16). Unterlassung dieser K. war etwas ganz Unerhörtes (Jer. 16, 5; Hes. 24, 16. 23). Aber auch als Art des Gebets wird häufig in den Psalmen „die Klage“ erwähnt, freilich nicht die unzufriedene, die über die Schickungen Gottes sich beklagt (so Jud. 16, Grundtext: sie beklagen sich über die Vorsehung), sondern die demütige, die ihm alles Leid vorträgt (Ps. 55, 18; 106, 44; 119, 169; 142, 7) und von ihm alle Hilfe erwartet. — 2) = anklagen, sich beklagen, sei's im täglichen Leben, sei's vor Gericht (s. Gericht). Im täglichen Leben empfiehlt der Apostel dringend Versöhnlichkeit, auch wo man wohl Grund hätte, sich übereinander zu beklagen (Kol. 3, 13). Schlimm ist es, wenn etwa ein Armer genötigt wird, sich bei Gott über seine Bedränger zu beklagen, denn solche K. hört Gott (Sir. 4, 5. 6, vgl. 2 Mo. 3, 7). H.

Klageiche s. Debora u. Eiche.

Klaglieder s. Jeremia S. 382.

Klappen, mit den Händen, Ausdruck der Freude, Jes. 55, 12 (rev. Üb.: klatschen), vgl. Ps. 47, 2, der Schadenfreude, Hi. 27, 23; Klagl. 2, 15; Na. 3, 19; Ze. 2, 15, vgl. Hes. 25, 6 klatschen (klitschen). — Das Zähneklappen der Verdammten, Mt. 8, 12; 13, 42. 50; 22, 13; 24, 51; 25, 30; Lu. 13, 28, nach dem Grundtext eigentl. Zähneknirschen, ist Ausdruck des ohnmächtigen Grolles und der peinigendsten Selbstanklage. W. S.

Klarheit, ein nur im N. T. vorkommender Ausdruck, im Griechischen dasselbe Wort (doxa), das Luther sonst mit Herrlichkeit (s. d.) übersetzt. Es bedeutet zunächst einen in die Sichtbarkeit fallenden, von Gott verliehenen Lichtglanz, so 1 Ko. 15, 41 von den Gestirnen; namentlich den überirdischen Lichtglanz, von welchem Erscheinungen aus der himmlischen Welt begleitet sind, so bei der Engelserscheinung in der Christnacht, Lu. 2, 9, vgl. Off. 18, 1, bei Mose u. Elia auf dem Berg der Verklärung, Lu. 9, 31, bei der Erscheinung Christi selbst, Ap. 22, 11. Daraus geht hervor, daß die himmlische Welt von sichtbarer, lichtstrahlender Herrlichkeit erfüllt ist, welche von Gott selbst als dem Vater des Lichts ausgeht, Jak. 1, 17. Dieser von Gott ausstrahlende Lichtglanz ist aber nur der äußere Ausdruck seiner inneren, sittlichen Wesensvollkommenheit, der höchsten Reinheit, Weisheit und Güte. Beides war auch im Sohne Gottes schon vor seiner Menschwerdung vereinigt, Joh. 17, 5. Die innere Gottesherrlichkeit, die sittliche Lebensvollkommenheit offenbarte Christus schon während seines Erdenlebens in seinem ganzen Wandel, insbesondere in seinem Tode. Die Klarheit Gottes war im Angesichte Jesu Christi zu schauen, 2 Kor. 4, 4. 6 (Joh. 1, 14). Daß ihm nun nach einem Wandel in Knechtsgestalt auch die äußere, in Ehre, Macht und Glanz sich kundgebende Lebensvollendung zu teil werde, das ist seine Bitte, Joh. 17, 5. War in Christus selbst eine Offenbarung der göttlichen Wesensherrlichkeit vorhanden, so auch in dem von ihm zeugenden Evangelium, 2 Kor. 4, 4, und dem Amt, das die

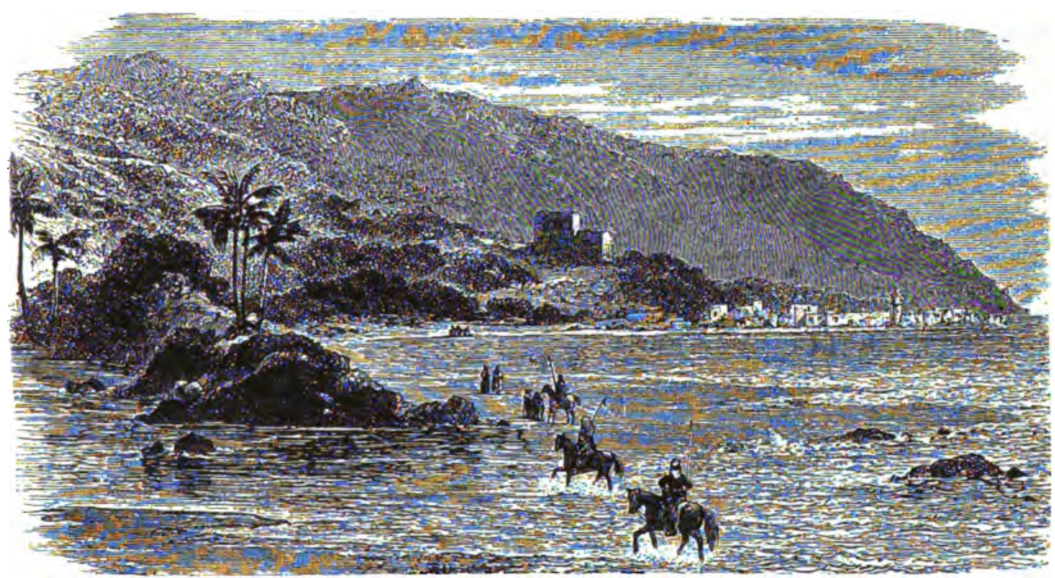


Fig. 274. Der Fluß Kison.

Versöhnung predigt, 2 Kor. 3, 3—11. Wenn schon das Angesicht Moses leuchtete von himmlischem Lichtglanz, 2 Mo. 34, 29, als er die unvollkommene Gesetzesoffenbarung empfangen hatte, wieviel mehr muß eine verklärende Kraft ausgehen von der vollkommenen Offenbarung in Christo. Die innere Wesensherrlichkeit Christi und seines Evangeliums spiegelt sich denn auch in den Glaubigen, in ihrem ganzen Sinn u. Wandel, 2 Kor. 3, 18 (vgl. Ga. 2, 20). Sie werden ihm innerlich immer ähnlicher und werden nach der Auferstehung auch äußerlich an seiner Klarheit teilhaben (Phi. 3, 21). Siehe Verklären. H. R.

Klauda, auch Gaudos genannt, eine Ap. 27, 16 erwähnte kleine Insel auf der Südwestseite von Kreta, jetzt Gaudo genannt, 4 M. südlich von Lutro. J. F.

Klaudia, Klaudius s. Claudia, Claudius.

Klaue oder Hufe (ebr. pharsat), d. h. der vordere, hornartige Teil des Fußes beim Rind- und Kleinvieh, steht 2 Mo. 10, 26 für das Vieh selbst. Die Tiere, welche durchgespaltene K.n haben, Rinder, Schafe, Ziegen, Hirsche u. s. w. gelten als levitisch rein, 3 Mo. 11, 3. Ihr Fleisch darf gegessen werden und ist auch zum Opfer tauglich, Ps. 69, 32. — Sach. 11, 16: die eigennützigen Hirten fressen das Fleisch der Fetten und zerreißen die K.n, um jede Faser von Fleisch und Fett zu erhaschen. — Mi. 4, 13: die Einwohner von Zion werden mit dreschenden Rindern verglichen, welche mit den Füßen das Korn austreten. Sie bekommen K.n von Erz, um alles zermalmen zu können, d. h. sie bekommen von Gott die Kraft, ihre Feinde gänzlich zu vernichten. H. R.

Kleider, Kleidung 1) bei den Israeliten. Eine wesentliche Schwierigkeit bietet hier dem Bibelleser die das Verständnis mancher Stellen beeinträchtigende Ungleichheit in Luthers Bibelübersetzung. Luther bedient sich, wenn er einzelne Kleidungsstücke namhaft macht, hauptsächlich der beiden Bezeichnungen „Rock“ und „Mantel“, wobei aber zu bemerken ist, daß in einzelnen Stellen diese Ausdrücke geradezu mißverständlich gewählt sind, in anderen jedenfalls die größere Mannigfaltigkeit der ebr. Bekleidungsstücke nicht zur Geltung bringen. Die israelitische K. ist nämlich schwerlich viel weniger — nicht selten sogar erheblich mehr — kompliziert als unsere heutige Tracht der Männer und Frauen. So gut wie heute der einigermaßen Wohlhabendere neben dem Allernotwendigsten an Gewändern zum zeitweiligen Gebrauche mit Rücksicht auf die veränderte Jahreszeit oder festliche Anlässe noch die eine oder andere, oder auch mehrere Arten von Über- und Unterkleidern zu verwenden pflegt, so ist auch schon dem hebr. Altertum eine gewisse Reichhaltigkeit in der Bekleidung nicht fremd. Ja der Umstand, daß der Reichtum im alten Orient bei der relativen Einfachheit der Lebensgewohnheiten sich nicht in einer großen Mannigfaltigkeit von Luxusgegenständen zu äußern imstande ist, hat in Verbindung mit der Unabhängigkeit der Kleidung von dem raschen Wechsel der Mode nicht selten eine für unsere Begriffe erstaunliche Häufung von Garderobestücken bei Begüterten zur Folge. Der arab. Dichter Bokhteri wird von seinen Verehrern so reichlich mit Kleidern beschenkt, daß er nach seinem Tode 100 ganze Kleider, 200 Hemden und 500 Turbane hinterläßt. Auch das A. T. kennt Pracht- u. „Feierkleider“ als Ehrengeschenke wie als Kriegsbeute, und aus dem N. T. ist die Erwähnung des Kleidervorrates eines Reichen, den Motten fressen können, sprichwörtlich (vergl. 1 Mo. 24, 53; 45, 22; 1 Kö. 10, 25; 2 Kö. 5, 5; Ri. 5, 30; 2 Kö. 7, 8; Mt. 6, 19 f.; Jak. 5, 2). In der späteren Königszeit finden wir im Besitz der israelit. Könige als Bestandteil ihres Reichtums ein eigenes Kleiderhaus, dessen Vorsteher ein besonderer Hofbeamter, der Kleiderhüter (Garderobemeister) ist (2 Kö. 10, 22; 22, 14). — Was nun die einzelnen Kleidungsstücke anlangt, so sind die wichtigsten derselben folgende: a. Das primitivste Stück menschlicher Bekleidung in der heißen Zone ist ohne Zweifel der einfache Lendenschurz, die im Interesse der Schamhaftigkeit vollzogene Verhüllung der Weichteile vom Oberschenkel bis zur Hüfte. Dies ist nach Niebuhr heute noch die Bekleidung einzelner arab. Stämme. Sie mag

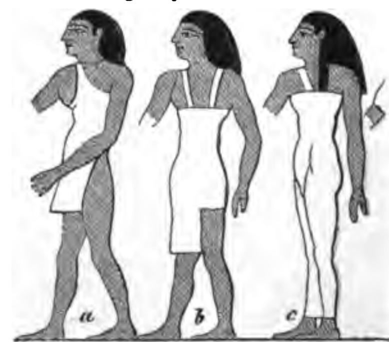


Fig. 276. Ägyptisches Schurzgewand.

ursprünglich aus größeren Baumblättern (vgl. 1 Mo. 3, 7), später aus Tierfellen bestanden haben; noch später wird der Schurz aus weichem Baumwoll- oder Linnentuche gefertigt. Im A. T. ist dieser schlichte Lendenschurz als ausschließliche Bekleidung mit Ausnahme der paradiesischen Feigenblattschürzen, 1 Mo. 3, 7, nie erwähnt. Auch für das früheste Altertum schon kennt die ebr. Urgeschichte in 1 Mo. 3, 21 nur wirkliche Tierfellröcke oder -hemden, nicht aber bloße Schürzen. Auch neben der übrigen Gewandung, also als letztes Unterkleid, kommt die Schürze (obwohl mit einem anderen Worte als 1 Mo. 3, 7 bezeichnet; dasselbe weist auf eine bereits mehr künstliche, hosenartige Beschaffenheit dieses Kleidungsstückes; Luther: Niederwand) im A. T. nur bei den Priestern vor (vgl. 2 Mo. 28, 42). Daß sie bei ihnen besonders namhaft gemacht und motiviert ist, weist darauf hin, daß dieselben bei anderen nicht üblich war. b. Auch das eigentliche Hemd, wie es z. B. von den Beduinen am Sinai heute getragen wird, war den Ebräern als Bestandteil der gewöhnlichen Tracht fremd. Wohl aber scheint es von den Vornehmen als Luxusstück (ohne Zweifel oben oder unten über das nächste Gewand hervorragend) getragen worden zu sein. Wenigstens bedeuten die feinen Gewänder, welche Simson neben den Feierkleidern in Ri. 14, 12 f. als Preis für sein Rätsel aussetzt, aller Wahrscheinlichkeit nach ein unter dem sonst üblichen Unterkleid (Rock) zu tragendes, also am ehesten unserem Hemd entsprechendes Gewand (hebr. sadin). Etwas Ähnliches mag auch das Da. 3, 21. 27 vorkommende, sarbalin genannte pers. Unterkleid darstellen. — Die alltägliche Tracht der

Ebräer beginnt nun aber erst c. mit dem hemdartigen Unterkleide (Luther gerne, aber nicht regelmäßig: Rock). Dasselbe ist aus Wolle, Baumwolle oder wohl auch Leinen gefertigt, wird außer von den Priestern am Altar und den Vornehmen (s. o.) auf dem bloßen Leibe getragen und war wohl beiden Geschlechtern gleichmäßig eigen. Nach Abbildungen, die wir besitzen, scheint es halb oder ganz bis an die Ellenbogen reichende Halbärmel gehabt und bis an die Kniee, teilweise auch bis an die Waden gereicht zu haben (vgl. Bild bei Art. Sack); bei Nacht wird es nach Hohel. 5, 3 abgelegt. Sein Name ist im Ebräischen kethóneth; derselbe ist, teilweise dasselbe, teilweise andere Kleidungsstücke bezeichnend, in eine Reihe alter und neuer Sprachen übergegangen. Das griechische chitôn wie das lateinische tunica (durch Versetzung der Konsonanten entstanden) sind ohne Zweifel Namen für ganz verwandte Unterkleider, wogegen die durch das spätlatein. Wort cota in mehrere neue Sprachen übergegangenen Bildungen (deutsch: Kutte, Kittel) meist Oberkleider irgend welcher Art bedeuten. Zu diesem zwischen unserem Hemd und Rock in der Mitte stehenden Unterkleide gehört nun als notwendige Ergänzung und als zweites Hauptstück der israelit. Nationaltracht d. das Oberkleid. Das Unterkleid für sich gilt so wenig als genügende Kleidung, daß, wer es allein trägt, als „nackt" bezeichnet wird (vgl. Hi. 22, 6; Jes. 20, 2; Joh. 21, 7). Die Ausdrücke hiefür sind bei Luther sowohl als im Grundtext vielfach schwankend und unbestimmt; im letzteren besonders ist sehr häufig das Oberkleid, als das hauptsächliche und wesentliche Kleidungsstück, kurzweg mit dem Ausdruck für Kleid oder Gewand überhaupt bezeichnet. Wir werden es, wie auch Luther häufig thut, am besten mit „Mantel" bezeichnen, obwohl im Auge zu behalten ist, daß neben und über diesem alltäglichen Oberkleid noch für besondere Fälle (s. u.) ein eigentlicher Mantel (Überkleid im Unterschied vom gewöhnlichen Oberkleid) verwandt wird. Das Oberkleid hat keinen den Formen des Körpers angepaßten Schnitt, sondern stellt ein großes viereckiges Stück Tuch dar,



Fig. 276. Orientalische Trachten.

das um den Leib gewickelt wird. Hieraus erklären sich eine Reihe von Andeutungen über seinen weiteren Gebrauch. Dem Armen dient es des Nachts als Decke und darf ihm deshalb nicht über Nacht gepfändet werden (2 Mo. 22, 26 f.: „denn es ist seine einzige Decke, worauf soll er liegen", d. h. womit soll er sich bedecken?); die ausziehenden Israeliten tragen ihre Backtröge (2 Mo. 12, 34) in ihre Kleider, d. h. Oberkleider gebunden auf den Schultern; wer zu irgend einer Arbeit ungehindert sein will, legt das Obergewand, da es nicht am Leibe festliegt, sondern nur durch die Arme und seine eigenen Falten (hie und da auch durch einen Haken, später eine Agraffe) festgehalten wird, ab (Ap. 7, 57; 22, 23); wem königliche Ehre erwiesen werden soll, dem legt das Volk die Oberkleider als Teppiche auf den Weg (Mt. 21, 7. 8; 2 Kö. 9, 13). — Sowohl über als unter diesen gewöhnlichen, neben dem Unterkleid auch dem Ärmsten eigenen Obergewand, wird nun teils für besondere Fälle, teils im Falle größeren Reichtums noch ein weiteres Gewand getragen. e. Über demselben wird entweder für Reisen oder zum weiteren Schmucke der eigentliche Mantel getragen. So Mi. 2, 8: sie ziehen (dem friedlichen Wanderer) den Mantel vom Oberkleid weg; so wirft 1 Kö. 19, 19 Elia seinen Reisemantel auf Elisa (vergl. 2 Kö. 2, 13); so stiehlt Achan einen babylonischen Prachtmantel (Jos. 7, 21). f. Unter dem Oberkleid, und somit als oberes Unterkleid noch in die Reihe der Untergewänder gehörig, wird dann noch von Vornehmen (ähnlich wie von den Priestern) ein Gewand (ebr. méil) getragen. Aus dem gleichnamigen Gewand des Hohepriesters und nach der Lage der Sache selbst kann wohl geschlossen werden, daß dieser Oberrock kürzer war als das eigentliche Untergewand, keine Ärmel besaß und über den Kopf gezogen wurde. Es scheint also einen die Vornehmen kennzeichnenden, ohne Zweifel je nach Vermögen kunstvoll und reich verzierten Überwurf über das Unterkleid dargestellt zu haben, der besonders, wenn etwa im Hause oder sonst das Oberkleid abgelegt war, als Schmuck dienen und den Eindruck der „Nacktheit" (s. o.) abhalten konnte. Dieser Art ist das Gewand Sauls, dessen Zipfel David abschneidet, 1 Sa. 24, 5. 12 (offenbar nachdem Saul das eigentliche Oberkleid abgelegt hat), ebenso das Priestergewand, das Samuel (1 Sa. 2, 19, vgl. V. 18) von seiner Mutter als priesterliches Untergewand zu seinem Ephod, dem priesterlichen Schulterumwurf, erhält. — Die Zahl der hier genannten, hauptſ. in der älteren Zeit üblichen Kleidungsstücke wird nun seit Salomo mit der Zunahme des Luxus und des Verkehrs mit ausländischen Völkern wesentlich vermehrt. So bietet besonders Jes. 3 eine eingehende Aufzählung der verschiedensten Luxusgewänder der vornehmen und prunkliebenden Frauen Jerusalems; Stoff, Schnitt u. Farbe derselben zu bestimmen, ist uns aber bei der Mehrzahl heute nicht mehr möglich. R. K.

2) Wie in Jes. 3 der Prophet im Alten Bund eine ernste Strafpredigt hält gegen den verabscheuungswürdigen, thörichten Luxus mit den K., die doch so vergänglich sind und leicht dem Verderben anheimfallen (Jes. 50, 9; 51, 6. 8; Hi. 13, 28), so enthält das N. T. ähnliche Warnungen, vgl. 1 Tim. 2, 9; 1 Pe. 3, 3. Christus warnt vor Sorgen hinsichtlich der Kleidung, Mt. 6, 25—32. Paulus ermahnt zur Bescheidenheit und Genügsamkeit mit dem Notwendigen auch in diesem Stück, 1 Tim. 6, 8, mit Hinweis auf die nur vorübergehende Notwendigkeit und vergängliche Bedeutung der Kleidung, V. 7. — Dagegen giebt es hier Liebespflichten zu erfüllen, die nicht unbelohnt bleiben, Jes. 58, 7 f.; Mt. 25, 36. 41. Am allernötigsten ist aber, daß der Christ hasse den vom Fleisch befleckten Rock (Judä 23) und dafür trachte nach den „K. des Heils" und dem „Rock der Gerechtigkeit" (Jes. 61, 10), dem „hochzeitlichen K." (s. d. Art.), den „weißen K." der Unschuld und Seligkeit, Off. 3, 18; 7, 13. — Die K. auszuschütteln war eine leicht verständliche Gebärde des Abscheus, Ap. 18, 6, das Zerreißen der K. ein Zeichen des Schreckens, des Entsetzens und der Trauer, 1 Mo. 44, 13; 2 Kö. 11, 14; 2 Sa. 1, 11; Mt. 26, 65; 2 Kö. 19, 1 u. oft; die K. auszutauschen war ein Zeichen der Freundschaft, 1 Sa. 18, 4. Dagegen war es eine große, schwere Beschimpfung, einem die K. abzuschneiden, 1 Chr. 19, 4, oder vom Leibe zu reißen, wie es den Verurteilten widerfuhr, Ap. 16, 22. — Stellen wie Jes. 50, 3; 59, 17 und ähnliche, wo Kleid und kleiden in uneigentlichem Sinn vorkommt, sind leicht verständlich. Über den Aussatz an K. s. Art. Aussatz.

Klein. Mt. 18, 10. 14 sind unter den Kleinen zunächst Kinder gemeint, aber dann wohl auch die schwachen, geringen Brüder. Mt. 11, 11; Lu. 7, 28 besagt: Johannes der Täufer ist der größte der Propheten, denn er ist der nächste Vorläufer vor dem Kommen des Reiches Gottes; aber der Geringste von denen, die schon in diesem Reich Gottes stehen, die Gottes Kinder sind (Joh. 1, 12), die den Geist der Kindschaft empfangen haben, steht über ihm, ist größer als er.

Kleingläubig. Ein ausschließlich im Munde Jesu vorkommendes Wort, mit dem er wiederholt seine Jünger freundlich zurechtweisend anredete (Mt. 6, 30; 8, 26; 14, 31; 16, 8), in lauter Fällen, wo ihr Gottvertrauen nicht ausreichen wollte, um Sorge und Furcht vor irgend einer irdischen Not oder Gefahr zu überwinden. Er will sie nicht unglaubig schelten, denn er kennt die Art unseres Glaubens, daß er oft plötzlich „klein und schwach" ist, wenn er auf sich selbst blickt, aber ebenso schnell „groß und stark" werden kann, wenn er auf Gott blickt (vgl. Lu. 17, 5. 6). H.

Kleinmütig. 1 Th. 5, 14 tröstet die K., die, welche in der Not schnell den Mut verlieren. H.

Kleinod, irgend eine begehrenswerte, kostbare Sache, Klagl. 1, 10 u. 11; Na. 2, 10, insbesondere Schmuckgegenstände für Frauen von Gold und Silber, 1 Mo. 24, 53; 2 Sa. 1, 24; Jer. 4, 30; Hes. 7, 20; 16, 11, s. Art. Geschmeide. Goldene Nachbildungen der Mäuse und Beulen (Ärse), mit denen die Philister geplagt waren wegen Entführung der Bundeslade, 1 Sa. 6, 8. 15. Gefäße aus edlem Metall, 2 Sa. 8, 10, endlich in den Nebengelassen des Tempels aufgestellte Weihgeschenke, Lu. 21, 5, welche entsprechend dem bei heidnischen Tempeln üblichen Gebrauch hauptsächlich von den Heiden gestiftet worden waren, die h. Gefässe von Augustus, andere von Ptolemäus Philadelphus, besonders der prächtige goldene Weinstock von Herodes d. Gr. Bildlich wird ein vernünftiger Mund, Spr. 20, 15, als K. bezeichnet 1 Kor. 9, 24; Phi. 3, 14, der Siegerkranz bei den Olympischen Spielen als Bild des Gnaden-

lohnes im ewigen Leben. Als um ein kostbares K. rangen jene Wettkämpfer um den Siegerkranz, obwohl er, aus rasch welkenden Blättern geflochten, ein Zeichen vergänglichen Ruhmes war. Sollten sich's Christen „um einen ewigen Kranz," um ewige Ehre und Herrlichkeit nichts kosten lassen? — Als ein güldenes Kleinod sind in der Überschrift die Psalmen 16. 56. 57. 58. 59. 60 bezeichnet. Ob das Wort eigentlich K. oder Geheimnis bedeutet oder sich auf den musikalischen Vortrag bezieht, läßt sich nicht entscheiden. H. R.

Klemens s. Clemens.

Kleopatra, Tochter des ägyptischen Königs Ptolemäus VI. Philometor (181—145 v. Chr.), zuerst mit dem syrischen König Alexander (Balas), 1 Makk. 10, 57. 58, dann mit seinem Gegner Demetrius II. Nikator, 1 Makk. 11, 12, schließlich noch mit dessen Bruder Antiochus VII. Sidetes vermählt; ein grausames Weib. E. K.

Kleophas. 1) Lu. 24, 18 einer der Emmausjünger (eigentl. Kleopas). — 2) Joh. 19, 25 (eigentlich Klopas s. Alphäus 2). Schwerlich dieselbe Person, da die Namen Klopas und Kleopas (wohl Abkürzung von Kleopatros) trotz des ähnl. Klanges zu verschieden sind.

Klita s. Kelaja.

Kloben, Luther Sir. 11, 31, rev. Übers.: Korb, in welchem der Lockvogel ausgestellt wird. Zu Jer. 5, 26 s. rev. Übers.

Kluft. 1) So übersetzt Luther verschiedene ebr. Ausdrücke, welche aber alle einen verborgenen, schwer zugänglichen Ort bedeuten, wo man in der Verfolgung Schutz sucht und findet, Ri. 6, 2 minhara = Thalschlucht, 1 Sa. 13, 6 chavachim = Dorngebüsche, Jes. 2, 19 mechilla = Loch, Höhle, Ob. 3; Jer. 49, 16 chagve ha'selah die Felsenwohnungen der Edomiter. Ähnlich Ebr. 11, 38; Off. 6, 15, griech. spélaion der Zufluchtsort, in welchem sich die verfolgten Glaubigen, wie die vor dem Gericht sich fürchtenden Unglaubigen zu bergen suchen. Joh. 11, 38 heißt so die Grabeshöhle, in welcher Lazarus lag, s. Begräbnis. — 2) Lu. 16, 26 chasma, der gähnende Spalt, welcher den Ort der Seligen von dem der Unseligen so trennt, daß man nicht von dem einen in den andern gelangen kann. H. R.

Klug, Klugheit, klüglich. Klugheit ist die Fähigkeit, Menschen und Dinge richtig zu beurteilen und für seine Zwecke die richtigen Mittel zu wählen. Der Baum im Paradies macht „klug", weil er lehrt, was gut und böse ist (1 Mo. 3, 6, vgl. 5); der Mann, der sein Haus auf den Fels baut, ist klug, weil er das rechte Mittel wählt, um ein dauerhaftes Haus zu haben (Mt. 7, 24); ebenso die Jungfrauen, welche Öl mitnehmen, sind klug, weil sie das rechte Mittel wählen, um für alle Fälle gerüstet zu sein (Mt. 25, 4); ebenso der Haushalter, der das rechte Mittel ersinnt, um sich seinen Unterhalt zu sichern, wenn er vom Amt gesetzt wird (Lu. 16, 8) u. dgl. Besonders gehört zur Klugheit ein zweckmäßiger, geschickter Gebrauch der Rede (2 Sa. 14, 2; 1 Kor. 1, 17). Der Unterschied der Klugheit von der Weisheit ist der, daß die Kl. die Mittel zu irgend welchem Zweck ersinnt, die Weisheit aber die rechten Zwecke selbst wählt; letztere steht also höher, erstere kann auch sehr schlimmen Zwecken dienen, wie schon das Beispiel der Schlange im Paradies zeigt (1 Mo. 3, 1), wie das Beispiel des ungerechten Haushalters (s. o.) samt dem Wort des Herrn: die Kinder dieser Welt sind klüger denn die Kinder des Lichts in ihrem Geschlechte (Lu. 16, 8). Aber eben dieses Wort zeigt, daß auch im Reiche Gottes Klugheit nötig ist, um den höchsten Zweck des Menschenlebens zu erreichen (s. die oben genannten Gleichnisse vom klugen Mann, von den 10 Jungfrauen, vgl. Lu. 1, 17). Nur muß die Klugheit sich verbinden mit der Einfalt (Mt. 10, 16) und darf nicht stolz und sicher werden (Rö. 12, 17, vgl. Jes. 5, 21). Die selbstgefällige K. wird vor Gott zu Schanden (Hi. 12, 17; Mt. 11, 25; 1 Kor. 3, 19). Gottes Wort ist der beste Lehrmeister, um klug zu machen (Ps. 119, 104. 130), dazu die Zucht eines treuen Vaters (Spr. 4, 1). Kennzeichen einer rechten K. sind Geduld (Spr. 19, 11) und Sanftmut (Jak. 3, 13) und dazu „seine Lippen halten" (Spr. 10, 19). H.

Klumpen s. Thon.

Knabe. 1) Ein Kind männlichen Geschlechts, Ri. 13, 5. 7. 12. 24; 1 Sa. 1, 22. 24. 27; 4, 21. Dann auch für Söhne im reiferen K.- und Jünglings- bis zum Mannesalter, 1 Mo. 21, 12 Ismael im 14. bis 15. J., 22, 12 Isaak bei der Opferung, 37, 2 Joseph im 17. J., 25, 27 Esau und Jakob, als sie schon erwachsen waren, vgl. Hi. 1, 19; 1 Mo. 44, 20 Benjamin, 48, 16 Josephs Söhne, Ri. 8, 20; 2 Sa. 18, 5 Absalom, Mt. 17, 18; auch sonst wird ein schon älterer männlicher Nachkomme so bezeichnet, 2 Sa. 18, 12; junge Männer überhaupt, Ri. 17, 11; 18, 15; Sach. 2, 8. — 2) Die K. sind ein Bild frischer, ungebrochener Jugendkraft, Ps. 127, 4; Jes. 40, 30. Frühe schon zeigt sich beim K. Neigung und Anlage zum Guten, Spr. 20, 11, aber er ist auch unerfahren, 1 Kö. 3, 7, zu Thorheiten und jugendlichen Fehltritten sehr geneigt, Spr. 22, 15; 29, 15, muß daher frühe ans Gute gewöhnt, 22, 6, und in strenge Zucht genommen werden, 22, 15; 23, 13. — 3) K. steht oft für Diener, 1 Mo. 18, 7; 22, 19; 2 Kö. 5, 20; 6, 15. 17; Lu. 7, 7; solche, die das Vieh zu hüten haben, Hi. 1, 17; Jes. 11, 6, besonders aber Waffenträger und Kriegsknechte, Ri. 9, 54; 1 Sa. 21, 3. 5; 2 Sa. 2, 14. — 4) Jes. 65, 20 „der mit 100 J. stirbt, wird ein K. sein", Verheißung sehr langer Lebensdauer in der Heilszeit. Jes. 66, 7: Zion wird einen K. gebären, der zugleich ein ganzes Volk sein wird, d. h. aus dem alten Zion wird ein neues Volk, das Israel des Neuen Bundes, hervorgehen, Off. 12, 5 ff. Das Knäblein des Sonnenweibs bedeutet eine Schar treuer Zeugen, welche unter den Geburtswehen der letzten Zeit aus der Gemeinde Gottes hervorgehen, durch den Märtyrertod zu Gott entrückt werden und zur Herrschaft über die Heiden berufen sind. H. R.

Knaena, Vater des falschen Propheten Zedekia, 1 Kö. 22, 11; 2 Chr. 18, 10.

Knath s. Kenath.

Knauf heißen 1 Kö. 7, 16. 41 u. a. St. die Kapitäle der beiden den Eingang zur Vorhalle des salomonischen Tempels bildenden ehernen Säulen (ähnlich Am. 9, 1; Ze. 2, 14, rev. Üb.). Vgl. Jachin u. Tempel. In 2 Mo. 26, 32; 27, 10 f. sind Haken gemeint, wie die rev. Übers. hat, Sir. 45, 11 Granatäpfel. W. S.

Knecht, Knechtschaft. 1) Im Volke Israel bestand zwar wie bei allen Völkern des Altertums die Sitte, sowohl Ausländer als Volksgenossen als Leib-

eigene oder Sklaven zu halten, doch war das Verhältnis zwischen Herren und Knechten von den ältesten Zeiten her ein freundliches und menschenwürdiges (vgl. Abrahams K. Elieser) und insbesondere durch das Gesetz im Geiste echter, die Gottebenbildlichkeit anerkennender Humanität geregelt. S. d. Art. Gesinde. Somit war die natürliche Grundlage gegeben für den theokratischen Gebrauch des Wortes Knecht. Wenn einer K. Gottes genannt wird, so will damit nicht nur gesagt sein, daß Gott als Schöpfer und oberster Machthaber Gewalt über ihn hat, sondern daß ihn Gott eines besonderen Vertrauens gewürdigt, ihm einen Auftrag gegeben oder ihn zur Verkündigung einer Offenbarung ausersehen hat. Die Engel werden so genannt, Hi. 4, 18 (vgl. Ps. 103, 21; 104, 4; Ebr. 1, 14), weil sie im Umgang mit Gott stehen und seine Befehle ausrichten. Ausnahmsweise und nur für einen bestimmten Fall wird selbst dem heidnischen König Nebukadnezar dieser Ehrentitel beigelegt, weil ihn Gott zum Werkzeug des Gerichtes an seinem sündigen Volk berufen hat, Jer. 25, 9; 27, 6; 43, 10. Sonst wird dieser Ausdruck ausschließlich von solchen gebraucht, mit welchen Gott in ein Bundesverhältnis getreten ist, welche er durch seine Erwählungsgnade gleichsam zu seinem Eigentum erworben hat und von welchen er demgemäß auch Treue und Gehorsam erwarten kann; so die frommen Glieder des Gottesvolkes überhaupt, Ps. 113, 1; 134, 1; 34, 23; 69, 37; 90, 13, neben ihnen Hiob, 1, 8; 2, 3; 42, 8, insbesondere die in der Geschichte des Reiches Gottes hervorragenden Personen, die Vollstrecker der göttlichen Heilsgedanken, die Träger und Vermittler der göttlichen Offenbarung, Abraham Ps. 105, 6 u. 42. Isaak und Jakob 5 Mo. 9, 27. Mose 5 Mo. 34, 5; Jos. 1, 1. Josua Jos. 24, 29; Ri. 2, 8. David Ps. 18, 1; 36, 1, die Propheten Jer. 7, 25; 25, 6 u. a. St., bes. Samuel 1 Sa. 3, 9. Jesaja Jes. 20, 3. Die Apostel Jak. 1, 1; Rö. 1, 1; Ap. 4, 29; 16, 17; 2 Tim. 2, 24. Besonders wichtig ist der Gebrauch des Ausdrucks „Knecht des Herrn“ im 2. Teil des Buches Jesaja. Im weitesten Sinn wird dieser Name dem ganzen Israel als dem auserwählten Bundesvolke beigelegt, 41, 8 f.; 44, 1 ff. Dasselbe ist freilich im großen und ganzen dieser seiner Bestimmung ungetreu, ein blinder und tauber K. geworden und eben darum dem Gericht verfallen, Jes. 42, 18—25. Im engeren Sinn wird der seiner Berufung treu gebliebene Teil des Gottesvolkes so bezeichnet, die Gesamtheit der K. Gottes, 42, 4; 54, 17; der Rest des Volkes, welcher Jehovah treu bleibt oder sich zu ihm bekehrt, aus welchem der geweihte Same hervorgeht und welcher den Grundstock der neuen Gemeinde bildet, 65, 8 f.; 66, 14. Dieser K. ist berufen, das Recht auf der Erde zu pflanzen, den Heiden das Heil zu bringen, 49, 6. Aus der Gesamtheit dieses Jehovah treu gebliebenen Teils des Bundesvolks wird nun aber ganz deutlich eine Persönlichkeit hervorgehoben und im engsten Sinn Jehovahs K. genannt. Kann schon 42, 6; 49, 8 auf eine einzelne Person bezogen werden, so ist dagegen Kap. 53 gar nicht anders zu verstehen. V. 6 wird dieser K. ganz deutlich von allen übrigen, auch den Frommen in Israel und den Propheten, unterschieden. Er giebt sich für alle zum Schuldopfer hin, nimmt Leiden und Tod auf sich, wird aber darnach von Gott zur Herrlichkeit geführt, so daß er für viele Urheber der Gerechtigkeit wird und siegreich Beute austeilt. Wir haben hier eine ganz unzweifelhafte Weissagung vom stellvertretenden Leiden eines treuen, aber von seinem Volk verkannten Gottesknechtes. Daß dieser im Sinn des Propheten derselbe sei mit dem verheißenen Messias und Davidssohn, ist hier nicht ausdrücklich ausgesprochen, wohl aber Sach. 3, 8. Jedenfalls haben wir vom Standpunkt der Erfüllung aus alles Recht, diese Stelle auf einen leidenden Messias zu beziehen, um so mehr, da auch der Apostel Petrus Jesum den K. Gottes nennt, Ap. 3, 26; 4, 27 u. 30, und Jes. 53 in seinem Leiden und Sterben erfüllt sieht, 1 Pe. 2, 21; 3, 18; 4, 1 (vgl. Öhler, Alttest. Theol. II. T. S. 247 ff.). — 2) In der Anrede steht im A. T. sehr häufig „dein K.“ statt „ich“ als Ausdruck der Höflichkeit vornehmen Leuten gegenüber, 1 Mo. 44, 32 u. a., und als Zeichen der Ehrfurcht gegenüber von Gott, 1 Mo. 18, 3 u. 5; 2 Mo. 4, 10; Ps. 19, 12; 1 Kö. 8, 28. — 3) Über K. und Knechtschaft unter dem alttest. Gesetz im Gegensatz zur neutest. Freiheit der Kinder Gottes vgl. die Artt. Kind und Freiheit; über K. der Sünde, K. der Todesfurcht vgl. den Art. Freiheit. — 4) Die beiden Worte des Apostels Paulus: „Werdet nicht der Menschen Knechte,“ 1 Kor. 7, 23, vgl. Ga. 1, 10, und das andere: „Ich habe mich jedermann zum K. gemacht,“ 1 Kor. 9, 19, enthalten nur scheinbar einen Widerspruch. Das zweite ist zu verstehen nach dem Worte des Herrn, Mt. 20, 26 u. 27, daß ein Jünger Christi in dienender Liebe seine Größe suchen, einem jeden gerne dienen soll mit der Gabe, die er empfangen hat, 1 Pe. 4, 10, und in der Art und Weise, wie es jeder bedarf, ohne dabei irgendwie das Seine zu suchen, 1 Kor. 9, 18 u. 20; das erste im Sinne von Ap. 5, 29, daß ein Christ nicht aus Menschenfurcht oder Menschengefälligkeit seine Glaubensüberzeugung in Wort oder That verleugnen dürfe. H. K.

Knechtsgestalt, Phi. 2, 7, bedeutet die Dürftigkeit und Armut eines Sklaven gegenüber der Reichtumsfülle und Hoheitsstellung des Sohnes Gottes.

Kneten s. Backen.

Knidus, 1 Makk. 15, 23; Ap. 27, 7, eine durch Handel und Venusdienst bekannte Seestadt der kleinasiat. Landschaft Karien auf der Halbinsel zwischen Kos u. Rhodus, eine lakedämonische Kolonie.

Knie, knieen. 1) Die K. sind die Stützen des Körpers, auf deren Festigkeit die aufrechte Haltung und der sichere Gang beruht. Wenn die K. den Dienst versagen, so ist das immer ein Zeichen großer körperlicher Schwäche, Ps. 109, 24; Hi. 4, 4, vgl. den bildlichen Gebrauch Jes. 35, 3; Ebr. 12, 12, oder von Angst und Schrecken, welche den ganzen Menschen durchzucken, Nah. 2, 11; Hes. 7, 17; 21, 12: Die K. werden unsicher stehen wie Wasser (dahinfließt). — 2) Die Kriegsleute, die knieend aus der Quelle getrunken hatten, Ri. 7, 5 ff., wurden als untauglich zurückgeschickt, weil sie durch diese ungestüme und reichliche Befriedigung ihres Durstes einen Mangel an Selbstbeherrschung an den Tag gelegt hatten, während die anderen durch ihre aufrechte Haltung und den spärlichen Genuß des Wassers solche bewiesen und damit zeigten, daß sie ihre leiblichen Bedürfnisse einem höheren Zweck unterordnen konnten. — 3) Das Niederfallen auf die K., verbunden mit dem Neigen des Hauptes zur Erde,

war im Morgenland von den ältesten Zeiten her eine Höflichkeitsbezeigung gegenüber von Hochgestellten. Als solche wird sie Jesu von dem Aussätzigen Mk. 1, 40 und von dem Jüngling Mk. 10, 17 erwiesen, die in ihm zunächst nur einen hervorragenden Lehrer und Propheten erkannten. — 4) Als Zeichen der Anbetung sollte das Kniebeugen vor keinem Geschöpf, sondern nur vor Gott geschehen, Off. 19, 10. Die gewöhnliche Haltung beim Gebet war nach dem Alten und Neuen Testament das Stehen, 1 Kö. 8, 22, meist verbunden mit dem Händeausbreiten, Mk. 11, 25. Daneben war aber auch das Knieen im Gebrauch, Esra 9, 5; Da. 6, 11, besonders wenn es sich um ein recht brünstiges Flehen aus gepreßtem Herzen, Ap. 20, 36, um einen Gebetskampf wie z. B. bei Jesus in Gethsemane, Lu. 22, 41, oder um eine Anbetung in tiefster Demut handelt, Ps. 95, 6; Lu. 5, 8; Phi. 2, 10. — 5) Jes. 66, 12 „Auf den K. wird man euch freundlich halten" = ihr werdet so zärtliche Liebe erfahren dürfen wie ein Kind, das die Mutter auf den Schoß nimmt und herzt. H. R.

Knirschen mit den Zähnen, Mk. 9, 18, bei epileptischen Besessenen vorkommend.

Knoblauch, ebr. schûm, botanisch Allium sativum, seit den ältesten Zeiten in Ägypten und Syrien zu Haus. Roh und gekocht die beliebte Speise aller semitischen Völker, insofern eine charakteristische Kulturpflanze zu nennen. Soll doch nach Herodot für den täglichen Haushalt des Perserkönigs täglich ein Gewichtstalent Knoblauch erforderlich gewesen sein, desgleichen nach einer Inschrift an der Cheopspyramide, während deren Bau an die Arbeiter für 1600 Talente Zwiebel und K. verwendet worden seien. Den abendländischen Völkern war das Knoblauchessen nach Horaz ein Greuel, es galt dem gebildeten Griechen und Römer als Zeichen der Armut und Roheit. Die verachteten Juden aber, die nach 4 Mo. 11, 5 in der Wüste sich nach dem K. Ägyptens sehnten, belegte der Römer mit dem Namen „foetentes", wohl eben auch wegen des üblen Knoblauchgeruchs. Fr.

Kobold s. Lilith.

Koch, kochen. In vornehmeren Haushaltungen war ein Teil der männlichen oder weiblichen Dienerschaft mit dem Garmachen der Speisen beauftragt (Samuel hatte einen Koch, 1 Sa. 9, 22 ff.; zum königl. Hofstaat gehörten Köchinnen, 1 Sa. 8, 13). Ursprünglich war wohl das K. vorwiegend Sache der Frauen (Rebekka 1 Mo. 27, 3 ff., Thamar 2 Sa. 13, 8), doch finden wir auch Männer damit beschäftigt (Jakob 1 Mo. 25, 29 u. 34, Gideon Ri. 6, 19, Knechte 1 Mo. 18, 7; Lu. 17, 8). — K o c h e n steht öfters allgemein für garmachen von Speisen am Feuer, so für braten am Bratspieß (bei Zubereitung des Passahlamms 5 Mo. 16, 7; 2 Chr. 35, 13), aber auch für das K. im engeren Sinn, garmachen von Speisen durch Zusatz einer Flüssigkeit, die zum Sieden gebracht wird (Linsen 1 Mo. 25, 29; 2 Mo. 16, 23) in irdenen oder metallenen Töpfen oder Kesseln. Über das Verbot, das Böcklein in seiner Mutter Milch zu kochen, s. den Art. Speisegesetze. Am Sabbath durfte kein Feuer zum Kochen angezündet werden. — K ü c h e n werden erwähnt beim Tempel, Hes. 46, 20—24. H. R.

Köcher s. Bogen. „Seine Köcher sind offene Gräber", Jer. 5, 16 = die Pfeile, die dieser Feind schießt, treffen gut und bringen sicheren Tod. „Wohl dem, der seinen Köcher derselben voll hat", Ps. 127, 5, dichterisch für: ein Haus voll starker kräftiger Söhne, die dem alternden Vater zur Stütze dienen.

Kogel, Hes. 23, 15, hohe über den Kopf hängende Mütze (Turban).

Kohl, eigentlich Stängelkohl von καυλός (brassica), wird ähnlich wie Kraut für „Gemüse" überhaupt gebraucht, so auch in der Schrift (Mt. 13, 32), wo Senf und Kohl verglichen werden. Der „Kohlgarten" hat dieselbe Bedeutung wie ein Gemüsegarten. In 1 Kö. 21, 2, wo Ahab aus Naboths Weinberg einen „Kohlgarten" machen will, erhält der Ausdruck die Bedeutung einer Parkanlage. Fr.

Kohle. Daß der moderne Begriff der Kohle, der selbst für die zivilisierte Welt nicht älter ist als höchstens ein Jahrhundert, der ganzen alten Welt, dem biblischen wie dem klassischen Altertum durchaus fremd war, versteht sich von selbst. K. ist durchweg Holzkohle: das Holz erzeugt die Flamme, Spr. 26, 21, die K. Glut, Jes. 54, 16, mittelst dieser schafft der Schmied sein Zeug. Daher wird auch K. und Glut als gleichbedeutend bezeichnet (Hes. 24, 11). Das Ausbringen der Metalle aus den Erzen mittelst der K. war selbstredend den Ebräern so gut bekannt als den übrigen Völkern des Altertums, von denen Kulturreste uns noch erhalten sind. Fr.

Kohlgarten s. Kohl.

Kolaja (Stimme des Herrn), Vater des falschen Propheten Ahab, Jer. 29, 21.

Kolk, so Luther in 3 Mo. 11, 36. Rev. Übers. hat für dieses niederdeutsche Wort: Gruben.

Koller. Jes. 3, 23 ist ein feines Hemd, Ap. 19, 12 ein schurzartiges Brusttuch oder Vortuch gemeint, rev. Übers.: Binde.

Kollern, Luther 1 Sa. 21, 13, rev. Üb. toben. David geberdete sich wahnsinnig und rettete sich durch diese List (vgl. S. 141 b).

Koloquinte, nach 2 Kö. 4, 39 ein Rankengewächs, das als Cucumis colocynthis L. gedeutet wird. Die Pflanze, zu den Cucurbitaceen gehörig, wächst in der ganzen arabischen Wüste und in den Niederungen Palästinas, z. B. Gaza und in dem Ghor. Die Ranken der Pflanze kriechen am Boden und tragen


Fig. 277. Koloquinte. Cucumis colocynthis.

braungelbe, hartrindige glatte Früchte von der Größe eines Apfels. Sie schmecken bitter, wirken als Brechmittel und Purgiermittel. Dies die gewöhnliche Annahme. Andere verstehen darunter die Spring- oder Eselsgurke, Momordica elaterium. Blatt und Frucht der Koloquinte sind vielfach als Motiv für die Verzierungen an den Innenwänden des Tempels und dem sog. ehernen Meer verwendet. Fr.

Kolossä, Stadt in Phrygien, am Lykus, einem Nebenfluß des Mäander; Heimat des Philemon (Philem. 2 vgl. mit Kol. 4, 17). Die dortige Christengemeinde wurde durch Epaphras gegründet (Kol. 1, 7). Im Jahr 65 n. Chr. wurde K. durch ein Erdbeben zerstört, im Mittelalter blühte sie wieder unter dem Namen Chonä.

Kolosserbrief s. Epheser- und K.brief S.184 ff.

Kolter, Luther 2 Kö. 8, 15, rev. Übers. Bettdecke; das ebräische Wort bedeutet: Geflochtenes, Gewirktes, daher Decke.

Kommen. 1) Wenn das Wort auf Gott angewandt wird, der ja vermöge seiner Allgegenwart (s. d. Art.) nicht einen Ort zu verlassen braucht, um an einen andern zu gelangen, so ist dabei in erster Linie an die sichtbaren Erscheinungen Gottes auf Erden zu denken (z. B. 2 Mo. 19, 9), oder an seine Erscheinung im Gesicht, im Traum u. dgl. (z. B. 1 Mo. 20, 3; 31, 24; 4 Mo. 22, 9). Übertragenerweise wird bei solchen Thaten Gottes von einem K. desselben geredet, bei welchen seine Nähe besonders eindrücklich empfunden wird, namentlich heißt es in diesem Sinn oft: Gott kommt zum Gericht (Ps. 50, 3; 96, 13; Jes. 14, 22), aber auch zur Erlösung und zum Segen (Jes. 40, 10; 59, 20; 2 Mo. 20, 24). — 2) Bei Menschen oft = auf die Welt kommen (Ps. 71, 18) und in der Welt auftreten (Mt. 11, 18), namentlich von solchen, die eine besondere Aufgabe in der Welt haben und deshalb schon vorher erwartet werden. Am häufigsten von Christus, schon in den Weissagungen des A. T. (z. B. 1 Mo. 49, 10; 4 Mo. 24, 19; Mi. 5, 1; Sach. 3, 8). Daher heißt Christus: „der da kommen soll" (Mt. 11, 3; Joh. 6, 14). Er selbst redet oft davon: er sei gekommen, um dies oder jenes zu thun (Mt. 5, 17; 10, 34 f.; 11, 19; 18, 11; 20, 28; Joh. 12, 47). Öfters steht auch „in die Welt kommen", wobei der Gedanke an seine himmlische Herkunft mithereinspielt (Joh. 10, 11; 12, 46; 18, 37; 1 Tim. 1, 15, vgl. Joh. 3, 31; 6, 33. 38 ff.; 8, 42; 16, 28). An vielen Stellen bezeichnet das „Kommen" Christi seine Wiederkunft vom Himmel (Mt. 16, 28; 24, 44; Joh. 21, 22; Ap. 1, 11; 1 Kor. 4, 5; 11, 26; 2 Th. 2, 3; Off. 2, 5. 16; 3, 11; 22, 7. 12). Und weil Gott selbst mit ihm zum Gericht kommt, so heißt Gott in der Off. „der da ist und der da war und der da kommt", eine Umschreibung des Jehovahnamens (1, 4. 8; 4, 8). — Zu Gott kommen und zu Jesu kommen, sind Ausdrücke, die ursprünglich wörtlich diejenigen bezeichneten, die ins Heiligtum gingen (Jes. 66, 23), beziehungsweise Jesum aufsuchten (Mt. 15, 30; Mk. 2, 13); übertragenerweise bezeichnet jenes das (hilfesuchende) Gebet (Ps. 65, 3; 88, 14; 100, 2), dieses die Bereitwilligkeit, in die Nachfolge Jesu einzutreten (Joh. 6, 44). — 3) In bildlichem Sinn bezeichnet kommen teils den Ursprung von Personen und Sachen (1 Mo. 24, 50 das kommt vom Herrn; Sir. 11, 14 es kommt alles von Gott; Rö. 10, 17 der Glaube kommt aus der Predigt u. dgl.), insbesondere auch leibliche Abstammung (1 Mo. 17, 6; 19, 38), teils das Ziel, zu dem sich etwas hinbewegt. „Es kommt etwas über einen" wird meist von schlimmen Dingen gesagt; 2 Sa. 19, 8, alles Übel, das über dich gekommen ist; 5 Mo. 28, 15, alle diese Flüche werden über dich kommen. In diesem Sinn ist es auch zu verstehen: „sein Blut komme über uns" (Mt. 27, 25) = die Schuld an seinem vergossenen Blut komme über uns (vgl. 5 Mo. 19, 10). H.

König. 1) Könige gab es seit alter Zeit bei allen Völkern, welche die Israeliten kannten. Wenn die Geschichtsforschung in Babylonien und Ägypten bis in die frühesten Zeiten hinauf geordnete Reiche mit Königen an der Spitze gefunden hat, so stimmt damit das Zeugnis der Bibel, die Nimrod in Babel das erste Reich gründen läßt (1 Mo. 10, 8. 10) und die gelegentlich als Hauptstolz der ägyptischen Fürsten es erwähnt, von alten Königen abzustammen (Jes. 19, 11). Bei den Kanaanitern und Philistern (1 Mo. 14, 2; 20, 2) gab es schon zu Abrahams Zeiten Könige. Und auch die mit Israel verwandten Edomiter (1 Mo. 36), Moabiter und Midianiter kamen viel früher als Israel selbst zur Errichtung eines Königtums (4 Mo. 22, 4; 31, 8). Weiterhin vgl. noch die Könige der Assyrer (deren Titel: „Großkönig", s. 2 Kö. 18, 28), von Tyrus (1 Kö. 5, 15), von Syrien (2 Sa. 8, 3; 1 Kö. 20, 1) u. s. w. In Beziehung auf den Umfang des Reiches ist freilich ein großer Unterschied zwischen den kanaanitischen oder philistäischen Stadtkönigen und den Großkönigen Babyloniens, Assyriens oder Ägyptens. Einen Priesterkönig treffen wir in Melchisedek in Salem (s. d. Art.); Königinnen im reichen Arabien (1 Kö. 10) und in Äthiopien (Ap. 8, 27, doch s. Kandace). Freistaaten kamen in den Gesichtskreis der Israeliten erst bei der Berührung mit Griechenland und Rom (1 Makk. 8, 14 ff.). — 2) Um so auffallender ist es, wie lange Israel ohne K. war. Denn daß die Israeliten nach dem Auftreten Moses und nach der Einwanderung in Kanaan überhaupt noch auf der niederen Stufe solcher Völker gestanden hätten, die gar keine geordnete Staatsverfassung haben, ist eine völlig ungeschichtliche Behauptung. Und doch war Israel weder ein Freistaat, wenngleich die „Ältesten" eine bedeutende Stellung hatten, noch ein Priesterstaat, wenngleich die Aussprüche des Hohenpriesters durch „Licht und Recht" auch in bürgerlichen und politischen Dingen Geltung hatten. Die Thatsache erklärt sich einzig aus der sicheren Gewißheit, daß Gott selbst der König Israels sei (s. unten) und daß er jederzeit seinem Volk die nötigen Werkzeuge zur Leitung, Beschützung und Errettung schenken werde. Diese Überzeugung ist sicher nicht erst aus späterer Zeit in die Erzählungen von jener Zeit hineingetragen, sondern ist z. B. in einem so alten Denkmal, wie in dem Deboralied ausgesprochen (Ri. 5). V. 8. 11. 13. 23. 31 sprechen deutlich davon, daß Jehovah selbst inmitten seines Volkes auszieht und teils unmittelbar vom Himmel her, teils mittelbar durch die von ihm erweckten Helden ihm hilft. So hatte Gott den Mose und Josua erweckt, so die Richter, Männer, deren Gewalt zu Zeiten der königlichen sehr ähnlich war, aber doch — das bleibt der Unterschied — auf keinerlei äußeren Rechtstiteln (weder Geburt, noch Wahl, noch thatsächliche Übermacht) son-

dern wesentlich auf der inneren Berufung durch Gott ruhte. (Auch Mose führt nirgends den Namen K., 5 Mo. 33, 5 geht auf Gott, nicht auf Mose; vgl. rev. Übers.: Und Er ward K. über Jesurun). Begreiflich ist das freilich wieder nur, wenn wirklich die Zeit Moses und Josuas eine Zeit gewaltiger, religiöser und — dadurch vermittelt — nationaler Erhebung war. Um so weniger kann es uns wundern, daß, als diese ursprüngliche Begeisterung in ihrer Kraft und Nachhaltigkeit nachließ, sich eine Lücke fühlbar machte und das Fehlen eines festorganisierten, einheitlichen Regiments bedenkliche Folgen hatte, die vorher durch das mächtige Walten des Geistes zurückgedämmt worden waren. Es kamen die Zeiten, von denen es klagend heißt: Zu der Zeit war kein K. in Israel und ein jeglicher that, was ihn recht deuchte (Ri. 17, 6; 18, 1; 19, 1; 21, 25). Aus diesen Erfahrungen, durch ein zufälliges Ereignis — die Unzuverlässigkeit der Söhne Samuels — noch gesteigert, entsprang das Verlangen der Israeliten nach einem K., „wie ihn alle Heiden haben". Und es läßt sich nach dem bisherigen beides verstehen: das Urteil Gottes: „sie haben mich verworfen, daß ich nicht soll K. über sie sein" — denn Israel hatte die freudige Zuversicht auf seines Gottes Regiment verloren —, und der Beschluß Gottes, ihnen doch einen K. zu geben; denn weitergehen konnte es so nicht, ohne daß das Volk seinem völligen Ruin entgegenging (vgl. 1 Sa. 9, 16). Und daß Gott dem Volk Israel ein Königtum jedenfalls zugedacht hatte, darf als sicher angenommen werden*) (vgl. 1 Mo. 17, 6); auch ein K. konnte ja sein Amt ganz im Namen Gottes führen; nur hätte das Volk die Stunde Gottes abwarten sollen. So hatte nun Israel sein Königtum. Nachdem Saul verworfen, folgte David und sein Haus, im ganzen 22 Könige (darunter 1 Königin, Athalja); danebenher gehen von der Spaltung des Reichs an 19 Könige über Israel. Seit der Fortführung des Volks in die Gefangenschaft trug kein Israelite mehr die Königskrone bis auf einige makkabäische Fürsten, und als dann gar die Edomiterabkömmlinge des Hauses Herodes den Thron Davids bestiegen, da erschien der wahre K. der Juden in Jesus Christus. — 3) Die Erwählung des Königs in Israel war Sache Gottes, 5 Mo. 17, 15, der seinen Willen durch Prophetenmund verkündigte (bei Saul und David), beziehungsweise die Thronfolge der Nachkommen Davids anordnete (2 Sa. 7, 12 ff.). Aber die eigentliche Einsetzung geschah durchs Volk (1 Sa. 11, 15; 2 Sa. 2, 4; 5, 1 ff.); sogar Davids Enkel Rehabeam wurde nur soweit K., als er ausdrücklich vom Volk bestätigt und anerkannt wurde (1 Kö. 12, 1 ff.). Spätere Spuren davon s. bei Usia (2 Kö. 14, 21) und bei Joahas (2 Kö. 23, 30). Im nördlichen Reich wurde zweimal auch die Person des K.s durch Prophetenwort bezeichnet: bei Jerobeam (1 Kö. 11, 29 ff.) und bei Jehu (1 Kö. 19, 16; 2 Kö. 9, 1 ff.). Sonst aber lautet das Urteil Gottes über dieses Reich: „sie machen Könige, aber ohne mich" (Hos. 8, 4, vgl. 13, 11). Die regelmäßige Thronfolge nach dem Erstgeburtsrecht wurde dort häufig durch gewaltsame Besitzergreifung der Regierung seitens eines Empörers unterbrochen (s. Israel). — Über Salbung, Krone, Thron und Scepter, s. d. Art. Die ganze Auffassung des Königsamtes in Israel hing wesentlich davon ab, daß der K. „ein Fürst über des Herrn Erbteil" war (1 Sa. 10, 1, vgl. 2 Sa. 7, 8; 1 Kö. 3, 8 f.; Ps. 72, 2). Als solcher war er gebunden an den göttlichen Willen, wie er im Gesetz geschrieben stand (5 Mo. 17, 18 f.) oder durch Prophetenmund verkündigt wurde (vgl. Samuel, Nathan, Elia u. s. w., auch die Bücher fast aller Propheten enthalten bekanntlich viele unmittelbar an die Könige gerichtete Worte, z. B. Jer. 22). Aber auch der K. selbst wird als Vertreter Gottes auf Erden mit dem göttlichen Geist ausgerüstet (1 Sa. 10, 6. 10; 16, 13, vgl. 1 Kö. 3, 9. 12), um seines Amtes zu warten, und wird ihm eine ganz besondere väterliche Leitung seitens Gottes verheißen (2 Sa. 7, 14). Gerade darin zeigt sich vollends deutlich, daß die Einsetzung eines K.s nicht streitet mit der Idee des Gottesreichs in Israel, sondern vielmehr zu ihrer Vollendung wesentlich ist. Die Aufgabe des K.s besteht nach dem Ausdruck des A. T. darin, daß er sein Volk richtet, 1 Sa. 8, 5; 1 Kö. 3, 9. Dies umfaßt aber zweierlei: den Schutz der einzelnen Unterthanen gegen etwaige Bedränger, und den Schutz des ganzen Volks gegen seine Feinde; oder also wie wir sagen würden: Handhabung der Rechtspflege und Kriegführung (vgl. Richter). In beiden Beziehungen ist er Vertreter der göttlichen Gerechtigkeit (Ps. 72, 1. 2). Über die Beteiligung an der Rechtspflege vgl. Richer. Als oberster Richter war der K. zugleich Gesetzgeber, nicht als ob einzelne K. die Fortbildung des Gesetzes als selbständige Aufgabe unternommen hätten; vielmehr galt die Entscheidung eines Richters in einem Fall, der noch nie dagewesen war, als maßgebender Vorgang für später vorkommende ähnliche Fälle. Es wird dem Könige als hoher Ruhm angerechnet, wenn er durch scharfsinnige (Spr. 25, 2), strenge (Spr. 20, 8. 26; Ps. 101, 8) und den Armen beschützende (Spr. 29, 14; 31, 4—9; Jer. 22, 16) Rechtspflege sich auszeichnet. Das Gegenteil haben die Propheten auch bei Königen ohne Menschenfurcht getadelt (z. B. Jer. 22, vgl. Ps. 82). — Daß der K. im Krieg sich mutig an die Spitze der Seinigen stelle, wird als selbstverständlich erwartet; Saul und David haben durch ihre kriegerischen Thaten des Volkes Herz gewonnen (1 Sa. 11; 2 Sa. 5, 2). Aber die Könige werden daneben erinnert, daß ihnen nicht hilft ihre große Macht (Ps. 33, 16, vgl. Spr. 21, 31), sondern daß durch Frömmigkeit ein Thron bestehet (Spr. 20, 28). Was das Verhältnis des Königs zu seinen Unterthanen betrifft, so ist zwar nicht zu verkennen, daß die morgenländische Anschauung, wornach der K. über Leben und Eigentum der Unterthanen nach Belieben verfügen kann, auch in Israel nicht mit einem Schlag überwunden war. Was Samuel zum voraus als Königsrecht dem Volk schildert, 1 Sa. 8, 11—17, ist manchmal in der Wirklichkeit so vorgekommen (z. B. 1 Sa. 14, 52; 1 Kö. 5, 27 ff.; 12, 4 ff., vgl. Spr. 16, 14; 19, 12; 20, 2). Aber im Königsgesetz ist ihm seine Pflicht ganz anders geschildert: Er soll sein Herz nicht erheben über seine Brüder (5 Mo. 17, 20). In diesem Sinn erheben die Propheten ihre Stimme gegen blutsaugerisches Bedrücken der Unterthanen (Jer. 22, 13. 17; Hes. 34, 2 ff.; Hab. 2, 9. 12). Und wie viel davon in das allgemeine Bewußt-

*) Ob freilich das Königsgesetz, 5 Mo. 17, 14—20, schon durch Mose gegeben wurde, ist zweifelhaft; wahrscheinlich ist hier der Hauptinhalt des von Samuel gegebenen Königsrechts ins Gesetzbuch aufgenommen (vgl. 1 Sa. 10, 25).

sein übergegangen war, zeigen gerade die Erzählungen von Davids Gewaltthat gegen Uria und von Ahabs beziehungsweise Isebels Tyrannei gegen Naboth (2 Sa. 11; 1 Kö. 21); denn wo hätte sonst ein morgenländischer Fürst soviel Umstände gemacht, um einem Unterthanen ein Weib oder ein Stück Land wegzunehmen?! Auch die weitere Warnung des Königsgesetzes, der Prachtliebe anderer Könige in Beziehung auf Rossehalten, Weibernehmen und Schätzesammeln nicht nachzufolgen (5 Mo. 17, 16 f.), wurde ja vielfach nicht beachtet (vgl. Salomo); aber die Propheten haben auch unerschrocken dagegen gezeugt (Jer. 22, 14 f., vgl. Spr. 31, 3). Wenn endlich die äußeren Ehrenbezeigungen gegen den K. für unser Gefühl teilweise zu weit gehen, insbesondere das an göttliche Verehrung erinnernde und auch im Ebräischen mit demselben Wort wie „Anbeten" bezeichnete Niederfallen vor dem K., so ist zu erinnern, daß an morgenländische Sitten ein anderer Maßstab anzulegen ist als an unsere. Und wie stark betont das A. T. den Abstand zwischen der höchsten irdischen und zwischen der göttlichen Majestät (Ps. 118, 9; 145, 3; Hi. 12, 18; Jes. 40, 23; Wsh. 7, 1—5); wie sehr macht dasselbe alles Glück und Wohlergehen auch der Könige von Gottes Gnade abhängig (Ps. 20 und 21). Pharao (2 Mo. 7 ff.), Nebukadnezar (Da. 4, 26), Herodes (Ap. 12, 21—23) sind warnende Beispiele eines von Gott gedemütigten Übermuts. Die ganze Wichtigkeit des königlichen Amtes geht am deutlichsten daraus hervor, daß nach der Weissagung des A. T. auch die Vollendung des Reiches Gottes durch einen K. erfolgt, „den Messias" (s. d. Art.). Aber auch die Feindschaft gegen das Reich Gottes hat von alten Zeiten an Königen einen starken Halt gefunden (Pharao, Antiochus, vgl. Ps. 2; Mt. 10, 18) und wird in einem K. der Endzeit ihre höchste Spitze erreichen, in dem Antichrist (s. d. Art.). — 4) Auch Gott heißt in der Bibel oft K.; und zwar im A. T. zunächst der König des Volks Israel (vgl. oben). Auch heidnische Völker in der Umgebung Israels nannten ihre Götter häufig „König", und die Namen Moloch, Milkom, Baal, Adrammelech, Anammelech (vgl. ferner: Sikkuth euer König, Am. 5, 26) haben alle ursprünglich die Bedeutung: „König", „Herr". Aber während in den heidnischen Religionen dabei nur an die Naturgewalt dieser Götter gedacht wurde, hat Israel, wie wir schon oben sahen, seinem Gott als seinem K. in dem Sinn vertraut und gehorcht, daß er sich Israel als sein Volk erwählt habe und für sein Wohlergehen in jedem Sinn besorgt sei. Als solchen K. hat sich Gott erwiesen durch die Errettung Israels aus Ägypten (2 Mo. 15, 18 f.) und durch die Gesetzgebung am Sinai (5 Mo. 33, 5, s. oben zu d. Stelle). Und auch fernerhin thut er an Israel, was ein K. an seinem Volk thut: er streitet für sein Volk (4 Mo. 23, 21; Ri. 5, 13); Israel ist sein „Heer" (2 Mo. 12, 41); Israels Kriege sind seine Kriege (1 Sa. 18, 17). Daher das Vertrauen des Volks auf seinen „König" (Jes. 33, 22; Mi. 4, 7; Ze. 3, 15), der angerufen wird in der Not (Ps. 20, 10; 44, 5). Daher auch der Stolz auf ihn, den K. der Ehren (Ps. 24, 7—10; 149, 2; Jes. 52, 7). Ferner richtet dieser K. sein Volk: Gottlose und Heiden dürfen nicht in seinem Lande bleiben (Ps. 10, 16; 99, 4; s. Gerechtigkeit und Richten). Aber während Gott der K. seines Volks ist von alters her (Ps. 74, 12), so soll später sein Reich sich über die ganze Erde ausbreiten und alle Völker umfassen (Ps. 47, 1 ff.; 93, 1; 95, 3; 96, 10; 97, 1. 9; 99, 1; Sach. 14, 16; Mal. 1, 14). Allerdings wird dabei im A. T. weniger das hervorgehoben, daß Gott dann für alle Völker gleich sorgt, wie für Israel, als vielmehr, daß alle ihm gehorchen und dienen müssen (z. B. Jes. 60, doch vgl. Jes. 19, 25). — Im N. T. hat Christus in einigen Gleichnissen Gott mit einem K. verglichen (Mt. 18, 23; 22, 2), um zu zeigen, wie bei ihm mit der reichsten Gnadenfülle die unbeschränkte Machtfülle sich verbindet. Sonst wird Gott nur noch 1 Tim. 1, 17; 6, 15; Off. 17, 14; 19, 16 „König aller Könige" (= der oberste K. oder Weltregent) und Off. 15, 3 K. der Heiden (K. des in seiner Vollendung alle Völker umfassenden Gottesreichs) genannt. Vgl. auch Reich Gottes. H.

Könige, Bücher der K. Inhalt und Teile. Die Bücher der K. bildeten ursprünglich ein Ganzes, das erst in der griechischen und lateinischen Übersetzung in zwei Bücher („das dritte und vierte Buch der Königsregierungen", die Bücher Samuelis heißen das erste und zweite Buch) geteilt wurde. Diese zudem ziemlich ungeschickt ausgefallene Zweiteilung ist dann auch in die ebräische und deutsche Bibel eingeführt worden. Der Inhalt dieses Geschichtswerks ist die Geschichte Israels vom Regierungsantritt Salomos bis in die babylonische Gefangenschaft hinein. Man kann dabei drei Teile unterscheiden: I. die Regierung Salomos, Buch I Kap. 1—11. 1) Anfänge Kap. 1 und 2; 2) Salomos Glanz, seine Weisheit, sein Hofhalt, seine Bauten, besonders der Tempel, Kap. 3—9, 9; 3) seine ausländischen Beziehungen, Schattenseiten seiner Regierung, seine Gegner, sein Tod, Kap. 9, 10—11, 43. II. Die Geschichte der getrennten Reiche, Buch I Kap. 12—II Kap. 17. Man kann hier wieder nach den Hauptabschnitten der Geschichte Israels in dieser Zeit unterscheiden: 1) die Entstehung der Trennung und der scharfe Gegensatz beider Reiche bis auf Ahabs Zeit, Buch I Kap. 12—16, 28; 2) die Annäherung beider Reiche und das Wirken Elias und Elisas in Israel, Buch I Kap. 16, 29—II Kap. 10, 36; 3) die spätere Zeit der zwei Reiche bis zur Zerstörung Samarias, Buch II Kap. 11—17. III. Die letzten Zeiten Judas, Buch II Kap. 18—25. Das Buch schließt nicht mit der Zerstörung Jerusalems, sondern mit der Begnadigung Jojachins nach 37jähriger Gefangenschaft in Babylon. — Charakter. Obgleich das Werk ein Glied in der Reihe von Geschichtsdarstellungen ist, welche die Geschichte von der Schöpfung bis zum babylonischen Exil herabführen, kennzeichnet es sich doch als ein selbständiges Werk. Nicht nur ist sein Gegenstand ein in sich abgeschlossener Abschnitt der Geschichte; auch die Darstellung ist eigentümlich und einheitlich. Durch das Ganze zieht sich ein Grundgedanke, der Buch II Kap. 17, 7 ff. ausgeführt ist und den man den „prophetischen Pragmatismus" des Verfassers genannt hat. Er zeigt nämlich, wie die beiden Reiche durch Verachtung des göttlichen Wortes, besonders des Prophetenwortes, und durch den Götzendienst und Höhendienst dem Verderben verfallen, wie aber für Juda, dem das davidische Königtum gehört, auch nach dem Untergang Jerusalems Hoffnung auf Wiedererhebung bleibt, wenn es nur den Propheten Gehör schenkt. Die Geltung des Gesetzes Moses, na-

mentlich des Gesetzes über die Einheit des Heiligtums faßt der Verfasser immer vor allem ins Auge, ebenso wie die unverbrüchliche Geltung der Prophetenworte. Besonders wichtig sind ihm der Bau des Tempels und die Vorzüge Judas mit seiner Hauptstadt, seinem levitischen Priestertum, seinem legitimen Königshause. Gern und zum Teil sehr ausführlich wird die Wirksamkeit der Propheten behandelt. Auch äußerlich erkennt man unser Werk als ein einheitliches an bestimmten immer wiederkehrenden Formen am Anfang einer neuen Königsregierung und am Schluß derselben, wobei immer ein Urteil über den religiösen Wert der einzelnen Regierungen abgegeben und auf die ausführlichere Quelle verwiesen wird. — Quellen. Der Verfasser hat nämlich offenbar verschiedene Quellen benützt. Außer einem „Buch der Begebenheiten Salomos" (Luther: Chronika Salomos 1 Kö. 11, 41), wird häufig auf eine Chronik der K. von Israel und Juda am Schlusse der einzelnen Regierungen hingewiesen. Über diese Chronika, bei denen man nicht an das Buch dieses Namens in unsrer Bibel denken darf, unter denen vielmehr amtliche Reichsjahrbücher zu verstehen sind, vgl. Art. Chronik 2. Zweifelhaft ist, ob unser Verfasser sie wirklich als Hauptquelle benützt hat oder nur zu genauerer Belehrung auf sie verweist. Andere halten diese Chroniken nicht bloß für trockene Zusammenstellungen von Thatsachen, sondern für Bearbeitungen der Geschichte in prophetischem Geist, aus denen unser Verfasser wesentlich geschöpft habe. Er hat aber auch noch andere Quellen gehabt: aus solchen sind z. B. die ausführlichen Mitteilungen über Elia und Elisa geflossen. Eine genaue, den jetzigen Stand der Forschung gebende Analyse der Königsbücher bietet Kittel, Geschichte der Hebr. II. 45 ff. 177 ff., wo auch das eigentümliche Verhältnis des ebr. Textes zu dem der LXX näher beleuchtet ist. — Abfassungszeit und Verfasser. Da die Erzählung bis zum 37. Jahr der Gefangenschaft Jojachins herabführt, auf das Ende des Exils aber nirgends hingewiesen wird, so scheint es am natürlichsten, die Abfassung in die letzte Zeit des Exils zu verlegen. Andererseits wird in manchen Stellen Buch I Kap. 8, 8; 9, 21; 12, 19; Buch II Kap. 8, 22; 10, 27 die Formel „bis auf diesen Tag" so angewendet, daß der Verfasser augenscheinlich noch nicht im Exil gewesen sein kann. Das wahrscheinliche Ergebnis der neueren Kritik ist, daß das Buch in der Hauptsache schon vor dem Exil (nach Kittel in den Tagen Jojakims oder Jechonjas zwischen 597 und 590) vollendet und während des Exils nur noch überarbeitet und bis zum jetzigen Schluß weiter geführt worden sei. Wer der Verfasser ist, sagt das Buch selbst nicht. In seiner Sprache und Anschauungsweise hat man große Übereinstimmung mit dem Propheten Jeremia gefunden. Jer. 52 stimmt sogar fast wörtlich mit 2 Kö. 24, 18—25, 30 überein. Dennoch wäre es irrig, Jeremia für den Verfasser anzusehen. Jer. 52 ist wohl wahrscheinlicher aus den Königsbüchern genommen und erst später dem prophetischen Buch des Jeremia beigefügt worden, und ein entscheidender Beweis für die Urheberschaft Jeremias läßt sich nicht führen. — Wert und Glaubwürdigkeit. Der große geschichtliche Wert unsres Geschichtswerks fällt in die Augen. Über das Zehnstämmereich finden wir nur hier näheren Bericht und auch über die andern Teile, für die wir auch den Bericht der Chronik haben, ist uns das Königsbuch unschätzbar, weil der Chronist seinen Stoff nur nach bestimmten Rücksichten ausgelesen hat. An der Glaubwürdigkeit unsres Königsbuches im allgemeinen zu zweifeln, ist bei einem Werk, das anerkanntermaßen so gute Quellen hat, kein Grund vorhanden. J. F.

Königin. 1) K. von Saba s. Saba. — 2) Bildlich von der Stadt Jerusalem, Klagl. 1, 1, von Babel, Jes. 47, 7, von dem Babylon der Offenbarung (der römischen Weltmacht), Off. Joh. 18, 7, vom heiligen Volk und der hl. Stadt, 1 Makk. 2, 11.

Königisch. Der Königische, Joh. 4, 46. 49, ist ein Beamter oder Offizier des Vierfürsten Herodes. Manche denken, es sei Chusa gewesen, der Lu. 8, 3, oder Manahen (Menahem), der Ap. 13, 1 genannt ist. — Daß dieser K. derselbe gewesen sei, wie der Hauptmann von Kapernaum (Mt. 8; Lu. 7), ist bei der großen Verschiedenheit der Erzählung trotz mancher Ähnlichkeit doch nicht wahrscheinlich.

Königreich s. König; Reich Gottes.

Königsgrund oder **Königsthal** (im Ebr. beidemal dasselbe Wort). Es wird erwähnt bei der Begegnung Abrahams mit Melchisedek (1 Mo. 14, 17), wo daneben im Ebr. der Name „Thal Schawe" steht, und 2 Sa. 18, 18, wo erzählt ist, daß Absalom sich daselbst ein Denkmal errichtete. In letzterer Stelle ließe sich denken, daß Absalom das Denkmal auf seinem Landgut in Baal Hezor, das eine benjaminitische Ortschaft nahe der ephraimitischen Grenze gewesen zu sein scheint (2 Sa. 13, 23), errichtet habe; doch ist diese Annahme nicht sicher, und 1 Mo. 14, 17 weist in eine andere Gegend. Gewöhnlich hält man das Salem Melchisedeks für Jerusalem. Dem entsprechend läßt schon Josephus (Cant. VII, 10, 3) die Absalomssäule dicht bei Jerusalem, zwei Stadien von der Stadt, stehen, und so denkt man meist an das Kidronthal, wo an der unteren Brücke ein pyramidenförmiges Denkmal von der Tradition als Absalomsgrab bezeichnet wird. Neustens hat A. Schlatter sich wieder (Topogr. Paläst., S. 258 ff.) für das Salem östlich von Sichem entschieden, so daß die Ebene Schawe oder die Königsebene die Machnaebene wäre. J. F.

Können. Über Gottes K. s. allmächtig; Gott kann alles thun, was er will; sein Wille aber ist seinem vollkommenen und heiligen Wesen entsprechend nie auf etwas Böses und auch nie auf etwas Unvernünftiges und Zweckwidriges gerichtet, 2 Tim. 2, 13, er kann sich selbst nicht verleugnen. Bei Menschen ist verschiedenerlei K. zu unterscheiden: 1) ein K. vermöge angeborener Kraft, das freilich bei den Menschen recht beschränkt ist (Ps. 146, 3); — 2) ein K. vermöge Lernens und Übens (1 Sa. 16, 16); — 3) ein K. vermöge der Abwesenheit äußerer Hindernisse (Mk. 2, 4; Lu. 16, 26); — 4) ein K. vermöge der Abwesenheit innerer Hindernisse; denn vieles, was der Mensch äußerlich könnte, ist ihm vermöge seiner Gefühle oder seiner Grundsätze unmöglich (Jes. 49, 15: kann auch ein Weib ihres Kindleins vergessen? Off. 2, 2: daß du die Bösen nicht tragen kannst). Es ist wichtig für den Menschen, daß seine Grundsätze ihm so in Fleisch und Blut übergehen, daß er gar nicht anders kann als nach ihnen handeln, wie Jesus sagt: ich kann nichts von mir selber thun (Joh. 5, 30, vgl. 19). Vgl. Ap. 4, 20; 2 Kor. 13, 8. — 5) Endlich giebt es

ein „K." vermöge göttlicher Hilfe (Joh. 3, 2: niemand kann die Zeichen thun, die du thust, es sei denn Gott mit ihm; Joh. 15, 5, vgl. Mk. 9, 23). H.

Konsul, Titel der zwei höchsten, jährlich neugewählten Staatsbeamten in Rom während der Republik. Der Name K. (1 Makk. 15, 16) bedeutet wahrscheinlich „beisammenseiend", „der Kollege". Die Konsuln beriefen die Volksversammlungen und den Senat, hatten den Oberbefehl im Krieg und überhaupt die oberste Gewalt.

Kopf. Die Redewendungen „auf den K. vergelten", Sir. 17, 19, „ihr Thun auf ihren K. werfen", Hes. 9, 10; 11, 21, oder „auf den K. legen", Hes. 16, 43, „ihren Verdienst auf ihren K. geben", Hes. 22, 31, und ähnliche (Ne. 3, 36 [bei Luther 4, 4]; Ps. 7, 17; 2 Sa. 3, 29 u. s. w.) bezeichnen empfindliche Strafe und Vergeltung; den K. zertreten, 1 Mo. 3, 15, zerschmeißen, Ps. 68, 22, völlige Zerstörung. Auch unsere besonderen Ausdrücke kommen in der Bibel vor: mit dem K. hindurchfahren, Spr. 21, 29, seinem eigenen K. folgen, Sir. 21, 12, harte Köpfe, Hes. 2, 4. — Den K. schütteln ist Klagl. 2, 15; Jer. 18, 16; Ps. 22, 8; Mt. 27, 39 Gebärde des Spottes; den K. hängen Jes. 58, 5; Jer. 48, 39 u. s. w. Zeichen der Trauer (aber auch „der Schalk kann den K. hängen", Sir 19, 23). — In 2 Mo. 36, 36. 38; 38, 28 hat die rev. Übers. statt Luthers: „Köpfe" vielmehr: Haken (ebr. vavim); mit den in 36, 38 und 38, 28 zugleich auch stehenden und von der rev. Üb. belassenen Köpfen (ebr. raschim) sind die Knäufe (d. h. Kapitäle) gemeint, wie Luther sonst übersetzt.

Kopher, Luther Hohel. 1, 14, s. Cyperstrauch.

Koppeln Jes. 5, 18 s. die rev. Übers.

Kor s. Maß.

Korah. 1) Sohn Esaus, 1 Mo. 36, 5. 14. 18. — 2) Sohn Hebrons aus dem Stamm Juda, 1 Chr. 2, 43. — 3) Ein Levit aus dem Geschlecht Kahaths, 2 Mo. 6, 16—24, bekannt durch seine mit Dathan (s. d. Art.), Abiram, On und 250 andern angesehenen Israeliten unternommene Empörung wider Mose und Aaron, 4 Mo. 16. Der Grund war Eifersucht, bei K. wegen des Priestertums Aarons, V. 8—11, bei Dathan und Abiram wegen der Führerschaft des Mose, V. 12 bis 14. Der Hinweis auf die Heiligkeit der Gemeinde in all ihren Gliedern, V. 3, womit die Empörer ihre Ansprüche stützten, war eine üble Anwendung des Gotteswortes 2 Mo. 19, 6. Mose nimmt zu Gott seine Zuflucht, V. 4, und verweist auf dessen Entscheidung, V. 5—7, macht jedoch auch selbst einen Versuch, die Empörer zu beschwichtigen, aber ohne Erfolg, V. 8 bis 14. So muß er denn dem Gericht Gottes Raum lassen, V. 15—19. Da das Volk, wie aus V. 19 zu schließen (vgl. V. 41 f.), für K. Partei nimmt, will Gott dasselbe vertilgen, läßt sich aber durch Moses und Aarons Fürbitte besänftigen, V. 22—26. Das Volk muß sich von den Wohnungen der Aufrührer zurückziehen (die K.s, der Levit war, muß in der Nähe des Heiligtums, vor dem sich das Bisherige zutrug, gewesen sein, Dathan und Abiram müssen nach V. 25 zu ihren Zelten zurückgegangen gewesen sein); Mose kündigt an, was geschehen werde, so gewiß als er von dem Herrn gesandt sei; dann spaltet sich die Erde und verschlingt die Frevler samt allen ihren Angehörigen, die bei ihnen waren, und ihrer Habe („Häuser" V. 32 ist wohl in dem Sinne von Familien zu nehmen), V. 23—34. Ihre 250 Genossen, welche mit Räucherpfannen, Rauchopfer darzubringen, vor dem Heiligtum erschienen waren, werden von dem Feuer des Herrn verzehrt (vgl. 3 Mo. 10, 2), V. 35. Ihre Pfannen werden zu Blechen geschlagen, mit denen der Altar überzogen werden soll, V. 36—40 (nach anderer Abteilung 17, 1—5). Die lutherische Übersetzung, V. 37 f., „daß er die Pfannen aufhebe ... denn die Pfannen solcher Sünder sind geheiligt durch ihre Seele" ist schwerlich richtig; viel wahrscheinlicher ist die Auffassung: „daß er die Pfannen aufhebe ... denn sie sind heilig, nämlich die Pfannen dieser Sünder wider ihre Seele", d. h. dieser, die wider ihre Seele, zum Schaden ihrer Seele, ihres Lebens gesündigt haben. Warum die Pfannen heilig sind, sagt V. 38 b. Als das Volk, erbittert über den Tod der Aufrührer, dem Mose und Aaron Vorwürfe macht, rafft Gott durch eine Plage 14 700 Menschen weg, und nur das sühnende Eintreten Aarons wehrt weiterer Ausdehnung der Plage, V. 41—50 [17, 6—15]. — Der ganze Vorgang gehört in die Zeit des 38jährigen Umherziehens in der Wüste. Nach 4 Mo. 26, 11 wurden K.s Söhne von dem Gericht nicht mitbetroffen. Von ihnen stammen die Korahiter oder Kinder Korah, ein levitisches Geschlecht, das nach 1 Chr. 12, 6 (wenn diese Stelle nicht, wie manche wollen, auf Abkömmlinge des unter Nr. 2 aufgeführten jüdischen K. zu beziehen ist) dem David schon zur Zeit seiner Verfolgung durch Saul zugethan war und bei dessen Organisation der Leviten für den Tempeldienst das von den Korahiten nach 1 Chr. 9, 19 f. schon bei der Stiftshütte versehene Amt der Thorhüter am Heiligtum erhielt, 26, 1—19. Es zeichnete sich aber auch durch seine Leistungen in der heiligen Musik und Dichtkunst aus. Ihm gehörte der Sänger Heman an, 6, 33—37 [18—23], und von den Vorstehern der 24 Musikerabteilungen Davids waren 14 Söhne dieses Heman, Kap. 25. Am bekanntesten sind die Kinder K. durch die 12 ihnen zugeschriebenen Psalmen, 42—49. 84.

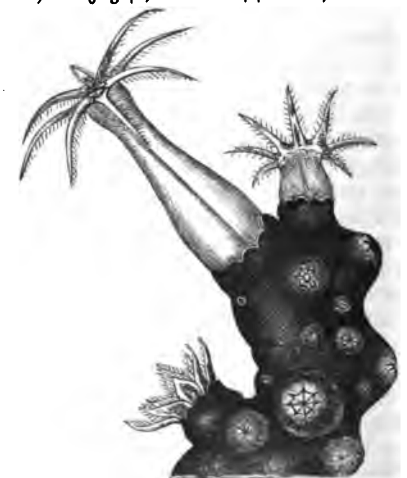


Fig. 278. Die Edelkoralle.

85. 87. 88. Dieselben sind sehr mannigfaltigen Inhalts (man vergleiche die ganz verschiedenartigen Psalmen 45. 49. 88, über den letzteren s. Art. Heman), aber doch treten in einigen gemeinsame charakteristische Züge

hervor; so die Sehnsucht nach dem Heiligtum Gottes und die Freude an den schönen Gottesdiensten daselbst, 42; 43; 48, 10; 84 (beachte in V. 11 die Anspielung auf den Dienst der Korahiten im Heiligtum), der Preis der Stadt Jerusalem als der Stadt des großen Königs, 46, 5 ff.; 48, 1 ff; 87, der Gedanke des Königtums Gottes, 44, 5; 47; 48, 3; 84, 4, mit dem universalistischen Zug, daß Gott in seiner Königsherrlichkeit über die Welt auch den Heiden offenbar und von ihnen anerkannt und verehrt werden wird, 46, 11; 47, 3. 8 bis 10; 48, 11; 87, 3—6. Th. O.

Koralle wird einmal genannt in Klagl. 4, 7, wo bildlich die Farbe (Gestalt) der menschlichen Haut mit dem Rot der K. verglichen wird. Es kann hier nur die Edelkoralle (Corallium nobile L.) verstanden sein, welche an den Küsten des Mittelländischen Meeres gefischt wird. Sie wächst in der Gestalt eines kleinen Bäumchens mit blätterlosen Ästen und fingerdickem Stamm an Felsen, die Spitzen abwärts gegen den Grund des Meeres gerichtet. Fr.

Korb. Es waren bei den Israeliten verschiedene Arten von Körben im Gebrauch, daher auch die verschiedenen Benennungen. Sal, tene bezeichnet ein aus Weiden, Bast oder ähnlichen Stoffen geflochtenes Gefäß, dud dasselbe Wort, welches sonst Topf, Kessel, überhaupt einen tiefen Behälter bedeutet, kelub ein Gefäß im allgemeinen. Größe und Form der Körbe, ob sie an einem Bogen oder Handgriffen getragen wurden, läßt sich nicht genau feststellen. Sie wurden zum Teil auf dem Kopf, zum Teil mit den Händen getragen. Die Körbe dienten zum Tragen oder Aufbewahren von Brot und anderem Backwerk, 1 Mo. 40, 16—18 (weiße Körbe = Körbe mit Backwerk aus feinem, weißem Mehl), Mt. 14, 20; 15, 37, Fleisch, Ri. 6, 19, Obst, Jer. 24, 2; Am. 8, 1. 2. (5 Mo. 28, 5: „Gesegnet sei dein K." wahrscheinlich = Obstkorb für „deine Obsternte".) Die Speisopfergaben und Erstlingsfrüchte mußten in Körben zum Heiligtum getragen werden, 2 Mo. 29, 3. 23. 32; 3 Mo. 8, 2; 5 Mo. 26, 2. In Körbe verpackt wurden dem Ahab die Köpfe seiner Söhne geschickt, 2 Kö. 10, 7. Der K., in welchem Paulus gerettet wurde, war, nach dem griech. Wort sargane zu schließen, ein solcher, wie er sonst zum Tragen der Fische diente, 2 Kor. 11, 33; Ap. 9, 25. H. R.

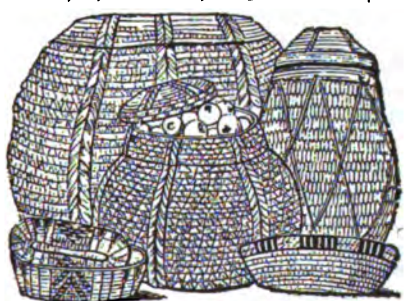


Fig. 279. Altägyptische Körbe. Nach Wilkinson.

Korban, d. h. das Gott nahe Gebrachte, Gott Geweihte, im Ebräischen des A. T. allgemeiner, häufig gebrauchter Ausdruck für Opfer und freiwillige Gaben jeder Art. In der deutschen Bibel nur Mk. 7, 11: „K., d. h. es ist Gott gegeben, womit ich dir nützen, dich unterstützen könnte", so kann nur ein Kind sprechen, dem Werke äußerer, selbsterwählter Frömmigkeit mehr gelten als das in Gottes Naturordnung begründete vierte Gebot. H. R.

Kores, ebr. Kôresch, babyl. Kûrasch, Kurschu, altpersisch Kurus, König Cyrus, welcher den Medern die Hegemonie abnahm und das persische Weltreich gründete. Zu den vielerlei Nachrichten, welche uns die griechischen Schriftsteller überliefert haben, sind neuerdings durch Rassams Ausgrabungen auf den Ruinen Babylons und Sippars gleichzeitige babylonische Berichte über die Eroberung Ekbatanas und Babylons

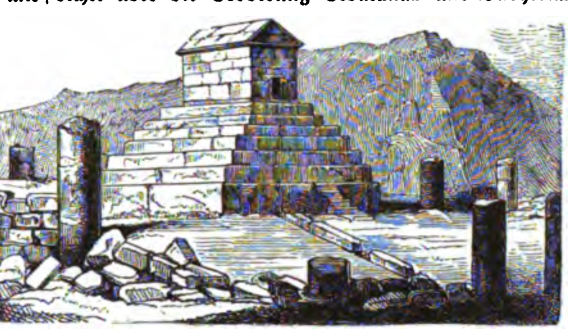


Fig. 280. Grabmal des Cyrus in Pasargadä.

durch Cyrus hinzugetreten, ja sogar ein Thoncylinder des Königs Cyrus selbst. Für die mannigfachen Legenden, welche sich an die Geburt und Jugendzeit des Cyrus geknüpft haben, sei auf Herodot (1, 107—122) verwiesen. Cyrus selbst nennt sich auf seinem Thoncylinder: „Kuras, König des Alls, der große König, der mächtige König, König von Babel, König von Sumer und Akkad, König der vier Himmelsgegenden; Sohn des Kambuzija, des großen Königs, Königs der Stadt Anschan; Enkel des Kuras, des großen Königs, Königs der Stadt Anschan; Nachkomme des Sispis, des großen Königs, Königs der Stadt Anschan". Daß diese Stadt und Landschaft Anschan ursprünglich elamitisch war, wurde bereits im Art. Elam (s. d.) bemerkt. Sie wird mit dem von arabischen Geographen genannten Assan zu identifizieren und in dem Persien benachbarten elamitischen Gebirgsland zu suchen sein, vielleicht in der Ebene von Mal-Amir. Zur Zeit der späteren assyrischen Könige scheint dieses Anschan dem übrigen Elam gegenüber eine gewisse Selbständigkeit besessen zu haben: es darf dies vielleicht daraus geschlossen werden, daß Sanherib das Land Anzan mit unter den Bundesgenossen des Elamiterkönigs Ummanmenanu aufführt. Doch blieb „König von Anzan" neben „König von Susa" je und je ein wichtiger Bestandteil in der Titulatur der Könige Elams. Um Asurbanipals Zeit, möglicherweise nach dem Falle Susas, bemächtigten sich die Sispiden der Königsherrschaft über Anschan und damit vielleicht zugleich über einen Teil des übrigen Elam, soweit dieses nicht Beute der Meder wurde. In welcher Beziehung diese Sispiden zu dem persischen Fürstenhause der Achämeniden aus dem Stamm der Pasargaden standen, erhellt aus dem Eingang der Behistuninschrift, wonach Darius der Sohn des Hystaspes, dieser der Sohn des Arsama, dieser der Sohn des Ariaramna, dieser der Sohn des Sispis, dieser der Sohn

des Achämanis gewesen. Die Sispiden vom Lande Anschan gingen hienach ebenso wie die auf Darius auslaufenden Fürsten von Persien auf Achämanis zurück, bilden also Seitenlinien Eines gemeinsamen Hauses. Der letzte König von Anschan war Cyrus, welcher mit der Königsherrschaft über Anschan zugleich die über Persien vereinigte. Die Annalen Nabunaïds nennen ihn bald „König von Anschan“, bald „König von Persien“. Er schüttelte das medische Joch ab und zog zuerst gegen Astyages (babyl. Ischtuvegu) von Medien. Nachdem er diesen im 6. Jahre Nabonids (555—538), also im Jahr 549, geschlagen und gefangen, Ekbatana erobert und geplündert und eben damit Medien nebst allen unter medischer Oberhoheit stehenden skythischen und überhaupt nordischen Stämmen (Umman-manda) sich unterworfen hatte, wußte er, ebenso gewandt als Diplomat wie energisch als Feldherr, das von Krösus von Lydien mit dem babylonischen König Nabonid und dem Pharao von Ägypten abgeschlossene Schutz- und Trutzbündnis zu durchkreuzen, indem er sofort auf den zuerst und allein losschlagenden Krösus losging, ihn besiegte und seine Hauptstadt Sardes einnahm. Nachdem er Jahre hindurch auf die Befestigung seiner Herrschaft über die neuerworbenen Länder bedacht gewesen, ging er daran, auch Babylonien zu unterwerfen. Im Jahr 539 kam die Nachricht, daß Cyrus Ekbatana verlassen habe und auf Babylon marschiere. Aber es erfolgte nochmals ein Aufschub: es ist aus Herodot bekannt, wie eines der heiligen weißen Rosse, welche den Wagen des Ormuzd zogen, beim Übergang über den Dijala ertrank und wie Cyrus, um an demselben Rache zu nehmen, denselben in eine Menge von Kanälen zerteilte und dadurch verkleinerte, worüber der ganze Sommer verstrich. Erst im nächsten Frühjahr, im 17. Jahr Nabonids, d. i. im Jahr 538, überschritt er den Tigris. Das babylonische Heer, welches, wie während der Jahre 549—544, so wohl auch damals unter der Anführung von Nabonids Sohn, dem Kronprinzen Belsazar, stand, erwartete seinen Gegner bei der am Tigris gelegenen nordbabylonischen Stadt Opis, hielt aber dem Perserheere nicht stand, sondern wich geschlagen zurück. Am 14. Tammuz fiel Sippar ohne Kampf in die Hand des Cyrus, Nabonid flüchtete, auch die Hauptstadt selbst leistete keinen Widerstand, und so zog schon am 16. eben dieses Monats Ugbaru oder Gubaru (Gobryas), der „Statthalter des Landes Qutu“ (Gutium), mit dem Heere des Cyrus ohne Kampf in Babylon ein. Nabonid ward „infolge von Verzug“ in Babylon gefangen genommen. Am 3. Marcheschwan hielt Cyrus selbst seinen Einzug. „Unversehrtheit ward der Stadt gewährt, Kurasch verkündete ganz Babel Frieden. Gubaru, sein Statthalter, setzte Statthalter in Babel ein.“ Am 4. Nisan des folgenden Jahres, als Cyrus’ Sohn Kambyses den in Babylon gelegenen Tempel des „Weltenscepterverleihers“ Nebo besuchte, erging an ihn seitens der Priesterschaft Nebos der Antrag, die Hand Bels zu ergreifen und mit dieser althergebrachten Ceremonie die Königsherrschaft über Babylon anzutreten. Große Opfer begleiteten dieses im Haupttempel Babylons, Esakkil, gefeierte Fest. Ob Kambyses für seinen Vater oder Cyrus selbst jene Ceremonie verrichtete, bleibt gleich vielen andern Einzelheiten wegen des zerbrochenen Zustandes der die Annalen Nabonids enthaltenden Keilschrifttafel leider noch dunkel. Auch Eusebius berichtet, daß die Stadt verschont worden sei; nur habe Cyrus die äußeren Mauern von Grund aus niederreißen lassen, damit die Stadt nicht gar so fest und uneinnehmbar scheine. Derselben Quelle zufolge hätte sich Nabonid, nachdem er geschlagen worden war, in Borsippa befestigt, wohin er mit wenigen Begleitern gelangte; Cyrus aber habe nach der Eroberung Babylons Borsippa persönlich belagert, und als dieses sich sofort ergab, habe er Milde geübt und dem Nabonid eine Gegend in Karmanien als Wohnsitz angewiesen. — Von hohem Interesse ist Cyrus’ eigener Bericht über seine Einnahme Babylons. Er stellt sich in diesem dar als von Merodach, dem Gotte Babylons, selbst berufen, das Strafgericht über den gottlosen König Nabonid auszuüben, welcher zu Merodach, dem Herrn der Götter, kein Vertrauen mehr besessen und darum die Götter anderer babylonischer Städte nach Babylon, der Stadt Merodachs, hineingenommen hatte. So ließen denn die Götter Nabonids Heer im Stich, während ihm, dem Cyrus, Merodach selbst befohlen habe, nach Babel, seiner Stadt, zu ziehen, „als Freund und Genosse ihm zur Seite gehend“; „ohne Kampf und Schlacht ließ er ihn einziehen in Babel“. Die keilschriftlichen Berichte, soweit sie zur Zeit vorliegen, wissen hiernach nichts von irgendwelcher, selbst nur ganz kurzer Belagerung Babylons, ebensowenig davon, daß das persische Heer durch die Wasserthore in dem mittelst großartiger Vorrichtungen passierbar gemachten Euphratbette in die Stadt eingedrungen sei, worauf (nach Xenophon) die zu Cyrus übergegangenen babylonischen Satrapen Gabates und Gobryas in der Stadt und Königsburg ein großes Blutbad angerichtet hätten, in welchem auch der König umkam. Aus den Annalen Nabonids könnte höchstens geschlossen werden, daß sich jener Stadtteil, in welchem der Tempel Esakkil gelegen war, etliche Wochen nach der Einnahme der übrigen Stadt noch behauptet habe; beachte auch Art. Belsazar. Da Cyrus die Stadt und ihre Einwohner verschonte (zunächst also im Gegensatz zu der Weissagung der judäischen Propheten), so scheint in der That gleich von Anfang an sein Verhältnis zu den besiegten Babyloniern ein wenig feindliches gewesen zu sein. Cyrus selbst sagt, seine Soldaten seien ungefährdet in Babylon einhergegangen und die Babylonier wie überhaupt die Bewohner von Sumer und Akkad hätten sich allesamt seiner Königsherrschaft gefreut, „es strahlte ihr Antlitz“. Es läßt sich denken, daß obenan die in der Verbannung lebenden Judäer auf Cyrus als auf ihren Befreier aus der Gewalt ihrer Unterdrücker und den Rächer ihrer Schmach schauten. Seit Nebukadnezars Tod und angesichts der medischen, vor allem aber der jugendfrischen persischen Macht waren die jüdischen Exulanten von glühenden, prophetisch begeisterten Hoffnungen auf den Fall Babylons und ihre eigene nahe Befreiung erfüllt worden (vgl. Jes. 40 bis 66, besonders 43, 14; Kap. 46 u. 47; außerdem Jes. 13 u. 14; 21, 1—9), und als nun Cyrus wider Babel heranzog, wies die Prophetie auf ihn hin als den „Hirten“ und „Gesalbten Jehovahs“, der von Jehovah selbst berufen sei, seinen Gerichtsratschluß an den Chaldäern und Erlösungsratschluß über Israel zu vollführen (Jes. 44, 28; 45, 1—5. 13 f.; 48, 14 f., vgl. Jer. 50, 44). Das Verhalten des Königs Cyrus zu den

jüdischen Exulanten (s. Art. Gefangenschaft) war das kluger Diplomatie, ebenso wie er bei seiner väterlichen Fürsorge für das Wohl der Babylonier, der Wiederherstellung und Erhaltung ihrer Kulte, und der persönlichen Teilnahme an der Verehrung der beiden vornehmsten Götter der Hauptstadt, Merobach und Nebo, deren Tempel er „baute", wesentlich politische Ziele im Auge hatte. „Ob meines segensreichen Wirkens" — so heißt es im Cyrus-Cylinder — „freute sich Marduk, der große Herr, und segnete mich, Kuras, den König, der ihn verehrt, und Kambuzija, meinen leiblichen Sohn, sowie mein ganzes Heer in Gnaden, während wir in Aufrichtigkeit vor ihm freudig preisen seine erhabene Gottheit". Ein Verehrer Jehovahs ist Cyrus nicht geworden, obwohl es nach der Weissagung göttliche Absicht war (Jes. 41, 25; 45, 3). — Während Cyrus in Babylon verweilte, nahm er Tribut und Huldigung „aller in Palästen thronenden Könige der Himmelsgegenden insgesamt, vom oberen bis zum unteren Meere", auch „der in Zelten wohnenden Könige des Westlands allesamt" entgegen. Der ptolemäische Kanon läßt Cyrus als König von Babylonien von 538—529 regieren. Nach geläufigster Annahme kam der große König im unglücklichen Krieg mit den Massageten am Jaxartes ums Leben. F. D.

Korhiter und **Koriter,** bei Luther statt Korahiter, wie die rev. Übers. hat, 1 Chr. 9, 19; 2 Mo. 6, 24, s. Korah.

Koriander, die Samenkörner der Doldenpflanze Coriandrum sativum L., womit das Manna nach Farbe und Gestalt verglichen wird, 2 Mo. 16, 31. Sie sind ein bekanntes Gewürz aller Zeiten, womit heute noch wie im Altertum Backwerk gewürzt wird. Die Pflanze wächst in Palästina wild. Fig. 281 zeigt: a) die in 2 Stücke zerschnittene Pflanze (1/3 natürl. Größe), b) zweimal vergrößerte Blüte, c) Frucht, d) dieselbe in zwei Hälften gelöst und noch der Fruchtträgerachse anhängend, e) Querschnitt durch die Frucht, f) Fruchthälfte von innen (3mal vergrößert). Fr.

Korinth, Korintherbrief. Die beiden Briefe an die Korinther haben ein besonderes Interesse für die Kirche. Sie lassen uns wie kein anderer Brief in das innere Leben einer großen Christengemeinde der ersten Zeit hineinsehen, in den ganzen Umfang des Kampfes, den der Heidenapostel zu bestehen hatte, um dort die Ordnung und den Gehorsam gegen seine apostolische Autorität aufrecht zu erhalten, sowie auch in das Innerste seines Charakters, seiner Stimmungen und seiner ganzen Persönlichkeit. — Es war wohl im Herbst des J. 52, 22 Jahre, nachdem der Herr von der Erde geschieden war, daß der Apostel Paulus als einfacher Arbeiter, ganz allein, in die große Stadt K. kam. Seine Begleiter Silas und Timotheus waren zurückgeblieben. Sein erstes war, wie es noch heute ein Arbeiter thut, der in eine fremde Stadt kommt, einen Handwerker seiner Zunft aufzusuchen, bei dem er arbeiten konnte. Er findet einen solchen in der Person des Aquila, eines kleinasiatischen Juden, der, früher in Rom niedergelassen, nun eben von dort mit seinen Glaubensgenossen durch ein Edikt des Kaisers vertrieben worden war. Dieser Mann war, wie Paulus, ein Teppichmacher oder Zeltweber. Paulus fand bei ihm Arbeit und bekehrte ihn und seine Frau Priscilla zum Evangelium. Die Stadt K., welche 200 Jahre vorher von den Römern zerstört worden war, war seit einem Jahrhundert wieder aus den Ruinen erstanden. Die Bevölkerung der Stadt war sehr gemischt, von allen Nationen waren Leute gekommen, um sich in der wiederauflebenden Stadt anzusiedeln, darunter viele Römer, nachdem Cäsar sie als römische Stadt aufgebaut hatte. Man schätzt, daß K. damals etwa 760,000 Einwohner hatte, worunter 460,000 Sklaven. Die Stadt hatte mehrere Industriezweige und einen sehr bedeutenden Handel. Auf dem Isthmus, der Griechenland mit dem Peloponnes verbindet, gelegen, hatte sie mit dem Morgen- und Abendland durch zwei schöne Seehäfen Handelsverbindung; der einzig günstigen Lage verdankte die Stadt den hohen Grad von Wohlstand und Glanz, zu dem sie es schnell gebracht hatte. Auch die griechische Weisheit wurde hier eifrig gepflegt. Man konnte, sagt ein Redner, kaum einen Schritt in K. thun, ohne einem Philosophen zu begegnen. Aber litterarische und philosophische Bildung hatte den fortschreitenden Verfall der Sitten nicht aufhalten können, und der herrschende Götzendienst beförderte und beschleunigte denselben. Der Venustempel, der von der Höhe der Akropolis herniederschaute, zeugte laut von den Lastern, welche die Sitten des Volks unterwühlten. Es war soweit gekommen, daß „korinthisches Leben", „korinthische Trunksucht" sprichwörtlich waren. — Das war der Boden, auf welchem der Apostel nun arbeiten sollte. Er hatte eben auf seiner zweiten Missionsreise in Philippi und Thessalonich das Evangelium gepredigt, wo das Leben so viel einfacher war als zu K. Dann war er unter dem gebildeten Volke von Athen aufgetreten, und sein



Fig. 281. Koriander. Coriandrum sativum.

dortiger Versuch war nicht geeignet gewesen, ihn zu ermutigen. Wir begreifen daher das Bangen, das sich seiner in Korinth bemächtigte (1 Kor. 2, 3). Aber er stärkte sich in seinem Gott und fing an, jeden Sabbath in der Synagoge zu predigen. Silas und Timotheus kamen etwas später von Makedonien, ihn zu unterstützen. Als der Kampf in der Synagoge heftiger wurde, zog er sich mit denen, die gläubig geworden waren, Juden und Heiden, zurück in das Haus eines von ihnen und fuhr fort zu predigen (Ap. 18, 1—8). Es bildete sich eine ansehnliche Gemeinde, und mehr als 18 Monate lang arbeitete Paulus mit seinen zwei Gehilfen an ihr. Kurz vor Pfingsten verließ er dann die Stadt, wo er die Hilfe seines Gottes so mächtig erfahren hatte, und kehrte über Ephesus und Jerusalem nach Antiochien zurück (Ap. 18, 9—22). Der erste





Fig. 282. Korinthische Münzen mit Abbildungen der Kränze, welche die Sieger bei den isthmischen Spielen erhielten.

Korintherbrief versetzt uns in den Frühling des J. 57. Ernste Dinge hatten sich seit der Abreise des Apostels dort zugetragen. Ein alexandrinischer Jude, Apollos, „ein beredter Mann und mächtig in der Schrift" (Ap. 18, 24), welcher durch Aquila, der nun in Ephesus lebte, zum Glauben geführt worden war (Ap. 18, 24 b. 28), war nach K. gekommen, um das, was Paulus gepflanzt hatte, zu begießen (1 Kor. 3, 6). Viele Glieder der Gemeinde waren ganz begeistert für diesen jungen, hochbegabten und feurigen Lehrer und stellten ihn selbst höher als Paulus. Andere, besonders Judenchristen, hatten von Petrus gehört, von seiner Stellung in Jerusalem, von seiner Frömmigkeit, mit der er, wie die anderen Apostel, das Gesetz halte, und sie hatten nun das sehnsüchtige Bestreben, ihm nachzueifern auf dem Wege der Gesetzesbeobachtung. Wahrscheinlich waren außerdem Sendboten aus Palästina nach K. (wie früher nach Antiochien und Galatien) gekommen, welche vorgaben, in näherer persönlicher Verbindung mit dem Herrn selbst gestanden zu haben, welche als von den Aposteln unabhängig sich darstellten und meinten gerade so geeignet zur Kirchenleitung zu sein wie diese. Sie nannten sich Anhänger Christi — im Gegensatz zu den Anhängern des Paulus, Apollo und des Petrus selbst (1 Kor. 1, 12). Diese Parteigegensätze und die daraus hervorgehenden Streitigkeiten hatten selbstverständlich nicht zur Förderung der Gemeinde gedient. Ernste sittliche Gebrechen kamen da zu Tag. Der alte Mensch, der leichtfertige, weltlich gesinnte Grieche trat unter der Hülle des christlichen Bekenntnisses wieder hervor. Die Liebesmahle, die dem heiligen Abendmahl vorangingen, waren für viele eine Veranlassung zur Ausschweifung geworden. Die Gaben des h. Geistes, diese neuen Geistesmächte, welche Gott den Gläubigen geschenkt hatte, wurden dazu mißbraucht, die Eitelkeit zu befriedigen. Weil es an der Liebe fehlte, entstand Streit über denselben unter den Begabten. Aber auch der christliche Glaube selbst war in einem seiner wichtigsten Punkte gefährdet, in der Lehre von der Auferstehung. Schon einmal war der Apostel veranlaßt gewesen, an die K. zu schreiben wegen der offenbar Lasterhaften, welche auch noch den Namen von Gemeindegliedern beanspruchen wollten (dieser 1 Kor. 5, 9 angedeutete Brief ist nicht mehr vorhanden). Die Antwort, die er erhalten hatte, bewies ihm, daß er nicht verstanden worden war. Auch hatte er durch eine ephesinische Familie, die von einem Aufenthalt in K. zurückgekommen war — es konnte auch eine korinthische Familie sein, welche nach Ephesus gekommen war — von den Streitigkeiten gehört, welche die Gemeinde verwirrten (1 Kor. 1, 11). Endlich machten ihm 3 von K. gekommene Abgesandte Mitteilung sowohl von den Unordnungen in der Gemeinde, als von den schwierigen Fragen, die sich in derselben erhoben hatten (1 Kor. 16, 17). Sie brachten einen neuen Brief von der Gemeinde selbst, worin der Apostel direkt gefragt wurde über mehrere schwierige Punkte, so z. B. ob Ehelosigkeit oder Ehe für den Christen zuträglicher sei (1 Kor. 7, 1), wie man sich zum Götzenopfer und Opfermahl der Heiden zu verhalten habe (1 Kor. 8, 1), wie man den Gebrauch der Geistesgaben im Gottesdienst zu ordnen habe (1 Kor. 12, 1). — Die Aufgabe, welche dem Apostel aus all diesen Umständen erwuchs, war nicht leicht; einmal weil diese Fragen überhaupt neu und schwierig waren; sodann weil seine apostolische Autorität in der Gemeinde in Frage gestellt war, wohl eben durch diejenigen, welche in einem besonderen Sinn „christlich" sein wollten (vgl. 2 Kor. 10, 7); endlich weil Paulus dieser eingebildeten und von sich selbst befriedigten Gemeinde Wahrheiten sagen mußte, die unangenehm zu hören waren. Dazu kam noch eine formelle Schwierigkeit. In welcher Ordnung und Reihe sollten diese verschiedenartigen Fragen behandelt werden? Es widerstrebte dem logischen Sinn des Apostels, diese Punkte nur aufs Geratewohl nach einander vorzunehmen. Es mußte alles in einer gehörigen Ordnung nach einander zur Sprache kommen. Wir werden sehen, wie Paulus seiner in manchen Beziehungen schwierigen Aufgabe gerecht geworden ist. Zunächst haben wir noch kurz die Gründe anzugeben, aus welchen wir — fast mit allen Kritikern — den ersten Korintherbrief in die oben bezeichnete Zeit verlegen. Paulus giebt im ersten Brief (16, 1—4) Anweisungen für eine Kollekte zu Gunsten der Christen in Jerusalem. Er spricht davon auch im zweiten Brief, Kap. 8 u. 9. Diese Kollekte wurde veranstaltet kurz vor seiner letzten Reise nach Jerusalem (Rö. 15, 23—33). Er spielt auch darauf an in seiner Rede vor Felix (Ap. 24, 17). Schon hieraus allein ließe sich die Abfassungszeit unseres Briefes bestimmen. Nach 1 Kor. 16, 8 hat er, als er schrieb, Ephesus, wo er mehr als 2 Jahre blieb, noch nicht verlassen. Er will dort bleiben bis Pfingsten. Also schreibt er von Ephesus aus und zwar gegen Ende

seines dortigen Aufenthaltes (auf der dritten Missionsreise). Wenn es in der Notiz am Schluß des Briefes heißt: „gesandt von Philippi", so rührt das her von einem Mißverständnis von 16, 5, denn dort ist nur sein Reiseplan angegeben, nicht ein wirklicher Aufenthalt in Makedonien. — Fassen wir nun den Brief selbst näher ins Auge: Er beginnt wie gewöhnlich mit der begrüßenden Anrede und der Danksagung (1, 1—9). Diese beiden Stücke enthalten mehrere charakteristische Züge, die sich auf den Zustand der Gemeinde beziehen. Diese spaltet sich in sich, sondert sich ab vom Ganzen; auch gewinnt in ihr die Sünde die Oberhand. So tritt in der Anrede energisch hervor die Heiligkeit als das Siegel des Christen und die Einheit der Kirche durch das gemeinsame Anrufen des Namens Christi. Die Gemeinde zu K. ist stolz auf die Geistesgaben, die in ihr reichlich vorhanden sind; leider entspricht ihnen nicht ein ebenso reiches Wachstum der christlichen Tugenden; darum geschiehts, daß in der Danksagung der Apostel jene hervorhebt, aber recht demütigend für die Korinther von diesen schweigt. Er kommt nun zuerst auf die Streitigkeiten, welche die Einigkeit der Gemeindeglieder stören (1, 10—4, 21). Er schildert sie (V. 12), sagt kurz, wie sie der einzigartigen Stellung Christi des Erlösers widersprechen, neben welchen kein anderer Name gestellt werden dürfe (V. 13—16), und legt dann die Wurzel des Übels bloß, das ist die Neigung, das Evangelium aus einer „Gotteskraft" zur Seligkeit in ein System menschlicher Weisheit zu verwandeln. Hat sich nicht die menschliche Weisheit unfähig erwiesen, Gott zu finden, obgleich Gott ihr seine wunderbaren Offenbarungen in den Werken der Schöpfung gegeben hatte? Gott macht sie zu Schanden, indem er „durch die thörichte Predigt" von einem gekreuzigten Christus selig macht (V. 17 bis 2, 5). Deshalb sind wenige Weise in K. dem Evangelium zugefallen (V. 26 ff.), deshalb hat auch Paulus hier das Evangelium gepredigt, ohne sich irgendwie der menschlichen Beredsamkeit und Weisheit zu bedienen; er vertraute nur auf die Kraft Gottes allein (2, 1—5). Aber nicht als ob keine Weisheit in dem Kreuz Christi verborgen wäre! Paulus weiß auch wohl, wenn es gilt, das Evangelium als Weisheit zu lehren, nämlich wenn er unter solchen sich befindet, die geistlich dafür reif sind. Die göttliche Offenbarung hat ihn den ganzen Reichtum des Heils erkennen lassen, aber er kann ihn nur geistlich Reifen mitteilen, die K. aber sind noch „fleischlich" (2, 6—3, 4) (daraus erklärt sich das bedeutungsvolle: „unter Euch" 2, 2). Von dieser Erörterung über das wahre Wesen des Evangeliums kommt er auf den eigentlichen Charakter des Dieneramtes in der christlichen Kirche. Der Prediger des Evangeliums ist nicht Weisheitslehrer, sondern Heilsverkündiger, also nicht Haupt einer Schule, sondern einfach Diener Christi (und Mitarbeiter Gottes). Er legt den Grund für das Gebäude der Kirche, welches die Nachfolger aufzurichten haben. Aber die Aufgabe dieser Nachfolger, — fügt der Apostel bei im Blick auf die vielen, welche in K. sich für berufen hielten, das Werk fortzusetzen — ist eine schwierige und verantwortliche: man kann alles verderben, indem man schlechte Bausteine nimmt; ja man kann zerstören, was schon gut und richtig gebaut war, man kann so den Tempel Gottes niederreißen, den man doch bauen sollte. Und das erreichen in der That die Urheber der Streitigkeiten, die in der Gemeinde entstanden sind (3, 5—20). Der Apostel schließt mit einem kurzen, entscheidenden Gedanken: die Kirche gehört nicht den Lehrern, sondern die Lehrer, wie alles andere, gehören der Kirche, sie aber „ist Christi, Christus aber ist Gottes" (3, 21 bis 23). Das vierte Kapitel wendet nun diese Grundsätze an teils auf das Amt Pauli selbst (4, 1—5), teils auf den geistlichen Zustand der Gemeinde und ihr Verhalten gegen den Apostel, der sie gegründet hat (4, 6—21). Der Apostel weiß wohl, daß man über ihn urteilt zu K., aber er erwartet sein Gericht vom Herrn und nicht von Menschen. Die K. freilich sind schon ganz in voller Herrlichkeit. Es scheint selbst, daß sie in dem Genuß der Freude des Himmelreichs den Aposteln zuvorgekommen sind, denn diese stehen noch mitten im Schmerz und in der Schande, die der irdische Kampf mit sich bringt, während man in K. schon triumphiert. Nun, Timotheus wird zu ihnen kommen und suchen, sie auf den rechten Weg zu bringen, aber wenn nachher der Apostel selbst kommen wird, was wird er finden bei ihnen? Wirkliches Leben oder hochfahrende Worte? — Man hat öfters diese Polemik gegen die menschliche Weisheit und Kunst auf Apollos und seine Predigtmethode bezogen. 3, 5 spricht eher dagegen als dafür, und Apollos war ein mächtiger Erklärer des Worts des Herrn im A. T., mehr als ein Philosoph (Ap. 18, 27). — Von dieser kirchlichen Frage geht Paulus nun über zu einem damit verwandten Punkte der Kirchenzucht, aus Veranlassung eines Falles von Blutschande in der Gemeinde. Wie! diese Korinther, die so hoch von sich denken und sprechen, haben nichts zu thun gewußt, um dieses Ärgernis wegzuschaffen! Paulus selbst hat aus der Ferne Gericht gehalten, er hat beschlossen, diesen Menschen dem Satan zu übergeben, damit er durch eine tödliche Krankheit zur Buße gebracht und so um den Preis seines leiblichen Lebens sein geistliches gerettet werde (5, 1—5). Es muß in der Gemeinde ein unreiner, schlimmer Sauerteig sein. Wie paßt das zu dem heiligen Ostern, das die Gemeinde infolge der Opferung ihres Osterlamms fortwährend feiern soll? (5, 6—8). Gegen die Übertreibung, durch welche die Gegner versuchten, die Vorschriften des Apostels lächerlich zu machen, die er gegeben hatte: man solle „keine Gemeinschaft haben mit den Sündern" — erklärt der Apostel, daß er nicht die Sünder überhaupt meine, sondern nur die, welche offenbares Sündenleben und Glaubensbekenntnis vereinigen wollen (5, 9—13). Im weiteren geht der Apostel zu einigen Fragen des sittlichen Lebens über (bis Kap. 10); zuerst über die Rechtsstreitigkeiten und über Unzucht (Kap. 6), dann über die Ehe (Kap. 7) und endlich über das Essen der Götzenopferspeisen (Kap. 8—10). Der Apostel ist entrüstet, daß die Christen vor heidnischen Richtern Prozesse führen, statt lieber unter sich selbst Schiedsrichter aufzustellen; es ist überhaupt schon der Verurteilung wert, daß Christen unter einander Streit haben. — Die Hurerei, die in K. wenig schwer genommen wurde, zeigt er als ernste schwere Sünde auf, denn der Mensch verbindet sich da durch ein schmähliches Band mit einem verworfenen Wesen, — während er das heilige Band, das ihn mit Christus verbinden soll,

zerreißt, — und entweiht den Leib des Christen, der ein Tempel des h. Geistes sein soll. Hinsichtlich der Ehe waren wohl allerlei Fragen dem Apostel vorgelegt worden, zuerst ob nicht die Ehelosigkeit das beste sei? Der Apostel sagt: Ja! nämlich für diejenigen, welche wie er, die besondere Gabe der Enthaltsamkeit haben, nicht aber für jedermann (7, 1—9). Dürfen aber diejenigen, welche mit einem Nichtchristen verheiratet sind, sich trennen? Der Apostel sagt: nein, wenn der nichtchristliche Teil das Zusammenleben fortsetzen will; aber: ja, wenn der nichtchristliche Teil das Zusammenleben verweigert (7, 9—16). Im allgemeinen soll der Christ in der Stellung bleiben, in der er bei seiner Bekehrung war, und sich nicht unter Menschensatzungen beugen (V. 17—24). Sollen christliche Jungfrauen sich verehelichen? Paulus hat darüber „kein Gebot des Herrn"; aber er giebt seinen Rat, und dieser lautet verneinend, einmal weil die gegenwärtige Zeit eine Notzeit ist, in welcher die Verehlichten „leibliche Trübsal haben werden," sodann weil die verheiratete Frau von dem Willen eines anderen abhängig ist, während die ledige sich mit völliger Freiheit dem Dienst Christi widmen kann. Der Apostel sagt also nicht, daß der ehelose Stand heiliger sei, sondern: daß er weniger zu dulden gebe und größere Freiheit lasse. Dürfen Witwen sich wieder verheiraten? Mit einem Gläubigen wohl, aber sie thun, nach dem Rat des Apostels, besser, wenn sie Witwen bleiben. — Vom geopferten Fleisch wurde bei den Heiden ein Teil bei der Opfermahlzeit gegessen, ein Teil aber auch etwa auf dem Fleischmarkt verkauft (von den Priestern, oder von denen, welche das Opfer darbrachten). Da erhoben sich nun die zwei Fragen: können die Christen von solchem Fleisch essen, ohne sich zu verunreinigen durch den unheimlichen Einfluß der falschen Götter, denen dieses Fleisch geweiht war? und: dürfen die Glaubigen nicht, wenn sie einmal von heidnischen Verwandten zu einem Opfermahl im Götzentempel eingeladen werden, daran teilnehmen? Der erste Punkt beunruhigte schwache Christen, seien es Juden- oder Heidenchristen, in ihrem Gewissen. In Beziehung auf die zweite Frage dachten die Christen, welche sich für stark hielten, frei — nach dem Grundsatz des Apostels: es ist alles erlaubt. Der Apostel geht bei diesem Gegenstand mit großer Umsicht zu Werk. Einerseits gilt es, die christliche Freiheit in Nebendingen aufrecht zu erhalten, andererseits muß diese Freiheit jederzeit im Dienst der Liebe stehen und darf nicht zur Zügellosigkeit werden. Weil es einfache Christen giebt, welche, obgleich sie nur an e i n e n Gott glauben, doch den schlimmen Einfluß der Götzen noch befürchten und in dem Genuß einer ihnen geweihten Speise eine Verunreinigung sehen, so müssen die Starkgläubigen diese Ängstlichkeit respektieren und dürfen die schwachen Brüder nicht durch ihr Beispiel verführen, wider ihr Gewissen zu handeln (Kap. 8). Sie müssen dem Beispiel des Apostels folgen, der zwar die Freiheit hat, seinen Unterhalt sich von den Gemeinden geben zu lassen, aber auf dieses Recht dem Evangelium zulieb verzichtet (9, 1—15). Durch dieses freudige Opfer seines Apostelrechtes thut er gleichsam seinem Herzen dafür Genüge, daß er zum Prediger des Evangeliums nur durch Zwang hatte werden müssen (9, 16—18). Und demselben Grundsatz folgt er in seinem ganzen Leben: immer ordnet er seine Freiheit in Christo dem Wohle seiner Brüder unter (9, 19—22). Aber er handelt so auch um seiner selbst willen; denn wenn er sich nicht so im Zaum halten wollte, könnte er selbst am Ende „verwerflich werden" (V. 23—27). Daß ein solches Verhalten pflichtgemäß sei, können die K. an dem Schicksal der Juden sehen, welche in der Wüste mit dem abgöttischen Wesen sich einließen, der Zucht ihres Gottes sich nicht unterwerfen wollten und dafür mit dem Tode bestraft wurden (10, 1—11). Auf diesem Umweg kommt der Apostel auf den zweiten Punkt: die Teilnahme an den Opfermahlzeiten. Seine Leser hielten die Freiheit hiezu besonders hoch, aber er muß sie auffordern, darauf ganz zu verzichten. Wenn der Christ am Abendmahl teilnimmt, so begiebt er sich unter den Einfluß C h r i s t i; wenn der Jude ein Opfer darbringt, so setzt er sich mit Gott dem Herrn und seinem Altar in Verbindung; ebenso stellt sich der Heidenchrist, der an einem heidnischen Opfermahl teilnimmt, unter den Einfluß der Dämonen. Denn obgleich die Götzen nichts sind, so liegen doch dem Götzendienst falsche dämonische Mächte zu Grund und man kann nicht zugleich dem Geist Christi und diesen entgegengesetzten Mächten sich hingeben (V. 12—22). Nachdem so die ganze Frage entschieden ist, giebt der Apostel noch einige spezielle Regeln und zum Schluß die allgemeine: alles zu thun „zu Gottes Ehre". Jetzt kommt der Apostel zu d r e i F r a g e n d e s G o t t e s d i e n s t e s: über das Verhalten der Frauen im Gemeindekultus (11, 2—16), dann über die Unordnungen beim h. Abendmahl (11,17—34), und endlich über die geistlichen Gaben (Kap. 12—14). Wenn eine Frau vom Geist getrieben wird zu prophezeien oder zu beten in der Versammlung, so muß sie mit einem Schleier verhüllt sein, zum Zeichen ihrer Abhängigkeit von ihrem Mann. Die Natur selbst schreibt diese bescheidene Haltung vor, indem sie der Frau lange Haare wie einen natürlichen Schleier gegeben hat. Sodann: wenn die Gläubigen zum Liebesmahl kommen, das der Feier des h. Abendmahls vorangeht, so sollen sie nicht, wenn der Augenblick der Mahlzeit gekommen ist, sich beeilen, jeder seine besonderen Speisen zu essen, welche sie zum gemeinschaftlichen Mahl geschickt haben, und mit solchem eigennützigen und unpassenden Benehmen das Mahl der Liebe einleiten, das sie feiern wollen. Das h. Abendmahl ist nicht ein Mittel leiblicher Nahrung, sondern eine Feier, die der Herr zu einem bestimmten Zweck, nämlich seinen Tod zu begehen, eingesetzt hat. Wenn man diese Feier hält in einer seinem Sinn und Geist widersprechenden Weise, so fordert man das Gericht gegen sich heraus. Die K. dürfen einen Beweis hiefür in den zahlreichen, eben damals vorkommenden Krankheits- und Todesfällen in der Gemeinde sehen. Das wichtigste und schwierigste Stück, das der Apostel hier zu besprechen und zu ordnen hat, ist der Gebrauch der G e i s t e s g a b e n. Die himmlischen Geisteskräfte sind ein fruchtbarer Lebensstrom für die Kirche; es ist aber Gefahr, daß dieser Segen in K. zum gänzlichen Unsegen werde. Der Apostel stellt in Kap. 12 zuerst die wichtigsten, beherrschenden Gesichtspunkte für diesen geheimnisvollen Gegenstand auf; er grenzt den eigentlichen Wirkungskreis des göttlichen Geistes ab (V. 1—3). Er zeigt sowohl die Einheit als die Mannigfaltigkeit aller gött-

lichen Wirkungen in der Kirche (V. 4—6), insbesondere auch der bei den geistlichen Gaben (V. 7—11). Schon die Einrichtung des menschlichen Leibs, der ein Bild der Kirche ist, zeigt, daß einerseits kein Glied sich für unnütz ansehen und andererseits keines meinen darf, der anderen nicht zu bedürfen (V. 12—30). Man darf also nach diesen Gaben streben, aber es muß geschehen im Dienst der Liebe, des allertrefflichsten Weges (Kap. 13). Daher gilt es nach den Gaben zu streben, welche für die Gemeinde den größten Wert und Nutzen haben. Daraus ergeben sich die praktischen Regeln (Kap. 14). Die beiden Geistesgaben werden neben einander gestellt, zwischen welchen in K. gewissermaßen Eifersucht war: das Weissagen, das in geistesmächtigen Reden eine plötzliche Offenbarung zum Trost und zur Erbauung der Gemeinde ausdrückt, und das Zungenreden, Äußerung einer Verzückung, da die Seele ganz in Gott sich versenkt und in dem Genuß ihres Heils ihren Gefühlen in besonderen Tönen und Worten Luft macht, die unmittelbar vom Geist eingegeben, aber für die Gemeinde im ganzen unverständlich sind. Der Apostel zeigt nun, wie das Weissagen, weil es zur Erbauung dient, höher steht, als das Zungenreden, das unnütz ist, wenn es nicht von dem Redner selbst oder einem andern ausgelegt wird. Daran schließt der Apostel alle die besonderen nötigen Anweisungen (V. 26—33) und kommt dann ausdrücklich auf das Verhalten der Frauen. Er hatte ihnen zwar (11, 5) das Weissagen und Beten in den Versammlungen unter der Bedingung der Verhüllung erlaubt, das war aber eine Ausnahme, wie sie von dem besondern Charakter der plötzlich wirkenden Geistesmacht in diesen beiden Thätigkeiten erfordert wurde. Hier nun untersagt er ihnen im allgemeinen, in der Versammlung zu reden. Offenbar meint er das Reden zur Unterweisung und Belehrung, und um jeden Vorwand hiebei abzuschneiden, fügt er bei, wenn die Frauen etwas lernen wollen, so solle es zu Hause sein, vom Munde ihrer Männer. Der Apostel schließt mit einem Punkt der Glaubenslehre, wohl als dem wichtigsten: der Auferstehung des Leibs; er macht zuerst die ganze Bedeutung dieser Frage deutlich. Das Zeugnis der Apostel beweist, daß Jesus leiblich auferstanden ist. Uns nun wird das Heil in keiner anderen Weise zu teil als ihm, dem Haupt; wenn wir daher nicht auferstehen dürfen, so ist Christus auch nicht wirklich auferstanden. Daraus würde sich ergeben: einmal, daß die Apostel falsche Zeugen sind über Gott, und daß der Glaube an unsere Rechtfertigung eitel ist. Da der Tod der Sünde Sold ist, so müßte seine Vernichtung (durch die Auferstehung Christi) die Folge und der Beweis unserer Rechtfertigung durch den Tod Christi sein. So fällt also mit der Leugnung der Auferstehung das ganze Gebäude der christlichen Hoffnung. Aber mit der Gewißheit dieser Thatsache steht es wieder da in seinem Glanze: Christus der Auferstandene ist der Erstling der großen Ernte. Diese Ernte beginnt, wenn der Herr kommt, mit der Auferstehung der Gläubigen, dann kommt erst die allgemeine Auferstehung, wenn alle feindlichen Mächte und besonders der Tod während des Reiches Christi vernichtet worden sind. Dann geht die Herrschaft an Gott über, der alles in allem sein wird (15, 1—28). Was hätte es für einen Wert, daß man die Taufe für die Toten (den Märtyrertod?) übernimmt, wenn die persönliche Fortdauer nach dem Tode nichts wäre? Dann ist die einzige Weisheit, daß man das irdische Leben möglichst genießt (V. 29—34). Aber wie kann man sich einen Vorgang wie die Auferstehung vorstellen? Die Auferstehung ist nicht, wie manche sie darlegen, um sie dann ins Lächerliche zu ziehen, die Wiedervereinigung aller Stoffe des gegenwärtigen Leibs, sowenig als die Pflanze, die aus dem Samen entsteht, die Wiedererscheinung der materiellen Teile dieses Samens ist. Wie viele verschiedene Körper giebt es nicht in der Welt! So wird der Leib der Auferstandenen von ganz verschiedener Art sein als der jetzige Leib: mit diesem gleichen wir dem ersten Adam, mit jenem sollen wir dem zweiten Adam, dem verherrlichten himmlischen Christus, gleich sein. Diese Verwandlung des leiblichen Wesens muß, ehe die Glaubigen ins Reich Gottes eintreten können, vor sich gehen. Das ist so notwendig, daß selbst diejenigen, welche bei der Wiederkunft Christi noch leben werden, sie ebenso erfahren müssen. Dem Herrn aber sei Dank, der das Gesetz entwaffnet hat, welches die Verdammnis über die Sünder aussprach, und somit der Sünde, durch welche der Tod herrschte, ihre Macht genommen hat! — Der dritte Teil des Briefs, der wie gewöhnlich Aufträge und Grüße enthält, ist enthalten im 16. Kap. Den Schluß bildet der Segenswunsch und die Versicherung seiner Liebe gegen sie alle. — Man stellt sich gewöhnlich vor, daß Paulus, nachdem er diesen Brief geschrieben, in Ephesus geblieben sei bis zu dem Aufruhr des Demetrius, daß er dann über Troas nach Makedonien gegangen sei (2 Kor. 2, 12 u. 13), dort den zweiten Brief geschrieben und durch Titus abgeschickt habe (2 Kor. 8, 16 ff.), daß er dann bald nachher selbst nach K. gekommen sei und dort die 3 Wintermonate vor seiner Reise nach Jerusalem (Ap. 20, 1—4) zugebracht habe. In Wahrheit aber ging die Sache wohl nicht so einfach. Am Anfang des zweiten Kapitels des 2. Kor.-Briefs redet der Apostel von einem Brief durch Titus, den er in Trübsal und Angst und unter vielen Thränen geschrieben habe. Es ist wenig wahrscheinlich, daß dies unser erster Korintherbrief gewesen sei, denn dieser zeigt nichts von derartigen heftigen Gemütsbewegungen und es wird in demselben des Titus keine Erwähnung gethan. Dazu redet Paulus merkwürdigerweise (2 Kor. 12, 14) von einem dritten Aufenthalt bei ihnen, in welchem er wieder sie „nicht beschweren wolle". Wir kennen aber bis jetzt nur einen Aufenthalt des Apostels in K. Man hat nun vermutet, daß Paulus, ehe er unseren ersten K.-brief schrieb, einmal schnell von Ephesus nach K. gereist sei. Aber warum hat er dann in diesem, gleich darnach geschriebenen Briefe nicht die geringste Anspielung darauf gemacht? Nein, wenn Paulus einen zweiten Besuch in K. gemacht hat, so muß das nicht vor, sondern nach unserm ersten Brief geschehen sein, also zwischen dem ersten und dem zweiten Brief (worauf sich wohl auch 2 Kor. 2, 1; 12, 14; 13, 1 bezieht). Müssen wir nun zwischen unserem ersten und zweiten K.-brief einen Besuch des Apostels in K. einschieben und dazu einen Brief, und zwar einen in großer schmerzlicher Erregung geschriebenen (vgl. 2 Kor. 2, 3 f.; 7, 8. 12), so müssen ernste Dinge zwischen dem Apostel und der Gemeinde nach dem ersten Brief, den wir eben

besprochen haben, vorgekommen sein. Paulus wird sich infolge des Berichts des Timotheus (vielleicht mit den 3 Abgesandten, welche zurückreisten) nach K. begeben haben. Dieser zweite Aufenthalt muß kurz und peinlich gewesen sein. Infolge der heftigen Konflikte, die sich zugetragen haben, ist er dann fortgegangen und hat den schweren Brief schreiben müssen, von dem er in unserem zweiten spricht. Diesen Brief hat er durch Titus von Makedonien abgesandt, wohin er nach diesem schmerzlichen Aufenthalt in K. kam. Der Brief war so streng, daß er ihn einen Augenblick „bereuete" (2 Kor. 7, 8). Wir dürfen dann vermuten, daß Paulus, nachdem er diesen Brief gesandt hatte, nach Ephesus zurückkehrte, um dort den Erfolg von des Titus Versöhnungsversuch abzuwarten. Da erst kam der Aufruhr des Demetrius. Deshalb reiste er nach Troas, um dort dem Titus entgegen zu gehen, und als er ihn nicht fand (2 Kor. 2, 12. 13), da ging er ihm weiter entgegen bis Makedonien, weil er so unruhig darüber war, wie sein Brief von den Korinthern würde aufgenommen worden sein (2 Kor. 2, 12 f.). Hier traf er endlich seinen treuen Arbeitsgefährten, und wie groß war seine Freude! Die Gemeinde hatte seinen Tadel angenommen, ihm recht gegeben, einen frechen Menschen empfindlich gestraft, der ihn während seines letzten Aufenthalts aufs ernsteste beleidigt hatte. Sie hatte es ihm so möglich gemacht, daß er wieder nach K. zurückkomme (2 Kor. 7, 11 f.). Freilich hatten nicht alle sich zur Ordnung bringen lassen; es blieb eine ungehorsame Minorität in der Gemeinde, hinter welcher einige Fremdlinge standen, welche sich als in besonderem Sinn als Christo angehörig ausgaben, ja sich selbst Apostelnamen und -Rechte zuschrieben (2 Kor. 10, 7. 12 f.; 11, 5. 13. 15 u. s. w.). Paulus wollte nun, ehe er nach K. käme, diese Partei zurechtbringen, damit sein nächster Besuch friedlich und freundlich sein könne (2 Kor. 2, 1. 2; 13, 9. 10). Er wollte außerdem die Gemeinde zu der Kollekte ermuntern, welche unter solchen Umständen keinen befriedigenden Erfolg gehabt hatte, und endlich sollte der gläubige Teil der Gemeinde in seinem so tief erschütterten Vertrauen zum Apostel wieder völlig befestigt werden. Das sind die verschiedenen Veranlassungen, aus denen der Apostel unseren **zweiten Brief** geschrieben hat (der aber eigentlich schon der vierte war, vgl. 1 Kor. 5, 9 u. 2 Kor. 2, 3). Der Gedankengang desselben ist im Grund ganz dem Verlauf der Ereignisse entsprechend. Er erzählt, was geschehen ist seit seiner Abreise von Ephesus, und läßt die Gemeinde teilnehmen an allem, was sein Gemüt bewegt hat; zuerst eine große Todesgefahr und die unverhoffte Errettung aus derselben, 1, 1—11 (vielleicht der Auflauf in Ephesus bei Veranlassung des Demetrius). Dann folgt eine Erklärung, warum er seinen früheren Reiseplan geändert, was man ihm als Wankelmut ausgelegt hatte (V. 12—24), dann eine Erklärung, warum er ihnen den strengen Brief geschrieben habe und nicht lieber selbst zu ihnen zurückgekehrt sei, der Dank für die Bestrafung dessen, der ihn beleidigt, und die Bitte, ihm nunmehr zu vergeben (man hat öfters gemeint, es handle sich um den Blutschänder von 1 Kor. 5, aber die Ausdrücke des Apostels — vgl. auch 2 Kor. 7, 12 — weisen mehr auf eine **persönliche** Beleidigung des Apostels hin). Im weiteren erzählt Paulus seine Reise, seine Angst und Unruhe in Troas, seine Abreise dem Titus entgegen nach Makedonien (2, 12 f.), und wirft dann einen Blick auf sein apostolisches Amt überhaupt im Unterschied von des Gesetzes Amt im Alten Bund (2, 14—4, 6). Er redet von den aufreibenden Schmerzen, die er zu ertragen hat, die er aber überwinden kann in fester Hoffnung auf die nahe Herrlichkeit und auf das „Daheimsein bei dem Herrn" (4, 7—5, 10). Endlich schildert er die herrliche Aufgabe des hohen Amts, das ihm anbefohlen ist, Versöhnung zu predigen, sie jedermann anzubieten von seiten Gottes durch die Erlösung, die durch Christus geschehen ist (5, 11—6, 2). Es bleibt ihm noch übrig zu sagen, daß sein Verhalten eines solchen hohen Amtes würdig ist, zugleich aber das Bedauern auszusprechen, daß die Korinther nicht in allem, wie sie sollten, besonders wohl in der Sache der festlichen heidnischen Opfermahle (6, 14—18), seinen Gefühlen und Weisungen entsprechen (6, 3—7, 3). Aber die Ankunft des Titus, der ihm so gute Nachricht von ihrem Verhalten gebracht hat, hat seine Stimmung wieder mutig und freudig gemacht, und in diesen Gefühlen schreibt er nun diesen Brief und schickt ihn durch denselben herzenswilligen Titus (7, 4—16). Im zweiten Teil des Briefs (Kap. 8 u. 9) beschäftigt sich der Apostel besonders mit der Kollekte für die Gemeinde zu Jerusalem. Die Makedonier übertreffen in diesem Stück, trotz ihrer Armut, die Korinther, daher soll Titus sie aufmuntern, damit, wenn er komme, die Sache nicht erst so weit zurück sei; er selbst aber erinnert sie daran, daß wer reichlich säe, auch reichlich ernten werde. Endlich im dritten Teil (10—13) redet er von seiner bevorstehenden Ankunft in K. Er wendet sich nicht direkt an die Gemeindeglieder, welche noch unter dem Einfluß seiner Gegner stehen, — es wäre nicht klug, sie so von den anderen zu trennen — er schreibt immer noch als an die ganze Gemeinde, aber offenbar mit Rücksicht auf jene. Er bittet zuerst im Namen des Herrn, man möge ihn nicht zwingen, bei seinem baldigen Kommen von seiner ganzen apostolischen Vollmacht Gebrauch zu machen, um den Gehorsam der Gemeinde zu vollbringen (10, 1—6). Man hat ihm vorgeworfen, er sei in seinen Thaten schwach, während er in seinen Briefen so stark auftrete. Aber er glaubt, daß seine Thaten genügend gezeigt haben, was er vermöge, während die fremden Eindringlinge, die in sein Arbeitsfeld gekommen sind, nachdem schon alles gethan war, ihre apostolischen Ansprüche erst durch Thaten noch zu beweisen haben (V. 7—18). Hat es so den Anschein, als wolle er sich rühmen, nun so möge man ihm das erlauben, wie man es auch den anderen erlaubt. Denn er liebt die K. bis zur Eifersucht, aber seine Eifersucht ist keine selbstsüchtige, sondern göttlicher Eifer für sie selbst, um deren Heil es ihm bange ist, da sie sich so leicht durch den ersten Ankommenden verführen ließen. Hat er doch unter ihnen gearbeitet mit Gaben und Kräften, die wenigstens so viel wert sind als die seiner Gegner. Nur in einem Punkte kann man sagen, daß er hinter ihnen zurückgeblieben, daß er sich nicht, wie sie, seinen Unterhalt hat von der Gemeinde geben lassen. Heißt das sich rühmen, so zwingt man ihn dazu. Dann aber, gegenüber dem Hochmut, der Habsucht, der Gewaltthätigkeit seiner Gegner, läßt er dem Rühmen die Zügel

los. Die ganze Knechtsgestalt seines Aposteldienstes, mit allen Gefahren, Entbehrungen, inneren und äußeren Kämpfen und Anfechtungen (11, 1—30), beschreibt er. Er könnte sich glänzenderer Dinge rühmen, Entzückungen erzählen bis in den dritten Himmel, aber seit vierzehn Jahren hat er darüber geschwiegen aus Furcht, daß einer ihn zu hoch achte. Gott selbst hat ihm einen Zaum gegen den Hochmut gegeben, ein Körperleiden, das ihn schwach und klein erhält und nur die Kraft Gottes in ihm wirkend sein läßt (11, 31—12, 10). In diesem Abschnitt besonders läßt der Apostel uns hineinsehen in sein inneres Leben und verstehen, was er Rö. 8, 9 meint, daß weder Hohes noch Tiefes noch irgend etwas ihn scheiden könne von der Liebe seines Herrn. Nach diesem gezwungenen Selbstrühmen geht er über zu der letzten Ermahnung, die seine baldige Ankunft nötig macht. Während seine Apostel-Arbeit zu K. nichts zu wünschen übrig gelassen hat — außer daß er keinen Unterhalt von ihnen annahm, ebenso wie auch seine Gesandten — wie steht es dagegen mit den Korinthern? sind sie, was sie sein sollten? Nein! Er selbst hat schon (bei seinem zweiten Besuch) bei mehreren Laster vorgefunden, er hat sich darob geschämt und die Schuldigen gewarnt. Jetzt aber ist die Zeit der Schonung zu Ende. Wenn er kommt, so muß er strafen; ob er selbst lieber sich gütig und untüchtig zeigen möchte, so wird er doch, wenn man ihn dazu zwingt, beweisen, daß er „nichts vermögend gegen die Wahrheit, doch für die Wahrheit etwas vermag“ (12, 11—13, 10). Indem Paulus seine Leser dem Eindruck dieser Drohung überläßt, schließt er schnell abbrechend mit Grüßen und Wünschen. — Es war, man sieht es, ein schwerer Kampf, den der Apostel in K. zu bestehen hatte. Seine judaisierenden Gegner hatten zuerst die Gemeinde in Antiochien verwirrt, dann die in Galatien wankend gemacht; nun wollten sie auch die blühendste Gemeinde, die zu K., verstören. Man hatte keinerlei Mittel gescheut, um seine apostolische Würde zu untergraben und seinen persönlichen Charakter zu verdächtigen. Selbst die Milde, mit der er verfuhr bei seinem zweiten Besuch, hatte zum Vorwand dienen müssen, ihn der Schwäche anzuklagen. Die Hilfe, die ihm Gott in diesen Schwierigkeiten sandte, war Titus, sein Bruder (wie er 2 Kor. 2, 13 ihn zärtlich nennt), der für diese Aufgabe gewiß geeigneter war, als der ängstliche Timotheus. Beide zusammen haben den Sieg davongetragen. Der Apostel konnte endlich den so lange angekündigten längeren Besuch in K. machen. Es geht aus der Apostelgeschichte hervor, daß er nach unerwarteter Verzögerung seines Aufenthalts in Asien (19, 22) 3 Monate in Griechenland sich aufhalten konnte (20, 3. 4). Und wenn er, wie es wohl sicher ist, während dieser 3 Monate (Dezember bis Februar, entweder 57—58 oder wohl eher 58—59) den Römerbrief schrieb, so ist kein Zweifel, daß dieser Aufenthalt eine Zeit der freudigen Ruhe nach dem Sturm war. Mit den zwei Korintherbriefen geht sonach die Zeit der heftigen Kämpfe zu Ende, welche die dritte Reise des Apostels ausfüllten, und es beginnt nun die Periode der Gefangenschaften. — Im ersten Korintherbrief hat Paulus für alle Zeiten die Regeln für eine gute Ordnung in der Gemeinde gegeben (1 Kor. 14, 40). In dem zweiten, der am Schluß den priesterlich-apostolischen Segen enthält, hat er das Höchste und Tiefste ausgesprochen über das Diener-Amt des N. Ts., das Amt, wie er selbst es geführt hat, „nicht des Buchstabens, sondern des Geistes“ (2 Kor. 3, 6). G.

Korn s. Ackerbau.

Kornelius s. Cornelius.

Kornhäuser, Kornstädte. 1) Daß in kornreichen Gegenden wie Ägypten, Babylonien, Jer. 50, 26, und Palästina, Joel 1, 17, auch Vorratsräume für Aufbewahrung des Getreides vorhanden waren, ist selbstverständlich. Ob wir uns aber dieselben als Häuser, wie unsere Scheunen, oder eher als bedeckte, unter der Erde befindliche Gruben zu denken haben, läßt sich aus den hebr. Worten nicht entscheiden. Das letztere ist wahrscheinlicher. Siehe Ackerbau. Nur Mal. 3, 10 ist ein Vorratshaus genannt, in welches die ans Heiligtum zu entrichtenden Zehnten gebracht werden sollten. — 2) Schon 1 Mo. 41, 35. 56 ist im Ebr. nicht von K.-häusern, sondern von einer Sammlung des Getreides in Städten die Rede. Es ist dabei wohl an befestigte Plätze zu denken, welche eben zu dem Zweck angelegt wurden, um die großen, dem König gehörigen Getreidevorräte vor Raub und Plünderung zu schützen, um für die folgenden Jahre des Mißwachses so reichlich mit Lebensmitteln versehen zu sein, daß keine Hungersnot eintreten konnte. (Vgl. auch 2 Mo. 1, 11 und die Artt. Pithon und Raemses.) Aus denselben Gründen wurden wohl von den bedeutendsten und umsichtigsten Königen Judas (Salomo 1 Kö. 9, 19; 2 Chr. 8, 4 und 6; Josaphat 17, 12; Hiskia 32, 28) Korn- oder Vorratsstädte, d. h. große, befestigte Getreidedepots angelegt. (Fig. 283 zeigt einen ägyptischen Kornspeicher, wo das Getreide oben eingefüllt wird, um durch die Thürchen a, b wieder herausgeholt zu werden.) H. R.

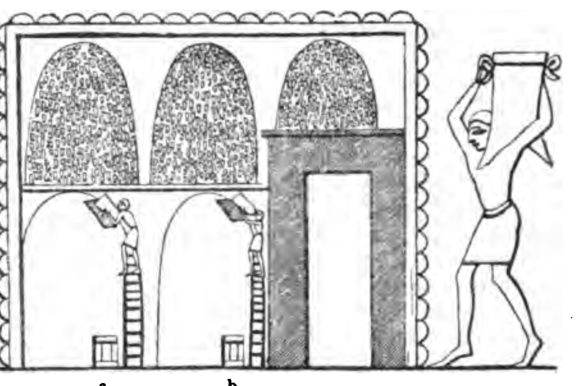


Fig. 283. Ägyptischer Kornspeicher. Nach Wilkinson.

Kornmaß, 1 Kö. 18, 32 heißt es wörtlich: Bodenraum für 2 Seah Aussaat, d. h. soviel Bodenraum, als man mit 2 Seah Samen bestellen kann; vgl. Maß und Gewicht.

Körper im eigentl. Sinn s. Leib. Die Stelle Kol. 2, 17: „der K. selbst ist in Christo“, ist zu erklären: die Satzungen über reine und unreine Speisen, über das Halten der Neumonde und Sabbathe verhalten sich zu der in Christo erschienenen Gottesfülle wie der Schatten zum K. Was jene bezweckten und in

schattenhaft unvollkommener Weise auch zu stande brachten, nämlich ein reines, Gott geweihtes Leben, das ist in Christo zur wesenhaften Wirklichkeit geworden und zwar so, daß dieses Leben auch auf den wesenhaft übergeht, welcher durch den Glauben mit Christo verbunden ist. H. R.

Kos 1 Makk. 15, 23, dorische Insel im Ägäischen Meer, die Heimat des griech. Arztes Hippokrates und des Malers Apelles. Paulus berührte die Insel auf seiner Reise nach Jerusalem, Ap. 21, 1.

Kosbi (Luther: Kasbi = Täuschung), 4 Mo. 25, 15. 18, midianitische Fürstentochter.

Koseba 1 Chr. 4, 22, unbekannte Stadt, wahrscheinlich eins mit dem in der Ebene gelegenen Chesib, 1 Mo. 38, 5, oder Achsib, Jos. 15, 44, von wo eine Töpferfamilie in das durch seine Töpferarbeiten berühmte Moabiterland zog.

Kostfrei, Luther Sir. 31, 28; rev. Üb. gastfrei.

Kot. 1) Unrat, Auskehricht, den man auf die Straße wirft, sucha, Jes. 5, 25; Klagl. 3, 45; Phil. 3, 8, besonders die menschlichen Exkremente, 1 Kö. 14, 10; Spr. 30, 12. — 2) Der schlammige Morast der Straße selbst (tit), 2 Sa. 22, 43; Ps. 18, 43; 2 Pe. 2, 22; Ps. 69, 15; Sach. 9, 3 oder der schmutzige Schlamm, den die Meereswellen auswerfen, Jes. 57, 20, der Brei aus Erde und Speichel, mit dem Jesus die Augen des Blindgeborenen bestrich, Joh. 9, 6, der menschliche Leib als aus Erde bestehend, Sir. 10, 10. — 3) Mist (s. d.), womit man das Feld bedüngt (domen). Damit werden unbeerdigt liegenbleibende Leichname verglichen, Jer. 8, 2; 2 Kö. 9, 37; Misthaufen als die Stätte, wo die Elendesten ihr Lager aufschlagen, 1 Sa. 2, 8; Ps. 113, 7; Jes. 25, 10 (Moab wird zertreten werden wie Stroh in den Mistpfuhl); Klagl. 4, 5 (wörtlich: sie umarmen den Misthaufen wie ihr Bett, d. h. sie erwählen ihn zu ihrem Lager); Mal. 2, 3, wörtlich: „Siehe, ich streue euch K. ins Gesicht (statt des euch sonst gebührenden Opferanteils), den Mist eurer Festopfertiere (vgl. 2 Mo. 29, 14; 3 Mo. 4, 11), bis ihr selbst zu ihm, zum Misthaufen, hinausgetragen werdet, d. h. bis eure Leichname unbegraben wie Mist hingeworfen, oder wie der Mist der Opfertiere außerhalb des Lagers verbrannt werden. Zur Strafe dafür, daß sie den heiligen Namen Gottes verachtet haben durch unlauteren äußerlichen Gottesdienst, sollen sie selbst der äußersten Schmach und Verachtung preisgegeben werden. — 4) Cisternengrube, auf deren Grund sich stets Schlamm befand, so daß, wer sich hineinbegab, beschmutzt wurde, Hi. 9, 31. Fast in all diesen Bedeutungen ist K. das Bild des Wertlosen, Unreinen, Verabscheuungswürdigen. H. R.

Kraft (ebräisch coach, seltener os, maos, chail, griech. dynamis). 1) Bezeichnung der ganzen göttlichen Lebensfülle, die sich in gewaltigen Thaten und Werken offenbart. Auch die im A. T. am häufigsten gebrauchten Gottesnamen haben diese Bedeutung (el heißt Kraft, eloah und elohim sind von demselben Grundwort hergeleitet. Die Mehrzahl elohim soll wohl die unendliche Fülle von Kräften andeuten, welche im göttlichen Wesen vereinigt sind), vgl. Gott. Im N. T. steht K. oder K. Gottes geradezu für Gott selbst, Mt. 26, 64; Lu. 22, 69 (Christus wird sitzen zur Rechten der K.). Darum wird auch in den irdischen und himmlischen Lobpreisungen Gottes immer seine K. besonders hervorgehoben, so im Beschluß des Vaterunsers und in den himml. Lobgesängen, Off. 4, 11; 11, 17; 12, 10; 19, 1. Er offenbart seine eigene K. in den Werken der Schöpfung, Rö. 1, 20; durch seine große K. hat er die Erde geschaffen, Jer. 10, 12; 27, 5; 32, 17; 51, 15, die Berge festgesetzt, Ps. 65, 7. Ebenso regiert er die Welt durch seine K., Ps. 147, 5; 1 Chr. 29, 12; 2 Chr. 20, 6; durch sie zertrennt er das Meer, Ps. 74, 13, und lenkt die Gestirne, Jes. 40, 26. Er erweist seine K. in Strafgerichten, 2 Mo. 9, 16 (an Pharao), Na. 1, 3, wie in gnädiger Hilfe, besonders bei der Ausführung Israels aus Ägypten, 2. Mo. 32, 11; 4 Mo. 14, 13; 5 Mo. 4, 37; 9, 26; 2 Kö. 17, 36; Ne. 1, 10, außerdem Ps. 21, 14; Jes. 50, 2. Bei Jehovah ist K. zu helfen und fallen zu lassen, 2 Chr. 25, 8. Wie die erste Schöpfung, so wird auch die zweite, die Auferweckung der Toten, der K. Gottes zugeschrieben, Mt. 22, 29; 1 Kor. 6, 14. — 2) Wie das Wesen Gottes selbst K. ist, so ist er auch die Quelle aller K. für die Menschen. Nur in seiner K. vermögen die Menschen etwas auszurichten, 5 Mo. 8, 18; Ps. 27, 1; 71, 16; Jer. 16, 19. Wer auf den Herrn harrt, auf ihn vertraut, bekommt immer neue K., 2 Sa. 22, 33; Jes. 40, 29. 31, und zwar erweist sich Gottes K. am herrlichsten, wenn wir uns am schwächsten fühlen, 2 Kor. 12, 9. — 3) Der verheißene Messias wird angethan sein mit großer, ja mit göttlicher K. Er heißt Jes. 9, 5 Kraftheld oder Gottheld, vgl. Jes. 63, 1. Daß Christus gesalbt war mit Geist und K., bestätigt das N. T., Ap. 10, 38. In dieser K. heilt er Kranke, Lu. 5, 17; 6, 19; Mk. 5, 30. Im Himmel lebt er in K., 2 Kor. 13, 4, und es sind ihm die himmlischen Kräfte unterthan, 1 Pe. 3, 22. Darum wird auch die K. des verherrlichten Gotteslammes von den Engeln besungen, Off. 5, 12. — 4) Der heil. Geist wird geradezu als die K. des Höchsten, Lu. 1, 35, oder als K. aus der Höhe, Lu. 24, 49, bezeichnet. Er ist es auch, durch welchen alle göttlichen Kräfte dem kreatürlichen Leben mitgeteilt werden. Er ist die Quelle, aus welcher das neue Leben der Glaubigen entspringt, Ap. 6, 8 (Stephanus war voll Gnade und K.), Kol. 1, 11; Eph. 1, 19; 3, 20. Das Mittel, dessen sich der heil. Geist bei diesem Werk bedient, ist das Evangelium, das Wort Gottes, weshalb dieses selbst eine Gotteskraft genannt wird, Rö. 1, 16; 1 Kor. 1, 18. Darum kann auch der Apostel Paulus sagen, daß er und seine Mitarbeiter gepredigt haben, nicht mit leeren Worten, sondern in Erweisung des Geistes und der K., 1 Kor. 2, 4; 4, 19; 2 Kor. 6, 7; 1 Th. 1, 5. Und so soll auch der Glaube der Hörer nicht bestehen in menschlicher Weisheit, noch weniger in leerem Schein, sondern in der K., 1 Kor. 2, 5; 2 Tim. 3, 5, d. h. er muß in einem Gott geheiligten Leben seine Früchte bringen. Insbesondere wird durch die K. des heil. Geistes die Hoffnung in den Glaubigen lebendig, Rö. 15, 13. Als Kräfte werden aber auch die Wundergaben des heil. Geistes bezeichnet, 1 Kor. 12, 6; Rö. 15, 19; Ebr. 2, 4. Kräfte der zukünftigen Welt werden die Vorempfindungen himmlischer Herrlichkeit Ebr. 6, 5 genannt. — 5) Die Kräfte im Himmel, wörtlich Heer des Himmels, Da. 4, 32, sind Engel; dagegen wird 1 Pe. 3, 22 an unpersönliche himmlische Kräfte zu denken sein, vgl. Mt.

24, 29. — 6) Von der körperl. K. des Menschen steht der Ausdruck an vielen Stellen. Ruben heißt 5 Mo. 21, 17 Jakobs erste K. oder der Erstling seiner K., weil er von ihm in der ersten Jugendkraft gezeugt wurde. — 7) Das Gesetz nennt Paulus 1 Kor. 15, 56 die K. der Sünde, weil erst durchs Gesetz die im Menschen schlummernde Sünde aufgeweckt und im Herzen der Widerstand gegen den göttlichen Willen hervorgerufen wird, vgl. Rö. 7, 7 ff. H. R.

Krähe s. Rabe.

Krämer ist gleichbedeutend mit Kaufmann. Im Ebr. steht dafür Kanaaniter (wie für Sterndeuter oft Chaldäer gesetzt wird), weil die Kanaaniter die berühmtesten Handelsleute, die Repräsentanten des Handels- und Wuchergeistes waren, der später auf das jüdische Volk überging. Jes. 23, 8 heißen so die Handelsleute von Tyrus, Hes. 17, 4 Babylonien ein K.land, Zeph. 1, 11 wird auch schon die Einwohnerschaft von Jerusalem wegen des dort überhandnehmenden Wuchergeistes ein K.volk genannt. — Die K. oder Verkäufer, bei welchen, Mt. 25, 9, die thörichten Jungfrauen noch im letzten Augenblick Öl kaufen wollen, sind Geistesmenschen, welche, selbst mit dem Öl des Geistes gesalbt, anderen vielleicht davon mitteilen können. H. R.

Kranich findet sich in Jer. 8, 7 u. Jes. 38, 14 in Verbindung mit der Schwalbe als Zugvogel bezeichnet mit den hebr. Namen sûs und agûr. Ob die Übersetzung richtig ist, muß übrigens dahingestellt bleiben. Desgleichen steht nicht fest, ob die zoolog. Spezies



Fig. 284. Der Kranich. Grus cinerea.

Grus cinera wirklich mit agûr stimmt. Wenn letzterem zugeschrieben wird, daß er „zwitschere“, so würde das eher zum andern Hauptwort (sus) stimmen, das mit „Schwalbe“ übersetzt ist. Die Stimme des K. ist ein schnarrendes Krähen. Fr.

Krankheiten stellt die Schrift unter die gerichtlichen Heimsuchungen Gottes; denn wir erfahren in ihnen nicht seine gebende Güte, sondern seinen heiligen Strafernst, und zwar in einer Weise, die den selbstischen Menschen schwerer trifft, als irgend ein anderes Unglück, Hi. 2, 4 f. Darum wird Israel, wenn es Gott dient, verheißen, er werde die Krankheiten von ihm wenden, 2 Mo. 23, 25, das abtrünnige Volk dagegen wird auch mit K. bedroht, 5 Mo. 28, 21 ff. Auch Jak. 5, 14. 15 ist daran erinnert, daß Erkrankung in Versündigung die innere Ursache haben kann, und im Blick auf den Leichtsinn, mit dem man in Korinth Christus in seinem Mahle behandelte, erinnert Paulus an das Erkranken und Sterben vieler unter ihnen als an die richterliche Antwort Christi auf ihre Versündigung, 1 Kor. 11, 30. Doch verwehrt die Schrift alle eigenmächtige Ausdeutung der Erkrankungen, welche an Gottes Statt über den Menschen richten will. An der K. Hiobs zeigt sie, daß Gottes Handeln sich nicht nur nach der äußerlichen Norm der vergeltenden Gerechtigkeit vollzieht: wie viel Gutes, so viel Glück; wie viel Sünde, so viel Unglück; sondern daß die Erkrankung dem Menschen auch dazu auferlegt wird, daß er in ihr Gott umsonst dienen lerne, Hi. 1, 9, in einer Liebe, die nicht nur Gottes Gaben, sondern ihn selbst sucht, Ps. 73, 26. Und Jesus hat darauf hingewiesen, daß die K. auch Gott dazu diene, die Herrlichkeit seiner Werke zu offenbaren, Joh. 9, 3; 11, 4. — Die Benennung der einzelnen K. deutet gewöhnlich das Übel nur im allgemeinen an und erlaubt selten eine genauere Bestimmung. Als die furchtbarste aller K. steht 5 Mo. 28, 21 die Pest voran; dann folgt Abmagerung, Schwindsucht, vgl. 3 Mo. 26, 16, Luther „Schwulst“, wobei wohl nicht nur an die Lungenschwindsucht gedacht ist, sondern an alle Krankheiten, welche als langsame Abzehrung auftreten, vgl. die Dürren, Joh. 5, 3. Von der Abzehrung des Kranken spricht auch die „Darre“ Jes. 10, 16, vgl. Sach. 11, 17. Die dürre Hand, Mt. 12, 10, wird wohl von einer örtlichen Schwindsucht zu verstehen sein, infolge von Gicht oder Nervenlähmung. In 5 Mo. 28, 22 folgen nun drei Worte, welche hitzige K., Entzündungen u. Fieber benennen; auch die „Dürre“ wird an jener Stelle wohl von der austrocknenden Hitze des Fiebers zu verstehen sein, vergl. Mt. 8, 14; Joh. 4, 52. Die tiefer liegenden Gegenden Palästinas, wie die Küstenlandschaft und die Ufer des Sees von Genezareth, sind mit Fiebern heimgesucht. In Ap. 28, 8 erscheint dasselbe als Begleitung der Ruhr, vgl. die Krankheit des Darms, an der Joram starb, 2 Chr. 21, 18. In 5 Mo. 28, 27 sind weiter Hautkrankheiten genannt, Geschwüre, Krätze, sodann K. der geschlechtlichen Organe, die „Feigwarzen“, vgl. 1 Sa. 5, 9; ähnlicher Art werden auch die K. 1 Mo. 12, 17; 20, 17 sein. Auch der Eiterfluß, 3 Mo. 15, 2 ff., und die krankhaften chronischen Blutungen, Mt. 9, 20, gehören hieher. Endlich wird neben der Blindheit, 5 Mo. 28, 28, noch Wahnsinn und Irrsinn, „Rasen des Herzens“ (Luther), genannt, vgl. Saul und Nebukadnezar, auch bei den Besessenen nahm das Leiden nach seiner äußern Erscheinung oft die Gestalt des Wahnsinns an, Mk. 5, 3 ff. Bei den Gichtbrüchigen, Mt. 4, 24; 9, 2; Ap. 8, 7; 9, 33, wird man an Lähmung der Beine zu denken haben, ohne daß sich bestimmen läßt, ob sie Folge von Gicht oder eines Schlagflusses oder anderer Leiden war; ebenso läßt sich nicht weiter bestimmen, an was für einem Übel Asa an seinen Füßen litt, 2 Chr. 16, 12. Eine Verkrümmung des Rückgrats erscheint Lu. 13, 11, Wassersucht Lu. 14, 2; der Krebs wird erwähnt 2 Tim. 2, 17. Gefährlich war der Sonnenstich, dessen leichtere Formen in einer Entzündung der unbedeckten Haut bestehen, der aber in seinen stärkern Graden so-

fort tödlich sein kann oder zu einer akuten Gehirnentzündung führt, 2 Kö. 4, 18 f.; Ps. 121, 6. — In umfassendem Sinn denkt das Wort Jes. 53, 3. 4 an alle Schwächung, Schädigung und Kürzung des Lebens, die Gott richtend auf den Menschen legt. Matthäus befaßt 8, 17 auch das Erbarmen, mit dem Jesus sich der Krankheit um ihn her hilfreich annimmt, unter die Erfüllung dieses Wortes. Jesus hat die K. als ein schwer auf der Menschheit lastendes Übel empfunden und war vom Vater ermächtigt, ihm in schöpferischer Allmacht ein Ende zu machen, wo immer sich eine glaubende Bitte an ihn wandte. Diese Thaten der Hilfe an den Kranken dienen ihm zugleich als Zeichen des Reichs, weil in ihnen erlösende Kräfte in königlicher Macht wirksam werden. Auch seine Jünger hat Jesus zu solcher Hilfe beauftragt und ausgerüstet, Mt. 10, 1, und dies auch dann, wenn die Krankheit einen gerichtlichen Charakter hat, da dem glaubenden Bitten die göttliche Gnade vergebend antwortet, Jak. 5, 15, vgl. Mt. 16, 19. Solche heilende Macht tritt teils als besondere Gabe auf im Zusammenhang mit besonders gekräftigter Glaubensstellung, 1 Kor. 12, 9, teils als Beruf der Gemeindeleiter, die für den durch die Krankheit innerlich und äußerlich Gedrückten u. Gehemmten fürbittend einzustehen haben, Jak. 5, 14. Ein experimentierendes Pröbeln, ob wohl die Heilung gelinge oder nicht, kennt die Schrift nicht. Sie gewährt sie dem Glauben, der darüber göttlich gewiß geworden ist, daß und um was er Gott bitten darf, Rö. 14, 23; sonst wird Versuchung Gottes daraus. Vgl. Mt. 17, 19. 20. — Den Dienst des Arztes hat Jesus dadurch geadelt, daß er ihn zum Bilde seines Heilandsamtes macht, Mt. 9, 12, wie er der Sünde mit ihrer das geistige Wesen des Menschen zerrüttenden Macht in der Krankheit ihr Bild giebt. Er erklärt und rechtfertigt mit jenem Wort, warum er sich zu den Sündern hält, bei ihnen hat er seine von Gott ihm gewiesene Stelle aus demselben Grunde, weshalb der Arzt bei den Kranken zu finden ist, während die Gesunden, d. h. die in ihrem eigenen Gottes- und Gesetzesdienst Befriedigten, seine Gabe nicht verlangen und darum auch nicht empfänglich sind für sie. A. S.

Kranz. 1) aus Blumen oder grünen Zweigen. Mit solchen schmückten a. die Heiden die Opfertiere, wenn sie zum Altar geführt wurden, Ap. 14, 13; auch wohl die Bilder ihrer Götter, Bar. 6, 9, als Sinnbild des in den Göttern personifizierten Naturlebens. So bekränzte man sich zu Ehren des Bacchus mit Epheu, 2 Makk. 6, 7. b. Sieger im Kampfspiel erhielten solche als Ehrenpreis, Wsh. 4, 2 (s. Krone). Siegreich heimkehrenden Feldherren wurden K. zugeworfen, Jud. 3, 8. c. Die Zecher setzten solche bei den Trinkgelagen auf als Zeichen der Freude, Wsh. 2, 7 f.; Jes. 28, 3. d. Als Gegensatz gegen den schnell welkenden K. der Trunkenen in Samaria verspricht Jehovah Jes. 28, 3. 5 dem frommen Rest des Volkes zum herrlichen K. zu werden, d. h. sie zu bleibender Ehre und Herrlichkeit zu bringen, während jene gänzlich zu schanden werden. — 2) Der goldene, oben um die Bundeslade herlaufende K. ist wohl als eine zur Verzierung angebrachte, mit kunstreicher Arbeit versehene Leiste zu denken (s. Bundeslade), 2 Mo. 25, 11; 25, 24; 30, 3. 4; 37, 2 ff. Beim Fest der Tempelweihe, 1 Makk. 4, 57, wurden u. a. goldene Kränze als Verzierung an der Außenseite des Tempels angebracht. H. R.

Krates, ein Beamter in Cypern, 2 Makk. 4, 29.

Krätze s. Grind.

Kraut bezeichnet gewöhnlich, doch nicht ausschließlich, die dem Menschen (als Gemüse) zur Nahrung dienenden Pflanzen, 1 Mo. 1, 29; 3, 18. Gegenüber der teueren und daher von Wohlstand zeugenden Fleischkost ist es die einfachere, aber genügende Nahrung des Armen, Spr. 15, 17, und wird Rö. 14, 2 von Paulus denen empfohlen, die als „Schwache" (s. den Art.) gegen den Fleischgenuß Gewissensbedenken hatten, weil sie dabei durch wissentliches oder unwissentliches, jedenfalls nach den Marktverhältnissen in heidnischen Städten kaum zu vermeidendes Essen von Götzenopferfleisch sich zu versündigen fürchteten. Ps. 37, 2 ist K. ein Bild der Vergänglichkeit. Die Benützung von Kräutern zu Heilzwecken ist Wsh. 16, 12 angedeutet. Siehe auch Gras. W. S.

Kreatur. 1) Gründung, Schöpfung, Mk. 10, 6; 13, 19 (K. nicht Kreaturen) und 2 Pe. 3, 4, von Anfang der Schöpfung, Off. 3, 14. Christus der Anfang der K. Gottes, d. h. nicht das erste Geschöpf, sondern der, welcher vor der Schöpfung war, und durch den zugleich die Schöpfung angefangen, begründet ist. Ähnlichen Sinn hat Kol. 1, 15 der Erstgeborne vor aller K., allen Geschöpfen, der denselben der Zeit nach vorangeht und dem Wesen nach als geboren, nicht geschaffen, von ihnen unterschieden ist. (Dasselbe Wort steht im Grundtext 1 Pe. 2, 13: „menschl. Ordnung oder Gründung" und Ebr. 9, 11 Schluß des Verses, wo es eigentlich heißt: welche nicht dieser Gründung oder Schöpfung angehört.) — 2) Geschöpf, Geschöpfe, Rö. 8, 39; Kol. 1, 15; 1 Tim. 4, 4; Ebr. 4, 13; Jak. 1, 18; Off. 5, 13; 8, 9, insbesondere von der Menschheit, Mk. 16, 15; Kol. 1, 23, welcher als ganzer das Evangelium gepredigt werden soll, aber auch von den lebendigen Geschöpfen mit Ausschluß der Menschen, Rö. 8, 19. 20. 21. 22, wo besonders der Ausdruck: „wider ihren Willen", V. 20, für diesen Sinn beweisend ist und demnach diesen Geschöpfen ein Sehnen und unbewußtes Warten auf Erlösung von dem Druck, welcher durch das Eindringen der Sünde in die Menschheit über sie gekommen ist, zugeschrieben wird. Von der Frucht der neuen Schöpfung, dem neuen Geistesleben der Wiedergeburt, 2 Kor. 5, 17; Gal. 6, 15. † F. R.

Krebs als Tier kommt in der Bibel nicht vor. 1) Der K. als Krankheit gangraena, kalter Brand, wird erwähnt 2 Tim. 2, 17. Wie bei der Krebskrankheit nach und nach der ganze Leib ergriffen, vergiftet und Glied um Glied zerstört wird, so wirkt Irrlehre und aufgeblasenes Wortemachen auf den geistl. Leib der Gemeinde. Alle im Glauben Unbefestigten werden nach und nach davon angesteckt und gehen des gesunden geistlichen Lebens endlich verlustig. — 2) K. übersetzt Luther für Brustharnisch wegen der Ähnlichkeit desselben mit der Bedeckung des K., Wsh. 5, 19; Eph. 6, 14; 1 Th. 5, 8 (rev. Übers. Panzer). Die Gewißheit der erlangten Rechtfertigung oder auch Glauben und Liebe ist es, was dem Herzen Schutz und Sicherheit bietet gegen feindliche Anfechtung. H. R.

Kreide, Spr. 25, 20 und Jer. 2, 22. Das ebr. neter wird das eine Mal mit „Kreide", das andere

Mal mit „Lauge" übersetzt. Letzteres ist schon wegen des gleichlautenden Wortes Natrum als natürl. Lauge das Richtige. Mit K. zu waschen, hätte keinen Sinn. Die eigentliche Heimat des natürlichen Natrums, der als Tinkal in den Handel kommt, sind die Natronseen Unterägyptens, daher wohl anzunehmen ist, daß die natürliche Soda den benachbarten Bewohnern Palästinas bekannt war. Fr.

Kreis = Umgegend, Mk. 6, 6; K. der Erde, des Erdbodens, Weltkreis bezeichnet Jes. 40, 22; Jer. 10, 12; 51, 15; Na. 1, 5; Wsh. 1, 7; Ap. 11, 28; 17, 6. 31; 19, 27; Off. 3, 10 teils die ganze Erde überhaupt, teils die ganze bewohnte Erde oder auch die Gesamtheit der Bewohner. W. S.

Krescens s. Crescens.

Kreta (neugriech. Kriti, gewöhnlich mit italien. Namen Kandia genannt), die langgestreckte 8600 qkm große Insel im Süden des Ägeischen Meeres. Drei Gebirgsmassen erheben sich in der Insel zu 2000 m, in der Mitte der Idagipfel 2450 m. Das Gestein ist der Kreidekalk. Größere Ebenen sind auf der gebirgigen Insel selten. Das Klima ist im Süden afrikanisch und bringt noch Dattelpalmen hervor; im ganzen ist es gesund. Die Insel war einst berühmt wegen ihres Reichtums an trefflichem Wein und Öl; die Quitte (der „kydonische Apfel" von der Stadt Kydonia) ist hier zu hause. Jetzt sind auch hier wie im übrigen Griechenland die Höhen vielfach entwaldet und Wassermangel ist auf der immer noch schönen und grünen Insel zur Plage geworden. Gegen einst ist die Insel sehr herabgekommen. Damals hieß es das hundertstädtige K. Sehr verschiedene Bevölkerungsschichten haben sich allmählich auf der Insel des Minos niedergelassen: Karier, Phönikier, Pelasger, Achäer, Dorier schon im frühen Altertum. Im letzten Jahrhundert vor Christi Geburt waren die Kreter nicht nur gesuchte Söldner, sondern namentlich berüchtigte Seeräuber, verrufen als unsittlich, lügenhaft, habgierig. „Der eigene Prophet", dessen ungünstiges Urteil über seine Landsleute Paulus Ti. 1, 12 anführt, ist wohl der als Priester u. Prophet in ganz Griechenland gefeierte Epimenides von Knosos, der Zeitgenosse Solons. Die Römer haben dieses Nest der Seeräuberei in blutigem Kampf 68—66 v. Chr. zur Provinz gemacht. Die Hauptstadt derselben war das 1 Makk. 15, 23 erwähnte Gortyna. Im A. T. führt die Insel den Namen Kaphthor (s. Art.). Einige Küstenpunkte sind bei Pauli Schiffahrt Ap. 27, 7 ff. erwähnt (Salmone, Gutfurt, Lasäa, Phönice). Seit 1669 gehört die Insel den Türken. Sie hat gegenwärtig 294 000 Einwohner, 88 500 Mohammedaner, 205 000 Christen. J. F.

Krethi und Plethi. Eine nur für die Zeit Davids vorkommende Benennung der königlichen Leibwache, deren Hauptmann Benaja war, 2 Sa. 8, 18; 15, 18; 20, 7; 1 Kö. 1, 38. 44; 1 Chr. 18, 17. Man hat längere Zeit angenommen, die Ausdrücke bedeuten Scharfrichter und Läufer, und hat daran erinnert, daß die Leibwächter der Fürsten gerne als Scharfrichter und Trabanten verwendet wurden. Benaja wurde allerdings gelegentlich mit der Vollstreckung von Todesurteilen beauftragt (so 1 Kö. 2, 25), wobei übrigens die K. u. P. nicht erwähnt werden. Es ist aber aus sprachlichen Gründen jetzt so gut wie ausgemacht, daß die beiden Wörter nicht den Beruf, sondern die Abstammung jener Leibwache andeuten. Krethi (vgl. 1 Sa. 30, 14) weist darauf hin, daß diese Söldlinge zum Teil Kreter waren, wobei daran zu erinnern ist, daß die Philister aus Kreta (s. Kaphthor) eingewandert sind. Plethi bezeichnet die Philister (s. d.). Das Wort Pelischtim wurde des Gleichklangs wegen in Plethi abgeändert. Nun ist auch erklärlich, warum nur unter Davids Regierung die K. u. P. vorkommen. Es hatte eben nur David eine philistäische Leibwache, und zwar wird dieselbe zum erstenmale genannt, nachdem die Unterwerfung der Philister berichtet ist, 2 Sa. 8. David hatte schon früher Beziehungen zu den Philistern. Daß ein Teil der besiegten Feinde nun in die Dienste des Siegers trat, kann nicht auffallen. Stand doch der Gathiter Itthai mit 600 Mann in Davids Dienst, 2 Sa. 15, 18. — In der Königszeit werden einmal (2 Kö. 11, 4. 19) Karier erwähnt (Luther: Hauptleute), von denen bekannt ist, daß sie gerne in fremde Kriegsdienste traten. C. K.

Kreuel, so Luther an manchen Stellen, 2 Mo. 27, 3; 38, 3; 1 Sa. 2, 13 f. u. s. w., eine Gabel mit Haken zum Fassen. Die rev. Übers. hat Gabel.

Kreuz, kreuzigen. 1) Die Kreuzigung war die grausamste und zugleich die entehrendste Art der Todesstrafe im Altertum. Von den Phönikiern und Karthagern haben die Griechen und die Römer dieselbe überkommen, und sie wurde von den letzteren an Sklaven, Straßenräubern, Aufrührern u. dgl., in der Regel aber nicht an römischen Bürgern vollzogen. Das Wort Kreuz (lat. crux, griech. stauros) bezeichnet den Schand- oder Marterpfahl, der aber verschiedene Formen haben konnte und auch wirklich hatte. Bei der Kreuzigung Christi ist ohne Zweifel das vierteilige K., s. Fig. 285 B, in Anwendung gekommen, welches aus zwei rechtwinkelig übereinander befestigten Hölzern bestand. An dem kürzeren Kopfende war nach allgemein römischer Sitte eine Tafel angebracht, auf welcher die Todesursache geschrieben stand (Fig. 286). In der Mitte des Langholzes war ein vorspringender Pflock (Sitzholz) angebracht, auf den der Körper des Gekreuzigten rittlings gesetzt wurde. — Während früher das K. die Verbrecher auf der Richtstätte erwartete, war es zur Zeit Christi üblich, daß der Verurteilte es selbst hinausschleppen mußte (vgl. Joh. 19, 17). Dem auf der Richtstätte Angekommenen einen Betäubungstrank (Myrrhen mit Wein, Mk. 15, 23) zu reichen, war spezifisch jüdische, wahrscheinlich auf Spr. 31, 6 sich gründende Sitte. Jesus nahm ihn nicht an, weil er mit vollem Bewußtsein leiden und sterben wollte. Der Hergang bei der Kreuzigung war folgender: Zuerst wurde das K. aufgerichtet (und zwar war es nicht sehr hoch) und in der Erde befestigt, dann der bis auf den Lendenschurz Entkleidete vermittelst Seilen und Leitern emporgezogen, auf das Sitzholz gesetzt und mit Stricken festgebunden. Dann wurden am Querholz die Arme ausgestreckt und die Hände mit Balkennägeln angenagelt. Wahrscheinlich wurden auch die Füße mit Nägeln durchbohrt und am Kreuzesholz befestigt. „In dieser Lage, der Körper unbeweglich ausgespannt, mit schmerzhaften Wunden, die sich bald entzündeten, dem Sonnenbrand und verzehrendem Durst preisgegeben, unter schweren Beängstigungen, die durch den Andrang des Blutes zu Kopf

und Herz hervorgerufen wurden, starben die Gekreuzigten eines langsamen, qualvollen Todes; die meisten dauerten 12, ja 24 Stunden, manche noch länger aus" (Riehm). — 2) Da Christus leidend und sterbend am

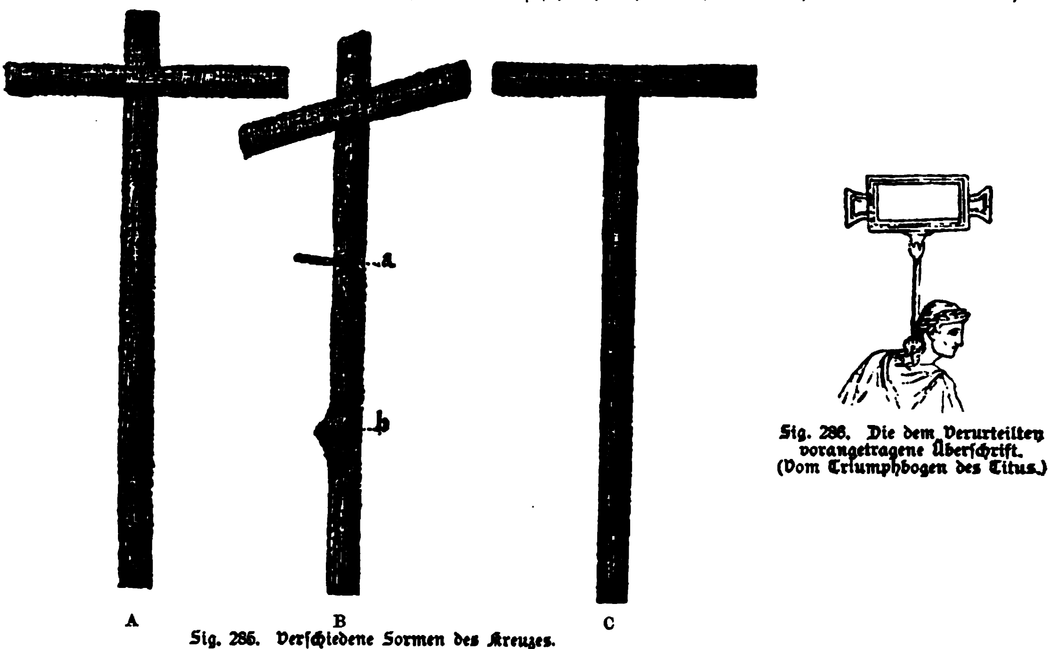


Fig. 286. Verschiedene Formen des Kreuzes.

Fig. 288. Die dem Verurteilten vorangetragene Überschrift. (Vom Triumphbogen des Titus.)

Kreuze sein Erlösungswerk vollendete, wurde in diesem Wort alles zusammengefaßt, was er für uns litt, Eph. 2, 16; Ebr. 12, 2, und ist für den Christen dieses schmachvolle Marterwerkzeug zum Sinnbild des ganzen uns

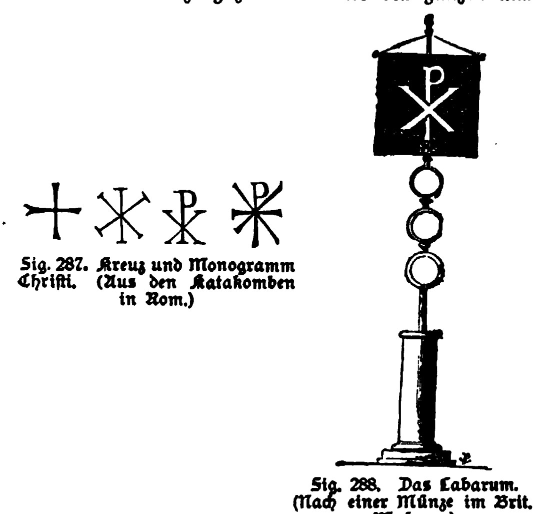


Fig. 287. Kreuz und Monogramm Christi. (Aus den Katakomben in Rom.)

Fig. 288. Das Labarum. (Nach einer Münze im Brit. Museum.)

von Christo erworbenen Heils und damit auch der Mittelpunkt aller apostolischen Heilsverkündigung geworden, Ga. 6, 14; 1 Kor. 1, 17 f.; 2, 2. Die Kreuzesfahne, labarum (Fig. 288), wurde von Konstantin an die Hauptfahne der römischen Heere. — 3) Aber auch das Ungemach, insbesondere die Schmach und Verfolgung, welche die Christen um des Herrn willen, in seiner Nachfolge und in der glaubigen Gemeinschaft mit ihm leiden, wird als K. bezeichnet, Mt. 10, 38; 16, 24; Mk. 10, 21; Lu. 14, 27. Feinde seines Kreuzes sind die, welche es aus Leidensscheu ihm nicht nachtragen mögen, Phi. 3, 18; Ga. 6, 12. — 4) Wenn einmal Erleuchtete wieder abfallen, so ist es, als ob sie Christum abermals kreuzigten, Ebr. 6, 6, d. h. sie beweisen dieselbe Gesinnung der Feindschaft und Verachtung gegen Christum, wie die, welche ihn ans K. gebracht haben. — 5) Der alte Mensch, Rö. 6, 6, das Fleisch, Ga. 5, 24, ist bei den glaubigen Christen gekreuzigt, d. h. dem schmach- und schmerzvollen Tode verfallen, wird aber freilich erst allmählich durch das Fortschreiten in der Heiligung thatsächlich diesem Tod überliefert. Ähnlich Ga. 6, 14: „Die Welt ist mir gekreuzigt" 2c., d. h. sie ist für mich tot und ein Gegenstand der Verachtung und ich ebenso für die Welt. H. R.

Krieg, Kriegführung. 1) Das Heereswesen der Israeliten. In der älteren Zeit besteht das israelitische Heer ausschließlich aus Fußvolk. Wenigstens erthalten Stellen wie 4 Mo. 11, 21; 1 Sam. 4, 10; 15, 4, in denen das Heer des israelitischen Volkes der vordavidischen Zeit genannt ist, nichts von einer anderen Art der K. als durch das Fußvolk. Dabei war aber die Bewaffnung dieser einen Truppengattung nicht dieselbe. Wir finden vielmehr sowohl leichtbewaffnete als schwerbewaffnete Krieger. Die ersteren sind teilweise mit dem Bogen, teilweise mit der weittreffenden Schleuder ausgerüstet (vgl. 1 Sam. 17, 40; 20, 20 f.; Klgl. 3, 12), wogegen die letzteren Schwert und Spieß und den größeren Schild führen (vgl. 1 Sam. 13, 19. 22; 2 Sam. 1, 22). Besonders scheinen in einzelnen Stämmen und Geschlechtern bestimmte Waffengattungen hergebracht gewesen zu sein. So scheint der Stamm Benjamin seit alters vorwiegend gewandte Bogenschützen und Schleuderer gestellt zu haben (Ri. 20, 16; 1 Chr. 8, 40; 12, 2; 2 Chr. 14, 7; 17, 17), während in den Stämmen Juda, Gad und Naphthali die schwere Bewaffnung üblich war

(1 Chr. 12, 8. 24. 34; 2 Chr. 14, 7). Reiterei und Kriegswagen, wie sie die Nachbarvölker Israels, Kanaaniter, Philister, Ägypter, Syrer teils schon in alter Zeit im Gebrauche haben, teils allmählich in Anwendung bringen (Jos. 17, 16; Ri. 1, 19; 1 Sam. 13, 5; 2 Sam. 1, 6; 2 Mo. 14, 6 f.; 5 Mo. 20, 1; Jos. 11, 9; 2 Sam. 10, 18; 1 Kö. 22, 31; 2 Kö. 6, 14), bilden bis auf Salomo keinen Bestandteil des israelitischen Heeres.

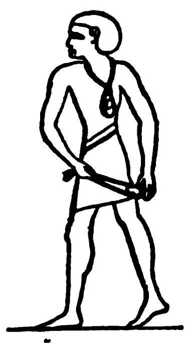


Fig. 289. Ägyptischer Schleuderer. Nach Wilkinson.



Fig. 290. Assyrische Kriegswagen.

Noch David hat, obwohl dieser Mangel der israelitischen Bewaffnung je und je mißlich werden konnte, es vorgezogen — im Vertrauen auf Jehovahs Hilfe in den von ihm verordneten Kriegen — die von den Vätern ererbte einfache und in alter Zeit erprobte Heereseinrichtung

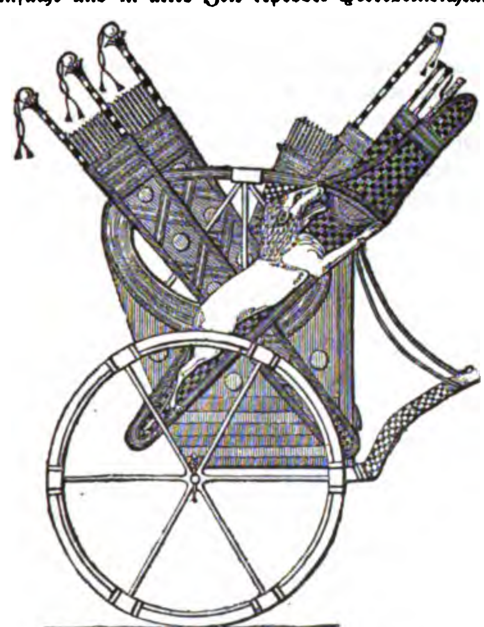


Fig. 291. Ägyptischer Kriegswagen.

Israels beizubehalten. Von 1000 erbeuteten Wagen verwendet er nur 100, die andern werden vernichtet; ebenso werden die erbeuteten Pferde nicht dem eigenen Heere einverleibt, sondern durch Zerschneiden der Fußsehnen unbrauchbar gemacht (2 Sam. 8, 4; 1 Chr. 18, 4, vgl. Jos. 11, 6. 9). Erst Salomo hat auch hierin, wie in vielen anderen Punkten, mit der alten Tradition gebrochen. Er führt Reiterei und Streitwagen in seinem Heere ein, und zwar sofort in beträchtlichen Ziffern. Denn mag auch die in 1 Kö. 4, 26 genannte Zahl von 40 000 Pferdeständen, die etwa auf dieselbe Zahl von Streitwagen und auf das Doppelte oder Dreifache an Pferden weisen würde, auf einem Schreibfehler beruhen, so bleiben immerhin noch 12 000 Reiter und 1400 Wagen mit 4000 Wagenpferden (1 Kö. 4, 26 [ebr. 5, 6]; 10, 26; 2 Chr. 1, 14; 9, 25). Dieselben werden von Salomo in eigenen Garnisonsstädten untergebracht (1 Kö. 9, 19; 10, 26). In der Zeit nach Salomo bilden dann Kavallerie und Streitwagen sowohl in Juda als in Israel stehende Truppenkörper (1 Kö. 16, 9; 2 Kö. 8, 21; 13, 7; Jes. 2, 7; Mi. 5, 9). Daß übrigens diese nach der Beschaffenheit des Landes Kanaan nicht in diesem selbst erzeugte und darum leicht in Abhängigkeit vom Ausland bringende Art der Ausrüstung (Pferde kommen in Israel in der Zeit vor Errichtung des Königreiches überhaupt nicht vor) bei den strenger theokratisch gerichteten Männern in Israel immer Mißtrauen erregen mußte, erklärt sich schon aus dem sogen. Königsgesetz, 5 Mo. 17, 16, wo von einem Könige, der viele Rosse hielte, geradezu die Befürchtung ausgesprochen ist, er könnte das Volk nach Ägypten zurückführen (d. h. in gefährliche Abhängigkeit von Ägypten bringen). — Stehende Heere kennt die alte Zeit in Israel noch nicht. Vielmehr nach der Eroberung des Landes und sonst nach Beendigung eines Krieges kehren die aufgebotenen Krieger zu ihren Zelten bezw. Hütten und ihrer friedlichen Arbeit zurück. Dies erleidet nach Errichtung des Königtums schon dadurch eine kleine Veränderung, daß der König zum Schutz seiner persönlichen Sicherheit sich mit einer Leibwache zu umgeben pflegte. Eine solche hat schon Saul und darnach David (1 Sa. 18, 5. 13; 22, 17; 2 Sa. 15, 18; 20, 7. 23; 1 Kö. 1, 38. 44) eingerichtet, womit bereits der erste Anfang der Bildung stehender Truppen gemacht ist. Hiezu kommt dann noch, daß schon Saul eine auserwählte Schar von 3000 Kriegern besitzt, die den Kern seines Heeres bilden (1 Sa. 13, 2; 14, 52; 24, 3), und ebenso David aus den in den Kämpfen gegen Saul erprobten Helden sich eine stehende Kerntruppe von 600 Mann bildet (vgl. 1 Sa. 22, 2; 23, 13; 25, 13; 2 Sa. 2, 3; 5, 6; 15, 18; 16, 6; 20, 7; 1 Kö. 1, 8). Außerdem vgl. über die eigentliche Leibwache Davids, die sog. Krethi u. Plethi, d. betr. Art. Nach 1 Chr. 27, 1 ff. hätte sogar David schon ein förmliches stehendes Heer formiert. Dies ist dann jedenfalls von Salomo an der Fall, so besonders unter Rehabeam,

Asa, Josaphat, Athalja, Amazia, Usia. Von der fortgeschrittenen Königszeit an finden wir dann auch ausländische Mietstruppen im israelitischen Heere verwendet. So stellt nach 2 Chr. 25, 6 ff. Amazja von Juda ein Heer von 100 000 Mann bezahlter Truppen aus dem Nordreiche ein, ohne es freilich dann im entscheidenden Augenblicke zu verwenden. — Über die Aushebung und Anordnung des israelitischen Heeres wissen wir folgendes. Die Heerespflicht beginnt nach dem Gesetze mit dem 20. Jahre (vgl. 4 Mo. 1, 3; 26, 2. 62; 2 Chr. 25, 5) und endet, falls die der Analogie der Leviten entnommene (vgl. 4 Mo. 4, 3) Angabe des Josephus glaubhaft ist, mit dem 50. Jahre. Die waffenfähigen Männer sind in Listen aufgeführt; je nach der Größe des Feldzugs und der Gefahr werden daraus größere oder kleinere Kontingente der einzelnen Stämme ausgehoben (vgl. 4 Mo. 1, 26; 2 Sa. 24; 4 Mo. 31, 4; Jos. 4, 13). Dabei giebt das Gesetz noch eine Reihe eigentümlicher Bestimmungen über Fälle, welche vom Heerdienst befreien. Eine neu eingegangene Ehe, ein neu gebautes, aber noch nicht bezogenes Haus, ein gepflanzter noch nicht geernteter Weinberg berechtigen zum Zurückbleiben vom Felde; ebenso soll, wer sich eine Braut anverlobt, aber sie noch nicht geehelicht hat, und außerdem alle Verzagten, die dem Heere nur Schaden bringen könnten, nach Hause entlassen werden (5 Mo. 20, 5 ff.; 24, 5). Den Oberbefehl führte in der Regel der König selbst; zog er nicht mit ins Feld, so bestellte er einen Oberbefehlshaber, den „Feldhauptmann", aus der Reihe der höchsten Offiziere (1 Sa. 14, 50; 2 Sa. 2, 8; 24, 2; 1 Kö. 1, 19; 11, 15). Das Heer selbst teilt sich in Abteilungen („Haufen") zu 1000, 100, 50 und 10 Mann, je mit eigenen Anführern (vgl. 4 Mo. 31, 14. 48; 1 Sa. 8, 12; 18, 13; 2 Kö. 1, 9). Größere Abteilungen (Divisionen, Korps, Armeen) kommen daneben selbstverständlich gegebenen Falles ebenfalls vor (vgl. 1 Chr. 28, 1 ff.; 2 Sa. 18, 2; 2 Chr. 17, 14 ff.). — Sold erhalten die einheimischen Soldaten nicht, nur die Mietstruppen; dagegen winkt ihnen im Falle des Sieges die Beute als Entgelt ihrer Mühen und Entbehrungen. — 2) Die Kriegführung. Ein vorher geplanter und vorbereiteter Feldzug (anders natürlich bei plötzlichen Überfällen und dgl.) pflegte im Frühjahr begonnen zu werden (2 Sa. 11, 1). Ehe man auszog, pflegte man Gott zu befragen, ob der Krieg unternommen werden könne (Ri. 1, 1; 20, 18. 27; 1 Sa. 14, 37; 23, 2 ff.; 28, 6; 30, 8; 1 Kö. 22, 5 ff.). Dasselbe thaten nach Hes. 21, 26 ff. auch die Chaldäer (Fig. 293). In früherer Zeit

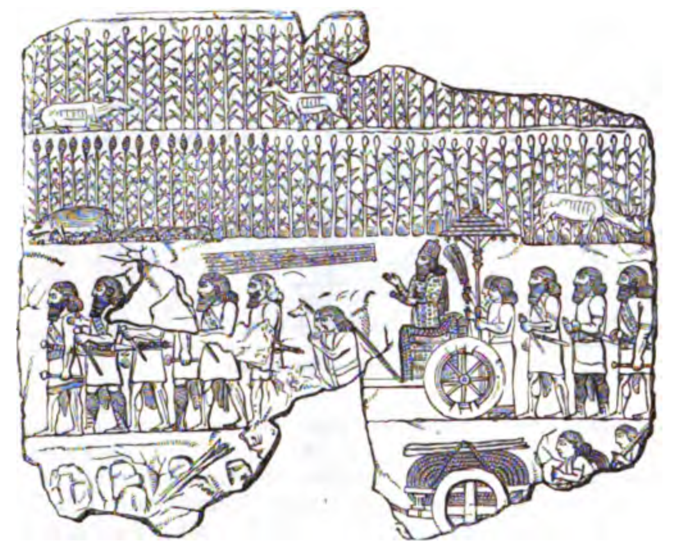


Fig. 292. Assyrischer Feldzug im Rohrsumpf.



Fig. 293. Assyrischer Priester, Opfer darbringend.

wurde, wie aus bekannten Vorgängen ersichtlich ist, auch die Bundeslade mit ins Feld genommen, um das Heer der hilfreichen Nähe Gottes augenscheinlich zu versichern. Seitdem dieselbe im Tempel untergebracht war, findet sich jedoch hievon kein Beispiel mehr. Dagegen scheinen das Heer immer einige Priester begleitet zu haben, um

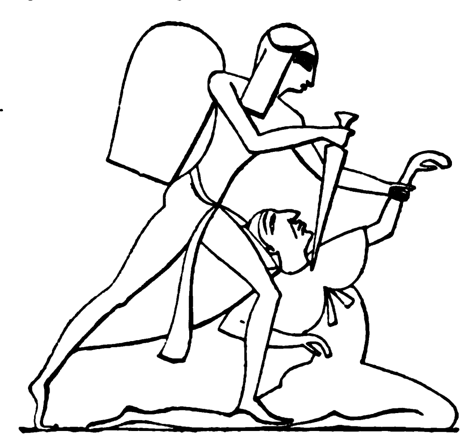


Fig. 294. Erstechen eines Feindes. Nach Wilkinson.

vor der Schlacht noch ein Opfer darzubringen (1 Sa. 7, 9; 13, 9 ff.; 4 Mo. 10, 9; 31, 6; 2 Chr. 13, 12. 14), die heiligen silbernen Kriegstrompeten zur Ermunterung der Kämpfenden zu blasen und allenfalls auch durch eine Ansprache vor der Schlacht noch das Heer zum Kampfe anzufeuern (5 Mo. 20, 2 ff.). Ist dann das Heer zum Kampf gerüstet, so wird mit lautem Kriegsgeschrei (Jos.

6, 20; 1 Sa. 17, 52; Jes. 5, 29; 42, 13; Jer. 49, 2) oder mit einem bestimmten, als Losung des Kampfes geltenden Schlachtruf (vgl. Ri. 7, 18. 20, die Losung: „hier Schwert des Herrn und Gideons") der Angriff eröffnet. Der Kampf selbst ist, wie fast allgemein bei den Alten, Einzelkampf, d. h. Handgemenge von Mann gegen Mann; nicht selten mögen auch die Zweikämpfe hervorragender Vertreter beider feindlicher Heere wie David und Goliath von entscheidender Bedeutung für das Schicksal des Kampfes gewesen sein (vgl. 2 Sa. 2, 14 ff.; 21, 18 ff.; 23, 21). — Des Besiegten wartete

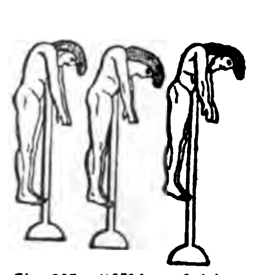



Fig. 295. Pfählung bei den Assyrern. Nach Layard.



Fig. 296. Zählung der Erschlagenen bei den Ägyptern. Nach Champollion jun.

im ganzen Morgenland ein hartes Los; so auch bei den Israeliten, obwohl Israel gegenüber den übrigen semitischen Völkern im Rufe verhältnismäßiger Milde stand (1 Kö. 20, 31 ff.; 2 Kö. 6, 20 ff.). Wissen wir von den Assyrern, daß sie die Kriegsgefangenen mit den qualvollsten Martern wie Pfählung (Fig. 295), Ausreißen der Zunge, Abziehen der Haut (Fig. 297) mißhandelten, so ist dieser vielfach geübten grausamen Sitte gegenüber die für unsere Begriffe immerhin harte Behandlung der Kriegsgefangenen in Israel eine milde. Er-



Fig. 297. Assyrer ihre Gefangene schindend.

oberte Städte werden schonungslos verbrannt und geplündert (Ri. 9, 45; 1 Makk. 5, 28. 51; 2 Kö. 14, 14; 24, 13). Die Gefangenen werden selbstverständlich ausgeplündert (1 Sa. 31, 8); gefangene Heerführer und Fürsten wohl auch um der Sicherheit und des abschreckenden Eindruckes willen getötet (Jos. 10, 24 ff.; Ri. 7, 25). Dabei wird als symbolische, die Demütigung des Besiegten zum Ausdruck bringende Handlung dem Feinde vom Sieger auf den Nacken getreten (Jos. 10, 24, vgl. Redensarten wie Ps. 110, 1 und die ägyptische Königsstatue, deren Fußschemel die Köpfe gefangener Feinde darstellen auf S. 238 Fig. 168). Die übrigen Feinde jedoch werden der Regel nach nicht getötet, sondern zu Sklaven gemacht (4 Mo. 31, 26 ff.; 5 Mo. 20, 14). Tötung der Feinde („Verbannung") fand hauptsächlich nur in den Kanaaniterkriegen statt, wo es sich allerdings um förmliche Ausrottung dieser Stämme handelte (Ri. 9, 45; 2 Mo. 17, 13; 4 Mo. 24, 24; 5 Mo. 13, 16). Außerdem kommen nur vereinzelte schwere Grausamkeiten auch in Israel vor. Ein Akt fürchterlicher Rache Davids an besiegten Feinden, wie er im heutigen Texte von 2 Sa. 12, 31 steht, wird nach einer neuerdings vorgeschlagenen kleinen Textverbesserung wesentlich gemildert, indem dann zu lesen wäre, daß David die gefangenen Ammoniter (nicht in Ziegelöfen „verbrannt" sondern) an Ziegelöfen „dienstbar gemacht" habe (s. S. 143). Immerhin zeigt die schonungslose Härte, mit welcher Amazja (2 Chr. 25, 12) 10 000 gefangene Edomiter über eine Felsspitze herabstürzen läßt, daß auch in dieser Beziehung Israel sich nicht immer gleichmäßig von heidnischen Sitten und Greueln freigehalten hat (vgl. Ri. 1, 6 f.). — 3) Die sittliche Auffassung vom Krieg. Soviele Kriege die Geschichte Israels aufweist, so sind es doch fast nur Verteidigungskriege. Die einzige eigentliche Ausnahme hievon bildet die Eroberung des Landes Kanaan selbst, die jedoch als Ausführung eines göttlichen Verwerfungsurteils über die Völker des Landes motiviert ist. Abgesehen hievon hat Israel sich darauf beschränkt, das von Gott ihm anvertraute und die Stätte seiner Gottesverehrung und seines Gottesstaates bildende Land zu behaupten und gegen Angriffe zu schützen. Ein Eroberervolk ist Israel bei aller Kriegstüchtigkeit nie gewesen und eine Politik der willkürlichen Ländergier und grundlosen Annexion hat es auch in den Zeiten seiner mächtigsten Herrscher nicht geübt. Den besten Beweis dafür, daß Israel es nicht auf willkürliche Eroberung abgesehen hatte, bildet die Art und Weise wie 5 Mo. 2, 4 f. 9. 19 von den benachbarten Völkern als von Bruderstämmen, die nicht angegriffen werden dürfen, die Rede ist. Auch die Feldzüge Davids und einzelner seiner Nachfolger, die zum Angriffskrieg schritten, sind nicht der Eroberungslust entsprungen, sondern dem bloßen Bedürfnis, das Land vor unvorhergesehenen Überfällen der kriegerischen Nachbarn, wie sie z. B. von den Philistern, aber auch von andern Völkerschaften jederzeit drohten, sicher zu stellen. Daß dem Bewußtsein des israelitischen Volkes der Krieg dabei als ein Übel vorschwebt, das nur Mittel zum Zwecke, nicht aber Selbstzweck sein dürfe, beweisen die prophetischen Ausblicke auf eine dauernde Zukunft des Friedens, in der Krieg und Feindschaft ein Ende haben werden (Jes. 2, 4; Mi. 4, 3, vgl. Off. Joh. 20, 4). Sie zeigen, daß das Volk Israel und die heilige Schrift Alten und Neuen Testaments von einem tiefen Zug zum Frieden durchdrungen sind. Kein Volk des Altertums hat solche Beweise innerster Friedensliebe aufzuweisen. Trotzdem wäre es aber ein Mißverstand des Sinnes

und Geistes der hl. Schrift, wenn aus diesen und verwandten Äußerungen des Alten und Neuen Testamentes der Schluß gezogen werden sollte (wie von einzelnen, den Buchstaben der hl. Schrift mißbrauchenden christlichen Parteien, wie Mennoniten, Quäkern u. a. gethan wird), als erklärte die hl. Schrift den Krieg überhaupt und die Beteiligung am Kriegsdienste für verwerflich. Das Alte Testament redet zuweilen geradezu mit Begeisterung vom K.; die K. des Volkes sind, weil für das Land und den Dienst des Herrn unternommen, geradezu „Kriege Jehovahs“ (1 Sa. 18, 17; 25, 28; 4 Mo. 21, 14), Jehovah heißt der wahre Kriegsmann (2 Mo. 15, 3; Ps. 24, 8), der Gott der Heerscharen Israels (1 Sa. 17, 45), der an der Spitze seines Volkes selbst mit in den Kampf zieht (vgl. 4 Mo. 10, 35; 5 Mo. 20, 4; 2 Sa. 5, 24; Ps. 44, 10). Ebenso verwirft auch das Neue Testament nie den Krieg an sich, sondern nur seine Ausschreitungen (Lu. 3, 14); wohl aber erkennt es den Stand des Kriegers als einen berechtigten an (Mt. 8; Ap. 10) und sanktioniert auch den Angriffskrieg unter Umständen als göttlich geordnet und von Gott zu der von ihm ersehenen Stunde befohlen, Mt. 22, 7. Der Apostel spricht der Obrigkeit das Schwert zu zur Bestrafung des Übelthäters, worunter natürlich auch ein ganzes Volk verstanden sein kann, Rö. 13; 1 Pe. 2. Hieraus geht hervor, daß die Anschauung von der sittlichen Verwerflichkeit aller nicht auf Verteidigung sich beschränkenden Kriege sich nicht aus der Bibel begründen läßt, wie sich denn auch diese Anschauung im Gang der Weltgeschichte nicht bewährt hat. R. K.

Krippe. Das ebr. Wort ebhus kann bezeichnen Futterstall, in welchem das Futter aufbewahrt, Spr. 14, 4, oder den Tieren zum Fressen gegeben wurde, Hi. 39, 9; Jes. 1, 3, oder auch K. im eigentlichen Sinne, d. h. einen ausgehöhlten hölzernen Trog, in welchem das Futter den Pferden und Rindern vorgesetzt wurde. So jedenfalls das griechische phatne, Lu. 2, 7; 13, 15. Das Wort Spr. 14, 4 bedeutet: Wer spart am falschen Ort, kommt zu nichts. Jes. 1, 3: Das abtrünnige, gegen seinen Gott undankbare Israel wird tief beschämt durch die treue Anhänglichkeit des Tiers an seinen Brotherrn. Daß das Jesuskind in Ermanglung eines Bettleins in die in jedem Stalle befindliche K. gelegt wurde, deutet hin auf seine tiefe Erniedrigung. H. R.

Krispus (Kraushaar), der Oberste der Judenschule in Korinth, der von Paulus eigenhändig getauft wurde, Ap. 18, 8; 1 Kor. 1, 14.

Krith, der nur 1 Kö. 17, 3. 5 genannte Name des Baches, an welchen Elia flüchtete. Über seine Lage ist dort nur bemerkt, daß er „gegen dem Jordan“ fließe, was aber auch „östlich vom“ Jordan heißen kann. Demnach muß er wohl östlich von Samaria diesseits oder wahrscheinlicher jenseits des Jordans gesucht werden. Auf der rechten Seite des Jordans hat man etwa an den Wadi Fasail und besonders seit Robinson an den noch weiter südlich gelegenen, südlich von Jericho dem Jordan zuziehenden Wadi Kelt oder Kilt gedacht. Letzterer ist schon seiner Lage wegen trotz des ähnlichen Namens unwahrscheinlich. Unter den östlichen Jordanszuflüssen könnte man an die Wadi Radschib, Adschlun oder Jabis denken. A. Schlatter, von der Annahme ausgehend, daß das Gilgal in der Machna-Ebene des Propheten Wohnort war, schlägt d. Wadi el-Kerad vor. J. F.

Krächzen = krächzen, heiser schreien, Mi. 4, 10 (Luther). Rev. Übers.: „kreißen“.

Krokodil s. Leviathan.

Krone. 1) Das Abzeichen der königlichen, 2 Sa. 1, 10; 2 Kö. 11, 12; 2 Chr. 23, 11; Ps. 132, 18, und der hohepriesterlichen Würde, 2 Mo. 29, 6; 3 Mo. 8, 9 (nézer), war ein goldenes Diadem, das man sich wahrscheinlich als halbkreisrundes, die Stirn oder den unteren Rand des Turbans umgebendes Goldband zu denken hat (vgl. Fig. 226 sowie 298 f.). Als königlicher Kopfschmuck wird außerdem eine den Kopf nach Art eines Kranzes rings umschließende, häufig mit Edelsteinen besetzte goldene Krone genannt (atarah), Ps. 21, 4; Hohel. 3, 11; Hes. 21, 31 f. Außer den einfachen Kronen kommen aber auch zusammengesetzte vor, die aus mehreren ineinander verschlungenen oder übereinander



Fig. 298. Diadem. Münze Antiochus IV. Epiphanes. (Wiederholt.)



Fig. 299. Krone. Münze Antiochus des Großen. (Wiederholt.)

befestigten Reifen (wie bei der Papstkrone) bestanden, Sach. 6, 11; 1 Makk. 11, 13; Off. 19, 12. Der Kopfschmuck des persischen Königs und der Königin, Esth. 1, 11; 2, 17, war wohl keine eigentliche K., sondern ein hoher spitz zulaufender Turban, ebenso wahrscheinlich bei Mardochai, Esth. 6, 8; 8, 15, der in königlichem Aufzug einherzog. — 2) Die K. ist darum oft Sinnbild königlicher Macht und Herrlichkeit, Spr. 27, 24; Jer. 13, 18; Klagl. 5, 16; Hes. 21, 31 f.; Off. 12, 3; 13, 1, oder überhaupt eines hochgeschätzten, zur Freude und Ehre gereichenden Kleinods, Jes. 62, 3; Phi. 4, 1; 1 Th. 2, 19; Jes. 28, 5; Spr. 4, 9; 12, 4; 14, 18 und 24; 16, 31; 17, 6; Jud. 15, 12; Sir. 1, 11 u. 22; 6, 31 f.; 25, 8. Die Dornenkrone, zum Spott dem Herrn aufgesetzt, ist das sinnvolle Bild seiner in der Selbsthingabe sich bewährenden Königsherrschaft, Joh. 19, 2. — 3) Wie der Kampf des Christen mit den seiner Seele feindlichen Mächten öfters mit den griechischen Kampfspielen verglichen wird, so wird auch entsprechend dem Kranz, mit dem in jenen Spielen der Sieger ausgezeichnet wurde, der Siegespreis, welcher des christlichen Überwinders im Himmel wartet, ein Kranz oder eine K., 1 Kor. 9, 25, der Gerechtigkeit 2 Tim. 4, 8, der Ehren 1 Pe. 5, 4, des Lebens Off. 2, 10; 3, 11; Jak. 1, 12, genannt, vgl. Weish. 5, 17. H. R.

Kronsteuer, 1 Makk. 10, 29; 11, 35; 13, 39. So heißt eine unter der syrischen Herrschaft drückende Steuer, die ihren Namen davon hat, daß sie aus dem freiwilligen Ehrengeschenk einer goldenen Krone entstand.

Kröte, so übersetzt Luther das ebr. sab, das neben Maus und Wiesel als unreines Tier genannt ist, das den Menschen verunreinigt (3 Mo. 11, 29). Im Arabischen bedeutet das ähnlich lautende Wort die Dorneidechse, aromastix spinipes. Es ist daher möglich, daß

an diese zu denken ist oder wohl auch an eine Schildkröte, die für die Fauna Palästinas bezeichnend ist. Fr.

Krug. 1) Ebr. cad, ein größeres, irdenes Gefäß, welches zum Wasserholen (Fig. 182), 1 Mo. 24, 14. Ri. 7, 16. 19 f.; 1 Kö. 18, 34; Pr. 12, 6 (Eimer), ebenso Mk. 14, 13; Lu. 22, 10, oder auch zum Aufbewahren von Mehl, 1 Kö. 17, 12. 14. 16, gebraucht wurde. Nicht zum Tragen geeignet waren die großen steinernen Krüge, in welchen das zum Händewaschen vor dem Essen nötige Wasser bereit gehalten wurde, Joh. 2, 6 ff., und deren jeder 2—3 Maß, d. h. 80—118 l. hielt. In der Form ähnlich, aber viel kleiner war wohl der K. der Samariterin, Joh. 4, 28. — 2) Ebr. zappachath, ein kleineres, vielleicht metallenes Gefäß, das zum Wassertrinken auf der Reise, 1 Sa. 26, 11 ff., als Wasserbecher, 1 Kö. 19, 6, Kanne (s. d. Art.), oder auch zur Aufbewahrung des Öls diente, 1 Kö. 17, 12. — 3) Ebr. bakbuk, ein flaschenartiges, irdenes Gefäß mit engem Hals zu Honig oder anderm Inhalt verwendet, 1 Kö. 14, 3; Jer. 19, 1. 10. Ähnlich gestaltet, aber ohne Zweifel bedeckt war wohl auch das Mannakrüglein zinzeneth, 2 Mo. 16, 33. Ob es irden, oder aus Gold oder, wie manche annehmen, ein geflochtenes Körblein war, läßt sich aus dem Grundtext nicht entscheiden. — 4) Die Krüge xestoi, Mk. 7, 4 u. 8, sind Gefäße mit blanker, glatter Oberfläche aus Holz oder Horn. H. R.

Krumm, sich krümmen. 1) Der Rücken wird k. und damit der Gang gebückt infolge eines körperlichen Leidens, Lu. 13, 11, oder von innerem Gram, Ps. 38, 7. Die Beine k. sich im Alter, Pr. 12, 3. Unter den Schmerzen, besonders bei der Geburt, krümmt sich der ganze Leib, Ri. 5, 27; 1 Sa. 4, 19; Jes. 21, 3. — 2) Die sprichwörtliche Rede: „das Krumme wird nicht schlicht oder gerade," Pr. 1, 15; 7, 13, bedeutet: Das von Gott einmal Angeordnete und Festgestellte kann der Mensch nicht ändern. — 3) Krumme Wege sind, Ri. 5, 6, wenig betretene, abseits von der Straße hinziehende Nebenwege, Ps. 125, 5; Lu. 3, 5, bildlich eine unredliche Handlungsweise. Die krumme oder gewundene Schlange, Jes. 27, 1, bedeutet wohl das am gewundenen Euphrat gelegene Babel. H. R.

Krüppel, durch Lähmung, Verkrümmung oder Verstümmelung des Gebrauchs der Glieder beraubt. Solche Unglückliche wurden von Jesus geheilt, Mt. 15, 30 f., an ihnen kann und soll man Liebe beweisen, Lu. 14, 13. Für den Eintritt ins Reich Gottes bildet (leibliche oder geistige) Krüppelhaftigkeit kein Hindernis, Lu. 14, 21; es ist besser, ein K. sein und selig werden, als den vollen Gebrauch der Glieder haben und verloren gehen, Mk. 9, 43; Mt. 18, 8, vgl. 5, 29 f. (s. Abhauen). Spr. 26, 7 lautet wörtlich: „Wie an einem Lahmen die Beine (schlaff, unnütz) herabhängen, so (unnütz) ist ein Sittenspruch im Munde der Thoren." W. S.

Krystall s. Edelstein S. 157 f.

Kuchen verschiedener Art waren bei den Israeliten im Gebrauch. 1) Einfache, nur aus Semmel-, feinem Weizenmehl und Wasser zubereitete, auf heißen Steinen oder in der Asche von Kamels- oder Kuhmist gebackene, häufig ungesäuerte, dünne Fladen (ugga), 1 Mo. 18, 6; 2 Mo. 12, 39; 1 Kö. 19, 6 (Luther = ein geröstet Brot), s. Backen S. 83 f. Die Not der Belagerten wird Hes. 4, 12 damit angedeutet, daß sie Gerstenkuchen (das Brot der Armen) auf der Asche von Menschenmist gebacken essen müssen. — 2) Dickere, mit Öl zubereitete durchlöcherte K. (challah), 2 Sa. 6, 19 (Luther Brotkuchen), wie sie besonders zum Speisopfer verwendet wurden, 2 Mo. 29, 2; 3 Mo. 2, 4; 8, 26; 4 Mo. 15, 20. Ganz ähnlich wie diese waren die Schaubrote, 3 Mo. 24, 5, s. d. Art. Auch den Götzen, z. B. der Himmelskönigin Astarte wurden K. geopfert, Jer. 7, 18; 44, 19. Die 1 Kö. 14, 3 genannten, nach dem Grundtext „punktierte" K., waren wahrscheinlich mit Körnern besteckt. — 3) Außerdem kommen vor: Feigen- und Rosinenkuchen, 1 Sa. 25, 18; 30, 12; 2 Sa. 16, 1; 1 Chr. 12, 40, welche aber nicht gebacken, sondern nur in eine Form gepreßt waren und zur Erquickung, besonders auf Reisen oder auch bei Götzenopfermahlzeiten genossen wurden. Das ebr. Wort aschischa, welches Luther Jes. 16, 7 Grundfeste, Hohel. 2, 5 Blume, 2 Sa. 6, 19; 1 Chr. 16, 3; Hos. 3, 1 mit Nössel oder Kanne Weins übersetzt, bedeutet nämlich ohne Zweifel auch Rosinenkuchen; ferner Honigkuchen, 2 Mo. 16, 31 (Luther: Semmel mit Honig). Ein warm zu genießendes Backwerk, wahrscheinlich eine Art Pudding, waren die 2 Sa. 13, 6—10 erwähnten K. Obwohl den Israeliten die Hühnereier zum Bereiten der K. fehlten, so hatten sie doch Stoffe genug zu feinerem Backwerk: Wallnüsse, Piniennüsse, Mandeln, Rosinen, Feigen, Honig, Milch und Butter (Rahm). — 4) Hos. 7, 8: „Ephraim ist wie ein nicht umgewendeter K.", der oben nicht gar wird und unten anbrennt, also völlig verdirbt, d. h. durch Vermengung mit heidnischem Wesen richtet sich Ephraim selbst zu Grund. H. R.

Kuckuck. In 3 Mo. 11, 16; 5 Mo. 14, 15 übersetzt Luther mit K. das ebr. Wort schachaph. Das heißt eigentlich Magerkeit, und wird von anderen vielmehr auf die Seemöve gedeutet. Andere denken an den K. bei dem ebr. tachmas, das unmittelbar vorher genannt ist, das aber Luther hier mit Nachteule übersetzt. Es ist schwer zu entscheiden, welche Übersetzung die richtige ist. Der K. kommt jedenfalls in Palästina vor, und zwar in zwei verschiedenen Arten.

Kuh. Über das Naturgeschichtliche vgl. Rindvieh. 1) Die K. fand Verwendung im israelitischen Gottesdienst: a. als Opfertier von Abraham, 1 Mo. 15, 9, gebraucht, bei Dankopfern, 3 Mo. 3, 1. b. Die Asche von einer roten K. wurde dem Sprengwasser beigemischt, 4 Mo. 19, 2 ff., s. Sprengwasser. — 2) Nicht um ein Opfer, vgl. den Art. Sühnopfer, sondern um den Vollzug einer stellvertretenden Strafe handelt es sich 5 Mo. 21, 1—9. Wenn der Leichnam eines Erschlagenen gefunden wurde und der Thäter nicht ermittelt werden konnte, mußten die Ältesten der dem Thatort nächstgelegenen Stadt eine junge K., die noch nicht zur Arbeit verwendet worden, an einen immer fließenden Bach (Luther: kiesigten Grund) führen und ihr da das Genick brechen. Es war dies eine sinnbildliche Hinrichtung, durch welche öffentlich und feierlich bezeugt werden sollte, was der Mörder verdient hätte. Ein Tier, das noch nicht gearbeitet und ein Boden, der noch nicht besät war, welche also beide noch frei waren von dem auf die Arbeit gelegten Fluch, erschienen am geeignetsten, den auf dem Lande lastenden Fluch wegzunehmen. Die Zuziehung der Priester hatte wohl nur den Zweck, die Handlung als eine vor Gottes Angesicht geschehende darzustellen und das nachher von den Ältesten gesprochene

Gebet in wirksamer Weise vor Gott zu bringen. Über der getöteten K. wuschen die Ältesten die Hände zum Zeichen, daß sie und ihre Mitbürger keinerlei Anteil an der Blutschuld haben, nicht einmal Mitwisser derselben seien, vgl. Ps. 26, 6; 73, 13; Mt. 27, 24. Durch diese ganze Handlung, welche den göttlichen Gerichtsernst gegenüber einem solchen Frevel zur öffentlichen Anerkennung brachte, wie durch das nachfolgende Gebet um Wiederherstellung der göttlichen Gnade sollte der durch die Blutschuld auf dem Lande liegende Fluch getilgt werden. — 3) Die K. war bei den Ägyptern und andern heidnischen Völkern Bild der natürlichen Fruchtbarkeit und wurde darum auch göttlich verehrt. Josephs Deutung von den 7 fetten und den 7 mageren Kühen in Pharaos Traum, 1 Mo. 41, 2 ff., mußte darum jedem Ägypter sofort einleuchten. — 4) Die K. ist wie sonst das Kalb auch Bild störrischen, unbändigen Wesens, Hos. 4, 16. Israel, welches das Joch Jehovahs nicht mehr tragen wollte, wird von Gott in der großen Völkerwüste (Assyrien) sich selbst überlassen, daß es sich so verlassen fühlen muß wie ein einsames Lamm auf weiter Trift. Unter den Kühen Basans, Am. 4, 1, sind ohne Zweifel die üppigen Frauen Samarias zu verstehen. Zu Jes. 15, 5 s. Eglath. H. R.

Kümmel ist nicht unser deutscher K. carum carvi, altdeutsch Carvey, sondern der nach Jes. 28, 25 kultivierte Pfefferkümmel Cuminum Cyminum, dessen Name wegen der Übereinstimmung des Geschmacks in der deutschen Sprache auf den Carvey übertragen wurde. Die Pflanze wird in ganz Kleinasien angebaut und gleich dem gemeinen K. ins Brot gebacken. Fr.

Kündlich groß, d. h. offenkundig groß, oder nach d. Griechischen: unbestritten, anerkannt groß, 1 Tim. 3, 16.

Kundschafter sind Männer, welche von einem Heerführer in Feindesland geschickt werden, um die Stärke und Stellung oder die Bewegungen des feindlichen Heeres, 1 Makk. 5, 38; 1 Sa. 26, 4, oder um die Naturbeschaffenheit und Befestigung eines Landes (wo das Land offen, d. h. für ein feindliches Heer am meisten zugänglich ist, 1 Mo. 42, 9) und die Art seiner Bewohner, 4 Mo. 13, 1 ff.; Jos. 2, 1; 7, 2 ff., oder um die Stimmung des Volkes zu erforschen, 2 Sa. 15, 10, um darnach den eigenen Feldzugsplan in Angriff oder Verteidigung zu entwerfen. Wenn Joseph, 1 Mo. 42, 9 ff., seine Brüder K. nennt, so folgte er nicht nur der im Morgenland heute noch vorhandenen Sitte, jeden das Land durchziehenden Fremden für einen Spion zu halten, sondern brachte sie wohl absichtlich in Angst und Bestürzung, damit so ihres Herzens Gedanken, namentlich ihre Gesinnung gegen ihren alten Vater und gegen ihren Bruder Benjamin, offenbar würden. H. R.

Künftig s. Zukunft.

Kunst. 1) Wo Luther in der Bibel „K.“ übersetzt, da bedeuten die Worte des ebräischen und griechischen Grundtextes im Alten wie im Neuen Test. a. in den allermeisten Fällen so viel als Weisheit, Einsicht, Wissenschaft, Verstandesgewandtheit, Gelehrsamkeit — aber auch Afterweisheit, falsche Weisheit, Wahrsagerei und Zauberkunst. So z. B. Hi. 32, 10: „ich will meine K. (= Weisheit) auch sehen lassen“; Da. 1, 17; Ap. 26, 24: „die große K. (= Gelehrsamkeit) macht dich rasend“ — Jes. 44, 25: „der Herr macht die Wahrsager toll ... und ihre (Beschwörungs-) K. zu nichte“, ebenso 47, 10; Ap. 19, 19; 1 Tim. 6, 20: „die falsch berühmte K.“ = falsche Wissenschaft oder Gnosis. Der Prediger (7, 25) sucht „Weisheit und K.“ = Weisheit und Verstand unter den Menschen, und auch in den (apokryphischen) Büchern der Weisheit (7, 21; 17, 7) und des Jesus Sirach (38, 3. 6) herrscht diese Bedeutung des Worts. b. Einzig Jer. 10, 14 ist von der Götzenbildnerei als von einer Kunstfertigkeit in unserem Sinn die Rede („die Goldschmiede und Götzenbildner sind Narren mit ihrer K.“); dem Meister Hiram von Tyrus wird solche Kunstfertigkeit, „zu arbeiten allerlei Werk in Erz“ 1 Kö. 7, 14 zugeschrieben, und die Vorschriften für die Errichtung der Stiftshütte sprechen 2 Mo. 28, 8. 15; 35, 32. 35 von künstlicher und kunstreicher Arbeit in getriebenem Metall und Zeugweberei. Von der „K.“ überhaupt als der Darstellung des Geistigen in der schönen Form, wie wir das Wort heute verstehen, hat die hl. Schrift keinen Anlaß zu reden. Aber doch haben wir unter b. Anklänge an das, was wir heute K. nennen. Wir haben in den genannten alttestamentlichen Vorschriften eine Anerkennung für die kunstreiche, formschöne Darstellung der sinnenfälligen Elemente des Kultus, d. h. der heiligen Gebäude und Geräte; wir haben aber auch in jenen Vorschriften eine strenge Begrenzung der künstlerischen Thätigkeit auf das, was nach göttlicher Erziehungsweisheit für das Volk gut und erlaubt war. Dieser göttlichen Pädagogik aber kam es vor allem auf möglichste Absonderung des Volks vom heidnischen Treiben, also auch von weltlicher Kunsttrunkenheit, an; sie wollte nicht, daß dasselbe wieder in Versinnlichung des Gottesbegriffs und der Gottesverehrung hineingerate. So geschah es, daß die Übung der bildenden Künste (von denen unser Artikel einzig zu handeln hat; Dichtkunst und Musik s. in bei. Artt.) sich in Israel auf die Baukunst beschränkte, daß Bildnerei (Plastik) nur in untergeordneter Verbindung mit der Baukunst vorkam, d. h. als ornamentale (verzierende), nicht als selbständige Kunst (Statuen 2c.), und daß von Malerei keine Spur beim Volke Gottes sich findet. Und auch die Übung der beiden genannten Künste war vornehmlich aufs religiöse Gebiet beschränkt, und in den Propheten wurde vor ihrem weiteren Umsichgreifen als vor etwas Heidnischem gewarnt. Man darf nicht meinen, diese Beschränkung sei in der Eigenart des Volkes begründet; nein, die Orientalen, und so auch die semitischen Stämme, zu denen Israel gehört, sind äußerst phantasievolle und phantastische, bildfreundliche Leute; bei Israel war es einzig die Zucht des religiösen Gedankens, was die Naturart im Zaum hielt. — 2) Was haben nun die Israeliten auf diesem Gebiet, also in der Baukunst und Plastik, thatsächlich geleistet? Die Antwort lautet kurz: nichts Selbständiges; der Tempel Salomos, das einzige Hauptbauwerk und K.produkt, von dem wir wissen, schloß sich in seinem Stil außen wie innen an die K.weise der andern tonangebenden Völker des Orients, an die ägyptische, assyrisch-babylonische und auch altpersische K. an. Die Kenntnis derselben wurde ihnen durch die benachbarten Phönikier vermittelt. Dieses rege Handelsvölklein stand in lebhaftem Verkehr mit allen Kulturstaaten des Morgenlands; und ein kunstverständiger Meister desselben, Hiram von Ty-

rus, wird ja als Salomos Werkmeister genannt. — Aber warum hat Gott seinem Volke nicht auch einen eigenen und eigentümlichen K.stil geoffenbart, um es des Gastierens bei den Fremden, den Heiden, zu entheben? Hierauf ist zu sagen: die göttliche Offenbarung bezieht sich auf den Glauben, nicht auf die K.; sie ist schöpferisch nur in religiösen Dingen und schließt sich hinsichtlich der äußeren Lebensordnung dem geschichtlich Gegebenen an. Und da ist nun auch die unleugbare Thatsache, daß die Semiten (Babylonier, Assyrer, Phönikier, Ebräer) ihrer natürlichen Anlage nach in Kunst und Wissenschaft hinter den Indogermanen von Haus aus zurückstehen, insbesondere das Volk Israel. Es gebrach ihm bei überwallender Phantasie an der ruhigen Gestaltungsgabe (vgl. die prophetischen Visionen); es versenkte sich nicht tiefer in die Natur, weil es vorwiegend den Schöpfer, nicht das Geschöpf im Auge hatte. Es gehört diese Eigentümlichkeit mit zu den Gründen der göttlichen Erwählung Israels. Zu der ungünstigen künstlerischen Anlage kam bei Israel noch eine der Entwicklung derselben ungünstige Geschichte des Volkes. Unter fortwährenden inneren Kämpfen und Zusammenstößen mit den großen Weltmächten der Zeit hatte Israel nicht die nötige Ruhe, um die bildenden Künste zu pflegen. So war es die einzige längere Epoche ruhiger Entwicklung unter Salomo, welche der K. einigermaßen Raum und Aufschwung gewähren konnte. Und in dieser entstand auch das Hauptwerk und fast das einzige Werk altebräischer K., der salomonische Tempel. — 3) Der Tempel Salomos. Man ist vielfach gewöhnt, den Tempel als Nachbild der Stiftshütte und die Stiftshütte als Vorbild des Tempels zu betrachten. Auch wenn dies geschichtlich richtig wäre, so hätten wir damit für die Vorstellung vom künstlerischen Aussehen des letzteren wenig gewonnen. Denn die Beschreibung des „Zeltes der Zusammenkunft“ (Gottes und des Volkes), wie sie 2 Mo. Kap. 25—27 und 30, sowie Kap. 36. 37. 40 und dann wieder 2 Mo. 33,7—14; 4 Mo. 11, 16 ff.; 5 Mo. 31, 14 f. in nicht ganz übereinstimmender Weise gegeben ist, führt zwar alles einzelne des Äußern und Innern sehr genau auf und bezeichnet es als „künstliche, kunstfertige Arbeit“ (2 Mo. 28, 8; 35, 35). Die mit Goldblech überzogenen Pflöcke, die kostbaren, buntgewirkten Byssusgewebe (Teppiche) mit eingemusterten Cherubimgestalten, die heil. Geräte (die Bundeslade aus Akazienholz, mit Gold überzogen, darauf der goldene Deckel mit den Cherubim aus getriebener Arbeit; der goldene siebenarmige Leuchter, Räucheraltar, Schaubrottisch; im Vorhof der Brandopferaltar und das kupferne Waschbecken) erscheinen alle mit dem Aufgebot der möglichsten Pracht und K.fertigkeit gearbeitet. Aber nirgends ist angedeutet, wie z. B. die Cherubim und ihre „Antlitze“ des Näheren ausgesehen haben, überhaupt, welche künstlerische Form das einzelne hatte. Aber auch die Beschreibungen des Tempelbaues selbst, 1 Kö. 6 und 2 Chr. 3, lassen bei aller Ausführlichkeit im einzelnen doch ein künstlerisches Eingehen auf die Formen des Hauses und der Geräte vermissen. Hesekiels Gesicht, Hes. 40—42, in der Verbannung geschaut, verflicht die Erinnerungen des Propheten und Priestersohnes an den damals schon wieder zerstörten Tempel mit eigener, prophetischer Vision des hl. Sehers. Wir können uns das Ansehen des Äußeren und dessen reiche Verzierung im Innern nur unter den oben (unter 2) angegebenen Voraussetzungen fremder bezw. nachbarlicher Einflüsse vorstellig machen. Über das einzelne des Bildes, das sich auf Grund des Angeführten, wie nach den übereinstimmenden biblischen Angaben vom salomonischen Tempel uns ergiebt, verweisen wir auf Art. Tempel. Hier haben wir nur zur Begründung des Obigen noch anzuführen: die Terrassenanlage, d. h. daß das Tempelgebäude auf erhöhter Terrasse lag, ist assyrisch-babylonischen Ursprungs. In der ganzen Gestalt des Äußeren des Tempels, auch in der Bescheidenheit seiner Dimensionen ist wohl ägyptisches Vorbild zu erkennen. — Nach der Zerstörung des salomonischen Tempels geschah der Wiederaufbau desselben durch Serubabel im 6. Jahrhundert vor Christus (der zweite Tempel) gewiß mit möglichstem Anschluß an die Erinnerungen vom ersten Bau (vgl. auch hiezu Hes. 40. 41), jedenfalls viel bescheidener in der inneren Ausstattung. Aber Näheres wissen wir nicht. Wir können also die heilige und öffentliche K. der Ebräer nicht weiter verfolgen. Der (dritte) Tempel des Herodes d. Gr., von 20 v. Chr. an, war mit seinen eleganten dorischen u. korinthischen Säulenhallen, Thoren 2c. völlig ein Werk griechisch-römischer Architektur, wenn auch im Tempelgebäude selbst die alte Einteilung und Vorschrift eingehalten wurde. — 4) Dagegen haben wir noch Spuren von privater und weltlicher (profaner) Kunst, besonders Baukunst, zu erwähnen. In erster Linie steht hier die Beschreibung des Königspalastes Salomos auf Zion, 1 Kö. 7, 1 ff., und hier wieder die Wahrnehmung, daß dabei reichlich ein Bauglied zur Verwendung kam, welches beim Tempel nur in einem vereinzelten Beispiel vorkommt,*) nämlich die Säule, der Säulenbau, aber von Holz-, nicht von Steinsäulen. Wir haben uns eine weitläufige, prunkvolle, mauerumschlossene Anlage von mehreren hintereinander liegenden Höfen mit Gebäuden, Hallen und Durchgängen zu denken. Ein Portal führte von der Ostseite in den vorderen Hof, welcher das sog. „Haus vom Walde Libanon“ enthielt, offenbar wegen seines Waldes von Säulen so genannt. Es war nach einigen zu Versammlungen und Staatshandlungen bestimmt, nach andern zum Zeughaus. Die unklare Beschreibung ermöglicht nur ein unsicheres Bild. Der langgestreckte Bau (48 m lang, 24 m breit, 14 m hoch) hatte, wie es scheint, zum Untergeschoß eine lichte, offene Halle von 4 Reihen Cedernsäulen. Auf dieser prachtvollen, luftigen Wandelhalle für festliche Anlässe, wo der Wald von Säulen noch mit goldenen Schilden (1 Kö. 10, 16 f.) verziert wurde, erhob sich dann kühn und leicht das Obergeschoß in 3 Reihen von je 15 Gemächern der Länge des Baues nach, so daß die erste Reihe auf der ersten und zweiten, die zweite auf der zweiten und dritten, die dritte auf der dritten und vier-

*) Die vielumstrittenen Ajilim (Widder) im Heiligen an der ins Allerheiligste führenden Thür (1 Kö. 6, 31; vgl. auch Hes. 40, 9 ff.) sind jedenfalls Bauverzierungen, welche hörnergleich hervorragten, seis über der Thür oben, seis an den Thürpfosten. „So dürfte man also vielleicht an Wandsäulen, Pfosten oder Pfeiler, mit Volutenkapitälen denken, wie solche auf den Reliefs der ninevitischen Denkmäler als altorientalische Form oftmals vorkommen“ (Lübke). Möglich; dies sind aber also dann keine eigentlichen Säulen, welche nur in dem einen freistehenden Säulenpaar (Jachin und Boas) vorkommen.

ten Säulenflucht lag. Die mittlere Reihe der Gemächer müßte dann das Licht von oben empfangen haben; die äußeren hatten Fenster an den Langseiten des Hauses; an den Schmalseiten waren die Thüren; Fenster und Thüren waren viereckig. Vom Libanon-Haus gelangte man in die imposante Gerichtshalle, der eine Vor- oder Durchgangshalle vorgelegt war (V. 6); und dahinter, im innersten Hof, lag die eigentliche Residenz mit der gewölbter Rückwand! Hier an dieser Rückwand finden wir die einzige Spur einer Wölbung; sonst herrschte überall die gerade Linie. — Während nun von diesen salomonischen Königsbauten 2c. wie vom Tempel einzig noch die alten Beschreibungen melden und jede Spur ihres Daseins vom Erdboden verschwunden ist, besitzen wir noch die einzigen wirklichen Reste altebräischer K. in den primitiven Felsengrabfassaden beim

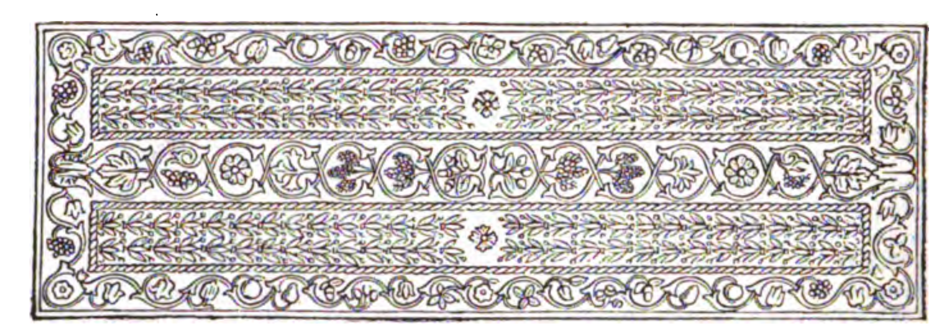


Fig. 300. Deckelverzierung eines von de Saulcy in Jerusalem entdeckten altjüdischen Sarkophags.

Frauenwohnung („Haus der Tochter Pharao"). Alles war Steinbau aus schön behauenen Quadern. Ob das Ganze mehr den ägyptischen oder den chaldäischen Palästen nachgebildet war, muß dahingestellt bleiben. Die Umfassungsmauer war, wie diejenige des Tempels, aus drei Schichten Quadern und einer oberen Lage von Cedernbalken gebildet. In dieser Residenz irgendwo muß auch der hochberühmte Thron Salomos gestanden sein, der 1 Kö. 10, 18 ff. beschrieben ist und in dem wir ein Werk haben, das uns als Holzarbeit mit Elfen-

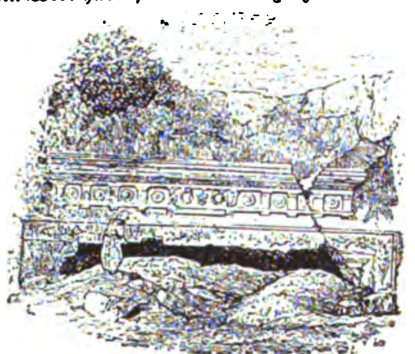


Fig. 301. Die Königsgräber bei Jerusalem. Nach einer Aufnahme von de Saulcy.

bein-Einlage und Vergoldung an die Bundeslade erinnert und mit seinen zwölf Löwen, welche hüben und drüben zu sechsen die sechs Stufen zum Thron bewachten, uns an die Löwen und Ochsen auf den Gestühlen der fahrbaren Waschkessel des Vorhofs gemahnt. Das Material dieser Figuren — ob Steinbildnerei oder Erzguß oder Holz mit Metallüberzug — ist nicht angedeutet. Es müssen neuartige und imponierende Figuren gewesen sein, wenn die hl. Schrift ausdrücklich beisetzt: „dergleichen ist nie gemacht worden in allen Königreichen", das Ganze ein achtungswertes Kunstwerk von schönem Aufbau: die sechs breiten Stufen mit ihren Löwen rechts und links, oben der in Elfenbeinweiß und Vergoldung strahlende Thronsitz mit Armlehnen und

Dorf Siloah (Seilun), wo eine uralte Nekropole war, und in der Nekropole nördlich von Jerusalem an den sogen. Richtergräbern. Schon das ausnahmslose Herrschen des Felsgrabes bei den Juden ist phönikische Erbschaft. Desgleichen die einzelnen Formen der Gräber (s. Art. Begräbnis), besonders das Schiebgrab. Ganz Jerusalem ist auf allen Seiten von solchen unterirdischen Grabanlagen umgeben. Daß die Errichtung von Grabmälern sehr beliebt war, erfahren wir aus der hl. Schrift. Den Königen insbesondere wurden ohne Zweifel monumentale Grabanlagen errichtet (2 Kö. 21, 18, 26; Hes. 43, 7—9, sog. in der Nähe des Tempels), auch der Hohepriester Jojada (2 Kö. 11, 4 ff.) wurde nach Josephus bei den Königen beerdigt, und aus Petri Rede, Ap. 2, 29, hören wir, daß man bis zur Apostelzeit die Lage des Grabes Davids noch kannte. Allein für uns ist bis jetzt jede sichere Spur der Lage und jeder Rest der K. dieser „Gräber der Könige Juda" verloren. Indem man mit Wahrscheinlichkeit vermutet, daß dieselben am untern Abhang des südöstlichen Hügels der Stadt, nicht weit vom Dorf Siloah am Fuß des Ölbergs lagen, gräbt man gegenwärtig noch auf das Grab des David nach. Was wir bis jetzt besitzen und mit einiger Sicherheit in ein höheres Altertum hinaufdatieren können, ist oben genannt. Freilich sind diese Reste sehr kärglich. Sie reichen aber hin, um den Abmangel selbständiger, dem jüdischen Boden eigentümlicher K.formen zu bestätigen und unsere Rückschlüsse auf die äußere Gestaltung des salomonischen Tempels unter fremdländischen K.einflüssen zu erhärten. Die Siloahgräber zeigen sorgfältig behauene Fassaden und einfache Thürgewände; ein größeres Grab dort hat ein vollkommenes ägyptisches Kranzgesims. Den prachtvollen Giebel der Richtergräber, dessen Fläche mit fächerpalmenartigem Blattwerk gefüllt ist, will Lübke nach der ganzen Anordnung und der Behandlung des Blattwerks, die an den Charakter getriebener Metallarbeiten erinnert, als altphönikisch-jüdische Arbeit gelten lassen. Auch das Giebeldach, so selten (und erst später) es in der altorientalischen K. vorkommt, hat man

jüngst auf einem Relief, das ein Tempelgebäude darstellt, zu Khorsabad (am Tigris) gefunden. Dagegen die Zahnschnitte und Rahmenprofile an den Richtergräbern müßten doch den Einfluß ausgebildeter griechischer K. dokumentieren und also spätere Arbeit sein. Und in die spätere und späteste Zeit, als im 3. und 2. Jahrh. v. Chr. und bis nach Christi Geburt herab die griechisch-römische K. sich über die Völker der alten Welt ausbreitete, führen uns entschieden die berühmtesten und bekanntesten alten Grabmäler des hl. Landes, das sog. Absalomsgrab (Fig. 7), Zachariasgrab, Jakobsgrab (3. und 2. Jahrh. v. Chr., Benennungen natürlich neuhistorisch) und vor allem die prächtigen „Königsgräber" nördlich von Jerusalem (ca. 45 n. Chr.). Daß es also auch in der Spätzeit des jüdischen Volks nicht an Bauten und andern K.denkmälern fehlte, sehen wir aus dem N. T., da die Pharisäer zur Zeit Christi den von ihren Vätern getöteten Propheten Denkmäler errichteten und die Gräber der Gerechten schmückten, Mt. 23, 29; Lu. 11, 47 f. Aber hier haben wir nur Metopen und Triglyphen, den späten Dorismus, aber auch jonische Schnecken- (Voluten-) Kapitäle u. dgl., und unsere Betrachtung wäre am Ende angelangt, wenn wir nicht noch auf zwei eigentümliche Punkte hinzuweisen hätten. Einmal erhalten sich auch in dieser Zeit noch unter so mächtigen und neuen Einflüssen die althergebrachten ägyptischen, phönikischen, assyrischen Überlieferungen, besonders das ägyptische Kranzgesims, in einzelnen Fällen sogar die Pyramide (Absalomsgrab), ferner der an getriebene Metallarbeit erinnernde Stil des Ornaments (Rosetten, Blattgewinde, an den jüd. Sarkophagen im Louvre in Paris, Fig. 300). Sodann aber blieb auf der andern Seite auch der spätjüdischen K. das Eigentümliche, daß aller fremde Einfluß die hauptsächlich dem Pflanzenreich entlehnte Form der Dekoration nicht zu verdrängen vermochte und eine vegetative Flächendekoration hervorrief, die dem K.charakter des übrigen Altertums fremd ist (und die dann später die verwandten Araber unter ähnlichen Voraussetzungen weiter bilden sollten). Dies war im Bilderverbot begründet, welches vollends in der späteren Zeit auf alles lebende Wesen darstellende Bilderwerk ausgedehnt wurde. Was nun aber inzwischen doch an selbständigem Kunstgeist sich im Volk entwickelt hatte, das floß nun in der Darstellung dieses Laubschmucks zusammen, den man nicht nur sehr reich gestaltete, sondern bei dem man sich auch an die Vorbilder der landeseigenen Gewächse, Weinblatt und Traube, Öl- und Palmzweig, Epheu- und Lorbeerblatt hielt. Dies zeigen eben z. B. die Königsgräber, wo sich innerhalb des griechischen Frieses mit den Triglyphen abwechselnd aufgerichtete dreifache Palmzweige und dazwischen Trauben und Kränze finden und wo unterhalb des Frieses der Architrav (Oberschwelle) und die Seitenwandungen ganz mit feinstem Gewinde von Wein- und Ölblättern und -Zweigen bedeckt sind. Dasselbe weisen die aus diesen Gräbern nach Paris gebrachten Sarkophage auf. Die Königsgräber (Fig. 301) sind eine urkundlich verbürgte jüdische Anlage — die letzte und späteste, die wir kennen. Sie wurden 1863 von de Saulcy erforscht, der in einem der Sarkophage an dem darin befindlichen Skelett eine Inschrift von zwei Zeilen in je acht Buchstaben, oben aramäische, unten ebräische Quadratschrift, fand, die er Zodan (Zoran) oder Saddah (Sarah), beides = Königin, las. So gewinnt die Annahme an Grund, daß diese Anlagen identisch mit den Gräbern sind, von denen Josephus, antiq. 20, 2—4, bell. jud. 5, 4. 2, berichtet, welche die zum Judentum bekehrte Königin Helena von Adiabene (Chadiab in Nordassyrien, seit dem ersten Jahrhundert v. Chr. ein parthisches, dann römisches Lehensfürstentum) in Jerusalem, wo sie sich um 45 n. Chr. aufhielt, für sich und ihr Geschlecht errichten und wo sie ihr Sohn Monobazos bestatten ließ. Die Juden nennen sie das Grab des Zedekia; sie sind nicht zu verwechseln mit den Gräbern der Könige Juda und können diese nicht sein nach Ausführung und Lage im Norden der Stadt an der nach Nabulus führenden Straße. (Vgl. das Hauptwerk über die Gräberstadt Jerusalem, Tit. Tobler, Golgatha, 1851 und Saulcy, voyage en terre sainte I. Ferner Ebers und Guthe, Palästina I.; Abbildung der Front — etwas restauriert — in



Fig. 302. Galerie mit Gräbern in den Katakomben.

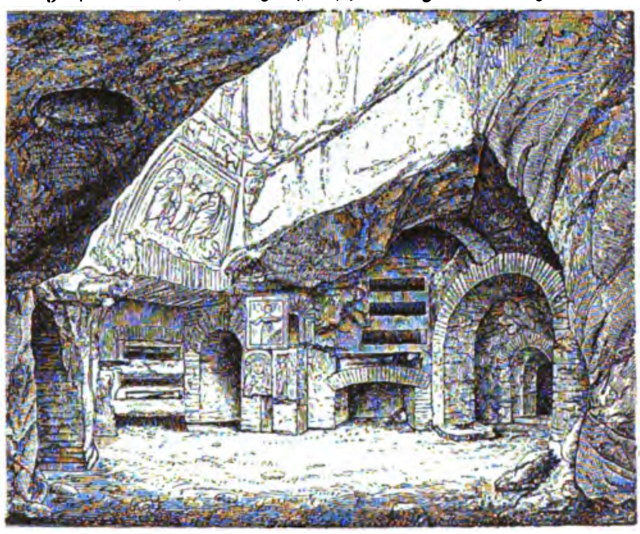


Fig. 303. Krypta der hl. Cäcilia in S. Callisto. Nach de Rossi.

Lübkes Geschichte der Architektur I. S. 91). So endet die altebräische K. in der spätjüdischen mit derselben Unselbständigkeit und Abhängigkeit von außen, welche sie von Anfang an gezeigt hat, aber auch mit kleinen (dekorativen) eigentümlichen Zügen, welche sich sogar mit der Zeit immer fester ausprägten. — Über die ebr. **Plastik** und **Malerei** im besondern noch ein paar Worte. Wir haben keine Spur von selbständigen Werken, als z. B. Bildsäulen, Reliefs, Köpfen 2c., außer von unerlaubten, in der Schrift gerügten, nämlich Götzenbildern. Als solche werden 1 Sa. 19, 13. 16, ebenso Ri. 18, 14 erwähnt Teraphim mit menschlichem Angesicht; ferner die Stiere in der Wüste (2 Mo. 32), sowie in Bethel und Dan (1 Kö. 12, 28), Tierfiguren, den ägyptischen und assyrischen nachgeahmt, ausdrücklich als goldene und gegossene bezeichnet, klein, daher „Kälber“ genannt. Sie werden aber auch spottweise, Hos. 8, 5. 6, so gescholten, und dieser Hohn erlaubt vielleicht auch einen Rückschluß auf ihre künstlerische Qualität. Es waltete ein eigentümliches **Wechselverhältnis**. Wenn einerseits die religiöse Anschauung der Bildnerei aus dem Eigenen des Volks keinen Stoff gab, so mußte eben die K. nun immer wieder mit heidnischen Versuchen und Elementen hereinzubringen suchen. Und je mehr dies geschah, wie auch Hes. 8, 10 zeigt, desto mehr mußten die Propheten dagegen eifern, vgl. die höhnische Schilderung der heidnischen Götzenbildnerei, Wsh. 13, 14 f. Die spätere Zeit dehnte die verdammende Anschauung natürlich auch auf jegliche, von Griechenland und Rom aus etwa sich einschleichende mythologische Darstellung aus, und von ihrem Standpunkt aus wiederum mit Recht. Wie sehr selbst das Ornament alles und jedes Figürliche vermied, haben wir schon gehört. So war absolut keine Stätte für Entwicklung einer selbständigen Bildnereikunst in Israel, und auch auf Gestaltung einer **Malerkunst** müßten dieselben Gründe hemmend eingewirkt haben, wenn sich eine solche in Israel überhaupt hätte entwickeln können. Es wird aber immer übersehen, daß dies, ganz abgesehen von der Bilderscheu des Mosaismus, aus einem andern Grunde unmöglich war. Dieser lag in der Baukunst, in der beliebten Überkleidung der Wände mit Goldblech 2c., welche, wie beim Tempel, so gewiß auch bei Salomos Palastbauten u. a. herrschend war. Alle bildenden Künste haben sich an der Baukunst heraufgerankt; die Malerei war immer die letzte. Blieb sie im ganzen Orient, wo doch Architektur und auch Plastik im Vollbesitze großer technischer Leistungsfähigkeit waren, fortwährend auf der primitivsten Stufe stehen, so sehen wir sie doch vornehmlich in Ägypten, wo die Baukunst ihr große Wandflächen ließ, sich in reichster und mannigfachster Fülle ausbreiten; weniger schon in der babylon.-assyrischen K., wo die Verkleidung der Wände mit Gold die Malerei zum größeren Teil auf bemalte Ziegelsteine reduzierte, und gar nicht in Israel, wo jener Bekleidungsstil der Wände ausschließlich herrschte und der Malerei alle Wände entzog. Ähnlich hat ja auch im Mittelalter die Gotik, welche die großen Wandflächen der romanischen Baukunst auflöste, die Wandmalerei aus den Kirchen verdrängt. Demnach finden wir in Israel nicht die Spur von Malerei. Wo in der Bibel einigemale von Wandmalereien geredet wird, ist Jer. 22, 14 Tüncherarbeit, Hes. 23, 14 f. chaldäische Arbeit im Ausland gemeint. 2 Chr. 3, 14 sind Leistungen der **Kunstweberei** zu verstehen, die allerdings Zeichnungen als Grundlage für Herstellung ihrer Cherubim forderte (vgl. 2 Mo. 26, 1. 31; 36, 8), aber wir wissen ja, woher diese Muster kamen. 2 Makk. 2, 30 verrät Bekanntschaft mit — jedenfalls fremder — Malerei, und Wsh. 15, 4 enthält eine ähnliche höhnische Verurteilung der „unfruchtbaren Arbeit der Maler“, wie Wsh. 13, 14 der Götzenbildnerei. Es können auch da nur heidnische „Bilder“ gemeint sein, Götzenbilder. — 5) Das N. T. hat von keinen aus dem neuen Geist der Offenbarung in Christo erwachsenen Kunstwerken zu erzählen und nimmt nicht, wie das A. T., die K. in seinen unmittelbaren Dienst zur sinnbildlich-sinnenfälligen Darstellung der Offenbarungsgedanken. Es ist die Religion des Geistes und der Wahrheit in sich selbst und **braucht keine Stütze** oder Hilfsmittel von außen. Dennoch hat der christliche Glaube alsbald mit seiner Verbreitung eine K. erzeugt, welche aus dem Evangelium und dem A. T. ihren Anlaß und Stoff nahm, welche die tröstlichsten und erquickendsten Heilswahrheiten in Bezug auf **dieses** und **jenes** Leben (also vorwiegend, aber nicht ausschließlich sepulkral) mit den Mitteln des Pinsels und Meißels in Bild und Spruch zur Anschauung brachte und damit nichts anders sein wollte, als ein freudiges **Glaubensbekenntnis der ersten**

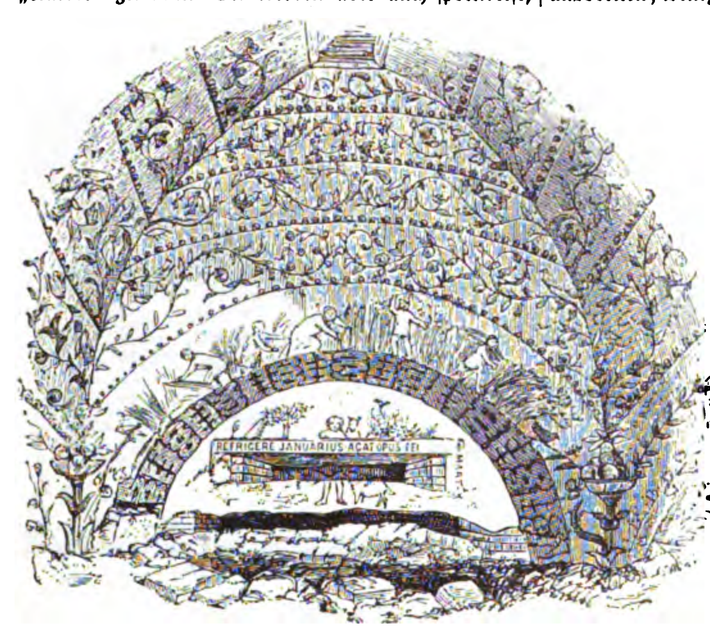


Fig. 204. Deckengemälde in der Krypta quadrata im Cömeterium des Prätextatus. (2. Jahrhundert.) Nach de Rossi.

Christen, ein Bekenntnis derselben zum Christenglauben auch in der Bildsprache der K. Es ist dies die sogen. altchristliche Kunst, welche in den altchristlichen unterirdischen Begräbnisstätten, den Katakomben, uns in ausgiebigen Resten entgegentritt; in ihnen ist geborgen und erhalten geblieben unter der Erde, was über der Erde, in Privathäusern u. Sälen, welches die ältesten Kirchen waren, gewiß einst nicht minder verbreitet war, aber zu Grunde gegangen ist. Die Thatsache, daß noch im ersten Jahrhundert mitten unter den letzten glänzenden Leistungen der hinsinkenden K. der heidnischen Welt eine neue, reinere, in ihrem Gedankengehalt selbständige christliche K. sich erhoben und mitten unter den sofort hereinbrechenden Christenverfolgungen fröhlich weitergeblüht hat, giebt viel zu denken und zu ahnen. Es gab also keine ursprüngliche Kunstfeindschaft der ersten Christen; noch weniger standen etwa ihre ältesten Kunstleistungen im Dienst einer Bilderverehrung, wodurch sie evang. Christen von vornherein bedenklich würden. Dieser Bilderdienst drang sogar Eros und Psyche. Entscheidend und weit überwiegend aber nach allen Richtungen hin hat die Bibel, und zwar A. u. N. T., die altchristliche Kunst befruchtet. Und zwar ist es jetzt die Malerei und Bildnerei, welche auf den Plan treten, letztere unter Beschränkung auf das Relief (an Särgen). Freistatuen kommen noch äußerst selten, vielleicht gar nicht vor. Die Baukunst trat naturgemäß erst von Konstantin an auf. Schon die sinnbildlichen (symbolischen) Darstellungen wie Palme, Kranz, Krone als Sinnbilder des Sieges über Sünde und Tod führen auf die entsprechenden Gleichnisse der Apostelgeschichte und der Offenbarung zurück, 1 Kor. 9, 25; 1 Pe. 5, 4; Off. 2, 10; 7, 9. Den Ausgangspunkt der urchristl. K.symbole der Taube und des Ölzweigs (Frieden), des Schiffs (Kirche), des Hirschs (Sehnsucht, Taufwasser), des Adlers (Stärke), der Bäume, Leuchter, Pfeiler (Eingang des Paradieses) aus dem A. T., des Hahns (Wachsamkeit), des Ankers (Hoffnung), des Lamms und Hirten (Christus), der Schafe (verstorbene Jünger, Apostel), der Fische und



Fig 306. Altchristliche Darstellung der Leidensgeschichte auf einem Sarkophag im Lateranmuseum. (4. oder 5. Jahrh.) Nach de Rossi.

erst mit dem 4. u. 5. Jahrh. ein; die urchristl. Kirche hat sich im Gegenteil sorgfältig davor gehütet. Dabei ist bemerkenswert, daß jene Christen, entsprechend dem paulinischen „alles ist euer“ sich ohne Bedenken der aus dem Heidentum stammenden alten Kunstformen bedienten, um ihre neuen Gedanken darin auszudrücken, bis sie erst mit den Jahrhunderten auch zu selbständigen neuen Kunstformen gelangten. Ja, im allerersten Anfang kommen nicht nur Deckengemälde in den Katakomben von Rom und Neapel — man zählt bis jetzt 33 Katakomben in Italien, Kleinasien, Sizilien, Ungarn (eine) und Frankreich (eine) — vor, welche ganz denen in Pompeji gleichen und nichts als Vögel, Delphine, Panther, Fruchtschnüre, Masken und dgl. in reizenden Rundbildern darstellen; sondern auch manche altchristlichen Symbole sind geradezu der heidnischen K. entnommen: z. B. der Pfau und Phönix, sowie der Granatapfel als Sinnbilder der Unsterblichkeit, Orpheus, der alte Sänger, als (nicht „Christus selbst!“ sondern) Vorausverkündiger auf Christum, desgleichen die Sibyllen, sofern man in allen diesen heidnischen Sagen etwas wie eine unbewußte Weissagung auf das Christentum sah, und, in demselben umdeutenden Sinn auf das Wiedersehen nach dem Tode bezogen, Brote (geistl. Nahrung) und endlich des Kreuzes aus dem N. T., werden unsere Leser leicht selbst erraten (vgl. Fig. 162. 245. 287). Noch ist das häufige Bild, das Christum selbst als Fisch, oft mit einem Brotkörbchen auf dem Rücken darstellt, zu erwähnen, das aber nicht aus einer „Spielerei der Inschriften“ herzuleiten ist, welche die Worte „Jesus Christus Gottes Sohn Heiland“ im Griechischen so zusammengestellt haben sollen, daß deren Anfangsbuchstaben das Wort ἰχθύς (Fisch) ergaben (vgl. S. 224), sondern die Inschriften bezeichneten von ältester Zeit an Jesum als den Fisch: das Symbol war vor dem Wortspiel da — in Schrift und Malerei. Man kann dabei nur an das Speisungswunder denken: Christus vollzieht immer neu das Wunder jener Speisung mit Brot u. Fisch durch sich selbst. — Aber nicht nur biblische Gedanken und Gleichnisse wurden bildlich dargestellt, auch die wichtigsten biblischen Personen u. Vorgänge machten sich die ersten Christen im Bilde dienstbar, um ihren Glauben und insbesondere ihre christl. Hoffnung an den Gräbern in sie hineinzulegen und darin auszudrücken. Noah im Schiff und der schlafende Jona sind Bilder des friedlich schlummernden, von Gott hinübergeretteten Entschlafenen, oft mit dessen Zügen; David als Sieger, Daniel in der Löwen-

grube, die drei Jünglinge bedeuten die göttliche Hilfe in der Not; das Wasser aus dem Felsen (Moses) die Taufe, Abrahams Opfer den Tod Christi u. s. w. — es ist ein ausgewählter und abgegrenzter, aber reicher Kreis von einfach gehaltenen Darstellungen, welche die ersten Christen der heil. Schrift entnahmen, um damit etwas Sinnbildliches auszudrücken, und leise kommt auch der Anfang eigentlich und rein geschichtlicher Darstellungen aus der heil. Schrift (Wunder Christi, Taufe, Abendmahl) in der Malerei und Bildnerei der Katakomben zu Tag. Vergleichen wir die künstlerische Leistung auf dieser Stufe mit derjenigen der altebr. K., so haben wir etwas wesentlich Verschiedenes. Es herrscht Geschmack in Anordnung und Ausführung, Einfachheit und Mannigfaltigkeit, Anmut und Grazie, und zwar um so mehr, je mehr diese altchristl. Künstler für die Fernerstehenden verständlichen Bildersprache der K., drittens als Förderungsmittel der Andacht. Luther sagt: „Ich möchte gerne alle Künste im Dienste dessen sehen, der sie geschaffen hat." Die heidnische K. war und blieb eine an der Erde haftende; sie hat das Erdendasein verklärt. Aber das Christentum erst hat das Bewußtsein des Erdenelends und das Sehnen nach dem Vollkommenen, das auch schon durchs Heidentum geht, über dies Leben hinausgewiesen, indem es erst den tiefsten Widerspruch des Daseins, die Sünde, enthüllt und eine innere Versöhnung hienieden schon, eine äußere (geist-leibliche) Verklärung einstens zur Gewißheit gemacht hat. Seither wohnt ein viel größerer Ernst und viel größere Tiefe der „christlichen" K. inne, ja sie wird in ihren höchsten und geläutertsten Werken eine eigentliche Vorausdarstellung (Anticipation) einer künftigen verklärten vollkommenen Welt.

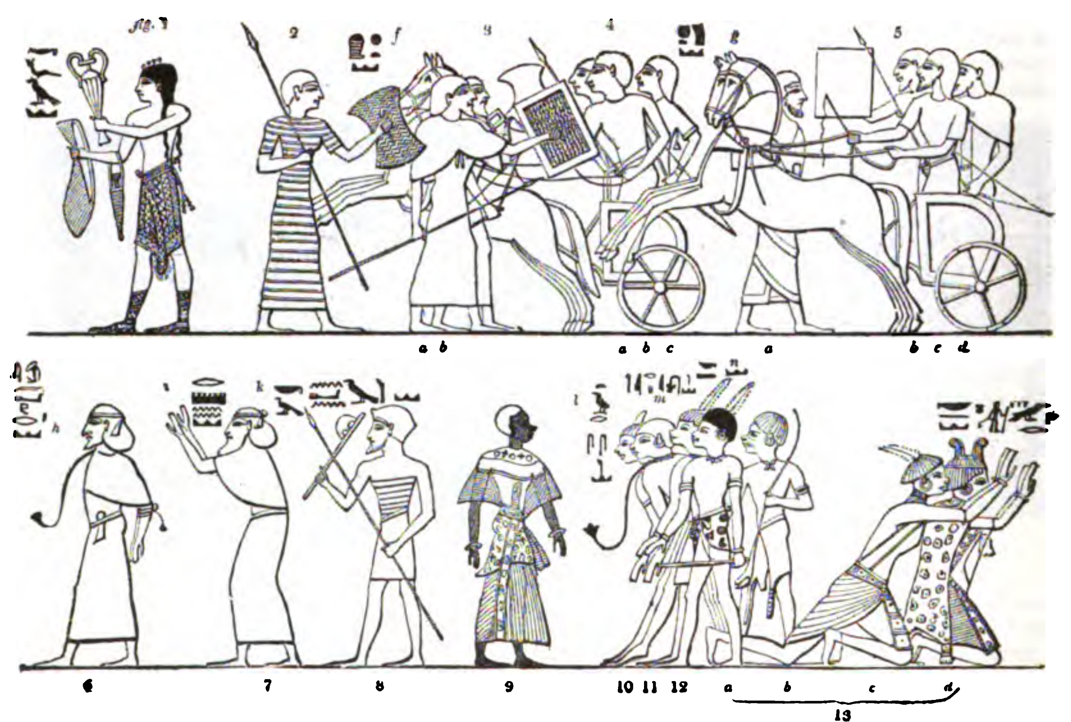


Fig. 306. Kriegsgefangene der Ägypter. Nach Wilkinson.

bei der Formgewandtheit der Griechen und Römer in die Schule gingen. Wir kommen also zu dem Schlußurteil: Das Christentum hat gleich anfangs gezeigt, daß es bestimmt und befähigt ist, wie alle Lebens- und Geistesgebiete, so auch dasjenige der K. mit seinem Salz zu durchdringen. — 6) Von dieser Thatsache aus wird sich uns die Antwort auf die Frage ergeben: Wie stellt sich der Christ zur Kunst? — Daß das Christentum an und für sich der K. nicht feindlich ist, bezeugt der bisherige Gang unserer Betrachtung und der Thatsachen genugsam. Insbesondere die eigentlich heilige, religiöse, später kirchliche K., wie sie sich mit der Kirche entwickelt hat, wird diese immer als eine durch sie selbst ins Leben gerufene achten und wertschätzen in dreifachem Sinn: erstens als heil. Schmuck und dienenden Bestandteil des christl. Gottesdienstes, zweitens als Bekenntnis ihres Glaubens in der auch

Von jeher war die K. im Bunde mit der Religion; auch in der christl. Zeit war sie es von Anfang an und hat auch als weltliche um so Größeres geleistet, je mehr sie in diesem Bunde mit der Religion und deren Kirche blieb; vgl. sowohl die herrliche kirchl. K. des Mittelalters und der Renaissance (Dome, Dürer, Lionardos Abendmahl, Rafaels Madonnen 2c.), als auch noch die weltlichen Renaissancewerke, je größer, je näher innerlich und äußerlich der Religion und Kirche stehend (Michelangelo, Holbeins Totentanz 2c.). Die K. aber, welche der Naturvergötterung, der Sinnenlust dient — wie zum größeren Teile die sogen. „realistische", in Wahrheit „naturalistische" K. der Gegenwart — die hat überhaupt längst aufgehört, wahre Kunst zu sein! Daraus folgt für den einzelnen Christen, daß er unterscheiden lernen muß zwischen wahrer und falscher

K. Wir stehen hier auf dem Gebiet der christl. Freiheit, des Erlaubten, das nicht ins allgemeine bestimmt werden kann, des der einzelne „Macht hat“, d. h. worüber er mit seinem eigenen Gewissen ins reine kommen muß (1 Kor. 9, 1 ff.; 10, 29; 1 Pe. 2, 16; 1 Kor. 3, 21 u. 23). Bezüglich der kirchlichen K. wird unsere persönl. Stellung wohlwollender, wärmer, bezüglich der weltlichen K. aber werden wir vorsichtiger sein. Es giebt aber auch eine unevangelische Enge und Ängstlichkeit in diesen Dingen, und insbesondere ist es eine ungeschichtliche Anschauung, daß der Protestantismus kunstfeindlich sei und der evang. Christ es sein müsse. Weiteres s. Kirchenlex. I, 158 ff., 213 f., 907 f., 1001 f., sowie II, 114 ff., 430 ff. R. P.

Kupfer wird nur Sir. 50, 3 genannt, vgl. aber Erz S. 203.

Kürbis. Aus Jes. 1, 8 erhellt, daß Kürbisse (kischu, besser Gurken) in Gärten gezogen wurden, wie noch heute Gurken, Melonen und Kürbisse eine Hauptnahrung in Palästina und Ägypten bilden. In Jon. 4, 6 scheint kikajôn ein Schlinggewächs, das sich um die Hütte des Propheten rankte. Zu demselben Zweck der Überdeckung von Lauben und Wänden wird der K. Cucurbita pepo heute noch gepflanzt. Auch paßt auf die Kürbispflanze deren rasches Verdorren infolge von Insektenfraß und austrocknenden Ostwinden. — Andere denken an Kik, den Namen für die Ricinuspflanze, die gleichfalls rasch wächst und ein Bäumchen von 3—4 m Höhe abgiebt, dessen große schildförmige Blätter dichten Schatten gewähren. Vgl. Gurke. Fr.

KusanRisathaim, König von Mesopotamien, herrschte nach Josuas Tod 8 Jahre über Israel und wurde hierauf von dem ersten Richter, den die Bibel nennt, Othniel, besiegt, Ri. 3, 8—11. Der Name hat sich außerhalb der Bibel bisher nicht gefunden. † W. L.

Kusch. Mit Kasch, Kisch, Kesch bezeichnen die alten Ägypter ein rotes oder rotbraunes Volk zwischen Ägypten u. Abessinien, namentl. im Osten zwischen Nil u. Meer, und unterscheiden diesen Volksnamen von dem der Neger, wenn auch zuweilen von den Negern des Landes Kasch die Rede ist, wo dieses dann allgemein Oberägypten-Nubien bezeichnet. In eben diesem Sinne (vgl. Hes. 29, 10) kommt K., wie assyr. Kûsu, auch im A. T. (von Luther meist mit Mohren, Mohrenland, auch Chus gegeben) vor, so 2 Chr. 12, 3; 14, 8 ff., und auch an Stellen wie Jes. 11, 11 (Ägypten, Pathros und K.); 43, 3; 45, 14 u. a. m. wird es so zu fassen sein. Von Jesajas Zeit an ist K. aber auch speziell Name des Staates am Berge Barkal, weiterhin Napata bis Meroë (Jes. 18, 1; 20, 3; 37, 9; 2 Kö. 19, 9), von den Assyrern seit Sargon Kûsu, in den Achämeniden-Inschriften Kûschu genannt. Das griech. Wort „Äthiopen“ bezeichnet die dunkelfarbigen Menschen der südlichen Länder Afrikas und Asiens überhaupt, erst späterhin wurde „Äthiopien“ für das Nilland südlich von Ägypten verwendet. In der Völkertafel erscheint K. als erster Sohn des Ham (1 Mo. 10, 6; 1 Chr. 1, 9); in V. 7 werden als Söhne bezw. Enkel des K. auch zweifellos nichtafrikanische, vielmehr arabische Völker, wie Dedan und Saba, mit K. in Beziehung gebracht. Noch rätselhafter ist, daß 1 Mo. 10, 8 als ein anderer Sohn des K. Nimrod erscheint, wonach die babylonisch-assyrische Staatenbildung von Kuschiten ausgegangen sei. Vielleicht liegt hier ein ganz anderer Volksname vor, der nur zufällig mit dem des afrikanischen K. zusammenklingt, nämlich der der Kossäer, jenes im Zagrosgebirg nördlich und nordöstlich von Babylon wohnenden kriegerischen Gebirgsstammes,

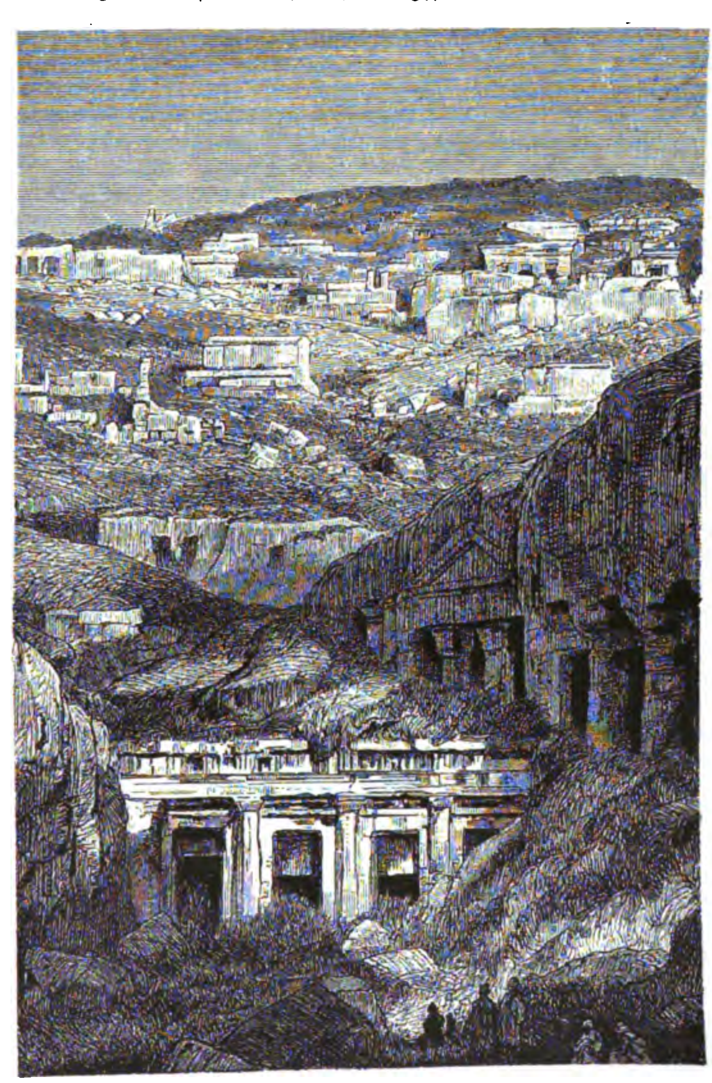


Fig. 307. Gräber des alten Kyrene.

welcher schon im ersten Viertel des zweiten vorchristlichen Jahrtausend (um 1800) in Babylonien eine große politische Rolle spielte und zu den semit. Babyloniern als ein neuer Volksbestandteil hinzutrat. Freilich fällt die Gründung des babylon. Staatswesens lange vor diese Einwanderung der Kossäer. S. hierüber Näheres im Art. Babylonien (Geschichte). In der Paradieseserzählung 1 Mo. 2, 13, wo gesagt ist, daß der Gihon das ganze Land K. umfließe, wird K. von den meisten Erklärern noch immer als Äthiopien gefaßt. (Fig. 306 zeigt Krigsgefangene der Ägypter aus verschiedenen asiatischen und afrikanischen Völkerschaften, 1—8 sind asiatische Völker: 1 Kufa; 2—5 Scythen, ausgezeichnet durch die Form ihrer Schilde; 6 Asmaor, vielleicht Bewohner von Samaria; 7 Lemanon, wahrscheinlich Bewohner des Libanon; 8 Kanana = Kanaan; 9—13 afrikanische Völker: 9 Neger aus Innerafrika, 10 Toreses, 11 Tareao; 13 a—d Kuschiten oder Äthiopier.) F. D.

Kuß, küssen ist 1) seit den ältesten Zeiten, auch im biblischen Altertum, als Zeichen der Liebe gebräuchlich. Der K. wurde wohl meist an den Mund gegeben, zuweilen auch an den Bart, 2 Sa. 20, 9 (wie jetzt noch bei den Arabern üblich) s. Bart. a) Der K. reiner bräutlicher Liebe kommt vor Hohel. 1, 2; 8, 1. Dem entgegengesetzt der freche K. der Buhlerin, Spr. 7, 13. b) Der K. der kindlichen (1 Mo. 27, 26 f.; 1 Mo. 50, 1; Tob. 11, 7), der väterlichen (1 Mo. 32, 1; 48, 10) und brüderlichen (1 Mo. 45, 15) Liebe wird zum Sinnbild des Wohlthuenden, Herzerquickenden überhaupt, Spr. 24, 26. c) Besonders häufig findet der K. Anwendung als Liebesgruß bei der Ankunft, 1 Mo. 29, 11 u. 13; 2 Mo. 4, 27; 18, 7; Tob. 7, 7; Lu. 7, 45, und beim Abschied, 1 Mo. 31, 28; Ru. 1, 9 u. 14; 1 Sa. 20, 41; 1 Kö. 19, 20; Ap. 20, 37, s. Gruß. d) als Zeichen der Versöhnung, 1 Mo. 33, 4; 45, 15; 2 Sa. 14, 33; Lu. 15, 20. e) Der heilige K., Rö. 16, 16; 1 Kor. 16, 20; 2 Kor. 13, 12; 1 Th. 5, 26, oder der K. der Liebe, 1 Pe. 5, 14, der in den ersten Christengemeinden als Ausdruck der innigsten Glaubens- und Liebesgemeinschaft üblich war, wurde nur von Männern den Männern, von Frauen den Frauen gegeben. f) Falsche Liebe mit selbstsüchtiger Nebenabsicht drückt sich aus in dem K. Absaloms, 2 Sa. 15, 5, vgl. Sir. 29, 5. Den schändlichsten Mißbrauch dieses Liebeszeichens übt der Verräter Joab gegen Amasa, 2 Sa. 20, 9 f.; Spr. 27, 6, viel mehr noch Judas gegen den Herrn, Mt. 26, 48; Mk. 14, 45; Lu. 22, 41 f. — 2) Der Kuß als Zeichen der Verehrung und Huldigung kommt vor a) beim Götzendienst. Man küßte das Götzenbild, 1 Kö. 19, 18; Hos. 13, 2 (wörtlich zu ihnen d. h. den Götzen beten die opfernden Menschen; Kälber küssen sie). Die Gestirnanbeter warfen der Sonne und dem Mond Kußhände zu. (So ist wohl Hi. 31, 27 zu erklären.) b) Der K., den Samuel dem neu gesalbten König giebt, 1 Sa. 10, 1, ist als Zeichen der Huldigung zu betrachten. Ebenso Ps. 2, 12: Küsset den Sohn, d. h. huldiget ihm, unterwerfet euch seiner Herrschaft. Auch Jes. 49, 23; Mi. 7, 17; Ps. 72, 9 „der Füße Staub lecken“, beutet wohl hin auf die Sitte, daß die Unterworfenen dem Sieger die Füße küssen mußten. Aus Schmeichelei, Sir. 29, 5, oder in aufrichtiger, demütiger Verehrung, Lu. 7, 38, küßte man auch anderen hoch gestellten Personen die Hände oder die Füße. H. R.

Kutha s. Chuth S. 132.

Kyrene war die Hauptstadt der Kyrenaika (Pentapolis), der Halbinsel Nordafrikas westlich von Ägypten. Es ist ein 500—700 m hohes fruchtbares Land, jetzt Plateau von Barka. Schon 631 v. Chr. entstand dort eine griechische Kolonie. Nach Alexanders d. Gr. Tod kam es an Ägypten und in der Zeit der Ptolemäer siedelten viele Juden sich dort an, welche allerlei Privilegien erhielten. Simon, der Christo das Kreuz tragen mußte, war von Kyrene (Mt. 27, 32; Mk. 15, 21; Lu. 23, 26). Juden von Kyrene sind am Pfingstfest Zuhörer des Petrus (Ap. 2, 10). Sie hatten in Jerusalem eine eigene Synagoge (Ap. 6, 9). Kyrenäische Juden, die zum Christentum sich bekehrten, werden Ap. 11, 20 erwähnt. Der Ap. 13, 1 genannte Lucius war nach der Sage der erste christliche Bischof in seiner Heimatsstadt. Vergl. Fig. 307.

L.

Laban (ebräisch „der Weiße“), Sohn Bethuels (1 Mo. 28, 5), Enkel Nahors (29, 5, „Sohn“ im Sinne von Nachkomme), Bruder Rebekkas (24, 29), Vater Rahels und Leas, wohnte zu Haran (27, 43) und heißt darum Aramäer (Luth. Syrer), 25, 20 und sonst, redet auch einen andern Dialekt als der aus Kanaan gekommene Jakob (31, 47). Da der Vater Bethuel bei der Verheiratung Rebekkas schon alt war, steht L. schon damals (K. 24) im Vordergrund. Bei Jakobs Aufenthalt in Haran (K. 29 ff.) ist er das Haupt der Familie. Er benimmt sich Jakob gegenüber, der mit der Zeit sein Schwiegersohn wurde, bei aller äußeren Liebenswürdigkeit (vgl. schon 24, 31; 29, 14 f.) eigennützig, listig, wortbrüchig, 29, 23 ff.; 30, 27; 31, 7 ff. 38 ff., welch letzte Stellen zeigen, daß nicht alle seine unlautern Kunstgriffe erzählt sind. Auch die Zärtlichkeit gegen seine Töchter (31, 28) schließt nicht aus, daß er sie seiner Habgier dienstbar macht (31, 15). Er wird aber schließlich von dem noch gewandteren Jakob, dem sein Gott beisteht (31, 9 ff.; 29, 42), überlistet (30, 31 ff.; 31, 1. 16. 20), und seine Rechnungen bringen ihm am Ende nur Schaden. Jakobs Herden nehmen in dem Maße zu wie die Labans sich verringern, die erst durch Jakobs Sorgfalt gewachsen waren, und jener zieht endlich ohne Wissen seines Schwiegervaters von dannen samt dessen Töchtern. Laban jagt ihm zürnend nach, muß aber von Rache abstehen, da Gott sie ihm wehrt, und wird obendrein beschämt, da er seine gestohlenen Hausgötter (ebr. Teraphim) nicht entdecken kann, 31, 30 ff. Darauf zieht er freundliche Saiten auf und schließt mit Jakob einen Freundschaftsbund am Berge Gilead, V. 44 ff. Dieser Bund hat seine nationale Bedeutung für das Verhältnis der Israeliten zu jenem aramäischen Stamm am Euphrat, der

sich gleichfalls von Therach herleitete. Beide Stämme sollten sich als Brüder ansehen. Vgl. die Artt. Rebekka, Jakob, Rahel, Lea. v. O.

Lacedämon s. Sparta.

Lache = Pfütze, Hes. 47, 11. In Kap. 47 ist die Weissagung von der heilbringenden Segensquelle, die vom neuen Tempel ausgeht, ein Bild davon, wie das Heil sich immer weiter ausbreitet, alles befruchtend und belebend. Nur einige Lachen und Teiche werden, nach V. 11, unfruchtbar bleiben, gleichsam als Erinnerungszeichen der früheren allgemeinen Unfruchtbarkeit.

Lachen, laute Äußerung 1) der Freude und zwar entweder der leichtfertigen, dem Frommen und Weisen nicht geziemenden, darum auch Herzeleid nach sich ziehenden Weltfreude des Thoren, Spr. 14, 13; Lu. 6, 25; Jak. 4, 9; Spr. 29, 9; Pr. 2, 2; 7, 3; Sir. 19, 27; 21, 29, oder der reinen, berechtigten Freude über das Gelingen der Arbeit, Spr. 31, 25, über Gottes Hilfe in der Not, Hi. 5, 22; 8, 21, über die Befreiung aus der Gefangenschaft, Ps. 126, 2, über die Herrlichkeit des ewigen Lebens, Lu. 6, 21, oder der sich zum Geringeren herablassenden Freundlichkeit, Hi. 29, 24. — 2) Der Verwunderung und des Zweifels. Bei Abraham, 1 Mo. 17, 17, ist das L. zunächst der Ausdruck der staunenden, aber mit gläubiger Anbetung verbundenen Verwunderung über die große, kaum glaubliche Verheißung. Daß aber gleichwohl eine Spur von Zweifel dabei war, geht aus der Bitte Abrahams hervor: „Ach daß doch Ismael leben möchte vor dir“, d. h. „da es ja doch fast unmöglich ist, daß Sarah noch einen Sohn bekommt, so könntest du ja die Verheißung auf viel einfachere Weise erfüllen, wenn du Ismael zum Erben derselben einsetzen würdest.“ Ein entschieden zweifelndes, unglaubiges L. war's dagegen bei Sarah, 18, 12. Sie wird darum auch darüber zurechtgewiesen, V. 15. 21, 6: „Gott hat mir ein L. zugerichtet“ heißt: Jedermann wird über die Geburt Isaaks lachen, die einen in freudiger Teilnahme, die andern in boshaftem Spott (Ismael V. 9). Aus dem Unglauben ging auch das L. der Schwiegersöhne Lots hervor, 1 Mo. 19, 14. — 3) Der Schadenfreude und des Spottes, wie es bei nichtswürdigen Feinden vorkommt, Hi. 30, 1; Sir. 12, 19. Aber auch die Gerechten lachen über das Unglück des Gottlosen, Ps. 52, 8, nicht aus Schadenfreude, sondern weil sich darin einerseits die völlige Thorheit und Nichtigkeit seines trotzigen Frevelmuts, andererseits die immer siegende göttliche Gerechtigkeit offenbart. In ähnlichem Sinn wird derselbe Ausdruck von der göttlichen Weisheit gebraucht, Spr. 1, 26. Gott selbst lacht und spottet über die in frevlem Übermut gegen ihn sich erhebenden Menschen, Ps. 2, 4; 59, 9; 37, 13. Der große Gott sieht mit dem Gefühl unantastbarer Sicherheit und majestätischer Verachtung auf das wilde und doch völlig aussichtslose Toben der kleinen unmächtigen Menschen herab und wartet mit der Strafe, ob sie sich nicht noch eines Besseren besinnen. Dieser heilige Spott kann ganz wohl zusammenbestehen mit der allerbarmenden Liebe, Hes. 18, 23. H. R.

Lachis, eine alte kanaanitische Königsstadt, deren König mit denen von Hebron, Jarmuth, Eglon bei Gibeon geschlagen und nach seiner Gefangennahme in der Höhle von Makkeda getötet wurde, Jos. 10. Die Stadt wurde dann erobert und sämtliche Einwohner umgebracht, Jos. 10, 31. 32. Aus Mi. 1, 13 hat man den (nicht sehr sicheren) Schluß gezogen, daß L. eine der königlichen „Wagenstädte“ (vgl. 1 Kö. 9, 19; 10, 26 ff.) war, welche Salomo schuf; als „Anfang der Sünde“ für die Tochter Zions ist sie dort bezeichnet, was man (ebenso wenig sicher) mit 2 Kö. 23, 11 in Beziehung gesetzt hat, als seien von hier unter Manasse die Sonnenrosse und -wagen nach Jerusalem herübergenommen worden. Von Rehabeam wurde sie befestigt, 2 Chr. 11, 9; Amazia suchte hier umsonst eine Zuflucht, 2 Kö. 14, 19. Von Sanherib wurde L. auf seinem Kriegszug gegen Jerusalem erobert, 2 Kö. 18, 14; 19, 8 (Fig. 308 zeigt den Plan der Stadt während der Belagerung durch Sanherib nach den assyrischen Denkmälern: im Innern der Stadt sieht man die Häuser der Bewohner und die Zelte der Soldaten), ebenso nach langem Widerstand von Nebukadnezar (Jer. 34, 7), nach der babylonischen Gefangenschaft wieder hergestellt, Ne. 11,



Fig. 308. Plan von Lachis während der Belagerung durch Sanherib. Nach Layard.

30. L. lag in der Niederung (Sephela, Luther: Gründe) Judas, Jos. 15, 39, nach bisheriger Annahme da, wo jetzt die unförmlichen Steinhaufen von Umm Lakis sich finden, auf einer Anhöhe zwischen Gaza und Eleutheropolis (Bet Dschibrin). Neustens glaubt man die Stelle in dem Tell el-Hasi sicher festgestellt zu haben. J. F.

Ladanum. Das dritte der 1 Mo. 37, 25 (u. 43, 11) aufgeführten palästinensischen Erzeugnisse (ebr. lot), von Luther mit „Myrrhen" übersetzt, ist ohne Zweifel das L. genannte wohlriechende, fette Gummiharz der Cistusrose. Der 40—60 cm hohe Strauch mit Blättern und Blüten, welche den Saft ausschwitzen, ist überall in der Levante und in Arabien verbreitet, in Palästina bes. reichlich auf dem Karmel. Das L. wird äußerlich als auflösend, innerlich als stärkend und auch zum Räuchern gebraucht. Vgl. Bibl. Naturgeschichte. 9. Aufl. S. 199 f.

Lade steht sehr oft für Bundeslade (s. d.); 2 Kö. 12, 10 ff.; 2 Chr. 24, 10 ist es eine Sammelbüchse für Tempelgaben (s. Gotteskasten); 1 Mo. 50, 26 ist der Sarg oder Mumienschrank gemeint, in welchem der Leichnam Josephs aufbewahrt und wohl auch später (2 Mo. 13, 19) mitgenommen wurde.

Laedan (Ordner). 1) Nachkomme Ephraims, 1 Chr. 7, 26. — 2) Hervorragender Levite aus Gersons Geschlecht, von dessen beiden Hauptlinien eine nach L. benannt wird, 1 Chr. 23, 7. 9; 26, 21.

Lägel rev. Übers.: Krug oder Schlauch (s. d.).

Lager, Lagerstätten (im allgemeinen). Indem wir wegen der einzelnen L. auf den Art. Wüstenzug verweisen, geben wir hier das allgemeine über Lager und Marschordnung und über die L. während des Wüstenzuges. 1) Nach der Beschreibung des israelitischen L a g e r s in der Wüste (4 Mo. 1, 50 ff.; 2, 2 ff.; 3, 14 ff.) bildete die Stiftshütte den Mittelpunkt des Ganzen. Um sie her lagerte sich zunächst der Stamm Levi, und zwar Mose mit Aaron und seinen Söhnen im Osten, dem Eingang gegenüber, im Süden das Geschlecht Kahats, im Westen das Gersons und im Norden das Meraris. Ringsum lagerten sich die übrigen Stämme, je drei auf einer Seite: im Osten unter dem Banner Judas von Nord nach Süd Juda, Isaschar, Sebulon, im Süden unter dem Banner Rubens von Ost nach West Ruben, Simeon, Gad, im Westen unter dem Banner Ephraims Ephraim, Manasse, Benjamin, im Norden unter dem Banner Dans Dan, Asser, Naphthali. Wenn mit zwei silbernen Trompeten das Zeichen zum Aufbruch gegeben wurde (vgl. 4 Mo. 10, 1 ff.), zog die Bundeslade unter einem Gebete Moses um den Schutz des Herrn voran; dann folgte Juda mit den beiden ihm zugesellten Stämmen, dann die Geschlechter Gersons und Meraris mit den ihnen anvertrauten Stätten des Heiligtums; dann die Abteilung Rubens und hinter ihnen die Kahatiter mit den heiligen Geräten, dann die Abteilung Ephraims und endlich die Dans. Wenn die Wolke, welche die Gegenwart des Herrn bei dem Zug bezeichnete, verweilte, lagerte sich das Volk, wobei Mose den Herrn bat, Einkehr bei seinem Volke zu halten. — 2) Die L a g e r s t ä t t e n werden 4 Mo. 33 aufgezählt, es sind 42. Der größte Teil derselben ist unbekannt. Hier sei nur noch bemerkt, daß dieselben nicht notwendige Stationen bedeuten, zwischen denen je nur ein Tagesmarsch gelegen wäre. — 3) Das Ap. 21, 34 ff. genannte L. ist die Burg Antonia an der Nordwestseite des Tempels, wo ein Standlager römischer Truppen sich befand. J. F.

Lahem, wahrsch. = Bethelehem (s. d.) 1 Chr. 4, 22.

Lahemi (Kämpfer), 1 Chr. 20, 5, ein Bruder Goliaths, wurde von Elhanan (s. d.) erschlagen. Diejenigen, welche den Bericht 2 Sa. 21, 19 für den richtigeren halten, lesen mit einer im Grundtext geringen Veränderung statt den „Lahemi": „ein Bethlehemiter".

Lahm. Lähmung der Füße (und Hände), wodurch diese Glieder für ihren Gebrauch untauglich werden, wurde 1) betrachtet als ein großes U n g l ü c k (Mephiboseth 2 Sa. 4, 4), welches das Mitleiden, die hilfreiche und tröstende Teilnahme des Nebenmenschen erregen muß (Hiob bezeugt dies von sich 29, 15, Jesus fordert dazu auf Lu. 14, 13); ein Leiden, für das viele in der Heilquelle des Teiches Bethesda Heilung suchten, Joh. 5, 3 u. 4, das aber ein Christ als ein zeitliches Ungemach doch lieber auf sich nehmen soll, als mit gesunden Gliedern die Seligkeit zu verscherzen, Mt. 18, 8. Für die Zeit der Wiederherstellung Israels wird verheißen: Die Lahmen werden löcken d. h. springen wie ein Hirsch, Jes. 35, 6. Jesus, Mt. 11, 5; 15, 30; 21, 14, und seine Apostel, Ap. 8, 7, Petrus, Ap. 3, 2 u. 11, Paulus, 14, 8, haben Lahme geheilt zum Zeichen und Angeld, daß in der Zeit der Vollendung des Reiches Gottes auch alle leiblichen Leiden und Schwachheiten werden abgethan sein. — 2) Das L a h m s e i n wurde aber auch als ein G e b r e c h e n angesehen, welches für den heiligen Dienst unbrauchbar macht. Ein Lahmer durfte nicht Priester sein, 3 Mo. 21, 18. Da zum Opfer nur das Beste, also auch nur Fehlerloses verwendet werden sollte, so rügt es Mal. 1, 8 u. 13 als einen Frevel, als eine Mißachtung Gottes, daß seine Zeitgenossen lahme Tiere opferten. Blinde und Lahme waren als unbrauchbare Leute verachtet. Die Rede der Jebusiter, 2 Sa. 5, 6: Blinde und Lahme werden ihre Burg verteidigen, war darum ein Hohn auf Davids Streitmacht. David giebt V. 6 f. den Spott zurück und nennt nun (sie beim Wort nehmend) gerade die Jebusiter Blinde und Lahme. Wörtlich heißt die Stelle: „Wer die Jebusiter schlägt und bis an die Wasserleitungen bringt, der werfe die Blinden und Lahmen, welche Davids Seele haßt, in den Abgrund. Daher spricht man: „Ein Blinder und Lahmer kommt nicht ins Haus." Der Sinn dieses dunklen Sprichworts ist vielleicht: Die Eroberung der Burg Jebus bewies, daß Davids Leute keine Blinde und Lahme gewesen sind; denn sie kamen ins Haus. Es will also sagen: Der Thatkräftige und Umsichtige gewinnt's. — 3) B i l d l i c h wird das im Elend der Verbannung schmachtende Volk das Lahme genannt, Mi. 4, 6 f., weil es völlig kraft- und machtlos und darum den Heiden verächtlich geworden ist. Ebr. 12, 13 heißt nach dem Grundtext: „damit nicht das Lahme (vollends) verrenkt, sondern vielmehr geheilt werde." Der Sinn ist wohl: Die Gemeinde ist durch das Zurückschauen auf das Judentum wie gelähmt d. h. aufgehalten, gehindert in ihrem Christenlauf und darum in Gefahr, vollends verrenkt d. h. ganz vom Glauben abfällig zu werden. Darum ermahnt der Apostel zu aufrichtiger Gesinnung und festem, entschiedenem Christenwandel, damit sie von ihrer Lahmheit geheilt werden. H. R.

Lahmas (Luther Lahman), Ort im Stamm-

gebiet Juda, Jos. 15, 40, viell. Ch. el-Lahem südl. von Bet Dschibrin.

Laie ist im N. T. nicht Gegensatz zu „Geistlicher“, weder im Sinn eines Berufsunterschieds (wie im Sprachgebrauch der jetzigen evangelischen Kirche), noch weniger im Gedanken an geistliche Privilegien, die nur durch die Priesterweihe zu erlangen wären (wie in der Anschauung der katholischen Kirche), sondern es bezeichnet an den wenigen Stellen des N. T., wo es vorkommt, einen solchen, der in die besonderen Gebräuche einer Genossenschaft nicht eingeweiht, in die besonderen Kenntnisse eines Berufs nicht eingelernt ist. Ersteres 1 Kor. 14, 16. 23. 24, wo mit den „Laien“ solche Christen (im Unterschied von den daneben genannten „Ungläubigen“) gemeint sind, die in die Geheimnisse des Zungenredens nicht eingeweiht sind. Letzteres Ap. 4, 13, wo die Apostel als „ungelehrte Leute“ d. h. als solche, die überhaupt keine gelehrte Bildung erhalten hatten, und als Laien bezeichnet werden, d. h. als solche, die weder die besonderen Kenntnisse der Schriftgelehrsamkeit, noch die besondere Kunst der Rede irgendwie gelernt hatten. H.

Lais (Löwe), Ri. 18, 7. 14. 27. 29, s. Dan.

Laisa, eine Stadt, deren Lage nicht genau festzustellen ist, jedenfalls in der Nähe von Jerusalem gelegen, Jes. 10, 30. In 1 Makk. 9, 5, wo Luther L. schreibt, heißt es im griechischen Urtext Eleasa, was wahrscheinlich westlich von Jerusalem lag.

Lakedämon s. Sparta.

Lakkum (Wegsperre), Stadt im Stammgebiet Naphthali, Jos. 19, 33, in der oberen Jordangegend.

Lama s. Eli S. 176 b.

Lamech. 1) Der Name eines Kainiten, in welchem die Gottentfremdung dieser Linie ihren Höhepunkt erreicht, 1 Mo. 4, 18—24: der Sohn Methusaels, im 5. Glied von Kain abstammend, nahm er, wahrscheinlich zuerst, zwei Weiber, Ada und Zilla. Seine drei Söhne sind die Ahnherrn dreier verschiedener Stände und Urheber wichtiger Kulturfortschritte: Jabal Begründer des Nomadenlebens, Jubal Erfinder der ersten musikalischen Instrumente, Thubalkain Erfinder der Kunst, Kupfer und Eisen zu Schneidewerkzeugen zu verarbeiten. Wie wenig die bloße Kulturentwicklung Gottentfremdung ausschließt, ist sogleich beim ersten Anfang klar gemacht und erhellt noch besonders aus dem Lied L.s, in dem er die Erfindung des Schwertes durch Thubalkain feiert. Er freut sich darüber, weil er nun selbst sich für eine Verletzung Rache schaffen kann und zwar eine noch gründlichere, als Gott sie dem Kain für den Fall seiner Tötung versprochen hat (rev. Üb. V. 23: ich habe einen Mann erschlagen für meine Wunde und einen Jüngling für meine Beule). — 2) Ebenso heißt der siebente Nachkomme Seths, der Sohn Methusalahs, 1 Mo. 5, 25—31. Ein Zeugnis seines frommen Sinnes ist der Name, den er seinem Sohne Noah gab: dieser wird uns trösten, uns Erlösung bringen von der Mühsal, die seit dem Sündenfall das Los des Menschen auf der verfluchten Erde ist. J. F.

Lamm. 1) Die Israeliten hatten als ein Hirtenvolk für ein junges Schaf je nach der Altersstufe dreierlei Bezeichnungen, a. das säugende Milchlämmlein thaleh, 1 Sa. 7, 9; b. das jährige L. kebes, welches zum täglichen Morgen- und Abendopfer, 2 Mo. 29, 38; 4 Mo. 28, 3, zum Schuldopfer, 4 Mo. 6, 12, und anderen Opfern, 4 Mo. 7, 15, gebraucht wurde, s. Art. Opfer, Passah; c. das fette Weidelamm kar, welches häufig zu leckeren Mahlzeiten auf den Tisch der Reichen kam, Am. 6, 4. Außerdem wurden Lämmer dem Herrscher als Tribut dargebracht, Jes. 16, 1; 2 Kö. 3, 4. — 2) In der Bildersprache der Schrift findet das L. vielfache Verwendung. Das Beben der Berge bei der Gesetzgebung wird mit dem Hüpfen der Lämmer auf der Weide verglichen, Ps. 114, 4 u. 6. Als Lämmer werden die schwachen und hilfsbedürftigen Glieder der geretteten Gottesgemeinde bezeichnet, Jes. 40, 11, vgl. Hes. 34, 16, die sich deshalb der zarten Fürsorge des Herrn besonders zu erfreuen haben. Ähnlich in dem Wort an den gefallenen Petrus, Joh. 21, 15. — Lämmer und Böcke, Jes. 34, 6, sind die wehrlosen Schlachtopfer aus dem niederen Volk im Gegensatz gegen die Einhörner, die Großen und Mächtigen, vergl. Jer. 51, 40. — Arglos und wehrlos wie Lämmer den Wölfen stehen die Jünger der argen, feindseligen Welt gegenüber, Lu. 10, 3, vgl. Mt. 10, 16. Das L., das sich stumm und willig zur Schlachtbank führen läßt, wird zum Bilde des geduldig und klaglos leidenden und sterbenden Gottesknechts, Jes. 53, 7; Ap. 8, 32. — 3) Das Lamm Gottes wird aber Christus vom Täufer nicht bloß wegen seines geduldigen Leidens genannt, Joh. 1, 29 und 36, sondern weil in ihm alle Opfer des A. T. ihre vollkommene Erfüllung gefunden haben. Er ist das Opferlamm, welches nach Gottes ewigem Rat die Sünde der Welt, d. h. die Sündenlast und Sündenstrafe der ganzen Menschheit auf sich nimmt, leidend und sterbend trägt und dadurch von der Menschheit hinwegnimmt. Ebenso 1 Pe. 1, 19, nur daß hier die ja schon im Gesetz geforderte Reinheit und Fehllosigkeit des Opferlammes besonders betont und die erlösende Kraft seines Todes noch deutlicher ausgesprochen ist. Nach Off. 12, 11 verleiht das Blut des Lammes den Glaubigen auch den Sieg über den Satan. In der Offenbarung Johannis wird auch der in der himmlischen Herrlichkeit thronende Erlöser als L. bezeichnet, weil er auch da noch die Zeichen seines Opfertodes an sich trägt, 5, 6; 6, 1; 7, 17; 13, 8; 14, 1; 15, 3; 17, 14; 19, 7; 21, 14; 22, 1. H. R.

Lampe. Welcher Form und Gestalt die L. der 10 Jungfrauen, Mt. 25, 1 ff., waren, ist nicht sicher. Manche



Fig. 309. Ägyptische Lampen.

denken an eine Art Fackel, eine Röhre mit einem Docht und Ölgefäß daran. Ebenso werden die Joh. 18, 3 ge-

nannten L. fackelartig gewesen sein. — 2 Mo. 25, 6; 1 Sa. 3, 3 ist unter der L. Gottes der 7armige Leuchter gemeint (s. d. Art.), 3 Mo. 24, 4 die einzelnen Lampen daran. Vgl. auch Licht, Leuchte.

Lamuel (Gott geweiht), Spr. 31, 1, der königliche Spruchdichter, dem der letzte Anhang zu den Sprüchen Salomos, der Fürstenspiegel und das Frauenlob, Spr. 31, zugeschrieben wird. Ältere Erklärer hielten L. wie Agur, Spr. 30, 1, nur für einen angenommenen Namen Salomos und sahen in Spr. 31 die dankbare Verehrung des königlichen Sohnes für seine Mutter Bathseba. Neuere Erklärer halten aber das ebr. Wort Massa, das Luther übersetzt: „die Lehre", vielmehr für einen Namen, nämlich des Stammes Massa (s. d.), der 1 Mo. 25, 14; 1 Chr. 1, 30 neben Duma als ismaelitisch genannt ist und der in Nordarabien oder im Hauran gesucht wird; dann wäre L. der König (Fürst) dieses Stammes, und es wäre anzunehmen, daß derselbe auf irgend eine Weise (vielleicht als Proselyt?) mit dem Volk Israel in Verbindung gestanden hätte, so daß seine Sprüche in die Spruchsammlung Salomos aufgenommen wurden.

Land. 1) Im Unterschied von Meer = das Festland (Lu. 5, 3). — 2) Der begrenzte Wohnplatz eines einzelnen Volkes. Nach der dichterischen Anschauung der Bibel ist das L. die Mutter seiner Bewohner, weil es dieselben ernährt (vgl. Jes. 66, 8). Überhaupt setzt dieselbe L. und Leute in engen Zusammenhang. Das L. feiert den Sabbath des Herrn, 3 Mo. 25, 2. Durch Sünden der Bewohner wird das L. entheiligt, Jes. 24, 5, und es speit zuletzt dieselben aus, 3 Mo. 18, 25. 28; 20, 22. Oder, wie es 3 Mo. 26, 34 f. dargestellt ist, das L. holt die Ruhe herein, die ihm durch Nichteinhalten der Sabbathjahre entzogen worden war (indem es Jahrzehnte lang wüst liegt). — 3) Der zum Fruchttragen bestimmte Boden im Unterschied von den bewohnten Stätten (Ps. 65, 10; Mk. 4, 26; Lu. 21, 21). — 4) = Aufenthaltsort überhaupt, das L. der Lebendigen (Jes. 53, 8) = die Erde; das L. der Toten (Jes. 26, 19) = die Unterwelt (s. Hölle). — 5) Da im Ebräischen für L. und Erde Ein Ausdruck da ist, so steht in Luthers Bibel öfter L., wo richtiger Erde zu setzen wäre, wie z. B. Ps. 2, 2 in der rev. Üb. jetzt steht. Wahrsch. wäre „Erde" richtiger auch Jes. 24, 1 ff.; Mi. 1, 2. 3. H.

Länden, sich, Luth. 4 Mo. 34, 4. 5. Rev. Üb. lenken.

Landesvater. „Der ist des Landes Vater!" riefen — nach Luthers Übersetzung — die Leute (das Volk oder die Vorläufer) vor dem von Pharao zum Statthalter über das ganze Land Ägypten gesetzten Joseph her, wenn dieser auf dem Wagen eines Vizekönigs einherfuhr, vom Pharao selbst mit dem königlichen Siegelring und goldener Halskette bekleidet, 1 Mo. 41, 43. Das entsprechende Wort des Urtextes, abrēch, könnte, ebräisch gefaßt, etwa „Knie beugen!" bedeuten; bei der Annahme ägyptischen Ursprungs hat man sich gewöhnt, das Wort als = a-bor-k „falle nieder" zu erklären. Jetzt ist darauf hinzuweisen, daß im Babylonisch-Assyrischen sich das lautlich deckende und auch sachlich sich in den Zusammenhang der Stelle 1 Mo. 41 recht gut fügende Wort ab(a)rakku „Großvezier" (noch unsicherer Etymologie) findet. Es ist hiernach doch vielleicht möglich, daß die vielen alten und neuen Übersetzer, wie auch Luther (in seiner Bibelübersetzung von 1545), welche abrēch als Bezeichnung von Josephs neuem Rang und Titel nehmen, Recht behalten. Näheres s. Fr. Delitzsch, The Hebrew Language, London 1883, p. 25 ff. und vgl. ebendesselben Prolegomena eines neuen ebräisch-aramäischen Wörterbuchs zum A. T., Leipzig 1886, S. 145. F. D.

Landpfleger heißen 1) im persischen Reiche die mit der selbständigen Verwaltung größerer oder kleinerer Gebiete beauftragten Statthalter. Unter der Oberaufsicht desjenigen Beamten, dem die sämtlichen westlich vom Euphrat liegenden Länder unterstellt waren, erhielt die nach Judäa zurückgewanderte Kolonie ihren eigenen L., der öfters aus der Mitte der Juden selbst genommen wurde. Der erste derselben war Serubabel, später hatte Nehemia dieses Amt (Ne. 5, 14). — 2) Cyrenius heißt L. (Lu. 2, 2) als römischer Statthalter für Syrien. — 3) Mit demselben Namen nennt Luther den römischen Prokurator für Judäa. Mit der Absetzung des Archelaus durch Augustus ging der letzte Rest von Selbständigkeit für Judäa verloren, es wurde nun der römischen Provinz Syrien beigefügt und erhielt einen eigenen römischen Verwalter, dessen nächste Oberbehörde der Statthalter von Syrien war. Der Landpfleger befehligte die im Lande anwesenden römischen Truppen, dirigierte die Finanzen des Landes und verwaltete die hohe Gerichtsbarkeit. Im übrigen blieben die Gerichte und Gesetze des Volkes unverändert, nur durfte kein Todesurteil vollzogen werden ohne die Genehmigung des Statthalters (Joh. 18, 31). Auch wohlwollenden und rechtlichen Männern bot das L.amt in Palästina große Schwierigkeiten. Judäa war dem Römer eine fremde Welt, die ihm unverständlich blieb. Er stieß überall auf Anschauungen, die er nicht faßte, er sah das Volk von Motiven getrieben, deren Kraft er nicht ahnte. Dinge, die sonst überall ohne Anstand geschahen, erregten hier den heftigsten Unwillen. Durch die ganze übrige Welt marschierten die röm. Truppen mit ihren Feldzeichen ohne Widerspruch, in Judäa betrachtete man die Feldzeichen wegen der Kaiserbilder an denselben als ein unerträgliches Unglück, und Tausende waren bereit, lieber ihr Leben zu lassen, als die Kaiserbilder in der Stadt zu dulden, damit in Jerusalem kein Bild noch Gleichnis sei. Überall sonst ließ sich der Census ruhig durchführen, hier erregte derselbe einen furchtbaren Kampf, und fragte der L. warum? so berief man sich auf die Geschichte Davids; aber was bedeutete David für einen L.? Dazu kam der Römerstolz einerseits, der Judenstolz andererseits. Jener fühlte sich als Herr der Welt und betrachtete das kleine Völklein verächtlich als Unterworfene, die gehorchen sollten, dieser sah im L. und seinen Beamten lediglich die unreinen, gottlosen Heiden und in sich selbst nur das auserwählte Volk des Herrn. Vollends drückend wurden die Verhältnisse dadurch, daß die meisten dieser Beamten in die Provinz kamen, um reich zu werden, und deshalb ein gewaltthätiges, oft grausames Erpressungsregiment führten. Zwar hielten sich die L. in kluger Anpassung an die Situation von Jerusalem fern, sie residierten in Cäsarea und kamen nur zeitweilig, besonders auf die Feste, nach Jerusalem. Die Lage wäre zweifellos noch schwieriger geworden, wenn der L. und der hohe Rat unmittelbar nebeneinander in Jerusalem regiert hätten. Aber auch so trieb schließlich die Erbitterung gegen die

L. Judäa in den letzten Kampf hinein, der Jerusalem den Untergang brachte. — 4) L. heißt auch der Beamte des Königs Aretas in Damaskus, welcher die Juden in der Verfolgung des Paulus unterstützte und die Bewachung der Stadt anbefahl (2 Kor. 11, 32). Es ist nicht sicher, welche Stellung dieser L. in Damaskus hatte. Es scheint, daß der in Petra residierende Araberfürst Aretas die Stadt damals irgendwie in seinen Besitz gebracht hatte, so daß er einen Stadtkommandanten dorthin setzen konnte. A. S.

Landvogt. Mit diesem Wort bezeichnet Luther im A. T. in 1 Kö. 20, 14 die „Fürsten", d. h. Vorsteher und höchste Beamte der einzelnen Gerichts- oder Verwaltungsbezirke, welche Salomo einführte (1 Kö. 4, 7 ff.); in Da. 6, 2 ff. sind es die persischen Satrapen. Im N. T. übersetzt Luther L.: Ap. 13, 7 ff.; 18, 12; 19, 38. Das griechische Wort anthypatos ist der römische Titel für den Prokonsul; diesen hohen Rang hatten meistens die Statthalter der einzelnen römischen Provinzen.

Länge. 1) Eine, gewöhnlich die größere von den beiden Dimensionen einer Fläche (die andere, meist kleinere ist die Breite). So beim Maß der Arche Noahs, 1 Mo. 6, 15, des Landes Kanaan, 1 Mo. 13, 17, der Stiftshütte und ihrer Teile, 2 Mo. 25, 10. 17. 23; 26, 2; 27, 18; 28, 16; 36, 9, des Tempels und seiner Teile, 2 Chr. 3, 3. 8, des hesekielischen Tempels und seiner Teile und der gleichzeitigen Austeilung des Landes, Hes. 40, 7. 11. 20. 21; 41, 2. 4. 13. 15; 42, 11; 48, 13. 15. 18, und so wieder im N. T. beim Maß des neuen Jerusalems, Off. 21, 16. Bildlich Eph. 3, 18, wahrscheinlich in Beziehung auf den Reichsplan Gottes, in dem das Reich Gottes mit einem Gebäude verglichen wird. Die Länge wäre dann am ehesten zu deuten auf die Zeitdauer des Gottesreiches, die Breite auf die Ausdehnung über die Menschheit, die Höhe auf die himmlische Herrlichkeit, die Tiefe auf den tiefen Grund (Tiefe der göttlichen Barmherzigkeit und deshalb Begründung des Gottesreiches durch das Hinabsteigen Jesu Christi in die Tiefe des Leidens und Todes). — 2) steht es auch für die Größe oder Höhe der Statur eines Menschen, 4 Mo. 13, 33; Hohel. 7, 8; Mt. 6, 27 (in letzterer Stelle kann es auch von der Lebenslänge gedeutet werden). — 3) für Zeitdauer, Jes. 53, 8. 10; Klagl. 5, 20. In der ersteren Stelle (Jes. 53, 8), welche auch Ap. 8, 33 angeführt wird, ist übrigens genau zu übersetzen: und sein Geschlecht, wer sinnt es aus? d. h. wahrscheinlich: wer kann seine Nachkommenschaft, welche die Frucht seines Werkes ist, ermessen? (Andere Deutung: wer von diesem Geschlecht, d. h. seinen Zeitgenossen, bedenkt es? nämlich was sein Tod bedeutet.) † F. R.

Langmut, langmütig ist eine Eigenschaft, welche ihre Wurzel und Quelle in der Liebe hat, 1 Kor. 13, 4, und am nächsten verwandt ist mit der Geduld (s. d. Art.), nur mit dem Unterschied, daß die Geduld Schwachheit und Fehler, ja Sünde und Unrecht vom andern *aushält* und stille trägt, die L. aber sich von der Bestrafung desselben, sowie vom Zorn- und Rachegefühl *zurückhält* und ruhig zuwartet. 1) *Gott* beweist seine L. gegenüber dem abgefallenen Geschlecht der Urzeit, 1 Mo. 6, 3, und giebt ihm noch eine Frist von 120 Jahren; gegenüber Sodom, 1 Mo. 18 u. 19; Ninive, Jon. 4, 2; überhaupt gegenüber den sündigen Menschen, 2 Pe. 3, 9 (statt „Geduld" hat dort der Grundtext „L."), und zwar aus erbarmender Liebe, Hos. 11, 8, weil er nicht will, daß jemand verloren gehe, 2 Pe. 3, 9, sondern daß der Gottlose die ihm gewährte Gnadenfrist benütze, um sich zu bekehren und damit dem Gericht zu entgehen, Hes. 33, 11. Aber wehe dem, der diese Langmut verachtet und sich durch sie nicht zur Buße leiten läßt, Rö. 2, 4, denn sie hat ihre Grenzen, 1 Mo. 6, 13; 19, 24, und ihr folgt, wenn sie wirkungslos bleibt, nur um so schwereres Gericht, vgl. Ps. 2, 4 f.; 50, 21. — 2) Wie die christliche Nächstenliebe in allen Stücken ihr Urbild hat in der göttlichen Liebe gegen uns, so darf auch ihr die L. nicht fehlen. Das deutet Jesus selbst den zu strafendem Einschreiten gegen die ungastlichen Samariter sofort bereiten Jüngern an, Lu. 9, 55, und Jakobus stellt als christliche Lebensregel auf: „langsam zum Zorn", 1, 19. Besonders nötig ist die L. für einen oft auf so harte Proben gestellten Diener Gottes, 2 Kor. 6, 4 u. 6; 2 Tim. 3, 10. Wie sie aus der Liebe stammt, so wächst sie zugleich mit der Erkenntnis des langmütigen Gottes, Kol. 1, 11. H. R.

Langsam zum Reden und zum Zorn soll man nach der Ermahnung Jak. 1, 19 sein, weil man sich in beidem so leicht übereilt und dann versündigt (vgl. Pr. 7, 9). Beide Fehler aber hängen nicht bloß insofern zusammen, als gerade der Zorn häufig zu übereilten Worten hinreißt, sondern auch insofern, als beide es verhindern, daß man gern und willig sich etwas sagen läßt („schnell ist zu hören"). H.

Lanze. Was Luther 1 Sa. 17, 6 u. 45 mit Schild übersetzt, ist die L. = Wurfspeeer (kidon) im Unterschied vom Spieß zum Stoßen (chanith). Ebenso Hi. 39, 23; 41, 21; s. d. Art. *Waffen*. Daß Josua in der Schlacht bei Ai die L. emporhebt, war wohl zunächst das dem Hinterhalt gegebene, etwa durch aufgestellte Posten diesem mitgeteilte Zeichen zum Losbrechen, 8, 18. Daß aber Josua die L. auf besonderen Befehl Gottes ausstreckt und nicht eher sinken läßt, als bis das Werk des Tages vollendet ist, V. 26, erinnert sehr an Vorgänge wie die 2 Mo. 14, 21 u. 26; 17, 11 erzählten, wo Gott auch durch ein sichtbares Zeichen seinen Gnadenbeistand dem Volke anschaulich macht. H. R.

Laodicea, eine kleinasiatische Stadt im südwestlichen Teile von Phrygien, im Thalgebiet des Lykus, eines Nebenflusses des Mäander, von Antiochus II. von Syrien gegründet und nach seiner Gemahlin Laodike so genannt. Durch die Fruchtbarkeit ihres Gebietes, ihre reiche Wollproduktion und ihren bedeutenden Handel kam sie zu großem Wohlstand. Das Christentum fand, wie überhaupt in Phrygien, so auch hier frühe schon Eingang, Kol. 2, 1; 4, 13. 15. 16; Off. 1, 11; 3, 14 ff. Paulus hat einen Brief an diese Gemeinde geschrieben, Kol. 4, 16, der jedoch verloren ging (manche halten ihn für unsern Epheserbrief, siehe Epheserbrief, S. 312). In der Offenb. 3, 14 ff. wird diese Christengemeinde als lau bezeichnet. Im Jahre 1402 wurde L. von Timur zerstört; noch heute sind großartige Ruinen bei Eski Hissar Zeugen der früheren Pracht (Fig. 310).

Lapidoth (Blitze) Ri. 4, 4, Gatte der Debora (s. d.).

Lappen. Ein L. von neuem Tuch (Mt. 9, 16; Mk. 2, 21) oder von einem neuen Kleid (Lu. 5, 36), auf ein altes Kleid gesetzt, reißt nur noch mehr und paßt auch nicht (wie Lu. 5, 36 beifügt). Jesus betont damit

das völlig Neue und gründlich Verschiedene seiner Lehre und seiner Forderungen gegenüber dem bisherigen Gesetzesdienst und der pharisäischen Gerechtigkeit.

Läpplein s. Quaste.

Lasa (richtiger Lescha = Spalte) 1 Mo. 10, 19, als Grenze des Gebiets der Kanaaniter im Südosten genannt. Nach der Tradition wäre L. der Ort der später berühmten heißen Quellen Kallirrhoe im Wadi Zerka Main (wo s. Z. Herodes d. Gr. Heilung suchte).

Lasäa Ap. 27, 8, eine sonst unbekannte Stadt auf der Insel Kreta in der Nähe der Bucht, die einst den Namen „die schönen Häfen“ (Luther: Gutfurt, s. d. Art. S. 312) trug. Kapitän Spratt fand jenen Schönhafen mit dem gleichen Namen (Kalus Limionas) etwa in der Mitte der Südküste, und nahe dabei, auf einem hart an der Küste gelegenen Inselchen, Reste alter Mauern, die L. sein könnten.



Fig. 310. Ruinen von Eski Hissar, dem alten Laodicea.

Lasaron (Ebene), kanaanitische Königsstadt, Jos. 12, 18; muß im Süden Palästinas gelegen haben, aber die Stelle läßt sich nicht mehr bestimmen.

Lässig, laß bedeutet teils träge, faul, Spr. 18, 9; 19, 15, im Gegensatz zu fleißig, Spr. 10, 4; 12, 24. 27, teils aber auch — ohne den üblen Nebenbegriff — nur: müde, matt, im Gegensatz zu frisch, kräftig, Hi. 4, 3; Ebr. 12, 12; Zeph. 3, 16; Lu. 18, 1. — Jer. 48, 10 und Jos. 18, 3 ist es gleich unserem: nachlässig, gleichgültig und unpünktlich.

Last, eine drückende Bürde, welche einem Menschen oder Tier zum Tragen aufgelegt wird. 1) Im eigentl. Sinn: a. eine L. Silber, 2 Chr. 17, 11, so viel als ein L.tier zu tragen vermag. b. Leute zur L. = L.träger oder Fronarbeiter überhaupt, 2 Chr. 2, 1; 1 Kö. 11, 28. — 2) L. so viel als A m t s o b l i e g e n h e i t, 4 Mo. 4, 15. 19. 27, oder Pflicht der Fürsorge, 4 Mo. 11, 11. — 3) Eine L. wird die B e d r ü c k u n g genannt, unter der das Volk Israel in Ägypten zu seufzen hatte, 2 Mo. 2, 11; 6, 6 f.; Ps. 66, 11, der Druck, von dem der Messias sein Volk befreit, Jes. 9, 3, das Herz beschwerende Trübsal überhaupt, Ps. 68, 20. Ähnlich Ga. 6, 2: „einer trage des andern L.“, d. h. jeder trage teilnehmend mit an allem, was den andern Schweres drückt, an seinen Fehlern, wie an seiner inneren und äußeren Not. — Auch die rabbinischen S a t z u n g e n, deren genaue Beobachtung selbst bei der peinlichsten Aufmerksamkeit fast unmöglich war und deren Übertretung doch das Gewissen beschwerte, waren für das Volk eine unerträgliche L., Lu. 11, 46. Dagegen die L a s t C h r i s t i, d. h. das, was Christus seinen Nachfolgern zu thun und zu leiden auferlegt, seine Gebote, wie das Kreuz, das sie ihm nachzutragen haben, ist leicht, Mt. 11, 30, weil es nicht als Zwang auferlegt, sondern freiwillig übernommen wird und weil jeder, der diese L. auf sich nimmt, sich stets des tröstenden und erquickenden Beistands des Herrn erfreuen darf, der das Schwerste für uns getragen, damit er unsere L. leicht machen könnte. Auch Off. 2, 24 ist dem entsprechend zu deuten. Diejenigen, welche der falschen Freiheit der Nikolaiten um Christi willen entsagen, dürfen nicht denken, es werde ihnen damit eine neue L. auferlegt, die rechte christliche Freiheit bleibt ihnen darum doch. — 4) Das ebr. Wort massa = das Erhobene, mit erhobener Stimme Gesprochene, häufig Bezeichnung von feierlichen prophetischen Aussprüchen, Jes. 13—22; Na. 1, 1; Sach. 12, 1; Mal. 1, 1, wird von Luther mit L. übersetzt, was es auch heißen kann, und zwar wohl mit Rücksicht darauf, daß solche Prophetensprüche meist schwer wiegende Drohungen enthalten. Hes. 12, 6 u. 10 wird wohl auf diese Doppelbedeutung des Wortes (Hochspruch und L.) angespielt, da der Prophet, um seinen Ausspruch zu versinnlichen, eine L. trägt. Auch Spötter machten vom Doppelsinn dieses Wortes Gebrauch, indem sie die Aussprüche der wahren Propheten als L. bezeichneten, Jer. 23, 33 ff., weshalb die Anwendung dieses Wortes auf prophetische Aussprüche verboten wird, V. 34 und 36. Jehovah giebt übrigens jenen ihren Spott zurück: nicht Gottes Wort, sondern ihre eigene Rede wird ihnen zur L. der Schuld, zum Gericht, V. 36, ja sie selbst sind die L., die Jehovah von sich werfen wird, V. 33. H. R.

Laster steht in Luthers Bibel nicht sowohl in unserem jetzigen Sinn (= eine zur Neigung und Gewohnheit gewordene Sünde), sondern = große Sünde, Schande u. Schandthat, 3 Mo. 18, 17; 19, 29; 20, 14; Am. 1, 3; Hi. 31, 11. In 2 Pe. 2, 13 ist es nach dem Grundtext = Schandfleck, Schmach.

Lästern, jemanden Laster nachsagen, ihn herabwürdigen zu Schmach und Schande, gehört zu den verunreinigenden Dingen, die aus dem Herzen kommen, Mt. 15, 19, und scheidet darum vom Reiche Gottes (1 Kor. 6, 10) und von der Gemeinde Jesu (1 Kor. 5,

11, vgl. Eph. 4, 31; Kol. 3, 8; Tit. 3, 2). Insbesondere den Frauen wird gesagt, nicht Lästerinnen zu sein durch verleumderisches Geschwätz, 1 Tim. 3, 11; Tit. 2, 3. Eine Quelle, aus der in der Christenheit selbst Lästerung entsteht, nennt 1 Tim. 6, 4, nämlich die hochmütige Sucht, am Evangelium nur die Lehre zu treiben in allerlei Fragen und Wortzank, wobei einer den andern verdächtigt und schmäht. Auch den teuflischen Mächten gegenüber wird das Lästern verwehrt, weil das Gericht über sie Gottes ist, Judä 8, vgl. 2 Pe. 2, 10 f. In der Lästerung Gottes äußert sich innere Geringschätzung Gottes und Erbitterung gegen ihn. Sie geschieht teils direkt, indem der Mensch Gott Schmähungen zuruft, das finstere Gegenteil der Anbetung (3 Mo. 24, 11), teils indirekt dadurch, daß das menschliche Reden und Handeln thatsächlich auf Geringschätzung Gottes beruht (vgl. 4 Mo. 14, 11; 16, 30; 5 Mo. 31, 20). Wer Gott verläßt, der lästert ihn hiedurch, Jes. 1, 4. Auf die ausdrückliche Lästerung Gottes setzte das Gesetz den Tod aus demselben Grunde, weshalb es jede Antastung des Heiligtums, Profanation des Opfers, Bruch des Sabbaths u. s. f. mit dem Tode strafte. Kann auch das Gesetz die innere Anbetung Gottes nicht erzwingen, so soll doch Israel seinen Gott, dessen Eigentum es ist, wenigstens äußerlich respektieren und ehrfurchtsvoll behandeln. Dem ungläubigen Israel, das Gottes Recht und Macht Jesu nicht zugestehen wollte, blieb nichts anderes übrig, als zu sagen, er lästere Gott in Verachtung Gottes, die sich lügenhaft anmaßt was Gottes ist (Mt. 9, 3; Joh. 10, 36; Mt. 26, 65); so schon vor dem Kreuz und noch mehr nach demselben, als er in den Augen Israels als der von Gott Verworfene und Gerichtete offenbar geworden war. Solche Lästerung Jesu lag auch Paulus auf dem Gewissen, 1 Tim. 1, 13; Ap. 26, 11. Jesus hat gegenüber der Beschuldigung, er wirke in des Teufels Macht, unterschieden zwischen der Lästerung des Menschensohns und der Lästerung des heiligen G e i s t e s (Mt. 12, 31). Jene wird vergeben, diese nicht. Es hängt dies zusammen mit der Weise, wie Gott hier und dort offenbar wird. Wo der hl. Geist wirksam ist, da ist Gott unmittelbar ohne Hülle und Decke offenbar, der Mensch steht vor Wirkungen und Thaten, die unverkennbar den Charakter des Göttlichen an sich tragen. Wenn er dennoch lästert, so kämpft er direkt gegen Gott. Auch der Menschensohn ist Zeuge Gottes, aber in ihm ist Gott darum, weil er zugleich der Menschensohn ist, ebensosehr verborgen wie offenbar. Der Menschensohn stellt uns vor das Geheimnis: Gott geoffenbart im Fleisch, und darum kann von der Lästerung des Menschensohns gelten: sie wissen nicht, was sie thun. Wo aber Gott geoffenbart ist im Geist, da weiß der Mensch, was er thut. Je direkter die Lästerung sich vergreift an Gottes offenbarer Gegenwart, um so größer die Schuld. — Eph. 4, 27; 1 Tim. 3, 6. 7 wird an den Teufel zu denken sein. A. S.

Lasthenes, ein hoher Beamter, Statthalter in Syrien, nach Luther der Vater des syrischen Königs Demetrius II., 1 Makk. 11, 31. 32. Nach dem Grundtext heißt er aber V. 31 Verwandter (s. d. rev. Übers.) und dann V. 32 Vater. Man faßt dies aber nur als Titel für den hohen Beamten, nicht als Bezeichnung des natürlichen Verhältnisses.

Laststein Sach. 12, 3 ist wahrscheinl. ein schwerer Stein, wie sie von den jungen Männern zur Übung ihrer Kräfte im Wettstreit gehoben und geworfen werden. Der Prophet sagt: die Feinde werden sich an der Stadt Jerusalem versuchen, um sie aufzuheben und wegzuwerfen, aber sie werden sich dabei nur selbst beschädigen.

Lateinisch s. Rom.

Laterne = Lampe (so rev. Üb.), Jer. 25, 10, oder Leuchte, Zeph. 1, 12.

Latusim s. Letusiter.

Lau s. Kalt.

Laube Ri. 3, 25, oder Sommerlaube (V. 20. 23) ist ein Obergemach des Hauses (s. Haus). Es heißt V. 20 wörtlich: „Obergemach der Erfrischung“ oder Kühlung; hier auf dem Dach hielt man sich gerne auf, um frische Luft zu genießen. An dieses Obergemach schloß sich etwa eine Säulenhalle (Luther: Saal, V. 23) an, d. h. ein Raum, in welchem zwischen Säulen Vorhänge Schatten und Kühlung verschafften. Sir. 14, 26 heißt es nach dem Grundtext: unter ihren Zweigen.

Laubhüttenfest, bei Luther auch Lauberhüttenfest (1 Makk. 10, 21) und Laubrüste (Ps. 81, 4; Joh. 7, 2) ist der Name des dritten und letzten großen Wallfahrtsfestes (s. d. Art. Feste), welche ganz Israel dem Herrn feiern sollte nach 2 Mo. 34, 22 f.; 3 Mo. 23, 34 ff.;

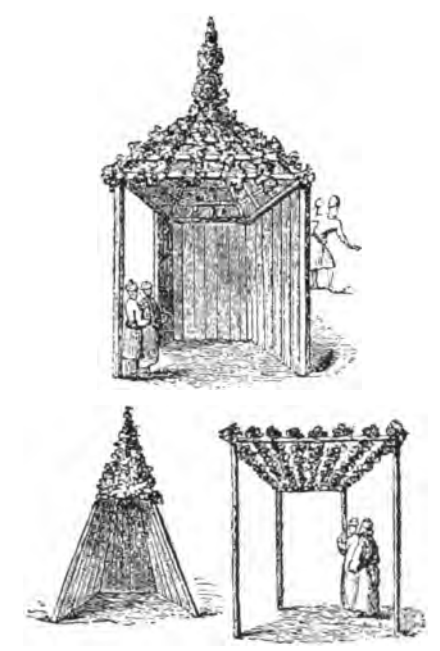


Fig. 311. Laubhütten. Nach Surenhusius.

5 Mo. 16, 13 ff. Es sollte am 15. Tage des 7 Monats (Ethanim, 1 Kö. 8, 2; später Tischri genannt) beginnen und 7 Tage dauern, am achten aber mit feierlicher Festversammlung schließen. Die Bedeutung des Festes ist vor allem eine landwirtschaftlich-theokratische. Gott soll durch dieses Herbstfest gedankt werden für den Ertrag von Tenne und Kelter, daher es Fest der Einsammlung heißt, 2 Mo. 34, 22, und an den landökonomischen Jahresschluß fällt; vgl. 3 Mo. 23, 39; 5 Mo. 16, 13. Die Feier sollte denn auch eine fröhliche sein (5 Mo. 16, 14 f.). Wie es sich bei einem Erntedankfest von selbst versteht, waren für diese Tage besonders reiche

Opfer vorgeschrieben, 3 Mo. 23, 37; 4 Mo. 29, 12 bis 39. Das Volk beteiligte sich fröhlich an den Opfermahlzeiten, die meist aus freiwilligen Gaben bestanden, und wohnte dabei in Hütten, die man herstellte, indem man ein hölzernes Gerüst errichtete und dasselbe mit Palmzweigen und grünem Buschwerk bekleidete, 3 Mo. 23, 40. Lag eine solche Einrichtung an sich nahe, wo große Volksmassen sich festlich zusammenfanden, so hatten die für dieses Herbstfest vorgeschriebenen Hütten eine besondere Bedeutung: sie sollten an den Wüstenzug erinnern, wo Israel auch in Hütten gewohnt hatte durch göttliche Veranstaltung und unter göttlichem Schutz, 23, 42 f. Darin lag die heilsgeschichtliche Erinnerung, welcher dieses Fest diente, so daß es ein Dankfest war nicht nur für den Natursegen, den der Herr wieder gespendet, sondern auch für die gnädige Führung und Durchhilfe, welche das Volk in der Zeit seiner Erwählung und grundlegenden Erlösung erfahren hatte. Wenn auch Ne. 8, 17 andeutet, das Fest sei in der ganzen vorexilischen Zeit nicht völlig regelrecht abgehalten worden, so ist doch kein Zweifel, daß es zu allen Zeiten volkstümlich war und gerne gefeiert wurde. Vielleicht ist 1 Sa. 1, 3. 21 dieses Fest (nicht das Passah) gemeint; jedenfalls 1 Kö. 8, 2 ff.; 2 Chr. 5, 3, wo erzählt ist, wie Salomo die Tempelweihe auf diese Festtage verlegt habe. Daß man nach dem Exil sich eifrig bemühte, das alte Festgesetz genau einzuhalten, siehe Ne. 8, 14 ff., vgl. auch 2 Makk. 10, 6 f. Auch die Propheten erwähnen dieses Festes als eines besonders bedeutsamen, Hes. 45, 25; Sach. 14, 16 ff. Im Leben Jesu bildete es eine beachtenswerte Epoche, Joh. 7, 2 ff. Unter die Trankopfer mischte man damals auch Wasser, das aus der Quelle Siloah geschöpft wurde mit dem Worte Jes. 12, 3. Daran knüpft nach allem Anschein Jesus seine Rede Joh. 7, 37, an die in den Festnächten übliche Illumination vielleicht 8, 12. v. O.

Lauch wird 4 Mo. 11, 5 neben Knoblauch und Zwiebeln als eine Lieblingsspeise der Israeliten in Ägypten genannt; es ist wohl Allium porrum L., ein Doldengewächs mit schmalen, langen Blättern und kleiner Zwiebel; Blätter und Zwiebel werden noch jetzt in Ägypten und Palästina roh mit Brot gegessen oder als Würze der Speisen verwendet.

Lauf, laufen, ein rasches Gehen 1) von Wettläufern bei Kampfspielen, die öfters als Bild für das christl. Leben verwendet werden. Die Ähnlichkeit liegt in der ausdauernden Anstrengung, die beides erfordert, wie in dem herrlichen Siegespreis, den beides in Aussicht stellt (Ebr. 12, 1; 1 Kor. 9, 24). Während aber die einen Stellen dabei an die persönliche Vollkommenheit denken, der ein Christ nachjagt (Ga, 5, 7; 1 Kor. 9, 26), reden andere von der Amtsaufgabe, zu deren Lösung ein Paulus seine ganze Kraft einsetzt (Ga. 2, 2; Phi. 2, 16; Ap. 20, 24; 2 Tim. 4, 7). — 2) Von den Gestirnen, die so sicher und regelmäßig ihre Bahn verfolgen (Ri. 5, 20; Ps. 19, 6), wobei die Bibel selbstverständlich nach dem Augenschein urteilt, aber öfters betont, daß Gott ihnen ihre Bahn angewiesen habe (Ps. 74, 16; Pr. 1, 5; Jer. 31, 35). Die Meister des Himmelslaufs, Jes. 47, 13, sind die Sterndeuter, die aus dem Lauf der Gestirne am Himmel die Zukunft erforschen wollen. — 3) Bildlich von einem Beginnen, in das man durch Gewohnheit oder durch Leidenschaft so verrannt ist, daß man nicht davon abzubringen ist, meist im schlimmen Sinn (Eph. 2, 2: der Welt Lauf; 1 Pe. 4, 4; Jer. 8, 6; 23, 21); doch auch in gutem Sinn, 2 Th. 3, 1: das Wort Gottes läuft = breitet sich unaufhaltsam aus. H.

Läufer 2 Chr. 30, 6. 10; Esth. 3, 13. 15, von den königlichen Eilboten (dasselbe ebr. Wort übersetzt Luther 1 Sa. 22, 17; 2 Sa. 15, 1 rc. mit Trabanten). In Jes. 30, 16; 1 Kö. 4, 28; Mi. 1, 13 sind schnelle Pferde (rev. Üb.: Renner; Esth. 8, 10. 14 wird dasselbe Wort von Luther mit Maultier übersetzt), Jes. 60, 6 junge Kamele, Jes. 66, 20 Dromedare (so die rev. Üb.) gemeint. — Hi. 9, 25 ist die Schnelligkeit der L. Bild für die rasche Vergänglichkeit des Lebens.

Lauge Jer. 2, 22, s. Kreide.

Laus s. Fliegen, S. 227.

Laute s. Musik.

Lauter (Lauterkeit). 1) = hell, klar, rein, von allen Beimischungen frei. L. heißen die Gebote des Herrn um ihrer völligen Wahrheit und Güte willen, Ps. 19, 9; lautere Milch heißt das Evangelium, 1 Pe. 2, 2, aus demselben Grunde (oder = unvermischt mit menschlichem Irrtum, der sich mit ihm verbinden möchte). Christen sollen dementsprechend wandeln in der Lauterkeit und Wahrheit, 1 Kor. 5, 8; 2 Kor. 1, 12, ein Ziel, das erst am Tag Christi ganz erreicht ist, Phi. 2, 15. Das in diesen Stellen gebrauchte Wort, ein Lieblingswort des Apostels Paulus, bedeutet eigentlich „am Sonnenlicht geprüft" = ganz rein. — 2) Ausdrücklich mit Erinnerung an das geläuterte Metall (s. Läutern) Ps. 12, 7 (119, 140), vom Worte Gottes. Hg.

Läutern, an und für sich überhaupt = hell, rein machen, in der Bibel insbesondere das Reinigen der edlen Metalle von den minderwertigen Bestandteilen, und dies bildlich als That Gottes, wenn er vornehmlich durch Leiden, aber auch durch das Wirken seines Geistes überhaupt (Ps. 17, 3; 26, 2), alles Unechte im innern Leben ausscheidet und so das reine Gold des Glaubens (1 Pe. 1, 7) gewinnt. (Jes. 48, 10 „nicht wie Silber" soll wohl eben sagen: vielmehr „geistlich" läutern.) S. die Artt. Bewähren, Ofen, Schmelzen. Hg.

Lazarus (= Eleasar, Gotthilf), 1) Bruder der Martha und Maria in Bethanien, von Jesu auferweckt. Daß diese merkwürdige Totenerweckung Christi nur von Johannes (K. 11), nicht aber von den drei anderen Evangelisten berichtet wird, läßt sich vielleicht dadurch erklären, daß den drei Synoptikern keine so genaue und vollständige Kenntnis von diesem Ereignis zu Gebot stand. Andere meinen, es sei absichtlich verschwiegen, damit nicht der Haß der Juden gegen den noch lebenden L. neu angefacht werde, während der später schreibende Johannes diese Rücksicht nicht mehr habe nehmen müssen, da L. inzwischen gestorben gewesen sei. Nach seiner Wiedererweckung tritt L. wieder auf im Kreis der um Jesu Befindlichen (Joh. 12, 1. 2), ist Gegenstand der Neugierde des Volks (V. 9), aber auch des Hasses der Hohepriester (V. 10), welche, weil sie den gewaltigen Eindruck von Jesu Machtthat auf das Volk bemerken, nun zu strengeren Maßregeln gegen Jesum fortschreiten. Die Tradition will von L. wissen, daß er noch 30 Jahre gelebt habe, er soll später in

Gallien das Evangelium gepredigt haben. — 2) Der arme leidende Mann in der Erzählung Jesu vom Reichen und Armen und ihrem Schicksal in der andern Welt, Lu. 16. Der Name ist hier bezeichnend für den Charakter des Mannes (= der Hilfe Gottes bedürftig und auf dieselbe vertrauend und harrend). Aber die Nennung des Namens muß nicht notwendig andeuten, daß Jesus eine wirkliche Person im Sinne gehabt habe. Von L. kommt das Wort Lazarett her.

Lea, Tochter Labans, Gattin Jakobs, von matten Augen, daher weniger hübsch als ihre jüngere Schwester Rahel, 1 Mo. 29, 17. Ihre Verheiratung durch einen betrüglichen Kunstgriff Labans s. 29, 21 ff.; ihren Wettkampf mit Rahel K. 29 u. 30. Gerade weil Jakob sie hintansetzte, gab ihr Gott vor ihrer Schwester Kinder, 29, 31. Sie ist die Stammesmutter von sechs Stämmen geworden: Ruben, Simeon, Levi, Juda, Isaschar, Sebulon, worunter der später königliche Stamm und der priesterliche sich befinden. Zwei weniger bedeutsame Stämme, Gad und Asser, werden auf ihre Magd Silpa zurückgeführt. Auch Dina, die einzige Tochter Jakobs, welche erwähnt wird, hatte Lea zur Mutter, 30, 21; 34, 1. Begraben hat Jakob die Lea zu Hebron in der Erbgruft, 49, 31. Ohne Zweifel ist sie demnach vor ihrer Übersiedelung nach Ägypten gestorben. Vgl. die Artt. Jakob, Laban, Rahel, Ruben, Simeon, Levi, Juda u. s. w. v. O.

Leabim (Luther) s. Lybien.

Lebaoth Jos. 15, 32, vollständiger Beth-L., 19, 6, s. d. S. 106.

Lebbäus s. Judas 2).

Leben, lebendig. 1) Das natürliche L., die naturgemäße Thätigkeit derjenigen Wesen, welche eine innere selbständige Kraft der Entwicklung haben, besonders der beseelten Wesen, davon der unmittelbarste Ausdruck und das sicherste Zeichen das Atmen ist, ist Geschenk und Wohlthat Gottes, der es gegeben hat (Hi. 10, 12). Gott giebt den Odem, der das Leben wirkt (1 Mo. 2, 7), sein Aufsehen bewahrt diesen Odem (Hi. 10, 12), und wenn er den Odem wegnimmt, so hört das L. auf (Ps. 104, 29). Ebenso aber hat das L. seinen Sitz im Blut, 3 Mo. 17, 11. 14. Dieses ist sozusagen sein materieller Träger, daher alle die Gebote und Verbote hinsichtlich des Bluts (s. d. Art.). Dieses von Gott gegebene L. ist etwas Gutes, wie der Tod, sein Gegensatz, etwas Böses, 5 Mo. 30, 15; ein Gut, um dessen Erhaltung man alles andere dahingiebt, Hi. 2, 4. Langes Leben ist eine Belohnung, 2 Mo. 20, 12; 5 Mo. 5, 16. Der Fromme wird (zum Lohn) gesättigt mit langem L., Ps. 91, 16. Die Furcht des Herrn mehret die Tage (des L.s), während dagegen die Jahre der Gottlosen verkürzt werden, Spr. 10, 27, und die, die sich vor Gott nicht fürchten, einem Schatten gleich nicht lange leben, Pr. 8, 13. Freilich ist das natürliche, irdische L. überhaupt auch für die Frommen und Gottesfürchtigen an sich schon kurz, vergänglich und flüchtig genug, Hi. 4, 20. Die Tage fahren dahin, flüchtig wie ein Strom, wie ein Geschwätz, sind bald vorüber wie ein Schlaf, wie das rasch welkende Gras, Ps. 90, 5 ff., und die bald verblühende Blume des Feldes, Ps. 103, 15, wie Rauch, der schnell verweht, Ps. 102, 4, der Inhalt des L.s aber ist, auch wenn es köstlich gewesen, Mühe und Arbeit, Ps. 90, 10. Daher erscheint in den späteren Schriften das L. als ein eitles, Pr. 9, 9, elendes, 5, 19, ein böses, so daß es ein Glück ist, aus demselben davoneilen zu dürfen, Weish. 4, 14; als etwas Jämmerliches, das nichts giebt als Sorge, Furcht, Hoffnung und zuletzt den Tod, Sir. 40, 1. 2. Aber daraus zieht doch nur der Unglaube oder die Frechheit die Folgerung, daß das „L. ein Scherz" sei, Weish. 15, 12; denn das „Wohlleben und gute Tage haben" ist auch eitel, Pr. 2, 1; vielmehr kommt auch der Zweifel zuletzt hinaus auf die Hauptsumme aller Lebenslehre und Weisheit, daß das L. Gott, von dem es gegeben ist, wieder gewidmet werden muß in der Furcht Gottes und im Halten seiner Gebote (12, 13). Die volle und richtige Würdigung des irdischen L.s lehrt Christus. Christus schätzt das irdische L. als ein von Gott gegebenes Gut, weshalb er sich nicht scheut, den am Buchstaben klebenden Pharisäern durch Wort und Beispiel zu sagen, daß es selbst am Sabbath und bei allem Respekt gegen das Sabbathgebot doch besser ist, das L. zu erhalten, als zu verderben, Lu. 6, 9; Mk. 3, 4, weshalb er in vielen Wunderthaten Gesundheit und Lebensfreude den Leidenden, Kranken wiederschenkt und auch mehrmals einen schon dem Tod Verfallenen dem L. zurückgiebt. Aber selbstverständlich ist ihm doch das L. „der Güter höchstes nicht". Die „Sorgen dieses Lebens" (Lu. 8, 14) sind hinderlich für die Wirksamkeit des Wortes vom Reich; seine Jünger sollen und müssen frei werden von diesen Sorgen, die sie dem himmlischen Vater überlassen dürfen, Mt. 6, 25 ff. Die Seinen dürfen nicht ängstlich darauf allein bedacht sein, ihr Leben zu „finden", zu „behalten" und zu „erhalten", sondern müssen auch im stande sein, es zu verlieren, Mt. 10, 39; Mk. 8, 35; Lu. 17, 33. Er selbst ist gekommen, sein Leben zu lassen, Joh. 10, 15, es dahinzugeben, nämlich zu einer Erlösung für viele, Mt. 20, 28; Mk. 10, 45. Er weiß, daß er vom Vater her in sich selbst das Leben hat in einem höheren Sinn, Joh. 5, 26, daß er das Leben selber ist, 14, 6; und dieses Leben kann und will er auch seinen Jüngern mitteilen, daher darf er auch von ihnen verlangen, um seinetwillen und um dieses wahren, ewigen Lebens willen (s. unten) das irdische, leibliche Leben geringer zu achten, ja sogar um seinetwillen zu „hassen", damit sie das wahre Leben erhalten, Joh. 12, 25. So haben nun auch die Apostel das irdische Leben gewertet. Wohl ist Lebensgefahr für einen Paulus auch etwas Ernstes, 2 Kor. 1, 8. 9; 11, 26; Ap. 27, 20; 1 Kor. 15, 30, aber er schaut doch dem Ende seines Lebens getrost und freudig entgegen, Phi. 2, 17, und achtet das Scheiden aus dem Leben als das Bessere, 1, 23, weil Christus sein Leben ist. Und Petrus, der einst durch Furcht für sein irdisches Leben zum Verleugnen seines Herrn sich bringen ließ, lernt später Hitze, Leiden und Todesgefahr ganz anders ansehen, 1 Pe. 4, 12 ff. Jakobus, dem das Leben „ein Dampf ist, der eine kleine Zeit währet", Jak. 4, 14, gab sein Leben im Märtyrertod dahin; und wie er haben viele Christen früherer und späterer Zeit sich nicht geweigert, ihr irdisches Leben dahinzugeben, es zu „hassen" und zu opfern, um das ewige Leben dafür zu gewinnen. — 2) In einem höheren, reicheren und volleren Sinn wird aber L. vielfach gebraucht und ausgesagt vom geistigen und geistlichen L., natürlich hauptsäch-

Opfer vorgeschrieben, 3 Mo. 23, 37; 4 Mo. 29, 12 bis 39. Das Volk beteiligte sich fröhlich an den Opfermahlzeiten, die meist aus freiwilligen Gaben bestanden, und wohnte dabei in Hütten, die man herstellte, indem man ein hölzernes Gerüst errichtete und dasselbe mit Palmzweigen und grünem Buschwerk bekleidete, 3 Mo. 23, 40. Lag eine solche Einrichtung an sich nahe, wo große Volksmassen sich festlich zusammenfanden, so hatten die für dieses Herbstfest vorgeschriebenen Hütten eine besondere Bedeutung: sie sollten an den Wüstenzug erinnern, wo Israel auch in Hütten gewohnt hatte durch göttliche Veranstaltung und unter göttlichem Schutz, 23, 42 f. Darin lag die heilsgeschichtliche Erinnerung, welcher dieses Fest diente, so daß es ein Dankfest war nicht nur für den Natursegen, den der Herr wieder gespendet, sondern auch für die gnädige Führung und Durchhilfe, welche das Volk in der Zeit seiner Erwählung und grundlegenden Erlösung erfahren hatte. Wenn auch Ne. 8, 17 andeutet, das Fest sei in der ganzen vorexilischen Zeit nicht völlig regelrecht abgehalten worden, so ist doch kein Zweifel, daß es zu allen Zeiten volkstümlich war und gerne gefeiert wurde. Vielleicht ist 1 Sa. 1, 3. 21 dieses Fest (nicht das Passah) gemeint; jedenfalls 1 Kö. 8, 2 ff.; 2 Chr. 5, 3, wo erzählt ist, wie Salomo die Tempelweihe auf diese Festtage verlegt habe. Daß man nach dem Exil sich eifrig bemühte, das alte Festgesetz genau einzuhalten, siehe Ne. 8, 14 ff., vgl. auch 2 Makk. 10, 6 f. Auch die Propheten erwähnen dieses Festes als eines besonders bedeutsamen, Hes. 45, 25; Sach. 14, 16 ff. Im Leben Jesu bildete es eine beachtenswerte Epoche, Joh. 7, 2 ff. Unter die Trankopfer mischte man damals auch Wasser, das aus der Quelle Siloah geschöpft wurde mit dem Worte Jes. 12, 3. Daran knüpft nach allem Anschein Jesus seine Rede Joh. 7, 37, an die in den Festnächten übliche Illumination vielleicht 8, 12. v. O.

Lauch wird 4 Mo. 11, 5 neben Knoblauch und Zwiebeln als eine Lieblingsspeise der Israeliten in Ägypten genannt; es ist wohl Allium porrum L., ein Doldengewächs mit schmalen, langen Blättern und kleiner Zwiebel; Blätter und Zwiebel werden noch jetzt in Ägypten und Palästina roh mit Brot gegessen oder als Würze der Speisen verwendet.

Lauf, laufen, ein rasches Gehen 1) von Wettläufern bei Kampfspielen, die öfters als Bild für das christl. Leben verwendet werden. Die Ähnlichkeit liegt in der ausdauernden Anstrengung, die beides erfordert, wie in dem herrlichen Siegespreis, den beides in Aussicht stellt (Ebr. 12, 1; 1 Kor. 9, 24). Während aber die einen Stellen dabei an die persönliche Vollkommenheit denken, der ein Christ nachjagt (Ga, 5, 7; 1 Kor. 9, 26), reden andere von der Amtsaufgabe, zu deren Lösung ein Paulus seine ganze Kraft einsetzt (Ga. 2, 2; Phi. 2, 16; Ap. 20, 24; 2 Tim. 4, 7). — 2) Von den Gestirnen, die so sicher und regelmäßig ihre Bahn verfolgen (Ri. 5, 20; Ps. 19, 6), wobei die Bibel selbstverständlich nach dem Augenschein urteilt, aber öfters betont, daß Gott ihnen ihre Bahn angewiesen habe (Ps. 74, 16; Pr. 1, 5; Jer. 31, 35). Die Meister des Himmelslaufs, Jes. 47, 13, sind die Sterndeuter, die aus dem Lauf der Gestirne am Himmel die Zukunft erforschen wollen. — 3) Bildlich von einem Beginnen, in das man durch Gewohnheit oder durch Leidenschaft so verrannt ist, daß man nicht davon abzubringen ist, meist im schlimmen Sinn (Eph. 2, 2: der Welt Lauf; 1 Pe. 4, 4; Jer. 8, 6; 23, 21); doch auch in gutem Sinn, 2 Th. 3, 1: das Wort Gottes läuft = breitet sich unaufhaltsam aus. H.

Läufer 2 Chr. 30, 6. 10; Esth. 3, 13. 15, von den königlichen Eilboten (dasselbe ebr. Wort übersetzt Luther 1 Sa. 22, 17; 2 Sa. 15, 1 2c. mit Trabanten). In Jes. 30, 16; 1 Kö. 4, 28; Mi. 1, 13 sind schnelle Pferde (rev. Üb.: Renner; Esth. 8, 10. 14 wird dasselbe Wort von Luther mit Maultier übersetzt), Jes. 60, 6 junge Kamele, Jes. 66, 20 Dromedare (so die rev. Üb.) gemeint. — Hi. 9, 25 ist die Schnelligkeit der L. Bild für die rasche Vergänglichkeit des Lebens.

Lauge Jer. 2, 22, s. Kreide.

Laus s. Fliegen, S. 227.

Laute s. Musik.

Lauter (Lauterkeit). 1) = hell, klar, rein, von allen Beimischungen frei. L. heißen die Gebote des Herrn um ihrer völligen Wahrheit und Güte willen, Ps. 19, 9; lautere Milch heißt das Evangelium, 1 Pe. 2, 2, aus demselben Grunde (oder = unvermischt mit menschlichem Irrtum, der sich mit ihm verbinden möchte). Christen sollen dementsprechend wandeln in der Lauterkeit und Wahrheit, 1 Kor. 5, 8; 2 Kor. 1, 12, ein Ziel, das erst am Tag Christi ganz erreicht ist, Phi. 2, 15. Das in diesen Stellen gebrauchte Wort, ein Lieblingswort des Apostels Paulus, bedeutet eigentlich „am Sonnenlicht geprüft" = ganz rein. — 2) Ausdrücklich mit Erinnerung an das geläuterte Metall (s. Läutern) Ps. 12, 7 (119, 140), vom Worte Gottes. Hg.

Läutern, an und für sich überhaupt = hell, rein machen, in der Bibel insbesondere das Reinigen der edlen Metalle von den minderwertigen Bestandteilen, und dies bildlich als That Gottes, wenn er vornehmlich durch Leiden, aber auch durch das Wirken seines Geistes überhaupt (Ps. 17, 3; 26, 2), alles Unechte im innern Leben ausscheidet und so das reine Gold des Glaubens (1 Pe. 1, 7) gewinnt. (Jes. 48, 10 „nicht wie Silber" soll wohl eben sagen: vielmehr „geistlich" läutern.) S. die Artt. Bewähren, Ofen, Schmelzen. Hg.

Lazarus (= Eleasar, Gotthilf), 1) Bruder der Martha und Maria in Bethanien, von Jesu auferweckt. Daß diese merkwürdige Totenerweckung Christi nur von Johannes (K. 11), nicht aber von den drei anderen Evangelisten berichtet wird, läßt sich vielleicht dadurch erklären, daß den drei Synoptikern keine so genaue und vollständige Kenntnis von diesem Ereignis zu Gebot stand. Andere meinen, es sei absichtlich verschwiegen, damit nicht der Haß der Juden gegen den noch lebenden L. neu angefacht werde, während der später schreibende Johannes diese Rücksicht nicht mehr habe nehmen müssen, da L. inzwischen gestorben gewesen sei. Nach seiner Wiedererweckung tritt L. wieder auf im Kreis der um Jesu Befindlichen (Joh. 12, 1. 2), ist Gegenstand der Neugierde des Volks (V. 9), aber auch des Hasses der Hohepriester (V. 10), welche, weil sie den gewaltigen Eindruck von Jesu Machtthat auf das Volk bemerken, nun zu strengeren Maßregeln gegen Jesum fortschreiten. Die Tradition will von L. wissen, daß er noch 30 Jahre gelebt habe, er soll später in

Gallien das Evangelium gepredigt haben. — 2) Der arme leidende Mann in der Erzählung Jesu vom Reichen und Armen und ihrem Schicksal in der andern Welt, Lu. 16. Der Name ist hier bezeichnend für den Charakter des Mannes (= der Hilfe Gottes bedürftig und auf dieselbe vertrauend und harrend). Aber die Nennung des Namens muß nicht notwendig andeuten, daß Jesus eine wirkliche Person im Sinne gehabt habe. Von L. kommt das Wort Lazarett her.

Lea, Tochter Labans, Gattin Jakobs, von matten Augen, daher weniger hübsch als ihre jüngere Schwester Rahel, 1 Mo. 29, 17. Ihre Verheiratung durch einen betrüglichen Kunstgriff Labans s. 29, 21 ff.; ihren Wettkampf mit Rahel K. 29 u. 30. Gerade weil Jakob sie hintansetzte, gab ihr Gott vor ihrer Schwester Kinder, 29, 31. Sie ist die Stammesmutter von sechs Stämmen geworden: Ruben, Simeon, Levi, Juda, Isaschar, Sebulon, worunter der später königliche Stamm und der priesterliche sich befinden. Zwei weniger bedeutsame Stämme, Gad und Asser, werden auf ihre Magd Silpa zurückgeführt. Auch Dina, die einzige Tochter Jakobs, welche erwähnt wird, hatte Lea zur Mutter, 30, 21; 34, 1. Begraben hat Jakob die Lea zu Hebron in der Erbgruft, 49, 31. Ohne Zweifel ist sie demnach vor ihrer Übersiedelung nach Ägypten gestorben. Vgl. die Artt. Jakob, Laban, Rahel, Ruben, Simeon, Levi, Juda u. s. w. v. O.

Leabim (Luther) s. Lybien.

Lebaoth Jos. 15, 32, vollständiger Beth-L., 19, 6, s. d. S. 106.

Lebbäus s. Judas 2).

Leben, lebendig. 1) Das natürliche L., die naturgemäße Thätigkeit derjenigen Wesen, welche eine innere selbständige Kraft der Entwicklung haben, besonders der beseelten Wesen, davon der unmittelbarste Ausdruck und das sicherste Zeichen das Atmen ist, ist Geschenk und Wohlthat Gottes, der es gegeben hat (Hi. 10, 12). Gott giebt den Odem, der das Leben wirkt (1 Mo. 2, 7), sein Aufsehen bewahrt diesen Odem (Hi. 10, 12), und wenn er den Odem wegnimmt, so hört das L. auf (Ps. 104, 29). Ebenso aber hat das L. seinen Sitz im Blut, 3 Mo. 17, 11. 14. Dieses ist sozusagen sein materieller Träger, daher alle die Gebote und Verbote hinsichtlich des Bluts (s. d. Art.). Dieses von Gott gegebene L. ist etwas Gutes, wie der Tod, sein Gegensatz, etwas Böses, 5 Mo. 30, 15; ein Gut, um dessen Erhaltung man alles andere dahingiebt, Hi. 2, 4. Langes Leben ist eine Belohnung, 2 Mo. 20, 12; 5 Mo. 5, 16. Der Fromme wird (zum Lohn) gesättigt mit langem L., Ps. 91, 16. Die Furcht des Herrn mehret die Tage (des L.s), während dagegen die Jahre der Gottlosen verkürzt werden, Spr. 10, 27, und die, die sich vor Gott nicht fürchten, einem Schatten gleich nicht lange leben, Pr. 8, 13. Freilich ist das natürliche, irdische L. überhaupt auch für die Frommen und Gottesfürchtigen an sich schon kurz, vergänglich und flüchtig genug, Hi. 4, 20. Die Tage fahren dahin, flüchtig wie ein Strom, wie ein Geschwätz, sind bald vorüber wie ein Schlaf, wie das rasch welkende Gras, Ps. 90, 5 ff., und die bald verblühende Blume des Feldes, Ps. 103, 15, wie Rauch, der schnell verweht, Ps. 102, 4, der Inhalt des L.s aber ist, auch wenn es köstlich gewesen, Mühe und Arbeit, Ps. 90, 10. Daher erscheint in den späteren Schriften das L. als ein eitles, Pr. 9, 9, elendes, 5, 19, ein böses, so daß es ein Glück ist, aus demselben davoneilen zu dürfen, Weish. 4, 14; als etwas Jämmerliches, das nichts giebt als Sorge, Furcht, Hoffnung und zuletzt den Tod, Sir. 40, 1. 2. Aber daraus zieht doch nur der Unglaube oder die Frechheit die Folgerung, daß das „L. ein Scherz" sei, Weish. 15, 12; denn das „Wohlleben und gute Tage haben" ist auch eitel, Pr. 2, 1; vielmehr kommt auch der Zweifel zuletzt hinaus auf die Hauptsumme aller Lebenslehre und Weisheit, daß das L. Gott, von dem es gegeben ist, wieder gewidmet werden muß in der Furcht Gottes und im Halten seiner Gebote (12, 13). Die volle und richtige Würdigung des irdischen L.s lehrt Christus. Christus schätzt das irdische L. als ein von Gott gegebenes Gut, weshalb er sich nicht scheut, den am Buchstaben klebenden Pharisäern durch Wort und Beispiel zu sagen, daß es selbst am Sabbath und bei allem Respekt gegen das Sabbathgebot doch besser ist, das L. zu erhalten, als zu verderben, Lu. 6, 9; Mk. 3, 4, weshalb er in vielen Wunderthaten Gesundheit und Lebensfreude den Leidenden, Kranken wiederschenkt und auch mehrmals einen schon dem Tod Verfallenen dem L. zurückgiebt. Aber selbstverständlich ist ihm doch das L. „der Güter höchstes nicht". Die „Sorgen dieses Lebens" (Lu. 8, 14) sind hinderlich für die Wirksamkeit des Wortes vom Reich; seine Jünger sollen und müssen frei werden von diesen Sorgen, die sie dem himmlischen Vater überlassen dürfen, Mt. 6, 25 ff. Die Seinen dürfen nicht ängstlich darauf allein bedacht sein, ihr Leben zu „finden", zu „behalten" und zu „erhalten", sondern müssen auch im stande sein, es zu verlieren, Mt. 10, 39; Mk. 8, 35; Lu. 17, 33. Er selbst ist gekommen, sein Leben zu lassen, Joh. 10, 15, es dahinzugeben, nämlich zu einer Erlösung für viele, Mt. 20, 28; Mk. 10, 45. Er weiß, daß er vom Vater her in sich selbst das Leben hat in einem höheren Sinn, Joh. 5, 26, daß er das Leben selber ist, 14, 6; und dieses Leben kann und will er auch seinen Jüngern mitteilen, daher darf er auch von ihnen verlangen, um seinetwillen und um dieses wahren, ewigen Lebens willen (s. unten) das irdische, leibliche Leben geringer zu achten, ja sogar um seinetwillen zu „hassen", damit sie das wahre Leben erhalten, Joh. 12, 25. So haben nun auch die Apostel das irdische Leben gewertet. Wohl ist Lebensgefahr für einen Paulus auch etwas Ernstes, 2 Kor. 1, 8. 9; 11, 26; Ap. 27, 20; 1 Kor. 15, 30, aber er schaut doch dem Ende seines Lebens getrost und freudig entgegen, Phi. 2, 17, und achtet das Scheiden aus dem Leben als das Bessere, 1, 23, weil Christus sein Leben ist. Und Petrus, der einst durch Furcht für sein irdisches Leben zum Verleugnen seines Herrn sich bringen ließ, lernt später Hitze, Leiden und Todesgefahr ganz anders ansehen, 1 Pe. 4, 12 ff. Jakobus, dem das Leben „ein Dampf ist, der eine kleine Zeit währet", Jak. 4, 14, gab sein Leben im Märtyrertod dahin; und wie er haben viele Christen früherer und späterer Zeit sich nicht geweigert, ihr irdisches Leben dahinzugeben, es zu „hassen" und zu opfern, um das ewige Leben dafür zu gewinnen. — 2) In einem höheren, reicheren und volleren Sinn wird aber L. vielfach gebraucht und ausgesagt vom geistigen und geistlichen L., natürlich hauptsäch-

lich im N. T. Gegenüber von dem irdischen natürlichen L. ist dieses höhere L. erst und recht das wahre L. Dieses kommt vor allem Gott zu. Er heißt in vielen Stellen des A. und N. T. der Lebendige, 1 Mo. 16, 14; Jer. 23, 36; 1 Sa. 17, 26; Hos. 2, 1 u. s. w. Mt. 26, 63; 1 Tim. 3, 15; Ebr. 10, 31 u. s. w. Das heißt nicht nur, daß er „ewiglich lebt“, 5 Mo. 32, 40, sondern auch, daß er „das L. hat in ihm selber“, Joh. 5, 26, als die letzte Quelle des L.s. Er ist der allein und wahrhaft Seiende, von dem alles kommt, gegenüber von den Göttern und Götzen, die nichts, eitel und tot sind, die ihr „Leben“ und Dasein nur empfangen von den Menschen, die sie machen, Jes. 44, 9 ff. Daher schwört Gott: sowahr als ich lebe! und die Menschen schwören beim L. dieses lebendigen Gottes. Wie aber Gott, der Vater, das L. hat in sich selbst, vollkommen, ursprünglich und ganz, so hat er auch „dem Sohne gegeben, zu haben das L. in sich selber“, Joh. 5, 26, ein L. das ewig ist, welches war bei dem Vater, 1 Joh. 1, 2, und so ist auch der Sohn, der selbständiges (wenn freilich von Gott empfangenes) L. hat, Quelle des L.s, vornehmlich des geistlichen L.s. Darin liegt nicht nur Erkenntnis und Erleuchtung durch sein Licht des L.s, Joh. 1, 4 f., sondern überhaupt „volle Genüge“, Joh. 10, 11, Reichtum und Überfluß an allem dem, was wahrhaft zum L. gehört. Bei denen, die an Christus glauben, ist Christus mit seinem L. eigentlich das L., wie das Paulus von sich rühmen kann, Phi. 1, 21, so daß in ihm wahrhaftig Christus lebt, Gal. 2, 20, wie er es aber auch von den Gläubigen bezeugt („euer L.“ Kol. 3, 4), die nun nicht mehr sich selber leben dürfen, sondern Christo leben, Rö. 14, 7. 8. Oder aber wird nun der Geist Gottes und Christi als dieses L. und als L. schaffend und lebendig machend bezeichnet, Joh. 6, 63; 2 Kor. 3, 6. Auch das Wort Gottes wird als lebendig, als ein Wort des L.s, d. h. L. wirkend bezeichnet, Ebr. 4, 12; Phil. 2, 16. — 3) Ist dieses geistliche L. schon in gewissem Sinn zugleich auch das ewige L., so ist doch hievon noch besonders zu reden, Der Gedanke des über die irdische Zeit und Welt hinausreichenden L.s ist im Alten Testament noch unentwickelt. Siehe die Artikel: Hölle 1) S. 363 und Auferstehung 1) S. 69. Im Scheol, in der Unterwelt, wird ein L. geführt, das kein rechtes L. ist. „In der Hölle, da du hinfährest, ist weder Werk, Kunst, Verstand noch Weisheit“, Pr. 9, 10; aber doch gilt auch: der Geist muß „wieder zu Gott, der ihn gegeben hat“, 12, 7. Und wenn dem Frommen gleich Leib und Seele verschmachtet, so ist doch Gott allezeit, d. h. auch im Tod, seines Herzens Trost und Teil, Ps. 73, 26, vgl. 16, 10; 17, 15 ꝛc. In Da. 12, 2 ist ein „Aufwachen etlicher zum ewigen L.“ verheißen, vgl. 2 Makk. 7, 9. In dem apokryphischen Buch der Weisheit wird mehr in philosophischer Weise die Hoffnung für die Gerechten geltend gemacht, daß sie im Frieden sein werden, 3, 3, daß sie nimmermehr sterben, 3, 4, daß sie ewiglich leben, 5, 16. Aber durch Christus und sein Wort wird erst diese Hoffnung ganz und voll und klar dem Glauben geschenkt. In ihm ist ja das ewige L. selbst erschienen (s. o.) und durch ihn gewinnen es seine Gläubigen. Es ist die ewige Seligkeit, die als Gnadenlohn den im Glauben Wandelnden winkt, Mt. 19, 29; 25, 46. Man muß mit Geduld in guten Werken danach trachten, Rö. 2, 7, darum kämpfen, es ergreifen, 1 Tim. 6, 12, man darf aber die Hoffnung darauf haben, weil Gott, der es verheißen hat, nicht lügt, Tit. 1, 2 u. s. w. Das ewige L. ist wie ein gewisses, herrliches Erbe, 1 Pe. 1, 4; 5, 10, es wird die wahre volle Ruhe dem Volke Gottes bringen, Ebr. 4, 9. Ist es hier in diesen und vielen anderen Stellen Gegenstand der Hoffnung, die erst nach dem Tod sich erfüllen wird, so ist andererseits das ewige L. schon jetzt den Glaubigen geschenkt. Besonders im Evangelium Johannis wird dies ausgesprochen. Wer an den Sohn Gottes glaubt, der hat das ewige L., Joh. 3, 36, vgl. 3, 15. 16. Wer nicht glaubt, der hat nicht nur keine Hoffnung des ewigen L.s, sondern er hat auch jetzt schon gar kein wahres eigentliches L., Joh. 6, 53. Der Glaube aber — hierin ist beides zusammen ausgesagt — hat in dem lebendigen Wasser Christi einen Brunnen, der in das ewige L. quillet, Joh. 4, 14. — 4) Einzelne besondere Ausdrücke: lebendiges Wasser, Joh. 4, 11, ist (im Munde der samarit. Frau) = Quellwasser, im Gegensatz zu dem gesammelten Zisternenwasser (ebenso 1 Mo. 26, 19), aber von Christus wird es natürlich hier, Joh. 4, 10 u. 14, wie sonst Joh. 7, 38, bildlich für das stärkende und erfrischende Wasser des geistlichen L.s, das er bringt und mitteilt, gebraucht, vgl. im A. T. schon: Ps. 36, 10 (lebendige Quellen), Spr. 10, 11 („des Gerechten Mund ist ein lebendiger Brunnen“), 13, 14 (die Lehre der Weisen eine lebendige Quelle), Jer. 2, 13; 17, 13 und in der Off. Joh. 7, 17; 22, 1. — Lebendige Steine, 1 Pe. 2, 5, sind die Glaubigen, die Leben ziehen aus Christo, dem wahrhaft und ursprünglich „lebendigen Stein“ Christus, V. 4; ein lebendiges Opfer, Rö. 12, 1, ist ein durchs ganze L. und im L. unaufhörliches geistliches sich Hingeben an Gott. Der „lebendige Weg“, Ebr. 10, 20, ist der durch Christus, die Wahrheit und das L., führende und von ihm geöffnete Weg zum L. „Lebendig tot“, 1 Tim. 5, 6, stellt den Gegensatz und Widerspruch des leiblichen L.s und des geistlichen Todes scharf und wirkungsvoll zusammen. Für: „lebendiger Wind“, Hes. 1, 20 f.; 10, 17, hat die rev. Übers.: „denn es war der Geist der Tiere in den Rädern“ nämlich der Lebewesen, die vorher beschrieben werden. Für „lebendiges Buch“, Off. 13, 8; 21, 27, hat die rev. Übers.: Lebensbuch, d. h. Buch, in welchem die zum L. Berufenen verzeichnet sind.

Lebenssatt war Abraham, 1 Mo. 25, 8, Isaak, 35, 29, David, 1 Chr. 23, 1, Jojada, 2 Chr. 24, 15, Hiob, Hi. 42, 17. Der Ausdruck wird gebraucht, wenn einer, der in der That an seinem Ende angelangt ist, hievon befriedigt ist, weil er nun genug hat. Er steht aber nicht, wenn einer, dem das Leben entleidet ist, sich den Tod wünscht wie Jona, 4, 3, Elia, 1 Kö. 19, 4, Hiob, Hi. 7, 16, Rebekka, 1 Mo. 27, 46.

Leber. Die L. spalten, Spr. 7, 23, dichterischer Ausdruck für töten, zu Grund richten, indem die L. als ein Hauptsitz des Lebens betrachtet wird. Meine L. ist auf die Erde ausgeschüttet, Klagl. 2, 11, dichterisch für die tiefste Trauer und den schwersten Schmerz. Hes. 21, 26 ist das „Anschauen der L.“ neben dem „mit den Pfeilen das Los werfen“ und dem Befragen des Hausgötzen ein Mittel des heidnischen Königs, die Zukunft zu erforschen. Tob. 6, 6 wird Herz, Leber und Galle des Fisches als „sehr gut zur Arznei“ bezeichnet, d. h. der

Rauch von Herz und Leber, auf glühende Kohlen gelegt, sollte nach dem späteren jüdischen Aberglauben böse Geister vertreiben (6, 9. 19; 8, 2).

Lebona, Ri. 21, 19, Ort in der Nähe von Silo, heute viell. das Dorf Lubban (?).

Lecha (Wanderung?), nicht näher bekannte Stadt im Stamm Juda, 1 Chr. 4, 21. Manche vermuten, daß es dasselbe sei mit dem V. 12 genannten Recha (der „Vater“ Lechas ist wohl zu verstehen als Gründer von L.).

Lecken, mit der Zunge Wasser u. drgl. in den Mund führen, wie es die Hunde machen; Ri. 7, 5 f. als Beweis selbstvergessenen Eifers genannt. Jes. 51, 17 die Tropfen lecken = keinen Tropfen im Kelch zurücklassen, das Gericht Gottes bis zum Äußersten erdulden. „Staub lecken“ ist Jes. 49, 23 eine die tiefste Selbsterniedrigung ausdrückende Bezeichnung des Fußkusses, oder steht Ps. 72, 9; Mi. 7, 17 bildlich für das morgenländische Niederfallen vor einem Herrscher, wobei wirklich Mund oder Stirne den Boden berührte. Das Feuer leckt Wasser auf, 1 Kö. 18, 38, weil seine Flammen Zungen gleichen. H.

Leder. Luther hat nur 2 Kö. 1, 8; Mt. 3, 4; Mk. 1, 6 das Wort gebraucht, aber mehrfach ist, wo er von Haut, Fell, Fellwerk redet, Leder gemeint. Von Ägypten her mußten die Israeliten die Kunst der Lederbearbeitung kennen, und an Häuten fehlte es bei der starken Viehzucht und den vielen Tieropfern natürlich nicht. Vgl. Dachsfell S. 134, Gerber S. 270. (Fig. 312 zeigt ägyptische Lederarbeiter und Schreiner: b schneidet aus einem Stück Fell Riemen, neben ihm, a, liegt ein zweites Stück; d und i drehen aus den Riemen Taue; g und h sind fertige Taue; m ist ein Schuhmacher, n sind Riemen zur Befestigung der Sohle am Fuß. Von den beiden Schreinern dreht der eine r ein Loch in den Stuhl s, der andere bearbeitet ein Stuhlbein, vor ihm liegen noch einige Stuhlbeine, tt, und seine Werkzeuge: Äxte, uu, ein Winkelmaß, v.)

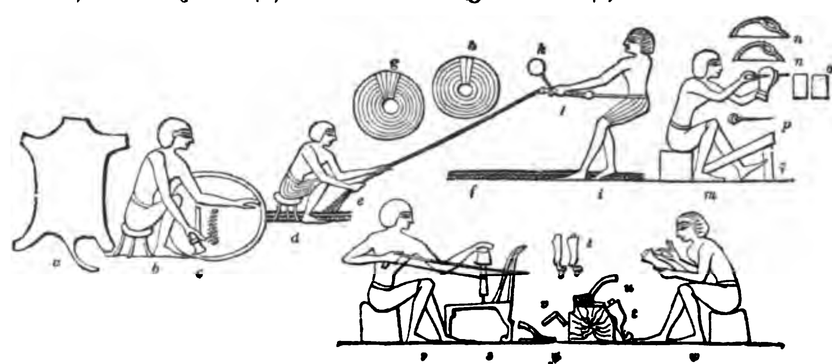


Fig. 312. Ägyptische Lederarbeiter und Schreiner. Nach Wilkinson.

Ledig. 1) = frei los, im Gegensatz zur Gebundenheit aller Art, entweder im eigentlichen Sinn von Knechten, die frei werden, 2 Mo. 21, 2, oder im uneigentlichen Sinn von innerlich Gebundenen, Verwundeten, Lu. 4, 18, von unrecht Bedrückten, Jes. 58, 6. Ferner = frei von einem Amt und Dienst, 4 Mo. 8, 25, von Missethat, Da. 4, 24; sodann von denen, die nicht durch das Band der Ehe gebunden sind, 1 Kor. 7, 8. 32 (vgl. Art. Jungfrau S. 446). — 2) = Leer, Ri. 7, 16. — Über den „ledigen Bock“ (nach Luthers Üb.), 3 Mo. 16, 8. 10. 26, s. Asasel S. 60 und Versöhnung.

Leer. Wir erwähnen nur: Jes. 29, 8 leer = hungrig; Jes. 55, 11 u. 2 Sa. 1, 22 = unwirksam, vergeblich.

Legel s. Krug.

Legion war die Bezeichnung für eine größere Truppenmenge (etwa unserem Regiment oder unserer Brigade entsprechend). Sie enthielt in früheren Zeiten Roms etwa 3000 Mann, später mehr, bis zu 6000 Mann und darüber. Die 12 Legionen Engel, Mt. 26, 53, wollen eben eine große Zahl von himmlischen Bundesgenossen statt der kleinen Schar der 12 Jünger, die zum Kampf nicht berufen sind, bezeichnen. In Mk. 5, 9 u. Lu. 8, 30 steht L. überhaupt für eine große unzählbare Menge.

Lehabiter s. Libyen.

Lehi (d. h. Kinnbacken) oder Ramath-Lehi heißt Ri. 15, 9. 14. 17 der Ort, wo Simson mit einem Eselskinnbacken eine große Niederlage unter den Philistern anrichtete, woher der Name des Ortes kommt. Der Ort lag im Stamm Juda nahe bei einer Höhle Etam. Ein Etam lag bei Bethlehem, bei dem jetzigen Dorf Artas (2 Chr. 11, 6) und in dieser Gegend hat man auch ein Chirbet Ain el Lechi, nordwestlich von Bethlehem gefunden. Andere suchen es zwischen Socho und Bet Dschibrin (Eleutheropolis), oder in der Gegend von Zarea und Esthaol am Wadi Sarar. Der Name des Ortes wird Ri. 15 von dem Kinnbacken abgeleitet; möglich wäre übrigens, daß er ihn schon von alters von der eigentümlichen Gestalt des Felsens bekommen hätte. J. F.

Lehm (Luther Leimen). Der Mensch ist von Gott aus L. gemacht, Hi. 10, 9; 33, 6, daher werden Hi. 4, 19 die Menschen als solche bezeichnet, die „in Lehmhäusern wohnen“, mit Beziehung auf 1 Mo. 2, 7; 3, 19 (und im Gegensatz zu Joh. 4, 24). Bezeichnet so der Ausdruck das Geringe, Unscheinbare, Wertlose am menschlichen Ursprung u. Wesen, so wird ebenfalls das Schwächliche, leicht zu Besiegende einer Sache angedeutet in der Wendung „er wird über die Gewaltigen gehen wie über L.“, Jes. 41, 25, oder das Wertlose, weil allzureichlich Vorhandene in Hi. 27, 16. 3 Mo. 14, 41 f. ist mit Leimen der Bewurf des Hauses gemeint.

Lehne, 5 Mo. 22, 8 = Geländer auf dem platten Dach, um ein Unglück zu verhüten; sonst L. am Lehnstuhl, 1 Kö. 10, 19; 2 Chr. 9, 18. Vgl. Haus.

Lehre, Wort, das zur Erkenntnis der Wahrheit

führen will. In der h. Schrift handelt es sich dabei um Erkenntnis des göttlichen Willens, des Weges zur Seligkeit. Schon im A. T. wird die Lehre der göttlichen Weisheit anempfohlen, z. B. Ps. 141; Spr. 4, 2; 8, 10; 13, 14; Pr. 12, 13. Im N. T. ist es die L. Jesu, Joh. 7, 16. 17, und die apostolische Lehre, den Aposteln mitgeteilt durch den Geist der Wahrheit, Joh. 14, 26; 16, 13, und gegründet auf die Worte Jesu Christi, Joh. 16, 14, welche rechte Christen festhalten und festhalten sollen, Ap. 2, 42; 1 Tim. 4, 16; 2 Tim. 3, 10. Diese L. ist die heilsame oder gesunde, lautere und das innere Leben gesund erhaltende L., 2 Tim. 4, 3; Tit. 1, 9; 2, 1 (vgl. heilsame Worte 1 Tim. 6, 3; 2 Tim. 1, 13), sie ist die L. Gottes, Tit. 2, 10, und Christi, 2 Joh. 9 (vgl. 1 Tim. 6, 3). Aber auch die Schrift des A. T. ist uns zur L. geschrieben, Rö. 15, 4; 2 Tim. 3, 16 (vgl. 1 Kor. 10, 11); Anfang christlicher L., Ebr. 6, 1 (vgl. 1 Kor. 3, 1. 2). Gewarnt wird schon im A. T. vor loser L., Ps. 24, 4, schädlicher L., Ps. 36, 4, unnützer L., Hes. 13, 23, im N. T. vor irremachenden Lehren, Ap. 15, 24, Menschengebot und L., Kol. 2, 8. 22, Lehren der Teufel (Dämonen), 1 Tim. 4, 1, vor Wankelmut, der sich umtreiben läßt durch mancherlei (fremde) Lehren, Eph. 4, 14; Ebr. 13, 9. — Über L. in Spr. 31, 1 s. Art. Lamuel. † F. R.

Lehre der 12 Apostel s. Kirchenlex. II., 23 f.

Lehrer, wer zur Erkenntnis der Wahrheit (in der Schrift „der göttlichen Wahrheit") anleiten will, nach seinem allgemeineren Sinn umfassenderer Begriff als der des Propheten oder des Apostels, weil er nicht immer außerordentliche Berufung und Geistesbegabung voraussetzt. So werden im A. T. schon rechte L. verheißen, Jes. 30, 20; Joel 2, 23. — 5 Mo. 33, 21 u. Ps. 141, 6 ist richtiger zu übersetzen: Gesetzgeber, Richter, und Ps. 84, 7: Frühregen. Gott selbst wird L. genannt Hi. 36, 22. Im N. T. wird Jesus von Nikodemus als L. von Gott gekommen anerkannt, Joh. 3, 2, sodann heißen L. überhaupt die Verkündiger des Evangeliums, Ap. 13, 1; 15, 27. Paulus nennt sich L. der Heiden, 1 Tim. 2, 7; 2 Tim. 1, 11. Der Ebräerbrief mahnt, den Lehrern zu gehorchen und der Hingeschiedenen zu gedenken, Ebr. 13, 17. 7. Jakobus warnt, daß nicht jeder des Lehrens sich unterwinde (ohne Beruf), Jak. 3, 1. In einigen Stellen des N. T. steht das Wort L. auch im engeren Sinne im Unterschied von Aposteln und Propheten von solchen, die ohne außerordentliche Berufung und Geistesbegabung (ohne Apostelberuf und Prophetengabe) das Evangelium verkündigen. Dies ist schon angedeutet Ap. 13, 1; noch bestimmter tritt dieser Sinn des Wortes 1 Kor. 12, 28 und Eph. 4, 11 hervor. In der letzteren Stelle sind die L. auch von den Evangelisten unterschieden und ist ihnen dadurch (während jene für Ausbreitung des Evangeliums zu wirken haben) neben den Hirten (Hirten und L. können oft, müssen aber nicht immer dieselben sein) das Lehramt an einer einzelnen Gemeinde zugewiesen. Falsche Lehrer Jer. 8, 9; 2 Tim. 4, 3; 2 Pe. 2, 1. † F. R.

Lehrerin, weibliche Person, die zur Erkenntnis der Wahrheit anleitet. Da aber das Weib nicht öffentlich lehren soll, 1 Kor. 14, 34. 35; 1 Tim. 2, 12, so kann sie es nur thun im Kreise ihrer Familie und ihres Geschlechts, Tit. 2, 3. 4. † F. R.

Lehrhaft, zum Lehren begabt und tüchtig. Dies wird von einem Bischof, d. h. einem Ältesten der christlichen Gemeinde, gefordert, 1 Tim. 3, 2; 2 Tim. 2, 24. (Ähnlich Tit. 1, 9, halten ob dem Wort, das gewiß ist und lehren kann, auf daß er mächtig sei zu ermahnen und zu strafen.) † F. R.

Leib. 1) Die irdische Wohnung des Geistes; bei dem ersten Menschen von Gott aus einem Erdenkloß gebildet, 1 Mo. 2, 7; bei den Nachkommen wunderbar im Mutterleib bereitet (Ps. 139, 13 ff.; Pr. 11, 5; Hi. 10, 8 ff., vergl. Wsh. 7, 1 f.). Um seines Ursprungs willen heißt er Hi. 4, 19 ein Lehmhaus (rev. Übers.), um seiner Gebrechlichkeit willen, 2 Kor. 5, 1; 2 Pe. 1, 13 f., eine Hütte oder ein Zelt, das nur zu zeitweiligem Aufenthalt dient. Die ganze Gebrechlichkeit des L., sowie die Empfänglichkeit desselben für Lust u. Schmerz bezeichnet die Bibel mit dem Ausdruck „Fleisch" (s. d. Art.). Den Adel und die Schönheit des menschlichen L. hebt die Bibel selten hervor (vergl. Spr. 31, 30: Lieblich und schön sein, ist nichts; ein Weib, das den Herrn fürchtet, soll man loben. — Eine Ausnahme machen nur die Schilderungen des Hohenlieds). Es ist das wohl begreiflich bei dem vielen Mißbrauch, zu dem Leibesschönheit Anlaß giebt. Wichtiger ist der Bibel die Kraft u. Gesundheit des L. (Sir. 30, 14—16; Ps. 103, 5; Jes. 40, 31); und wichtiger noch als alle Sorge um des L. Notdurft die Sorge ums Ewige (Mt. 6, 25; 10, 28). Nur gegenüber von anderen ist es heuchlerische Härte, wenn man über angeblicher Sorge für ihr Seelenheil ihres L. Notdurft vergißt (Jak. 2, 16). Sehr wichtig ist dagegen der Schrift die Sorge um sittliche Reinheit des L. Die Glieder des L. sollen nicht in den Dienst der Ungerechtigkeit gestellt werden (Rö. 6, 12 f.), noch durch Sünden der Unkeuschheit befleckt werden (Rö. 1, 24). Denn unsere L. sind Christi Glieder und Tempel des heil. Geistes (1 Kor. 6, 15. 19, vergl. Keuschheit). Auch Zungensünden beflecken den L. nach Jak. 3, 6, wobei teils an unreine Reden, teils an zornige Worte, die das Blut in Wallung bringen, zu denken ist. Christen sollen den ganzen L. im Zaum halten (Jak. 3, 2 übrigens mit Beachtung von Rö. 13, 14) und ihn dem Dienst der Gerechtigkeit weihen, Rö. 6, 13. 19, oder wie es Rö. 12, 1 ausgedrückt ist, ihre L. Gott zum Opfer begeben, damit der ganze Mensch, L. und Seele, ihm geheiligt sei (1 Kor. 7, 34; 1 Th. 5, 23). Noch in anderem Sinn kann es nötig werden, den L. für Gott zu opfern, nämlich im Märtyrertod (2 Makk. 14, 38). — Über den geistlichen oder verklärten L. s. Auferstehung; Verklären. — 2) Bildlich heißt die Gemeinde der L. Christi, weil sie einen von Einem (Christi) Geist beseelten Organismus mit mannigfaltigen Gliedern und Aufgaben darstellt (Rö. 12, 5; 1 Kor. 12, 12 ff.). Christus ist dieses L. Haupt (Eph. 1, 22 f.; 4, 15 f.; Kol. 1, 18). Von dem Haupt aus empfängt der ganze Leib Handreichung und Kraft zum Wachstum (Kol. 2, 19; Eph. 4, 15. 16). Jeder einzelne Christ mit seinen besonderen Gaben gleicht einem Glied am L., hat seine besondere Aufgabe und Ehre und keiner darf den andern verachten, keiner auch mit seiner Stellung unzufrieden sein, denn alle Glieder sind fürs Ganze unentbehrlich (1 Kor. 12). H.

Leibeigen s. Gesinde.

Leibhaftig wohnte in Christo die Fülle der Gottheit, Kol. 2, 9, im Gegensatz zu einer bloßen Erscheinungsform des Göttlichen, welche diesen reichen Inhalt doch nicht zum reinen Ausdruck bringen könnte. Es war bei ihm kein Widerspruch zwischen dem Innersten, Geistigsten seines göttlichen Wesens und zwischen dem Äußerlichen seines Wandels auf Erden. H.

Leiblich ist meist Gegensatz zu geistig, innerlich: l. Angesicht, Jak. 1, 23, im Gegensatz zu der Beschaffenheit der Seele; l. Güter, Rö. 15, 27; 1 Kor. 9, 11, im Gegensatz zu geistlichen Wohlthaten u. s. w. Wenn 1 Tim. 4, 8 der l. Übung wenig Nutzen zuerkannt ist, nämlich der Übung in l. Fertigkeiten und Geschicklichkeiten, so sollen diese damit nicht an sich verworfen, sondern nur gezeigt werden, wie viel größeren Nutzen die Gottseligkeit habe. — Wenn Ebr. 9, 13 gesagt ist, das Blut der alttestamentl. Opfertiere heilige — zu der leiblichen Reinigkeit, so ist dies nicht in grobäußerlichem Sinn zu verstehen, sondern so wie die ganze Heiligkeit im A. T. einen äußerlichen, schattenhaften Charakter hat (vgl. Heilig 3, c). — In einigen Stellen ist l. = leibhaftig im Gegensatz zu einer nicht wirklichen Erscheinung (Lu. 3, 22), oder = wirklich im Gegensatz zu einer bildlichen Ausdrucksweise (Joh. 11, 13). H.

Leibrock (ebr. Ephod), Schulterkleid des Hohepriesters. Über die Form dieses wichtigsten, den Hohepriester auszeichnenden Kleidungsstückes s. Art. Hohepriester 4 b. S. 360. Der Hohepriester trug den L., wenn er zu opfern hatte und ins Heilige ging (nur am großen Versöhnungstag trug er statt dieser Prachtkleidung einen einfachen leinenen Anzug, 3 Mo. 16, 4) und wenn er durch Licht und Recht (s. d. Art.) in wichtigen Angelegenheiten den Herrn fragen wollte, 4 Mo. 27, 21; 1 Sa. 23, 9; 30, 7 ff. Den L. tragen ist daher so viel als: Hohepriester sein; z. B. 1 Sa. 14, 3. Ohne L. sein (Hos. 3, 4) heißt: vom Herrn keine Antwort bekommen auf die Befragung durch Urim u. Thummim. — Der L. wurde, wenn ihn der Hohepriester nicht brauchte, im Heiligtum aufbewahrt, 1 Sa. 21, 10. — Außer dem L. des Hohepriesters werden aber auch noch „leinene Leibröcke“ der Priester genannt, 1 Sa. 22, 18. Der Knabe Samuel trägt einen solchen leinenen L., 1 Sa. 2, 18, ja auch der König David war, als er die Bundeslade abholte, begürtet mit einem leinenen „L.“, 2 Sa. 6, 14; 1 Chr. 15, 27, hiebei fehlte aber natürlich gerade das Wesentliche und Wichtigste beim L., nämlich das Brustschildlein mit Urim und Thummim, und es ist dieser leinene L. als Priesterschmuck anzusehen. Dagegen hat es eine andere Bewandtnis mit dem L., den Gideon machte, Ri. 8, 27, und mit dem anderen des Micha, Ri. 17, 5. Manche glauben, weil in Ri. 8, 24 ff. von einer großen Menge von Gold und Kostbarkeiten, aus denen der L. gemacht wurde, die Rede ist und weil es V. 27 heißt: er setzte es (eigentl. stellte es auf) zu Ophra, es sei darunter wohl ein Bild Gottes zu verstehen. Richtiger ist aber sowohl hier als Ri. 17, 5 anzunehmen, daß es sich um einen L. handelte, den Gideon und Micha haben wollten, um dadurch den Willen Gottes auf die allein sichere und wirksame Weise zu erfragen und zu erfahren. Vielleicht waren die damaligen Hohepriester weniger geachtet, oder lag der Grund darin, daß Silo, die Stätte, wo die Stiftshütte sich befand, in dem feindselig gesinnten Ephraim lag, Ri. 8, 1, oder glaubte Gideon, auf diese Weise das Volk vom Dienst des Baal, dessen Altar er (Ri. 6, 25 ff.) zerbrochen hatte, abzubringen. Aber es war eben doch ein Sondergottesdienst „und ganz Israel verhurete sich daran und es geriet Gideon und seinem Hause zum Ärgernis“, 8, 27, und nach dem Tod Gideons ging die Saat dieses bösen Beispiels auf in dem Abfall zu Baal, V. 33. Noch deutlicher tritt die abgöttische Meinung heraus bei dem L. des Micha; es scheint überhaupt und ist auch leicht erklärlich, daß noch manchmal später abergläubische Anschauungen vom Ephod und seiner Wirksamkeit aufkamen, nach denen der L. fast wie ein zauberisches Mittel, die Zukunft zu erfahren, angesehen wurde. Hos. 3, 4 steht L. neben Teraphim und diese waren ja nichts als ein nicht ganz ausgerotteter Rest alten Götzendienstes (s. d.).

Leibzucht. 1 Makk. 10, 54 übersetzt Luther: und ihr eine königliche L. verordnen, damit meint er: Unterhalt, Haus- und Hofhalt. Die revid. Übers. hat nach dem Urtext richtig: und dir und ihr Geschenke geben, die dein würdig sind.

Leiche s. Begräbnis S. 92 ff. Die „Leichen ihrer Abgötterei“, Jer. 16, 18, bedeuten wohl die Götzen, die eben als solche kein Leben haben, sondern tot, hinfällig, unrein und verunreinigend sind.

Leichnam. 1) Für Leib überhaupt, Mk. 14, 8; Off. 18, 13 (Luther; rev. Üb. hat dafür Leib; es sind Leibeigene, Sklaven gemeint); Wsh. 9, 15 (rev. Üb.: Leib). Daher kommt es, daß manchmal die bei unserem Sprachgebrauch jetzt eigentlich überflüssige Zusammenstellung: „toter Leichnam“ sich findet, z. B. Jer. 33, 5; Jes. 37, 36. Meistens aber ist es 2) der entseelte Leib des Menschen (von Tieren, die geopfert wurden, nur Ebr. 13, 11). Über das, was mit dem L. geschah vor dem Begräbnis und über das Begräbnis selbst siehe S. 92 f. — Der L. war, wie bei vielen anderen Völkern, so auch bei den Israeliten, unrein und die Berührung damit verunreinigend, 4 Mo. 19, 11 ff.; nicht als ob die Israeliten schon die volle Erkenntnis von dem, daß der Tod der Sünde Sold ist, gehabt hätten, aber ein tief im relig. Wesen des Menschen begründetes Gefühl, eine Ahnung von diesem Zusammenhang, lag doch darin. Zur Reinigung von dieser Verunreinigung mit L.en diente das Sprengwasser von der Asche der roten Kuh (4 Mo. 19); wer dasselbe aber verachtete, der sollte ausgerottet werden (V. 13). Vgl. die Artt.: Sprengwasser, Rein. Die Anschauung des N. T. hierüber s. Ebr. 9, 13. 14. — Etwas Schimpfliches und Furchtbares war es, wenn ein L., statt ein ehrliches Begräbnis zu finden, „eine Speise wurde dem Gevögel des Himmels und allem Tier auf Erden“, 5 Mo. 28, 26, vgl. Ps. 79, 2; Jes. 34, 3; Jer. 7, 33 u. sonst. Der L. eines Hingerichteten „soll nicht über Nacht an dem Holz bleiben“, 5 Mo. 21, 23. Denn die Verunreinigung, die durch einen solchen Fluch („ein Gehenkter ist verflucht bei Gott“, V. 23) geschieht, muß sobald als möglich entfernt werden, und vor einem Sabbath, an welchem man den L. nicht hätte abnehmen dürfen, beeilte man sich, den Tod des Verurteilten herbeizuführen, damit der L. noch abgenommen werden könne und nicht über Nacht am Holz hängen bleibe, Joh. 19, 31. — Über die Stelle Jes. 26, 19: „meine L. werden auferstehen“ s. Art. Auferstehung 1) S. 69 a.

Leicht, Gegensatz von schwer in verschiedenen Beziehungen 1) nicht schwer an Gewicht, nicht schwerwiegend, Jon. 1, 5; öfter in diesem Sinne bildlich = von geringem Wert, geringer Bedeutung, Da. 5, 27, auch Jes. 9, 1 (wörtl. Übersetzung hier: denn nicht ist Finsternis da, wo Bedrängnis ist oder war. Um die erste Zeit hat er gering, verächtlich gemacht das Land Sebulon und Naphthali, in der Folgezeit aber bringt er zu Ehren den Weg des Meeres, das Land jenseits des Jordans, den Kreis der Heiden). — 2) Nicht schwer zu tragen, nicht beschwerlich, drückend, von Joch, Last, Trübsal, 1 Sa. 6, 5; 1 Kö. 12, 4. 9. 10 (vgl. 2 Chr. 10, 4. 9. 10; Hi. 7, 13); Mt. 11, 30; 2 Kor. 4, 17. — 3) Nicht schwer zu thun, zu bewirken, nicht schwierig, 1 Mo. 6, 10; 2 Mo. 18, 22 u. ö. — 4) Nicht schwer beweglich, nicht schwerfällig, schnell, gewandt, 2 Sa. 1, 23; 2, 18, auch schnell dahineilend (von der Zeit), Hi. 7, 6. † F. R.

Leichtern 2 Chr. 10, 4. 9 = erleichtern.

Leichtfertig = allzu leicht fertig; wer es allzuleicht nimmt, es an der rechten Erwägung fehlen läßt beim Urteilen oder Handeln; so kommt es vor als Fehler in einem einzelnen Fall oder auch als beständiger Charakterfehler. So 1 Mo. 49, 4 l. Handlung (mit dem Nebenbegriff des Übermuts), Ze. 3, 4 l. Wesen (mit demselben Nebenbegriff), Ri. 9, 4 l. Männer (die des sittlichen Ernstes und der Gewissenhaftigkeit völlig ermangeln), Hi. 24, 18 l. Verhalten des Gottlosen (hier kann auch sein leichtes, schnelles Dahinfahren, seine Hinfälligkeit verstanden werden), Hi. 40, 4 l., unbedachtes Urteil, 2 Pe. 2, 14; 3, 16 l. Wesen aus Schwäche und Unreife, die aber doch eine selbstverschuldete ist (wörtlich: Unbefestigte). † F. R.

Leid. 1) Das zugefügte Böse, z. B. 1 Chr. 16, 22: thut meinen Propheten kein L. Das eigentliche Gegenteil, „Liebes", ist ausdrücklich genannt Spr. 31, 12: sie thut ihm Liebes und kein Leides; oder „Friede", Jer. 29, 11: Gedanken des Friedens und nicht des L. — 2) Kummer, a. irgend welcher Art, das Gegenteil von „Freude", z. B. Spr. 14, 13: nach der Freude kommt L. b. Ganz besonders von der Klage und Betrübnis um Tote, 2 Sa. 19, 2, s. Leidtragen 1). Hg.

Leiden. Das Zeitwort kommt in der Bibel wie sonst vor 1) in seiner eigentlichen Bedeutung, sei es ohne Ergänzung = Not durchmachen, Ps. 34, 20, auch „sich leiden", 2 Tim. 1, 8; 2, 3, sei es so, daß, was man l., besonders genannt ist: Streiche l., Lu. 12, 47, Pein, 16, 24, Verfolgung, 2 Kor. 4, 9. — 2) In dem milderen Sinn = sich etwas gefallen lassen: den Bösen, Ps. 101, 4. Gott ist müde, es (den äußerlichen Gottesdienst) zu l., Jes. 1, 14. Wie lange soll ich mich mit euch l., Mk. 9, 19. Die heilsame Lehre nicht l. wollen, 2 Tim. 4, 3. Hg.

Leiden, Hauptwort zum vorigen, jede Art von Widerwärtigkeit. 1) Leiden der Frommen im A. T., Ps. 38, 18, ich bin zum L. gemacht; 40, 13, L. ohne Zahl, 69, 2. 3. Aber viel öfter ist von dieser Sache geredet, ohne daß das Wort gebraucht wäre, vgl. z. B. Ps. 22. Hiezu die Artt. Hiob (bes. S. 353), Läutern, Prüfung, Strafe, Züchtigung. — 2) Leiden Christi. a. So heißen (ausdrücklich nur) die letzten L. in Jerusalem, wie es der Herr voraus verkündigt, Mt. 16, 21 ff., mit Parall. („vieles L."), insbesondere das L. des Todes, Ebr. 2, 9; L. in Chr., 1 Pe. 1, 11, deren Zeuge sich Petrus nennt, 1 Pe. 5, 1, vgl. d. Art. Jesus Christus. b. In diesem L. erweist sich Jesus geduldig, 1 Pe. 2, 23. c. Dieses L. ist notwendig nach des Vaters Rat, Mt. 16, 21 f.; Lu. 24, 7; Ap. 17, 3, es „muß" sein. d. Sein Zweck ist einerseits des Herrn eigene Vollendung, Ebr. 2, 10, er hat daran Gehorsam gelernt, 5, 8, andererseits eben dadurch unser Heil; er hat für uns gelitten, zu unserem Besten, 1 Pe. 2, 21; wegen unserer Sünden, der Gerechte für die Ungerechten, ein für allemal, 3, 18. (Vergl. die Artt. Jesus Christus, Erlösung, Versöhnung.) Daß dieses L. uns zum Vorbild diene, wird 1 Pe. 2, 21, und daß er helfen kann als barmherziger Hoherpriester, worin er selbst gelitten hat und versucht ist, wird Ebr. 2, 18 im Zusammenhang mit unserem Wort „Leiden" aus der allgemeinen Bedeutung seines Leidens hervorgehoben. — 3) Leiden der Christen. a. Um Christi willen, als Christen, 1 Pe. 4, 16. Er hat für sie gelitten, nun leiden sie für ihn aus dankbarer Liebe in seiner Nachfolge, Phi. 1, 29, wegen seines Namens, Ap. 9, 16. Weil aber solches Leiden ungerecht verhängt ist, 1 Pe. 2, 19, um des Guten willen, 3, 16, so ist es seiner Art nach dem L. Christi verwandt, heißt also geradezu L. Christi, 2 Kor. 1, 5 (vgl. 1 Th. 2, 14), oder ein L. mit Christo, 1 Pe. 4, 13. Dazu gehört aber, daß es in seinem Sinn getragen wird, 1 Pe. 3, 17. Diese Gemeinschaft des L. erstrebt Paulus Phil. 3, 10. In ihm kann er sich freuen, Kol. 1, 24, darüber kann man einen selig preisen, 1 Pe. 3, 14, denn es steht in keinem Verhältnis zur zukünftigen Herrlichkeit, Rö. 8, 18; unter demselben darf der Christ die Seele Gott befehlen, 1 Pe. 4, 19, und wird reichlich getröstet durch Christum, 2 Kor. 1, 5. 7. b. Von dem Leiden der Christen überhaupt, das nicht unter den Gesichtspunkt von a. fällt, wird mehr das Wort Trübsal gebraucht (vgl. d. Art.). Hg.

Leidig, was Kummer, Verdruß bereitet, vergl. Leid 2), l. Tröster, Hi. 16, 2; l. Lehren, Jer. 4, 14 (Grundtext wohl: sündliche Gedanken). Hg.

Leidtragen. 1) s. Leid 2) b., Klage und Betrübnis über Tote empfinden und äußern; sehr oft im A. T. 1 Mo. 50, 10; 1 Sa. 6, 19; 2 Sa. 1, 26 ꝛc., Mt. 9, 15. — 2) Bekümmert sein über den Stand des inneren Lebens, seine geistliche Armut, Sünde ꝛc., Mt. 5, 4; als Aufforderung dazu, Jak. 4, 9. Hg.

Leihen (abborgen), wörtlich binden (sich an jemand binden) — ist ein Darbieten von Geld, 2 Mo. 22, 25; Ne. 5, 4, oder anderen irdischen Gütern (z. B. 2 Kö. 6, 5 eine Axt, Lu. 11, 5 Brote) auf Wunsch dessen, der darum bittet, wobei letzterer die Haftverbindlichkeit auf sich nimmt, das Empfangene auf eine bestimmte Zeit wiederzuerstatten, Spr. 22, 7; Sir. 29, 2, vgl. auch 20, 16, weshalb ein weiterer Schriftausdruck für L. die Bedeutung von Fristen hat. Gottlos ist, wer diese Haftverbindlichkeit gleichgültig eingeht und absichtlich nicht erfüllt, Ps. 37, 21, oder das Geliehene als Fund und nicht als Wohlthat ansieht, Sir. 29, 4. Umgekehrt soll das L. nicht zu einer Gewinnspekulation gemacht werden, man muß dabei auf Verlust rechnen, vergl. Sir. 8, 15; 29, 10. Vielmehr soll den um ein Anlehen Gebetenen das Erbarmen mit dem Mangel und der Armut seiner Brüder zu willfahren treiben,

5 Mo. 15, 8; Ps. 37, 26; Spr. 19, 17; Sir. 29, 1. 2. 11—13; Mt. 5, 42. Im Alten Bund war insbes. jeder Druck des Gläubigers auf den Schuldner untersagt, 2 Mo. 22, 25—27; 5 Mo. 24, 10, und im Erlaßjahr sollte das Geborgte erlassen werden, 5 Mo. 15, 2. Christen sollen nicht nur auf Wiederersatz l.; des Herrn Segen ist ihr Lohn, Lu. 6, 34. 35. Dieselben Verheißungen finden sich im A. T., Ps. 112, 5; Spr. 19, 17; Sir. 29, 14—17. Andern l. zu können, gilt als Segen, von andern borgen zu müssen als Fluch, 5 Mo. 15, 6; 28, 12. 44. Nicht ist mit alledem gesagt, daß ein barmherziger Mensch unter allen Umständen l. muß. Ist ein Mißbrauch des Geliehenen zweifellos zu befürchten, so ist das Abweisen des Borgers eine Wohlthat für diesen. Desgleichen ist das Zinsennehmen nicht durchaus verboten, s. d. Artt. Darlehen, Pfand. — Die Redensart, Jes. 24, 2, es geht dem Leiher wie dem Borger, ist ein Glied in der Zusammenfassung aller Stände bei einem nationalen Unglück. — Der Ausdruck entlehnen in 2 Mo. 22, 14 heißt wörtlich bitten oder fordern. Derselbe Ausdruck steht auch im Ebr. 2 Mo. 3, 22; 11, 2; 12, 35 u. V. 36 (hier wörtlich: von sich fordern lassen, rev. Übers. willfertig sein). Vgl. Entwenden. M.

Leimen s. Lehm.

Leinwand, leinen. Im Art. Baumwolle ist ausgeführt, daß das ebr. Wort, welches von Luther mit Seide übersetzt wird, jedenfalls nicht Seide, sondern ohne Zweifel Baumwolle bedeute. Manche nehmen indessen an, daß mit demselben ebr. Wort, das Baumwolle bedeute, wenigstens an einzelnen Stellen auch L. gemeint sei, nämlich ein feiner, leinener Zeug, wie er in manchen Mumiensärgen nachgewiesen werden könne. Wahrscheinlich bedeutet das ebr. Wort beides, sowohl feine L. als Baumwolle; dagegen ist Luthers Übers. Seide (s. d.) ohne allen Zweifel unrichtig.

Leinweber. Die Freundschaft der L., 1 Chr. 4, 21, ist ohne Zweifel eine zunftartige Vereinigung oder Genossenschaft der L. Vielleicht war in einzelnen Familien oder Geschlechtern ein bestimmtes Handwerk gebräuchlich und häufig.

Leiten, wörtlich treten lassen und gehen machen auf einem Weg, kann sowohl die äußere Führung ausdrücken — dies an zahlreichen Stellen und in der häufigen Wendung wegführen, gefangenführen, 2 Kö. 24, 15 — als die innere Lenkung der Herzen und Regierung des Lebensgangs, hier besonders mit dem Nebenbegriff teilnehmender Fürsorge und treuen Schutzes. 1) Von Gott, der vornehmlich durch die 40jährige Führung seines Volks durch die Wüste bis nach Kanaan hinein, 2 Mo. 15, 13; 33, 14; 5 Mo. 8, 2. 15; Ps. 78, 14. 53; Jes. 48, 21; Jer. 2, 6; Am. 2, 10; Wsh. 10, 17. 18, sich als den alleinigen Gott Israels verherrlicht hat, 5 Mo. 32, 12, der Ephraim bei den Armen genommen, am Leiteband gehalten und die Füße regen gelehrt hat, wie eine Mutter ihr Kind, Hos. 11, 3, der heute noch die Seinigen, die ihn um Leitung in seinem Licht, in seiner Wahrheit u. Gerechtigkeit bitten, Ps. 5, 9; 25, 5; 27, 11; 31, 4; 43, 3, regiert und führt, wenn auch auf wunderbaren, so doch auf rechten Wegen, Ps. 25, 9; 107, 7; Spr. 4, 11; Jes. 48, 17, auf dem Weg seiner Gebote, Ps. 119, 35; auf ewigem Wege, Ps. 139, 24, besonders die geistlich Blinden auf gewissem Wege, Jes. 42, 16, manchmal durch zarte Augenleitung, Ps. 32, 8 (wörtlich durch den Rat seiner auf die Menschen gerichteten Augen, vgl. Ps. 73, 24), zugleich mit der Absicht, durch seine gnadenvollen Führungen Buße im Herzen zu erwecken, Rö. 2, 4. Die Seinen führt er zu manchen leiblichen und geistlichen Erquickungen, Ps. 23, 2; Jes. 49, 10; Jer. 31, 9, und am Ende zur Herrlichkeit, Ebr. 2, 10. — Auch von Christus als dem Lamm und guten Hirten zugleich wird solche Leitung bezeugt Off. 7, 17, desgleichen vom heil. Geist, der in alle Wahrheit l., Joh. 16, 13. — 2) Von Menschen bei äußerer Führung, z. B. von Blinden, Ri. 16, 26; Mt. 15, 14, dann bei der Leitung der Seelen oder bei Anleitung des Geistes. Daß erstere oft mangelhaft, Jes. 51, 18; Ap. 8, 31, ja schädlich u. verderblich ist, Mt. 23, 16. 24; Rö. 2, 19; 1 Kor. 12, 2, wird beklagt. M.

Leiter, die, kommt nur vor 1 Mo. 28, 12 (und 1 Makk. 5, 30). Jakob sieht auf der Flucht nach Haran an einem nicht näher bezeichneten Ort des Landes Kanaan, den er nach diesem Vorgang Bethel, Gotteshaus, hieß, eine L., welche auf der Erde stand und deren Spitze bis an den Himmel reichte, und die Engel Gottes hinauf- und herabsteigen. Oben an derselben sieht er Jehovah und hört aus seinem Munde die Bestätigung der den Vätern gegebenen Verheißung. Dem Jakob gab dieser Traum zunächst die tröstliche Versicherung, daß er auch bei der einsamen Wanderung in unbekanntem Land unter dem Schutz Gottes und seiner Engel stehe. Die Engel Gottes stiegen hinauf, um gleichsam Gott über die von ihnen erforschten Zustände und Bedürfnisse der Menschen Bericht zu erstatten, und herab, um den Menschen Hilfe und Segen von oben zu bringen. Die Himmelsleiter ist uns ein Zeichen der innigen Verbindung zwischen der himmlischen Gotteswelt und der menschlichen Erdenwelt und des regen Verkehrs, der zwischen beiden durch die Engel vermittelt wird. Die Glaubigen aller Zeiten durften sich dessen getrösten, aber in ganz außerordentlicher Weise fand dieser Verkehr statt, solange Jesus auf Erden wandelte, Joh. 1, 51. H. R.

Leiter, der, soviel als Führer, Lehrer, s. die Artt. Überall, wo das Wort vorkommt, ist von solchen die Rede, welche aus Bosheit oder Selbstverblendung ihre Führerstellung mißbrauchen zur Verführung des Volks, von falschen Propheten, Jes. 9, 15, von heuchlerischen Schriftgelehrten, Mt. 15, 14; 23, 16 u. 24; Rö. 2, 19. H. R.

Leithiel (Luther Spr. 30, 1). Dieses ebr. Wort wird verschieden aufgefaßt. Es kann nach dem Wortlaut heißen: Dem Ithiel = für Ithiel, wobei man annehmen kann, Ithiel (welcher Name auch Ne. 11, 7 vorkommt) sei ein Schüler Agurs gewesen. Dann wird auch das folgende Uchal als Name gefaßt. Andere erklären Ithiel, das wörtlich: Besitz Gottes, Sein Gottes heißen soll, für Bezeichnung der Gläubigen. Luther hielt Leithiel für ein Wort, L. und Uchal sind ihm Beinamen Agurs; die rev. Übers. hat das ebr. Wort etwas anders gelesen und in zwei Wörter geteilt und sieht diese zwei Wörter nebst dem folgenden Uchal schon als den Anfang der „Lehre und Rede“ des Mannes an: „Ich habe mich gemüht, o Gott! ich habe mich gemüht, o Gott! und ablassen müssen“ (= aber die Mühe, nämlich: meines Forschens, war vergeblich).

Lektion Ap. 13, 15, ist die Verlesung eines Abschnitts aus dem A. T. in den Synagogen der Juden. In den gottesdienstl. Versammlungen am Sabbath folgte auf das von einem Gemeindeglied gesprochene und von der Gemeinde mit Amen bekräftigte Gebet zuerst die L. eines Abschnitts aus dem Gesetz. Nach dem Thalmud mußten mindestens 7 Gemeindeglieder lesen (nach Lu. 4, 16 wurde stehend gelesen), und zwar sollte jeder Vorlesende mindestens 3 Verse lesen. Nach diesem wurde noch ein Abschnitt aus den Propheten gelesen (zu den Propheten gehören aber in der ebr. Bibel nicht nur die 4 großen und 12 kleinen Propheten, sondern auch Josua, Richter, die Bücher Samuels und der Könige); diese Vorlesung war weniger feierlich, wurde von einem Gemeindeglied gehalten. Zur Zeit Jesu wurde auch in den paläftinensischen Synagogen, weil das Ebräische nicht mehr Volkssprache und vielen nicht mehr verständlich war, das Vorgelesene durch einen Dolmetscher übersetzt; an die Vorlesung der Abschnitte des A. T. schloß sich dann eine Erklärung, Auslegung und Anwendung in freier Rede an. Vgl. Synagoge.

Lemuel s. Lamuel.

Lenden, die Weichen des Leibes, sehr häufig vorkommend in Ausdrücken wie: aus seinen L. kommen, 1 Mo. 35, 11; 46, 26 u. s. w., vgl. Ebr. 7, 10. Die L. gürten heißt: sich bereit machen zu freier Bewegung, zur Arbeit, zur Reise u. s. w., 2 Mo. 12, 11 u. sonst.

Lenken s. Leiten.

Lenz Hohel. 2, 12, wörtlich entweder: Zeit des Gesangs, oder Zeit des Weinschnitts. Sir. 24, 36 heißt es im Grundtext: Ernte.

Leopard s. Pardel.

Lernen, hauptsächlich von: sich einführen lassen in die Erkenntnis der göttlichen Wahrheit und Gebote. Ps. 78, 6: Die Nachkommen sollen l. Gottes Thaten und Gebote; Spr. 1, 2; 4, 1: Ermahnung zum L. der Weisheit (dasselbe wird in den Sprüchen oft auch mit anderen Ausdrücken gesagt). Im N. T. Ermahnung zum L. aus der Schrift: Mt. 9, 13; von Christo: Mt. 11, 29; L. der Christen vom Apostel: Eph. 4, 20; Phi. 4, 9; Christus selbst hat Gehorsam gelernt: Ebr. 5, 8; der Apostel hat durch Übung und Lebenserfahrung gelernt: Phi. 4, 11; vergebliches L. von Menschenlehrern: 2 Tim. 3, 7. † F. R.

Lesem Jos. 19, 47 = Lais, s. Dan.

Lesen s. Artt. Schreiben u. Schule.

Letusiter (Luther Latusim), Name eines arab. Stammes, Nachkommen des Dedan, 1 Mo. 25, 3.

Letzen (Luther Jes. 11, 9) = verletzen, rev. Üb. Schaden thun.

Letzt, der Letzte, zuletzt, am letzten = was am Ende steht, den Schluß macht, meist als Schluß einer ganzen Reihe, hie und da aber auch nur als das Letzte, Spätere von Zweien, so Hag. 2, 9; Mt. 27, 64; 1 Kor. 15, 45; 2 Pe. 2, 20. 1) Letztes dem Ort nach, was am Schluß eines Zuges ist, 1 Mo. 33, 2; 4 Mo. 2, 31; Jos. 8, 13, oder das Ende eines Landes, Jos. 15, 11. — 2) Letztes der Zeit nach; in diesem Sinn sehr häufig, besonders nennt sich Gott und im N. T. auch Christus den Ersten und Letzten, also den Ewigen, Jes. 41, 4; 44, 6; 48, 12; Off. 1, 11. 17; 2, 8; 22, 13. Zuletzt, letzte Zeit steht vom Ende eines Menschen, Ps. 37, 38; Spr. 16, 25; 20, 21; Jer. 17, 11 (vergl. Mk. 5, 23; Lu. 8, 42, letzte Züge), am häufigsten aber von der Endzeit der Welt. Im A. T. wird sie zusammengeschaut mit der Zeit der Erfüllung der messianischen Weissagungen überhaupt, 4 Mo. 24, 14; 5 Mo. 4, 30; 32, 20; Jes. 2, 2; Jer. 5, 31; 30, 24; Hes. 38, 8. 16; Da. 8, 19; 12, 4; Hos. 3, 5; Mi. 4, 1. Auch im N. T. wird mehrmals die ganze Zeit der neutest. Erfüllung als die letzte betrachtet, Ap. 2, 17; 1 Pe. 1, 20; Jak. 5, 3; Ebr. 1, 2, vgl. 1 Kor. 10, 11. Auch 1 Joh. 2, 18; Judä 18 wird die apostol. Zeit als der Anfang der Endzeit angesehen. Sonst aber wird im N. T. auf die l. Endzeit als eine noch zukünftige hinausgeblickt, 1 Tim. 4, 1; 2 Tim. 3, 1; 1 Pe. 1, 5; 2 Pe. 3, 3. Daher auch l. Feind, 1 Kor. 15, 26; l. Posaune, 1 Kor. 15, 52; l. Plagen, Off. 15, 1; 21, 9. — 3) Letzte dem Range nach, Mk. 9, 35; Lu. 13, 30; so auch die Letzten im Empfangen des Lohnes, Mt. 19, 30; 20, 16; Mk. 10, 31, welche dann zum Teil auch durch eigene Schuld zurückstehen müssen im Reich Gottes. † F. R.

Leuchte kann jedes Beleuchtungsmittel heißen, Fackel, Lampe u. dgl. Bildlich verwertet wird in der Bibel teils die L., welche dem nächtlichen Wanderer den Weg zeigt (z. B. Ps. 119, 105: Dein Wort ist meines Fußes L. und ein Licht auf meinem Wege, vgl. Spr. 6, 23), teils das Licht, welches bei Nacht im Zelte brennt und anzeigt, daß dasselbe überhaupt noch bewohnt ist. Von diesem Gesichtspunkt aus wird die brennende L. im Haus ein Sinnbild ungestörten Glücks und Segens; Hi. 29, 3: da seine L. über meinem Haupte schien; Ps. 18, 29: Du erleuchtest (= lässest helle scheinen) meine L.; Ps. 132, 17: ich habe meinem Gesalbten eine L. zugerichtet, vgl. 1 Kö. 11, 36; 15, 4; 2 Kö. 8, 19. Auch Spr. 31, 18: ihre L. verlöscht des Nachts nicht — ist wohl eher bildlich als Bezeichnung beständigen Glücks, denn wörtlich als Bezeichnung nächtlicher Arbeit zu verstehen. — Das Erlöschen der L. bezeichnet ein plötzliches, erschreckendes Unglück, das über einen Menschen oder eine Familie hereinbricht (Hi. 18, 6; 21, 17; Spr. 20, 20). — 2 Sa. 21, 17 heißt David die „L. in Israel", weil die Liebe seiner Unterthanen in seiner Person das Glück des ganzen Volkes verkörpert sah. Spr. 21, 4: „Hoffärtige Augen und stolzer Mut, die L. der Gottlosen, ist Sünde", denn sie setzen ihren Stolz an die Stelle des göttlichen Segens, der wahren „L.", das ist Sünde und Verderben. — Zu Spr. 20, 27 s. Erkennen. Off. 21, 23; 22, 5: Ihre L. ist das Lamm ist innerhalb der bildlichen Darstellung des ganzen Kap. wörtlich zu verstehen; nimmt man die bildliche Einkleidung weg, so liegt darin der Gedanke, daß in der Ewigkeit — wenigstens in manchen Beziehungen — Gott keine kreatürlichen Vermittlungen mehr benützt, um uns zu beseligen und zu erquicken. H.

Leuchter wird als Haus- und Zimmergeräte erwähnt 2 Kö. 4, 10; Da. 5, 5; Mt. 5, 15; Mk. 4, 21. — Besonders bemerkenswert ist der heilige „feine" (Luther: 3 Mo. 24, 4; 2 Mo. 31, 8) oder „schöne" (Luther: 2 Mo. 39, 37) L., zunächst in der Stiftshütte. In dieser befand sich nach 2 Mo. 25, 31 ff.; 37, 17 ff. ein L. aus feinem, getriebenem Gold (rev. Übers.; Luther hat fälschlich: dicht, er war aber also nicht massiv, sondern hohl). Er war siebenarmig, d. h. von einem Schaft aus, welcher auf einem Postament

ruhte, gingen nach beiden Seiten symmetrisch je drei (wohl im Viertelkreis) gebogene Röhren, auf deren Enden oben in gleicher Höhe zusammen sechs Lampen waren, während die siebente Lampe auf dem mittleren Schaft angebracht war. Jeder dieser Arme hatte, wie Luther übersetzt: „drei offene Schalen, Knäufe u. Blumen", d. h. Verzierungen, die aus Knäufen und darüber sich kelchartig öffnenden Blumen bestanden, der mittlere Schaft hatte vier solcher Verzierungen (an den drei unteren bogen sich die Seitenarme aus, und die vierte oberste war unterhalb der Lampe). Die sieben Lampen standen in einer Linie, wahrscheinlich parallel der Langseite der Stiftshütte, gegenüber vom Schaubrottisch; über die Größe des L. ist nichts gesagt, aber eben als Gegenstück des Schaubrottisches wird er wohl von ähnlicher Höhe und Größe gewesen sein (nach den Rabbinen drei Ellen hoch, während die Entfernung der zwei äußersten Lampen voneinander etwa zwei Ellen betrug). Die Lampen, gefüllt mit dem „allerreinsten, lauteren Öl", 2 Mo. 27, 20, sollten täglich zugerichtet werden (3 Mo. 24, 4). Wahrscheinlich haben sie nach der ursprünglichen Meinung des Gesetzes Tag u. Nacht gebrannt (andere verstehen die betr. Stellen so, daß sie nur bei Nacht gebrannt hätten, aber es war ja doch auch bei Tag im „Heiligen" dunkel). Zur Zeit des

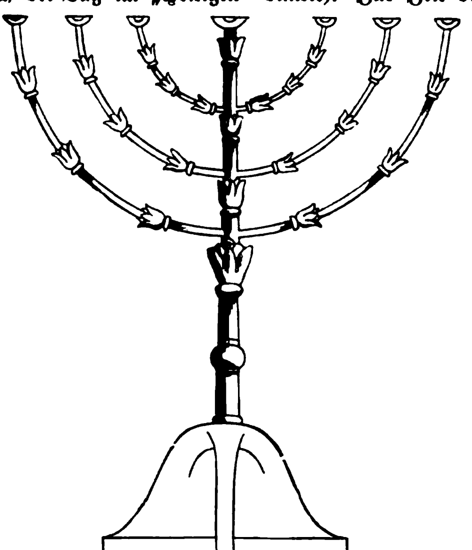


Fig. 313. Der siebenarmige Leuchter der Stiftshütte.

Josephus brannten im Tempel bei Tag drei Lampen, und erst abends wurden die vier anderen auch angezündet. Zu diesem heil. L. gehörten dann Lichtschneuzen (ähnlich unseren Lampenscheren) und Löschnäpfe (kleine Behälter zum Aufnehmen der Reste des Dochtes), 2 Mo. 25, 38; 37, 33, und zwar waren diese Nebengeräte, wie der L. selbst, von lauterem Gold; nach 2 Mo. 25, 39 wurde zum Ganzen ein Centner Gold gebraucht. Brach man das Lager ab, so mußten die Kahathiten den L. und die Nebengeräte desselben in eine purpurblaue Decke und diese dann wieder in eine „Decke von Dachsfell" einwickeln, 4 Mo. 4, 9 f. Die Bedeutung des heil. L. ist natürlich nicht bloß die, das Heiligtum zu erhellen, sonst hätte es ja genügt, wenn die Lampen gebrannt hätten, solange der Priester etwas im Heiligtum zu thun hatte; sondern das Licht ist Sinn-



Fig. 314. Relief vom Triumphbogen des Titus mit dem goldenen Leuchter.

bild des höheren, geist. Lichtes der göttl. Offenbarung d. h. seiner Gnade und Wahrheit. Die Siebenzahl aber bedeutet die Vollkommenheit dieses Lichts. Wie mit dem Schaubrottisch, dessen Gegenstück der L. war, das Bundesvolk sinnbildlich aussprach, daß es seine leibliche Nahrung von Gott allein empfange, ihm allein zu verdanken habe, so spricht es mit dem L. aus, daß auch sein geistiges u. geistliches Leben nur von Gott, dem Vater des Lichtes und der Quelle des Lebens, ihm zukomme (Ps. 36, 10). Daran sich immer neu und dankbar zu erinnern (2 Mo. 27, 21: „das soll euch eine ewige Weise sein"), das sinnbildlich zu bekennen, war die Bedeutung des goldenen L. Im salomon. Tempel befand sich nicht nur ein L., wie in der kleineren Stiftshütte, sondern im



Fig. 315. Der goldene Leuchter nach einer Reliefdarstellung in Tiberias.

Heiligen standen auf jeder Langseite fünf goldene L. mit je sieben Lampen, 1 Kö. 7, 49; 2 Chr. 4, 7. 20, mit den entsprechenden Nebengeräten (Schalen, Messer, Becken, Löffel und Pfannen, 1 Kö. 7, 50) von lauterem Gold. Die symbolische Bedeutung ist natürlich dieselbe, wie auch die Gestalt der L. wohl wesentlich dieselbe war. Daß alle diese kostbaren Geräte bei der Zerstörung Jerusalems dem Feind eine willkommene Beute waren (Jer. 52, 19), versteht sich. Nach Esra 5, 14. 15 wurden übrigens durch Kores diese Gefässe zurückerstattet. Doch ist in dem Tempel der nachexil. Zeit nur von einem L. die Rede (entsprechend der Armut der Zeit und der Bescheidenheit des Tempels überhaupt, vgl. Hag. 2, 3), den Antiochus wegnahm, 1 Makk. 1, 23, den aber Judas Makkabäus ersetzte, 1 Makk.

4, 49. Von dem L. im herodian. Tempel (wohl eben derselbe, den Judas Makk. stiftete), der nach der Zerstörung Jerusalems nach Rom kam, ist auf dem Titusbogen (Fig. 254 u. 314) eine Abbildung erhalten, die zum Teil wohl von dem röm. Künstler nach seiner Phantasie gemacht ist, aber doch im wesentlichen mit der Beschreibung schon des ersten L. der Stiftshütte übereinstimmt. Doch dürften Abbildungen, die sich auf jüd. Münzen u. ähnl. (Fig. 315) finden, treuer sein. Nach dem Thalmud war das Nachbilden des 7armigen heil. L. verboten. Gewöhnliche L. durften nicht 7armig, überhaupt nicht dem heil. L. ähnlich sein. — Der von Sacharja (K. 4) geschaute L. hat natürlich dieselbe Bedeutung. Er ist Bild des Bundesvolks, das bekennt, daß Licht u. Leben ihm vom Bundesgott zukommt. Charakteristisch ist dabei, daß das Öl unmittelbar von den zwei neben dem L. stehenden Ölbäumen in die Lampen fließt (V. 11 ff.), womit noch deutlicher darauf hingewiesen wird, daß die Erleuchtung unmittelbar von Gottes Geist herrührt (die „Ölkinder", V. 14, sind der Hohepriester Josua und der Fürst Serubabel, also die Werkzeuge Gottes, durch welche er dem Volk seinen Geist wirksam werden läßt). Die sieben L. Off. 1, 20; 2, 1 sind dann die Gemeinden, die das neutest. Bundesvolk darstellen.

Leugnen, verleugnen. Leugnen = eine behauptete oder wirkliche Thatsache nicht anerkennen. In der Bibel gewöhnlich ein L. wider die Wahrheit, L. der Missethat, Spr. 28, 13. Johannes l. nicht, daß er nicht Christus sei, Joh. 1, 20. Petrus l., daß er Jesum kenne, Mt. 26, 70. 72; Mk. 14, 68. 70. Gott kann sich selbst nicht l., 2 Tim. 2, 13 (rev. Üb. verleugnen). Verleugnen = die Gemeinschaft mit einer Person oder Sache nicht anerkennen, häufig ein unberechtigtes und unwahres Verl. Jesus sagt voraus, daß Petrus ihn dreimal verl. werde oder verl., daß er ihn kenne, Mt. 26, 34. 35; Mk. 14, 30. 31; Lu. 22, 34; Joh. 13, 38. Petrus verl. Jesum wirklich, Lu. 22, 57; Joh. 18, 25. 27. Jesus ist verl. von seinem Volk, Ap. 3, 14, wird verl. von abgefallenen Christen, 2 Pe. 2, 1. Verl. der Kraft der Gottseligkeit, 2 Tim. 3, 5. Wer Jesum verl., den wird er wieder verl., Mt. 10, 33; Lu. 12, 9; 2 Tim. 2, 12. Gefordert aber wird vom Christen die Selbstverl., d. h. die Lossagung vom eigenen natürlichen Ich, insofern es ein sündiges ist, Mt. 16, 24; Mk. 8, 34. Ähnlich Lu. 14, 26. 33 (Hassen von Vater und Mutter und dem eigenen Leben; absagen allem, das man hat). † F. R.

Leumiter, eine von Dedan (s. d.) abstammende arabische Völkerschaft, 1 Mo. 25, 3, neben den Letusitern genannt.

Leutlein, so übersetzt Luther Ap. 28, 2. 4 das griechische: Barbaren. Mit diesem Wort bezeichneten die Griechen alle anders redenden, nicht ihnen stammverwandten Völker, besonders des Ostens. Auf diese sahen sie mit ziemlicher Verachtung herab, und so erhielt das Wort zugleich den Sinn: niedrigstehende, rohe, ungebildete Völker. Daneben aber bedeutet später „Griechen und Barbaren" überhaupt: alle Völker, Griechen wie Nichtgriechen (Luther in Rö. 1, 14: Griechen und Ungriechen), ohne daß man an diese Nebenbedeutung weiter gedacht hätte. Die Barbaren von Melite waren keine Griechen und keine Römer, sondern stammten von Puniern ab, und werden darum so genannt. Luthers Übersetzung „L." giebt vortrefflich die Nebenbedeutung: einfach, ungebildet, gutmütig, harmlos wieder, welche im griech. Wort auch enthalten ist.

Leutseligkeit, wörtlich Menschenfreundlichkeit, Menschenliebe, wird Tit. 3, 4 von Gott gerühmt, von dem, der „also die Welt und die Menschen geliebt hat, daß er" u. s. w., und „der beste Freund der Menschen ist". Dasselbe griech. Wort steht von Menschen im N. T. nur Ap. 28, 2 (Luther: nicht geringe Freundschaft).

Levi, dritter Sohn Jakobs und der Lea, 1 Mo. 29, 34, wird gleich Simeon wegen seiner an den Sichemiten genommenen grausamen Rache (1 Mo. 34, 25 ff.) im Segen Jakobs (49, 5 ff.) nicht an die Stelle Rubens, der sein Erstgeburtsrecht verlieren mußte, eingesetzt, vielmehr in seinen Nachkommen bestraft durch Zerteilung und Zerstreuung derselben in Israel. Im Segen Moses dagegen wird die unterdessen zum Stamm herangewachsene Nachkommenschaft L.s besonders ausgezeichnet, 5 Mo. 33, 8 ff., weil sich derselbe während des Wüstenzugs durch seinen Eifer für den Herrn hervorgethan und zum Lohne dafür das Priestertum in Israel empfangen hatte, 2 Mo. 32, 26 ff. — L., der in Ägypten 137 Jahre alt starb, hatte 3 Söhne: Gerson, Kahath und Merari, von welchen die drei Hauptgeschlechter des Stamms L. sich herleiteten, 1 Mo. 46, 11; 2 Mo. 6, 16 ff. — Zu L., Sohn des Alphäus, s. Matthäus. v. O.

Leviathan, hebr. livjathan, wörtlich krumme, gewundene Schlange (Jes. 27, 1), Ungetüm im Wasser, auf dem Festland und in den Wolken. In dieser Bedeutung als Wolkenungeheuer hängt der L. (vgl. Hi. 3, 8) mit altasiatischer Naturmythologie zusammen und steht neben Drachen und anderen Ungeheuern. Das Buch Hiob, 40, 20 ff., bringt nun aber auch eine so naturalistische Zeichnung des L., daß man in derselben das Krokodil nicht verkennen kann. Dieses Amphibium, das, so lang es lebt, nicht aufhört zu wachsen, d. h. an Körpergröße zuzunehmen, ist heutzutage an den oberen Nil zurückgedrängt, kam aber früher im Delta vor und desgleichen in den Flüssen Palästinas, in deren einem, Nahr Zerka, heute noch vereinzelte Exemplare vorkommen (wie denn vor etlichen Jahren Missionar Zeller aus Nazareth den Panzer eines 1,5 m langen Tiers der königl. Sammlung in Stuttgart übersandt hat). Das Buch Hiob hat neben den L. oder das Nilkrokodil den Behemoth oder das Nilpferd gestellt und damit wirklich die beiden Ungeheuer auf dem Land und im Fluß zur Demütigung menschlicher Stärke und Macht dem Menschen vor Augen geführt. Die Detailbeschreibung des Riesentiers von 41, 3 an ist eine ganz vortreffliche, wenn auch mit oriental. Phantasie geschmückte, sie zeigt zuerst das enganliegende Panzerkleid mit den Buckelschildern und der strammen Muskulatur des Riesenleibs. Dann sind die rötlich funkelnden Augen, das Ausspritzen von Wasser aus den Nüstern, das Peitschen des Wassers mit dem Schweife und das pfeilschnelle Dahinschießen durch das Wasser (V. 23: „hinter ihm her erglänzt sein Pfad" von der glänzenden Wasserfurche, die es hinter sich läßt) — mit einer freilich weitgehenden Phantasie beschrieben und in V. 23 (es macht die Flut gleich einem Salbentopf) selbst nicht die Moschusdrüse vergessen, welche das Parfüm für die Haarsalben lieferte. — Mehrfach wird das Krokodil

(Luther: Drache, Meerdrache) als Sinnbild für die Herrschermacht des ägypt. Weltreichs und die Stellung der Pharaonen gebraucht. Hes. 29, 3 ff.; 32, 2 ff.; Jes. 27, 1 ist der Drache im Meer: Ägypten; der L., die gerade (d. h. pfeilschnelle) Schlange und der L., die gewundene Schlange, sind wohl Assur und Babel, vgl. 51, 9. In Ägypten galt nämlich das Krokodil in vielen Gegenden für heilig. Das „Tier im Rohr“, Ps. 68, 31, halten manche gleichfalls für das Krokodil, es ist aber wohl eher das Nilpferd gemeint. An manchen Stellen übersetzt Luther das Wort, womit wohl das Krokodil gemeint ist, auch mit Schlange, vergl. Art. Drache und Schlange. Fr.

Leviten. Das wesentlichste Stück der Geschichte der L., nämlich ihr Verhältnis zu den Priestern, läßt sich nur im engsten Zusammenhang mit der Geschichte des israelit. Priestertums verstehen; diese Seite des Gegenstandes mag deshalb unter dem Art. „Priester“ verglichen werden, wogegen hier nur die L. für sich, besonders nach den gesetzlichen Bestimmungen über sie, zur Sprache kommen sollen. — Für die Urgeschichte des Stammes Levi sind hauptsächlich die zwei Erzählungen 1 Mo. 34 u. 2 Mo. 32 nebst den auf sie zurücksehenden prophetischen Stellen 1 Mo. 49, 5—7 und 5 Mo. 33, 8 ff. maßgebend. Die erste und dritte der genannten Stellen gehören enge zusammen. 1 Mo. 49, 5 ff. heißt es: „Die Brüder Simeon und Levi — ihre Schwerter sind Waffen zum Frevel: mit ihrem Rat will ich nichts zu thun, mit ihren Entschlüssen nichts gemein haben, denn in ihrem Zorn haben sie Männer gemordet und in ihrem Mutwillen Kinder verstümmelt. Verflucht sei ihr Zorn, daß er so stark, und ihr Grimm, daß er so heftig war! Ich will sie verteilen in Jakob und sie zerstreuen in Israel.“ Dieser überaus merkwürdige Spruch wäre uns vollkommen dunkel, hätten wir nicht die Erzählung in 1 Mo. 34. Aus ihr geht hervor, daß in der That in alter Zeit einmal Simeon und Levi sich zu einer schweren Frevelthat zusammengethan haben. In einer Zeit, als in der altberühmten kanaanitischen Stadt und Festung Sichem erst wenige israelit. Ansiedler sich festgesetzt hatten, unternahmen die beiden Stämme Simeon und Levi den Versuch, die Stadt an sich zu bringen. Da es nicht gutwillig gelingen will, greifen sie zu einer verräterischen List: sie machen die Bewohner Sichems kampfunfähig und überfallen sie dann treulos. Ohne Zweifel hofften beide, die israelit. Ansiedler in Sichem würden ihnen zur Seite stehen. Allein diese, und überhaupt die Israeliten, erkennen in ihrem Gebahren nichts als schnöden Verrat — sie wollen nichts mit Simeon u. Levi „gemein haben“. Offenbar ist man in Israel der Ansicht, dies Gebahren der zwei Stämme störe nur das Vertragsverhältnis zwischen Israel und den Kanaanitern und könnte daher diese an anderen Orten wieder zur Vergeltung reizen. Simeon und Levi werden, obgleich die kanaanitischen Sichemiten — und wohl mit ihnen andere Kanaaniten — ihnen zur Rache für ihren Verrat schwer zusetzen, von dem übrigen Israel im Stiche gelassen. Die Folge ist, daß beide Stämme aufgerieben und nahezu vernichtet werden — „ich will sie verteilen in Jakob und sie zerstreuen in Israel“. Dies muß sich in der Richterzeit, genauer im weiteren Verlauf der Eroberungskämpfe, die Israel mit den Kanaanitern zu bestehen hatte, begeben haben. In der That ist von da an Simeon aus der Geschichte so gut wie verschwunden. Während der Stamm sich an den ersten Eroberungskämpfen noch ruhmreich beteiligt hatte (Ri. 1), hören wir von jetzt an bis zur nachexil. Zeit nichts mehr von ihm, was auf das Vorhandensein des Stammes schließen ließe. Nur einzelne Geschlechter finden sich. Ebenso wird Levi unter die verschiedenen Stämme zerstreut. Levi muß wohl einst ein geschlossener Stamm mit Stammbesitz gewesen sein. Die Katastrophe von Sichem hat Levi um seine Selbständigkeit gebracht. Da und dort in den Stämmen und Städten Israel finden sich Glieder des Levistammes, die fast wie Fremdlinge unter den Stämmen wohnen, gleich diesen der Mildthätigkeit Israels anempfohlen. Aber weil Levi nicht wie Simeon ein gewöhnlicher Stamm war wie die anderen, sondern weil aus ihm Mose stammte und Glieder dieses Stammes darum seit alter Zeit im besonderen Dienste Jehovahs standen, so blieb Levi trotz dieses Unglücks vor dem Untergang bewahrt. Die Glieder des Stammes wenden sich nun mit besonderem Eifer dem Priestertum zu, das schon Mose ihnen zugesagt hatte — und aus dem, was ehedem ein Fluch für Levi gewesen war, wird so eine Quelle des Segens für den Stamm: Die Verteilung in Israel, vermöge der Levi „kein Teil, noch Erbe unter den Stämmen“, d. h. keinen Landbesitz wie die anderen Stämme haben soll, ist nicht mehr ein Fluch, sondern ein Segen für Levi: „ich bin ihr Erbe,“ sagt Gott zu ihnen (5 Mo. 18, 1 ff.). Hier greifen nun die zwei anderen der obengenanten Stellen ein. 5 Mo. 33, 8 ff. heißt es über Levi: „Deine Urim u. Thummim gehören den Leuten deines Frommen — sie gehören dem, der von Vater und Mutter sprach: ich sah sie nicht, der seine Brüder nicht kennen und von seinen Kindern nichts wissen wollte.“ Auch diese Worte wären vollkommen dunkel, hätten wir nicht in 2 Mo. 32 eine sie erläuternde Erzählung. Seit alter Zeit besaß Levi das Priesterrecht, weil es bei Israels Versündigung mit dem goldenen Kalbe sich an Mose angeschlossen hatte. Dessen erinnerte man sich, als Levi in der Richterzeit zerstreut wurde, und so finden wir von jetzt an die L. immer häufiger und immer begehrter als Inhaber von Priesterämtern. — Auch die Aussonderung und Weihung der L. zum priesterlichen Dienste bezw. Hilfsdienste führt sich nach der pentateuchischen Erzählung auf die früheste Zeit Israels zurück. Nach 4 Mo. 3 hat Jehovah die L. sich aus den Söhnen Israels zu seinem besonderen Eigentum ausgewählt als Ersatz für die menschliche Erstgeburt. Diese aber hat Gott für sich in Anspruch genommen, als in der Nacht vor dem Auszug aus Ägypten die Erstgeburt der Ä. getötet, die Israels dagegen infolge des Passahopfers lebendig erhalten wurde. Hiefür soll die männliche Erstgeburt Israels dem Herrn heilig und seinem Dienste geweiht sein (2 Mo. 13, 1 f.; 11—15). So scheint es sich auch zu erklären, daß bei der Bundschließung am Sinai noch die „Jünglinge aus den Kindern Israel“ (2 Mo. 24, 5) das feierliche Bundesopfer für das Volk darbringen, wogegen dann von 4 Mo. 3 an der Stamm Levi (mit dem Hause Aarons an der Spitze) den heil. Dienst ausübt. Das Zahlenverhältnis der L. und der männlichen Erstgebornen ist nach 4 Mo. 3, 39 ff. fol-

gendes: L. von einem Monat und darüber ergeben sich 22 000, männliche Erstgeborene 22 273. Der Überschuß von 273 Erstgebornen über die Zahl der L. soll durch ein an Aaron zu entrichtendes Lösegeld von fünf Sekel für den Mann gelöst werden. Die Einweihung der L. zu ihrem heil. Dienste vollzieht sich nach 4 Mo. 8, 5 ff. nach folgenden Ceremonien. Die L. werden zunächst durch einen dreifachen Ritus gereinigt. Derselbe besteht in Besprengung mit dem Entsündigungswasser (dem nach 4 Mo. 19 bereiteten Reinigungswasser), in totaler Abscherung („sie sollen ein Schermesser über ihren ganzen Leib gehen lassen", V. 7), endlich in Waschung ihrer Kleider. Darauf wird ein Brandopfer und ein Sündopfer zugerichtet und die L. vor das Heiligtum geführt, wo ihnen die Repräsentanten des ganzen Volkes die Hände auflegen. Die Handauflegung dient als Symbol der Übergabe an Jehovah. Diese selbst wird nun durch eine weitere symbol. Handlung vollzogen, das sogen. „Weben". Dies besteht sonst bei den eigentl. Opfergaben in einem Hin- und Herschwingen der Gabe, welche die feierliche Darbringung an Jehovah zum Ausdruck bringen soll. Ob das Weben der L. ebenfalls buchstäblich von einer solchen Schwingung auf den Armen zu verstehen ist, kann bei der Sachlage, wie sie vorliegt, mit Grund bezweifelt werden. Meist wird angenommen, daß es hier in der Form eines Hin- und Herführens derselben vor dem Heiligtum sich vollzog. — Über die **Thätigkeit** der L. und ihre dienstl. Funktionen giebt uns das Gesetz weit weniger Auskunft, als man erwarten könnte und als es auf den ersten Anblick erscheint. Mit großer Bestimmtheit wird zwar 4 Mo. 18, 2 ff. die gottesdienstliche Aufgabe der L. von der der Priester, d. h. der Söhne Aarons unterschieden. Diese allein haben den Dienst des Altars und „innerhalb des Vorhanges", also die eigentlich priesterl. Funktionen zu versehen, wogegen die L. „zum Altar und zu den heil. Geräten sich nicht nahen sollen, damit sie nicht sterben" (V. 3); sie sollen vielmehr nur den Priestern als Gehilfen zu Dienste stehen und den Dienst an der Stiftshütte (nicht aber am Altar und innerhalb der Stiftshütte) besorgen (V. 2. 3. 6). Fragt man jedoch näher, worin denn eigentlich die Arbeit der L. nun wirklich bestehe, so giebt allerdings das Gesetz keine recht befriedigende Auskunft. Zwar giebt uns 4 Mo. 1, 50 ff. an, daß die L. beim Zug durch die Wüste die Stiftshütte mit ihren heil. Geräten abbrechen und wieder aufrichten und bei der Lagerung an einem Orte sich um sie her lagern sollen, „damit nicht ein Zorn komme über die Gemeine Israels". Weiterhin wird dies in 4 Mo. 3 u. 4 noch genauer ins einzelne ausgeführt und angegeben, in welcher Weise die drei Geschlechter des Stammes Levi, Gersoniten, Kahathiten und Merariten an dem Transport der einzelnen Geräte sich zu beteiligen haben. Allein jedermann sieht, daß alle diese Funktionen nur für die Zeit der Wanderung in der Wüste Bedeutung haben. Wollen wir aber näher wissen, welches die Aufgabe der 22 000 L. im Lande Kanaan selbst war, so giebt uns das Gesetz immer wieder nur die kurze Auskunft: sie dienen den Priestern, oder etwa: sie besorgen den Dienst an der Stiftshütte. Daß dieser Dienst ein überaus komplizierter sein und eine Fülle von einzelnen Arbeiten und Dienstleistungen in sich schließen mußte, um für eine so große Zahl von arbeitsfähigen Männern, wie sie nach Abzug der Knaben und Jünglinge immerhin noch übrig blieb, genügende Beschäftigung zu bieten, ist nach der Größe jener Ziffern sicherlich anzunehmen. Um so auffallender aber ist es dann, daß das Gesetz uns gar keine Anhaltspunkte dafür bietet, welcher Art dieser Levitendienst war. Erst Hesekiel (vergl. Hes. 44, 11: „sie sollen als Wachen an den Thoren des Tempels dienen und sollen die Brandopfer und andere Opfer dem Volke schlachten") und dann besonders die in der Chronik enthaltene Erzählung über Davids Organisation des Gottesdienstes geben uns einen näheren Einblick in die wirklichen Geschäfte der L. (vgl. 1 Chr. 23, 28 ff.). So kennt dann die Chronik überhaupt eine ganze Anzahl von Diensten und Ämtern, welche von den L. zu thun sind. Man kann sagen, daß wir hier in diesem spätesten Buche erst eine wirklich anschauliche und aus dem konkreten Leben gegriffene Vorstellung von den Geschäften der L. erhalten. Die nach der Chronik zu unterscheidenden Abteilungen der L. sind: Sänger u. Musiker, Assistenten der Priester, die diesen beim Opfer behilflich sein müssen, Thorwärter (auch „Schwellenhüter" genannt), Aufseher über die heil. Tempelschätze, Schreiber und Richter. In der letzteren Eigenschaft hatte schon Josaphat die L. verwendet. — Die Einkünfte der L. und die **Levitenstädte**. Die L. sollen, um Gott ihr Erbe sein lassen, d. h. um sich ausschließlich ihrem heil. Amte widmen zu können, „kein Teil noch Erbe in Israel" (nämlich an Grundbesitz) haben (5 Mo. 10, 9). Ihr Einkommen beziehen die L. nach 4 Mo. 18, 24 ff. aus den ihnen vom Volke (als „Hebe") dargebrachten Zehnten des jährl. Ertrages, von welchem Zehnten sie selbst wieder den Priestern den Zehnten zu geben haben. Nach dem 5. Buch Mose, welches die L. gerne als der Unterstützung bedürftig mit den Fremdlingen, Witwen und Waisen zusammenstellt, scheint übrigens dieser Zehnte sehr unregelmäßig eingegangen zu sein, oder aber falls er einging, scheint er wenig einträglich gewesen zu sein. Als Wohnsitz werden den L. nach 4 Mo. 35, 6 zunächst 48 Städte, die sich über ganz Israel verteilen, zugewiesen; Jos. 21, 4 ff. werden dann aber 13 dieser Städte den Priestern zuerkannt, so daß den L. noch 35 blieben. Die Levitenstädte sind mit einem für das Vieh bestimmten, sie rings umgebenden Bezirk umschlossen (von Luther weniger deutlich „Vorstadt" genannt). Dieser Bezirk ist nach den Angaben in 4 Mo. 35, 4. 5 entweder so zu denken, daß die als Quadrat (räumlich idealisiert) gedachte Stadt 1500, oder daß sie 2000 Ellen ins Geviert mißt. Von der Stadtmauer, parallel derselben laufend, erstreckt sich dann auf eine Entfernung von 1000 Ellen auf allen vier Seiten der Weidebezirk des Viehes, so daß also das ganze Gebiet der Stadt samt „Vorstadt" 3500 oder 4000 Ellen betragen würde. Es kann aus dieser gleichmäßigen, geometrisch bestimmten Anordnung der L., obwohl sie manche Schwierigkeiten bietet, nicht zwingend auf die Unmöglichkeit, diese Verordnung auszuführen, geschlossen werden. Das Gesetz scheint mehr das Normalmaß für die Levitenstädte im Auge zu haben, als daß es der Meinung wäre, diese Städte müßten ausnahmslos nach jenem Grundrisse angeordnet sein. Wäre das Letztere die Meinung der Verordnung, so wäre sie

freilich unausführbar, da naturgemäß die verschiedenen Städte verschiedene Dimensionen einnahmen. Es muß also immerhin etwas Dehnbares in jenen ziffermäßigen Bestimmungen liegen. R. K.

Libanon heißt das mächtige Gebirge, das im mittleren Syrien etwa 20 Meilen von Norden nach Süden zieht, im Norden begrenzt durch eine Einsenkung zwischen Tripolis und Höms (Emesa) oder durch den Fluß (Nahr) el-Kebir, einst Eleutherus, im S. durch das Thal des unteren Leontes. Der Name bedeutet „der Weiße“, schwerlich wegen der weißen Farbe des Kreidekalks, aus dem er wie das palästinensische Hochland besteht, sondern wohl wegen des Schnees, der manche 3063 m — nach gewöhnlicher Angabe der höchste, wenn ihn nicht der Timarun mit 3212 m überragt. Von den nicht seltenen Pässen ist der wichtigste der, über den die neue französische Poststraße geht, welche das Gebirge in einer Höhe von 1542 m übersteigt. Die einst vielgerühmte Pracht des Libanon (Jes. 35, 2; 60, 13) mit seinem Reichtum an Wäldern, an Cedern und Cypressen, seinen duftigen Kräutern, seinem trefflichen Wein u. s. w. hat sich jetzt gemindert. Zum großen Teil ist er abgeholzt (über die Cedern s. d. Art.). Doch hat er immer noch schöne Waldungen von Platanen, Pappeln, Pinien, Cypressen. Die alte vortreffliche Terrassenkultur ist noch nicht verschwunden; neben

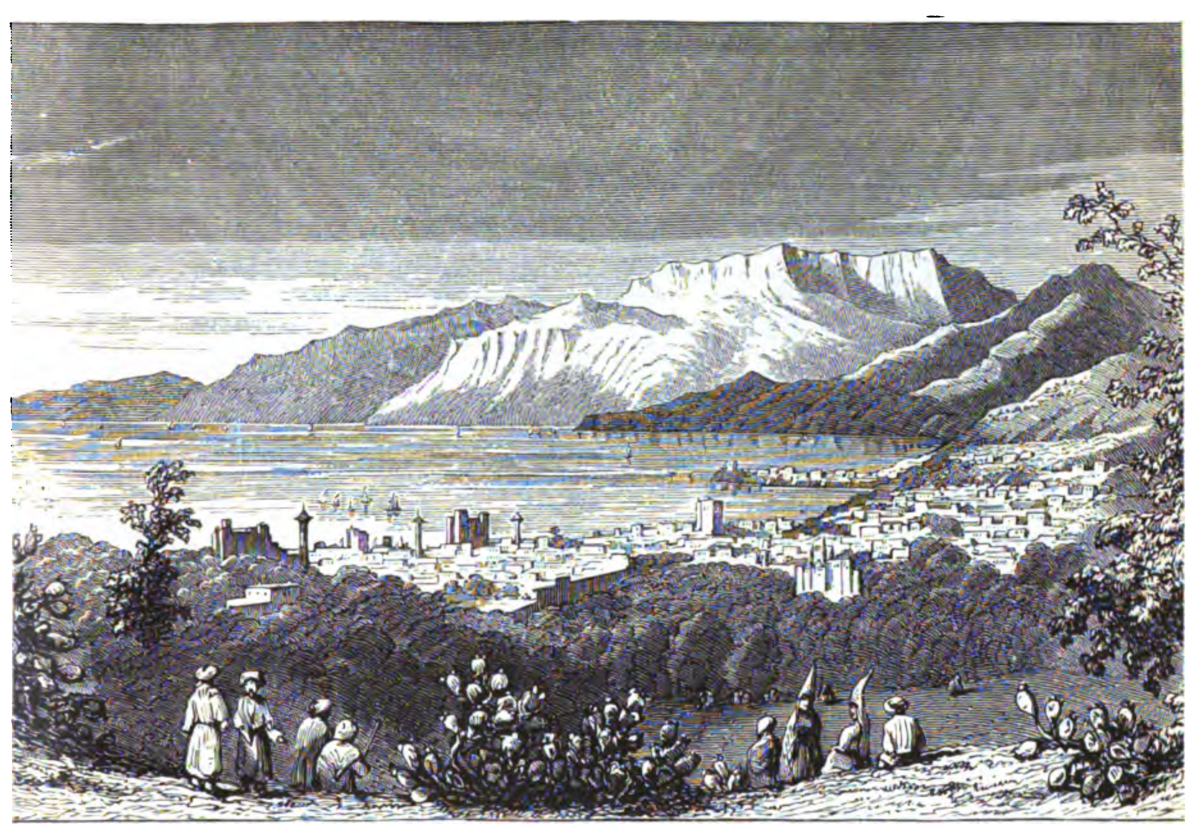


Fig. 316. Der Libanon von Beirut aus gesehen.

seiner Höhen fast das ganze Jahr bedeckt. Oft wird er als Nordgrenze Kanaans genannt, und er war eigentlich in das verheißene Land einbegriffen (4 Mo. 34, 7 ff.; Jos. 13, 5 ff.). Der Name wird in der Bibel auch auf das östliche parallel laufende Gebirge, den Antilibanus, ausgedehnt. — Der Libanon im engeren Sinn westl. von der Bekaa, dem hohlen Syrien, fällt nach Osten steil ab, während im Westen ein reichgegliedertes, von zahlreichen Flüssen durchströmtes und gut bevölkertes Hochland sich zur Küste hinunterzieht. In der Ferne, besonders vom Meere aus gesehen, gewährt das Gebirge einen sehr malerischen Anblick, doch steigen seine Berge nicht schroff wie die Alpengipfel auf, sondern überragen als flache Kuppen den etwas einförmigen Rücken. Die höchsten liegen im Norden, so der Dschebel Machmal, 3052 m, der Dahr el-Khodib, Getreide u. Küchengewächsen giebt es dichte Haine von Obstbäumen aller Art, Birnen- und Apfel-, Aprikosen-, Pflaumen-, Öl-, Mandel-, Kastanien-, Maulbeer- und Walnußbäume, sowie Reben. (Fig. 317 zeigt die Schichtenverhältnisse zwischen der braunen Kreide des L., die in Cardiumbänken auftritt, und der Sandformation, auf welch letzterer allein die Pinienbestände sich finden.) In den dichten Waldungen hausten einst Löwen und Leoparden (Hohel. 4, 8), auf dem Felde gab es Wild in Fülle, immer noch werden in den Wäldern Bären u. Wölfe, Schakale, Panther u. mancherlei Wild gefunden. Bewohnt wird er heutzutage von Mohammedanern, den Drusen und christl. Maroniten; er ist seit 1862 von Syrien abgetrennt und einem christlichen Gouverneur zur Verwaltung unterstellt. Zahlreiche Kapellen u. Klöster, romantische Trümmer alter

Burgen erhöhen seinen malerischen Charakter. — Dem L. gegenüber zieht sich, von ihm durch die Bekaa getrennt, in der Richtung von Südwest nach Nordost der etwas niedrigere, durchschnittlich ca. 1500 m hohe Gebirgszug des Antilibanus. Er beginnt mit dem gewaltigen 2759 m hohen Hermon im Süden, der freilich durch einen tiefen Einschnitt von dem Hauptzug geschieden ist und deswegen von manchen nicht zu ihm gerechnet wird, und erhebt sich im Talaat Musa östlich von Baalbek zu einer Höhe von 2670 m, südlicher im Dahr Abul Hin zu 2539 m. Er besteht aus mehreren parallelen Rücken, die gegen Norden allmählich niedriger werden und immer mehr gegen Nordosten auseinander gehen. Zwischen beiden Gebirgen breitet sich ein 1500 bis 1000 m hohes, 20 km breites Hochthal aus, jetzt el-Bekaa, „die Spalte" genannt, im A. T. (Jos. 11, 17; 12, 7) „die Breite des Berges L.", später das „hohle Syrien", Cölesyrien, welch letzterer Name später auf ganz Palästina ausgedehnt wurde. Die Bekaa ist wohl bewässert (der Orontes, jetzt el-Asi, und der Leontes, jetzt el-Litani, durchfließen sie in entgegengesetzter Richtung) und war einst wohl bebaut; jetzt zeigt sie nur noch spärliche Kultur. J. F.

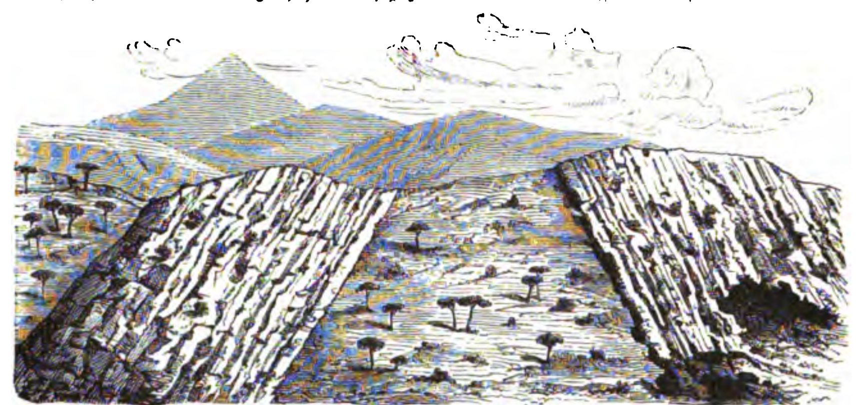


Fig. 317. Landschaftsbild aus dem heutigen Libanon beim Dorf Merkaia. Nach O. Fraas.

Libertiner. Ap. 6, 9 ist eine Synagoge (Schule) der L. erwähnt neben den Synagogen der Juden, die aus Kyrene, Alexandria, aus Cilicien und Asien in Jerusalem waren. Man wollte schon das Wort L. als Bezeichnung der Bewohner einer Stadt oder Landschaft Libertum fassen, allein eine solche Örtlichkeit ist nirgends zu finden, es könnte also höchstens ein ganz kleiner, unbedeutender Platz gewesen sein, von welchem nicht so viele Juden nach Jerusalem kommen konnten, daß sie dort hätten eine eigene Synagogengemeinde bilden können. Die L. sind vielmehr „Freigelassene", d. h. solche Juden, welche im Krieg mit Pompejus (63 v. Chr.) in die röm. Gefangenschaft geraten, aber wieder aus derselben freigelassen worden waren, zum Teil waren sie in Rom geblieben und bildeten dort eine Judengemeinde, zum Teil aber kehrten sie nach Jerusalem zurück, hielten aber auch hier noch zusammen und bildeten eine eigene Synagogengemeinde. Der Name L. blieb dann auch den Nachkommen jener ersten Freigelassenen, oder denen, die sich an ihre Synagoge anschlossen.

Libna. 1) Kanaanit. Königsstadt, Jos. 12, 15, nach der Eroberung durch Josua (10, 29) Priesterstadt, Jos. 21, 13. Nach 2 Kö. 8, 22; 2 Chr. 21, 10 fiel sie unter Joram vom Reiche Juda ab. Sanherib belagerte die feste Stadt, 2 Kö. 19, 8; Jes. 37, 8. Ihre Lage läßt sich nicht sicher angeben: man hat es in dem heutigen Bet Dschibrin und in der Umgegend, in dem Tell es-Safije, einem weithin in die Augen fallenden Hügel von hellem Kreidekalk (L. = Weißstadt), in el-Menschije, ed-Dawaime finden wollen; alles ohne sichern Grund. — 2) Eine Lagerstätte der Israeliten auf dem Wüstenzug, 4 Mo. 33, 20, unbekannter Lage. J. F.

Libona s. Lebona.

Librarei, so Luther 2 Makk. 2, 13 (rev. Übers.: Bücherhaus). Das ist die erste Bibliothek der Juden, von der wir wissen. Dieselbe wäre von Nehemia angelegt worden und habe „der Könige, Propheten und Davids Bücher" (das heißt wohl die kanon. Bücher Samuels, der Könige, die Propheten und Psalmen), und die „Briefe der Könige von den Weihgeschenken" (unter den Königen werden wohl ausländische, bes. persische zu verstehen sein) enthalten. In den Kriegen seien diese Bücher verloren gegangen, aber von Judas Makkabäus wieder gesammelt worden.

Libyen ist bei den Griechen und Römern der Name eines sehr verschieden begrenzten Landes: 1) im engsten Sinn des Gaues unmittelbar westl. von Unterägypten; 2) des ganzen Landes westlich von Ägypten, wobei man dann unterschied das Land im Norden am Mittelländ. Meer, Marmarica im Osten, Kyrenaika im Westen, bis zur Provinz Afrika reichend, und das eigentliche oder innere L. südlich davon; 3) ganz Afrika. Ap. 2, 10 wird Libya Kyrenaika genannt. — Im A. T. hat Luther mit L. oder Libyer übersetzt 1) das hebr. Lubim, Na. 3, 9; 2 Chr. 12, 3; 16, 8; Da. 11, 43, womit in der That die westl. Anwohner der Ägypter, zunächst im engsten oben erwähnten Sinn, aber wohl auch in dem weiteren zweiten gemeint sind, die „Lubu" oder „Lebu" und die „Tehennu" der alten Ägypter; 2) das hebr. Put, zwar nicht 1 Mo. 10, 6; Na. 3, 9; Jer. 46, 9, aber in den Stellen Hes. 27, 10; 30, 5; 38, 5 s. d. Art.; 1 Mo. 10, 13 hat Luther Leabim (rev. Übers. Lehabiter) stehen gelassen, das ohne Zweifel mit Lubim gleichbedeutend ist. Vgl. auch Lud 2). J. F.

Licht. Die ursprüngliche Naturkraft und Naturthätigkeit (Bewegung des Äthers), welche die Dinge

in der Welt sichtbar macht, ihnen Schmuck und Schönheit giebt, sie zugleich belebt, besonders die beseelten Geschöpfe anregt, erweckt, erfreut. In diesem ersten natürlichen Sinn kommt es oft in der Bibel vor, erscheint zuerst bei der Schöpfung schon als Werk des ersten Tages, noch ehe es um die Lichtkörper gesammelt wird, 1 Mo. 1, vgl. auch Jes. 45, 7. Häufig hat es auch bildliche Bedeutung als geistiges Wesen mit den Eigenschaften der Wahrheit, Weisheit, Lauterkeit und Heiligkeit, zugleich als ein belebendes und erfreuendes, schmückendes und verherrlichendes. In diesem Sinn ist es ein oft in der heil. Schrift wiederkehrender Grundbegriff (Gegensatz: Finsternis). Gott selbst ist von L. umgeben, Ps. 104, 1. 2; 1 Tim. 6, 16. Hier ist das L. das äußere, welches Gottes Herrlichkeit abbildet, dem aber doch schon eine höhere Beschaffenheit zugeschrieben ist, als dem geschöpflichen und irdischen Lichte. Aber Gott ist auch selbst L. im geistigen Sinn, 1 Joh. 1, 5. Hiemit ist vor allem die vollkommene Wahrheit und Weisheit, Lauterkeit und Heiligkeit, Lebendigkeit und Herrlichkeit seines Wesens ausgesprochen, aber auch darauf hingedeutet, daß er dieses Wesen als solches auch offenbart und mitteilt, weshalb sogleich im Zusammenhang von der Gemeinschaft mit ihm und vom Wandel im L. die Rede ist. In gleichem Sinn heißt Gott auch Jak. 1, 17 Vater der Lichter, bei welchem keine Veränderung noch Wechsel des L. und der Finsternis. Von Offenbarung und Mitteilung des göttlichen L.s redet schon das A. T., es erscheint vornehmlich als belebend, erfreuend, erweckend, ermutigend, Ps. 4, 7 (L. des Antlitzes, vgl. 4 Mo. 6, 25. 26); 27, 1; 36, 10; 97, 11; 112, 4; Spr. 13, 9, aber auch als erleuchtend und leitend, Ps. 43, 3. Darum ist Gottes Wort und Gebot ein L., Ps. 119, 105; Spr. 6, 23, und der Weg des Gerechten wird selbst zum L., Spr. 4, 18. Deshalb heißt auch ein von Gott geordnetes Mittel der Offenbarung des Willens Gottes für besondere Fälle L. und Recht (Urim und Thummim), 2 Mo. 28, 30; 5 Mo. 33, 8, Gott ist besonders das L. Israels, Jes. 10, 17. Der vollkommenste Träger und Offenbarer des göttlichen L.s ist Christus; schon die Weissagung deutet auf ihn als L. Israels, Jes. 9, 1; 60, 1, und L. der Heiden, Jes. 42, 6; 49, 6 (vgl. Lu. 2, 32). Er selbst nennt sich das L. der Welt, Joh. 8, 12; 9, 5. Er ist also der höchste Träger, Vermittler und Offenbarer des göttlichen Lichtes für die Menschheit. Zunächst nennt er sich so infolge seiner Menschwerdung (Joh. 9, 5 „dieweil ich bin in der Welt"). Aber es gilt noch in umfassenderem Sinn: er ist das L. für alle Menschen schon durch die Schöpfung und die teils geschichtliche, teils natürliche Offenbarung in allen Menschenherzen von der Schöpfung an, Joh. 1, 4. 5. 9. Daher hat jeder Mensch in seinem Innern ein L. oder eigentlich ein Lichtorgan, den angebornen Wahrheitssinn und Gewissenstrieb, der aber durch die Sünde verfinstert werden kann, Mt. 6, 22. 23; Lu. 11, 34. 35. Seit aber Christus erschienen, ist hiemit das L. im vollen Sinn in die Welt gekommen, Joh. 8, 12; 9, 5; 12, 35; 1 Joh. 2, 8, daher auch Aufgang aus der Höhe, Lu. 1, 78. 79, Anbruch des Tages, Rö. 13, 12, Erscheinung der heilsamen Gnade, Tit. 2, 11. Darum können auch die Menschen, wenn sie das L. lieben, ans L. kommen und erleuchtet werden, Joh. 3, 19. 20. 21, wenn sie Jesu nachfolgen, das L. des Lebens haben, Joh. 8, 12. Durch die Erscheinung Jesu sind sie berufen zum L. Gottes, 1 Pe. 2, 9. Die Gläubigen können und sollen selbst L., Kinder des L.s sein, Lu. 11, 36; 16, 8; Joh. 12, 36; 1 Th. 5, 5; Eph. 5, 8. 9; wandeln und sind im Lichte, 1 Joh. 1, 7; 2, 9. 10. Sie sollen aber auch ein L. sein für andere, mit Wort und Werk ihnen das göttliche Lichtwesen offenbaren, Mt. 5, 14. 15. 16; Mk. 4, 21; Lu. 11, 33; Eph. 5, 11. 13; Phi. 2, 15 (vgl. Joh. 5, 35); schon in der Weissagung, Jes. 60, 1—3. Falsches Vorgeben, ein L. zu sein, wo das Thun nicht zum Wissen stimmt, Rö. 2, 19. Die Vollendung der Herrlichkeit, wozu die Christen berufen, ist das Erbteil der Heiligen im L., Kol. 1, 12: hier erreicht das von Gott ausgegangene L. im geistigen und äußerlichen Sinn seine Vollkommenheit. † F. R.

Licht und Recht übersetzt Luther das ebr. Urim und Thummim („Helligkeit und Richtigkeit"), womit der geheimnisvolle Inhalt des Brustschildes am hohepriesterlichen Leibrock oder Schulterkleid (s. Art. Hohepriester) bezeichnet ist, vermittelst dessen der Hohepriester die Entscheidung Gottes in Zweifelsfragen einholen sollte. 1.) Was war dieses Licht und Recht? Aus der h. Schrift (2 Mo. 28, 30; 3 Mo. 8, 8) läßt sich über Gestalt und Beschaffenheit nichts Sicheres entnehmen, nur dies, daß es körperliche Gegenstände waren, welche vom Hohepriester ohne Zweifel nicht außen an, sondern innen in dem taschenartigen Choschen oder Brustschild getragen wurden. Sie sind also nicht, wie manche Gelehrte nach Josephus annehmen, die 12 Edelsteine des Brustschildes selbst oder Bilder der Tugenden der Klarheit und Wahrheit, die auf dem bunt gewirkten Gewebe des Brustschildes angebracht waren, oder eine Nachbildung des Amtszeichens, das der ägyptische Oberpriester als Oberrichter bei gerichtlichen Verhandlungen trug und welches in einem an goldener Kette vom Hals herabhängenden, aus kostbaren Steinen gefertigten Bild der Wahrheit bestand (vgl. Fig. 318).



Fig. 318. Brustschild des ägyptischen Oberpriesters mit dem Bilde der Gottheiten der Wahrheit und Gerechtigkeit. (Nach Wilkinson.)

Aber was sie nun wirklich waren, läßt sich nicht sagen: weil der Brustschild ein zu ihrer Aufnahme bestimmtes Prunktäschlein war, hat ein Gelehrter gemeint, sie haben in einer gewissen Anzahl von Diamanten bestanden, die würfelartige Form hatten und teils geschliffene (Urim = Lichter, Brillanten) teils ungeschliffene (Thummim = ganz oder vollständig gelassene Dinge) und mit dem darauf eingegrabenen Namen des Herrn. Das ist mehr, als wir sagen können. Genug, daß es wohl mehrere körperliche Gegenstände, vielleicht Edelsteine verschiedener Art oder Bezeichnung waren. — 2) Welchem Zweck dienten die Urim und Thummim? Weil der Brustschild (Choschen = Schmuck) als „Rechts- oder Gerichtsschmuck" bezeichnet wird, auch gesagt ist, daß der Hohepriester damit geschmückt „das Recht" oder „Gericht der Kinder Israel" vor den Herrn trage (2 Mo. 28, 15. 30), hat man angenommen, die Urim und Thummim haben zur Gewinnung göttlicher Rechtsentscheidungen in zweifelhaften Fällen gedient. Nach den geschichtlichen Fällen, in

denen seine Verwendung angegeben oder wahrscheinlich ist, holte der Hohepriester dadurch überhaupt die Entscheidung Gottes ein in Fällen, in welchen man ungewiß war, was zu thun sei, und die von Wichtigkeit für das Gesamtvolk waren. Mit Namen genannt sind sie nur 4 Mo. 27, 21, wo Josua angewiesen wird, sich darnach zu richten; 5 Mo. 33, 8, wo sie als auszeichnender Besitz des Stammes Levi genannt sind; 1 Sa. 28, 6 (Saul bekommt vor seinem Untergang von dem Herrn keine Antwort auf seine Frage, weder durch Träume, noch durchs „Licht", noch durch die Propheten); Esra 2, 63; Ne. 7, 65, wo für die nachexilische Zeit ausgesprochen ist, daß man sich ihrer nicht bedienen konnte. Aber auch sonst wird daran zu denken sein, wenn von einer Befragung des Herrn, namentlich durch den Hohenpriester nach Herbeibringung des Leibrockes (Ephod) die Rede ist: so Jos. 9, 14 (die Israeliten fragen den Herrn nicht wegen der Gibeoniten); Ri. 1, 1; 20, 18. 23. 27 f. (die Israeliten fragen wegen des Kampfes wider die Kanaaniter und die Benjaminiten); 1 Sa. 10, 22 (Sauls Königswahl); 1 Sa. 14, 37 (Saul fragt wegen des Kriegs gegen die Philister — ohne Antwort); 1 Sa. 22, 10 (Ahimelech fragt den Herrn für David); 1 Sa. 23, 2—12 (David läßt Abjathar mit dem Ephod wegen eines Angriffs Sauls fragen); 1 Sa. 30, 7 f. (ebenso wegen der Verfolgung der Amalekiter); 2 Sa. 2, 1; 5, 19; 21, 1 (David fragt in verschiedenen Fällen den Herrn). Nach der Zeit Davids (wenn man sich an die Erwähnung des Namens halten müßte, Sauls) wird eine Verwendung nicht mehr erwähnt, ohne Zweifel, weil die Wirksamkeit der Propheten einen Ersatz bot. — 3) In welcher Weise wurde das Urim und Thummim verwendet? Über diese Frage ist bei dem Mangel bestimmter Andeutungen sehr viel phantasiert worden. Von der Ansicht aus, daß die zwölf Edelsteine selbst das Urim und Thummim waren, haben manche (schon Josephus) gemeint, ein wunderbarer Lichtglanz der Steine sei das Zeichen einer günstigen Antwort gewesen. Andere (Rabbiner) nahmen an, an den Inschriften der Edelsteine seien gewisse Buchstaben wunderbar erleuchtet worden, die dann der Hohepriester zur richtigen Antwort verband; da die 12 Namen nicht alle Buchstaben enthielten, sollten auch noch die Worte: „Abraham, Isaak, Jakob — dies alle Stämme Israels", darauf gestanden haben (!). Sehen wir von diesen und andern abenteuerlichen Vorstellungen ab, so kann es sich im Grund nur um zwei Ansichten handeln: 1) daß die Antwort gar nicht vermittelst des U. u. Th., sondern unmittelbar durch innere Erleuchtung (oder nach einer rabbinischen Meinung durch eine äußerlich vernehmbare Stimme vom Himmel) gegeben worden sei; aber das paßt nicht recht zu der Art, wie davon geredet wird; 2) daß, was wohl wahrscheinlicher ist, es eine Art heiligen Loses war, wobei aber über das Nähere sich nichts ausmachen läßt (ob mit zwei oder mehreren Steinen u. s. w.). Daß mitunter (aber selten) eine längere Antwort angegeben ist, beweist nichts dagegen. J. F.

Lichtschneuzen s. Leuchter.

Liebe. Neigung des Herzens zu einer Person oder Sache, welche in sich schließt Wohlgefallen, Verlangen der Nähe und des Besitzes und Befriedigung darin, einer Person gegenüber auch Willigkeit, ihr zu geben, zu helfen, zu Willen zu sein, ähnlich zu werden; im höchsten Sinn Selbsthingabe und Selbstmitteilung. Als natürliche menschliche L. öfter im A. T., z. B. 2 Sa. 1, 26; Hohel. 8, 6. 7, wo aber auch der sittliche Charakter und die sittliche Kraft der echten menschlichen L. hervorgehoben wird und sie als ein Abbild der göttlichen erscheint, häufig aber in der ganzen heiligen Schrift als eine göttliche, von Gott ausgehende, durch ihre Offenbarung und Erweisung gegen die Menschen den Menschen mitgeteilte und eingepflanzte, daher als gegenseitige Liebesgemeinschaft zwischen Gott und Menschen und infolge davon auch als Liebesgemeinschaft von Menschen unter einander um Gottes willen. In diesem Sinn ist die L. wieder ein Grundbegriff der ganzen heiligen Schrift, wie Leben und Licht, im A. T. L. Gottes gegen die Menschen (gegen Israel) Hos. 9, 15; 11, 4, viel häufiger das Zeitwort gebraucht, oder verwandte Ausdrücke wie Barmherzigkeit, Gnade, Güte, Geduld, Treue. Auch in betreff der L., welche der Mensch Gott und dem Nächsten schuldig ist, ist im A. T. meist das Zeitwort gebraucht, doch wird die L. als Nächstenliebe, welche Gott verlangt, genannt Hos. 6, 6; Mi. 6, 8 (eigentlich heißt es hier: Lieben der Barmherzigkeit oder Güte). Erst im N. T., wo die L. Gottes in Christo völlig offenbar geworden ist, tritt auch der volle, durch das Hauptwort ausgedrückte Begriff der L. mehr hervor. Öfter wird hier der Ausdruck L. Gottes und L. Christi in der Weise gebraucht, daß er das ganze in Gott und Christo wurzelnde, von ihm aus den Menschen erwiesene geoffenbarte und mitgeteilte und dadurch den Menschen eingepflanzte und in ihnen gegenüber Gott, Christo und den Nebenmenschen thätig und wirksam gewordene Liebeswesen und Liebesleben zumal in seiner Einheit bezeichnet. So schon im Munde Jesu, Joh. 15, 9. 10 (vgl. V. 12); 17, 26; dann bei Paulus, Rö. 5, 5; 8, 35. 39; 2 Kor. 5, 14, und besonders bei Johannes, 1 Joh. 2, 15; 3, 16. 17; 4, 10. 12. 16 ff. (wer in der L. bleibet); ferner Judä 21, wenn auch in einzelnen dieser Stellen der Gedanke an die L. Gottes oder Christi zu den Menschen (1 Joh. 3, 16), oder der Gläubigen zu Gott und Christo (Joh. 15, 10; 2 Kor. 5, 14; 1 Joh. 2, 15), oder der Nächstenliebe um Christi willen (1 Joh. 3, 17) der vorwiegende ist. Bei Johannes ist auch die Urquelle dieses ganzen Liebeslebens völlig aufgedeckt mit dem Satz: Gott ist L., 1 Joh. 4, 8. 16; also L. von Grund aus, L. durch und durch, L. von Ewigkeit her, womit auch auf das ewige Liebesleben der göttlichen Dreieinigkeit hingewiesen wird, auf welches schon Jesus selbst Joh. 5, 20; 10, 15. 17; 15, 9. 10; 17, 23. 24. 26 hingedeutet hat. Gesondert wird die L. Gottes und Christi zu den Menschen genannt, z. B. Joh. 15, 13; Rö. 5, 8; Eph. 3, 19 (hier ist die richtige Übersetzung: erkennen die L. Christi, die alle Erkenntnis übersteigt); 1 Tim. 1, 14; 1 Joh. 4, 7. 9. 16; die L. zu Gott, Joh. 5, 42; 1 Joh. 5, 3; besonders häufig aber die L. zu den Menschen um Gottes und Christi willen, Joh. 13, 35; Rö. 12, 9; 13, 10; 14, 15; 1 Kor. 13; Ga. 5, 6. 13. 22; Eph. 4, 2. 15. 16; 5, 2; Phi. 2, 1. 2; Kol. 1, 4; 2, 2; 3, 14; 1 Th. 1, 3; 3, 12; 2 Th. 1, 3; 1 Tim. 1, 5; 2 Tim. 2, 22; 3, 10; Philem. 7; 2 Pe. 1, 7; Ebr. 10, 24. Brüderliche L. der Gläubigen unter einander, Rö. 12, 10; 1 Th. 4, 9; 1 Pe. 1, 22; 2 Pe. 1, 7; Ebr.

13, 1, dem Sinn nach auch in andern Stellen wie Joh. 13, 35; Kol. 1, 4; 2 Th. 1, 3; 1 Pe. 4, 8; 1 Joh. 4, 7; L. zu Gott und Menschen zusammen ist wohl zu verstehen Ga. 5, 22; Eph. 3, 17; Phi. 1, 9; Off. 2, 4. Häufig wird aber auch im N. T. von dem Liebesleben, wie es in Gott ist, wie es von Gott aus den Menschen sich erweist und mitteilt und wie es wieder in ihnen wirksam und gegen Gott und Menschen thätig wird, das Zeitwort gebraucht. — Über die christl. Liebesthätigkeit s. Kirchenlexikon II, 44 ff. † F. R.

Lieben, Liebhaben, Zuneigung haben, das Herz hingeben an eine Person oder Sache. Häufig von der natürlichen menschlichen Zuneigung. Aber oft auch im A. und N. T. von der göttlichen und der von Gott im Menschen gewirkten Liebe. Gott liebt die Menschen, besonders im A. T. sein Volk Israel, 5 Mo. 7, 8; 10, 15; 1 Kö. 10, 9; Ps. 87, 2 (Zion), Jes. 43, 4; Jer. 31, 3; Hos. 14, 5; Mal. 1, 2, die Gerechten Ps. 146, 8. Im N. T.: Gott hat die Welt geliebt, Joh. 3, 16, die sündigen Menschen Eph. 2, 4; hat uns zuerst geliebt, 1 Joh. 4, 10. 19; liebt die Jünger Jesu, Joh. 14, 21. 23; 16, 27; Jesus hat die Seinen geliebt und liebt sie bis ans Ende, Joh. 11, 5; 13, 1. 34; 14, 21; 15, 9. 12. (Joh. 13, 23; 21, 7 den Johannes mit besonderer persönlicher Zuneigung); Ga. 2, 20 ff.; Eph. 5, 2; Off. 1, 5. Aber auch der Vater liebt den Sohn und der Sohn den Vater, Joh. 3, 35; 5, 20; 10, 17; 14, 31; 15, 9. 10; 17, 23. 24. 26. Gott lieben ist Pflicht seines Volkes im A. T., 2 Mo. 20, 6; 5 Mo. 6, 5 (von ganzem Herzen, ganzer Seele, ganzem Vermögen); 5 Mo. 7, 9; 10, 12; 11, 1; 30, 6; Jos. 22, 5; 23, 11; Ri. 5, 31; Ps. 18, 2 (David hat Gott herzlich lieb); Ps. 31, 24; 97, 10; Jes. 56, 6 (Fremde, die seinen Namen lieben). Im N. T. ist das Gebot der Liebe zu Gott nach 5 Mo. 6, 5 das vornehmste Gebot, Mt. 22, 37. 38; Mk. 12, 29. 30; Lu. 10, 25—28, und ist denen, die Gott lieben, verheißen Lenkung aller Erlebnisse zum Besten, Rö. 8, 28, Seligkeit, Herrlichkeit, Reich Gottes, 1 Kor. 2, 9; Jak. 1, 12; 2, 5. Aber auch Christo sind die Seinen die gleiche Liebe schuldig und sollen dieselbe durch Gehorsam beweisen, Joh. 14, 15. 21. 23 (vgl. 15, 10); 21, 15—17. Er weiß aber auch, daß sie ihn lieben, Joh. 10, 27; 21, 15—17. Den Nächsten lieben wie sich selbst ist ebenfalls schon im A. T. geboten, 3 Mo. 19, 18, und im N. T. dem Gebot der Gottesliebe gleich gestellt, Mt. 22, 39; Mk. 12, 31; Lu. 10, 27 (vgl. Mt. 7, 12); Rö. 13, 8—10; Ga. 5, 14. Insbesondere sollen die Gläubigen einander lieben, Joh. 13, 34; 15, 12. 17; 1 Th. 4, 9; 1 Pe. 1, 22; 2, 17; 1 Joh. 2, 10; 3, 14. 18; 4, 7. 11. 12. 20. 21; 5, 1. 2; 2 Joh. 5. In einigen dieser Stellen, wie 1 Joh. 3, 18; 4, 20. 21, ist wohl auch mit an die Nächstenliebe im weiteren Sinne gedacht. (Liebe als besondere Pflicht der Ehemänner gegen ihre Ehefrauen, Eph. 5, 25. 33; Kol. 3, 19.) Sonst kommt auch L. mit unpersönlichem Gegenstand vor, L. des Guten oder Bösen, wodurch die Richtung der Gesinnung bezeichnet wird. So L. der Gerechtigkeit (von Gott, dem Messias, seinen Reichsgenossen, Ps. 11, 7; 45, 8; 99, 4), des Heils Gottes, 70, 5, der göttlichen Weisheit Spr. 4, 6. 7; 8, 17, der göttlichen Zeugnisse, Ps. 119, 167; des Hauses Gottes, Ps. 26, 8. Auf der andern Seite L. des Eiteln, Ps. 4, 3, der Finsternis, Joh. 3, 19, der Ehre bei Menschen, Joh. 12, 43, der Welt, 1 Joh. 2, 15, die Welt hat das Ihre lieb, Joh. 15, 19, L. der Lügen, Off. 22, 15, des Todes (des eigenen Verderbens), Spr. 8, 36. Lieben und Liebhaben ist nicht wesentlich zu unterscheiden, da im Grundtext fast immer für beide das gleiche Wort steht. Im N. T. sind zwar im Grundtext 2 Worte gebraucht: philein, die gefühlsmäßige Zuneigung, und agapan, die willensmäßige Liebesgesinnung, aber das letztere Wort ist bei weitem das häufigere und wird von Luther bald mit Lieben, bald mit Liebhaben übersetzt. † F. R.

Lieber, Liebster, Anrede in den Briefen der Apostel und apostolischen Männer an Gemeinden und einzelne Christen, besonders an näher Verbundene (manchmal in der Übersetzung auch: Geliebter), Rö. 16, 5. 8. 12; Phi. 2, 12; Kol. 3, 12; Philem. 1, 2; 2 Pe. 3, 1. 17; 1 Joh. 2, 7; 3, 21; 4, 1. 7. 11; 3 Joh. 2. 5. 11; Judä 3. 17. 20, sonst statt dessen noch häufiger: Brüder, bei Johannes auch: Kindlein; überall Ausdruck der herzlichen Liebe der Gläubigen untereinander. Häufig ist aber das Wort: Lieber, Liebe von Luther beigesetzt, wo es im Grundtext nicht steht, z. B. L. Kindlein, Joh. 13, 33, L. Männer, Ap. 2, 14, und meist auch in der Anrede: L. Brüder; nur selten wie Phi. 4, 1; Jak. 2, 5 steht es auch im Grundtext. Im A. T. steht das Wort Ps. 38, 12; Jes. 5, 1 von Verwandten, Ps. 60, 7; 108, 7 vom Gottesvolk. † F. R.

Liebesmahl, ein Wort, das erst durch die Bibelrevision in die deutsche Bibel hereingekommen ist, Judä 12, während die Sache selbst aus 1 Kor. 11, 17 ff. immer bekannt war. Nach dieser Stelle verband sich in Korinth mit der Feier des Abendmahls eine eigentliche Mahlzeit, die ohne Zweifel zu dem Zweck gehalten wurde, um die Gemeinde auch äußerlich als Eine Familie darzustellen. Diesem Zweck widersprach es nun freilich sehr, wenn in Korinth dabei jede Familie ihre eigenen mitgebrachten Speisen verzehrte und noch dazu die Reichen großen Luxus entfalteten, der die Armen beschämte. Deswegen befiehlt der Apostel V. 33, daß einer des andern harren soll, d. h. daß nicht einer vor den andern von seinem Vorrat zu speisen anfange; sondern daß das Mahl als ein wirklich gemeinsames gefeiert werde, bei dem ohne Zweifel auch die mitgebrachten Vorräte unter alle verteilt werden sollten. Noch stärker spricht sich der Judasbrief V. 12 über denselben Mißbrauch aus, wenn er davon redet, daß gewisse Unfläter bei den Liebesmahlen prassen ohne Scheu und sich selbst weiden (von ihren mitgebrachten Vorräten) und daher Wolken ohne Wasser gleichen; die Armen, zu deren Unterstützung diese Liebesmahle mitdienen sollten, gehen leer aus. — Solche Mißbräuche der an sich schönen Sitte hatten in der nachapostolischen Kirche zunächst die Folge, daß Abendmahl und Liebesmahl getrennt wurden. In manchen Gegenden dauerten sie noch lange in der Kirche fort. Die Brüdergemeine hat sie neu eingeführt in ihrer Mitte. H.

Lieblich, Liebe und Wohlgefallen erweckend entweder durch äußere Anmut der Erscheinung, 2 Sa. 1, 23; Spr. 5, 19; 31, 30; Hohel. 1, 5; 6, 4; Jes. 28, 1. 4, oder durch den geistigen Eindruck des Redens und Bezeigens, Ps. 133, 1; 147, 1; Hohel. 4, 3; Jes. 52, 7; Phi. 4, 8; Kol. 3, 16; 4, 6 (ähnlicher Ausdruck: holdselig, Eph. 4, 29; Lu. 1, 28). † F. R.

Lied s. Dichtkunst.

Lilie, schuschan, scheint keine besondere Blumenart bezeichnet zu haben, sondern im allgemeinen die Blütenpracht, die sich im Frühjahr auf den Feldern entfaltet. Es ist daher auch der Deutung des Namens reicher Spielraum gelassen, der auf die verschiedensten Arten Anwendung gefunden hat. Die LXX übersetzen das ebräische Wort mit krinon, die Rabbinen mit Rose. Mit „Lilien und Rosen“ wird der Fremde in den syrischen Klöstern begrüßt, wobei die Schwertlilien,



Fig. 319. Das Zier-Windröschen. Anemone coronaria.

Iris susiana, die gar nicht zur Familie der Liliaceen gehören, als die biblischen „Lilien“ gelten. Andere verstehen unter den Lilien „auf dem Felde“ die eigentliche Pracht des syrischen Feldes, die Anemone coronaria, welche in allen Farben die Oberfläche bedeckt. Wer eigentliche Liliengewächse unter schuschan verstehen möchte, der hat die Wahl unter allen Lilienarten, welche sämtlich wild in Palästina wachsen, neben Tulpen, Hyazinthen, Cyclamen u. s. w. Vgl. auch Dudaim S. 151. (Jes. 35, 1; Mt. 6, 28; Lu. 12, 27; Hohel. 7, 14). Fr.

Lilith Jes. 34, 14 (Luther: „Kobold“), ein weibliches Gespenst, welches am liebsten haust, wo es am grausigsten ist, in Wüsten und Ruinen; nach den Rabbinen ein Gespenst in Gestalt eines schön geputzten, geflügelten Weibes mit langen wallenden Haaren, welches bei Nacht unstet umherschweift und besonders Kinder zu töten sucht. Auch der babylonisch-assyrische Volksaberglaube kennt diese L.: der männliche Lilû und die weibliche Lilû oder Lilîtu bilden im Verein mit der „Magd des Lilû“ eine Dreiheit von Dämonen, welche in den babylonischen Beschwörungen wiederholt genannt wird. Es sind ihrer ideographischen Schreibung und sonstigen Schilderung zufolge Dämonen des „lichtraubenden“, alles verfinsternden, umnachtenden „Wüstenwindes“. Lilu hat neben seinem ihm als Magd untergebenen Weibe Lilit noch eine große Anzahl von „Mägden“, unter denen jene Eine „Magd des Lilu“ eine besondere Rolle spielt. Sie wird beschrieben als ein Weib, das gleich seinen Genossinnen in der vom Sturmwind durchtobten Wüste haust, welches in die menschlichen Wohnungen eindringt und den Menschen hart zusetzt, als ein Weib, dem noch kein Mann „nach Weiberart“ sich genaht, das keinem Manne jemals nach Weiberart sich preisgegeben, in dessen Brust noch kein Milchtropfen gewesen. Das ebr. Sprachbewußtsein brachte lilith (syr. lelîthâ, Plur. leljâthâ) ohne Zweifel und nicht unpassend in Zusammenhang mit lajil „Nacht“, so daß dem Ebräer L. als die „nächtliche“, das in der Nacht s. Spuk treibende weibliche Gespenst erschien. F. D.

Linde, ein uralt deutscher oder vielmehr mitteleuropäischer Baum, welcher der syrischen Flora fehlt. Wenn Luther Jes. 6, 13 das ebr. allon mit L. übersetzt (vgl. d. Art. Eiche S. 164), so sehen wir darin in der Übersetzung eine Anbequemung an die landläufigen deutschen Begriffe von Bäumen, deren botanische Richtigstellung heute noch dem Fachmann schwierig ist. Fr.

Linde, Lindigkeit. Lind = gelind ist sanft, z. B. eine linde Antwort, Spr. 15, 1, eine linde Zunge, Spr. 25, 15; in heuchlerischem Sinn steht gelind von den Worten Ps. 55, 22. Lindigkeit, Weish. 12, 18, von der Billigkeit im Gericht, da nicht nach aller Strenge des Rechts verfahren, sondern auch das Mildernde und Entschuldigende billig und gütig berücksichtigt wird. Lindigkeit = Sanftmut, Milde wird von Christus ausgesagt, 2 Kor. 10, 1, und Paulus wünscht, daß sie sich zeige im Verhalten der Christen gegenüber von jedermann, Phi. 4, 5.

Linie (rev. Üb. „Stufe“), Jes. 38, 8, s. Sonnenzeiger.

Linke, links. Wie die l. Hand in der Regel die weniger zur Arbeit geschickte und notwendige ist, so wird die l. Seite schon früh als die weniger günstige angesehen. Wie Joseph seine beiden Söhne zu Jakob bringt, daß er sie segne, will er es so einrichten, daß der erstgeborene durch Auflegung der rechten Hand des Großvaters gesegnet werden solle; Jakob aber legt absichtlich dem älteren die l. auf, weil diesem nur ein bescheidenerer Teil des Segens zukommt, 1 Mo. 48, 13 ff. „Des Narren Herz ist zu seiner Linken,“ nämlich gerichtet, d. h. er ist geneigt zu Schlimmem, Unrechtem, Pr. 10, 2. Im Gleichnis Christi werden die Bösen zur L. gestellt, Mt. 25, 33. 41. Häufig werden aber die L. und die Rechte einfach zusammengestellt als die beiden Seiten, ohne daß besonders betont wäre, daß die L. der zweite, der geringere Platz ist; doch steht dann immer die Rechte voran. Der Platz zur Rechten und L. des Herrn, den die Söhne Zebedäi wünschen, Mt. 20, 21 ff., bedeutet eben die nächste Nähe. Vgl. Mt. 27, 38; 4 Mo. 20, 17. — Die Waffen zur Rechten und L. sind die Angriffswaffen (Schwert u. dgl.), die man in der Rechten, und der Schild, den man in der L. hatte, 2 Kor. 6, 7.*) — Laß deine l. Hand nicht wissen, was die rechte thut, Mt. 6, 3, ist sprichwortartiger Ausdruck für: Verbirg es vor dir selbst; vergiß es; rühme dich nicht darüber, nicht einmal vor dir selbst. — Ri. 3, 15 ist es als etwas Besonderes angeführt, daß Ehud „links“ war (wörtlich: gebunden, d. h. gelähmt an der rechten Hand), ebenso 20, 16.

Linsen. Um ein rotes Linsengericht verkauft Esau sein Erstgeburtsrecht an Jakob, 1 Mo. 25, 29 ff. Auch 2 Sa. 17, 28; 23, 11 zeigt, daß L. neben Boh-

*) 1 Mo. 13, 9 bedeutet die Linke und Rechte die verschiedene Himmelsgegend.

nen gebaut wurden; es diente als ein häufiges und auch beliebtes Nahrungsmittel, wie heute noch. Nach Hes. 4, 9 wurden L. in Zeiten des Mangels auch zum Brot verwendet.

Linus, ein römischer Christ zur Zeit des Paulus, 2 Tim. 4, 21. Der Kirchenvater Irenäus berichtet von ihm, daß er von Petrus und Paulus zum römischen Bischof eingesetzt worden sei (d. h. damals noch eben: zum Ältesten); daraus machte die römische Tradition, daß er der erste Nachfolger des Petrus auf dem römischen Stuhl, d. h. der erste Papst gewesen sei. Er starb im Jahr 80 n. Chr. Eine wertlose Sage ist es, er sei einer der 70 Jünger gewesen.

Lippen. 1) Als Teil des menschlichen Angesichts. Rosenrote, holdselige L. werden als Schönheit gepriesen, Hohel. 5, 13; Ps. 45, 3. Die L. oder eigentlich das Kinn zu verhüllen, war den Aussätzigen geboten, damit sie von ferne als solche kenntlich waren, 3 Mo. 13, 45. Mit den L. deuten = die L. zusammenbeißen, ist ein Zeichen, daß einer Böses im Sinne hat, Spr. 16, 30. — 2) Die L. sind wie Mund und Zunge Werkzeuge der menschlichen Rede, 5 Mo. 23, 24; 1 Sa. 1, 13; Hi. 2, 10; 8, 21; 15, 6; Ps. 119, 13. Bildlich ist in der Sprache der Bibel auch von L. Gottes die Rede, Hi. 11, 5; 23, 12; Ps. 17, 4. Mose sagt von sich 2 Mo. 6, 12 u. 30: „ich bin von unbeschnittenen L.“, d. h. einer, dem das Band der Zunge erst durch einen Schnitt gelöst werden muß, der daher schwerfällig und ungeschickt in der Rede ist, 4, 10. Die L. halten = den Mund halten, ist Klugheit, Spr. 10, 19. Die L. sind das Werkzeug, Gott zu loben, Ps. 51, 17; 63, 4; 71, 23; 119, 171, sie sollen nichts Gottloses reden, Spr. 8, 7, sondern die im Herzen des Verständigen verborgene Weisheit offenbaren, 10, 13, stiften darum Gutes durch heilsame Lehre, 10, 32, weiden viele, d. h. üben auf viele einen wohlthätigen Einfluß, V. 21, ebenso können sie aber auch Werkzeuge menschlicher Bosheit, Hi. 27, 4, Falschheit, Ps. 34, 14; Jes. 59, 3, schmeichlerischer Verführung, Spr. 5, 3, des Betrugs, 1 Pe. 3, 10, tödlichen Hasses sein, Ps. 59, 8; Spr. 18, 6 f.; Pr. 10, 12, zum Bösen raten, Spr. 24, 2, und darum so verderblich wirken, wie wenn ein Schwert oder Otterngift darin wäre, Ps. 140, 4; Rö. 3, 13. Darum hat der Fromme auf seine L. acht, Ps. 34, 14; 1 Pe. 3, 10, und bittet Gott, daß er sie ihm bewahre, Ps. 141, 3. Besonders nötig ist solche Achtsamkeit für den, der anderen Lehrer sein soll, Mal. 2, 7, „des Priesters L. sollen Erkenntnis bewahren“, daß aus seinem Munde nur Worte der ihm anvertrauten göttlichen Wahrheit kommen. Zeph. 3, 9 wörtlich: „Ich will zuwenden den Völkern reine Lippe“, bedeutet wohl, sie werden durch Gottes Gnade von aller Verunreinigung der L. durch den Götzendienst befreit werden, vgl. Hos. 2, 17. Schlimm steht es da, wo die Frömmigkeit nur ein Dienst der L. ist, d. h. in leeren Worten besteht, die nicht aus einem gottesfürchtigen Herzen kommen, Jes. 29, 13; Mt. 15, 8; Mk. 7, 6. H. R.

List ist die Verwertung der eigenen Klugheit und die Benützung fremder Thorheit. Von Betrug unterscheidet sie sich dadurch, daß ihre Zwecke nicht notwendig rechtswidrig sind, aber die Benützung fremder Schwäche verleiht ihr doch, wo sie Menschen gegenüber angewandt wird, immer etwas Unedles. Mit L. geht der Teufel zu Werk (Eph. 6, 11), daher ist in der Erzählung 1 Mo. 3 die listige Schlange so passend zu seinem Werkzeug. Die Welt ist voll Untreue und L., Sir. 11, 30; unter den Sündenverzeichnissen, Mk. 7, 22; Rö. 1, 29 ist die L. beidemal auch aufgezählt. Und manche fromme Knechte Gottes (Ps. 38, 13; 83, 4), dazu auch der Herr selbst, Lu. 20, 23, hatten über listige Anläufe ihrer Feinde zu klagen. Vor Gott aber besteht keine L. (Hi. 5, 13; 13, 7). H.

Liturgie s. Kirchenlexikon II, 55 ff.

Lo Ammi und **Lo Ruhama** sind die bedeutungsvollen Namen der Kinder des Propheten Hosea (1, 6 ff.). Lo Ammi heißt: „nicht mein Volk“, Lo Ruhama: „nicht begnadigte“, d. h. weil das Volk den Bund mit seinem Gott in Abfall und Untreue gebrochen hat, wird Jehovah sich von ihm abwenden und ihm seine Gnade entziehen, vgl. Hosea.

Lob, loben, Lobgesang, öffentliche Anerkennung der Vorzüge einer Person oder Sache; in der Bibel meist vom Lobe Gottes; der Begriff ist umfassender als der des Dankes, welcher sich speziell auf empfangene Wohlthaten bezieht; er schließt das Danken, Ehren für Liebeserweisungen mit ein (weshalb der Ausdruck Loben auch manchmal für Danken gebraucht wird, z. B. Ps. 103, 2), umfaßt aber überhaupt das Ehren und Anbeten Gottes in seiner Herrlichkeit, Größe, Heiligkeit, Gnade, in seinen wunderbaren Wegen. Sehr häufig in der ganzen heil. Schrift, im A. T. z. B. 5 Mo. 8, 10; Ri. 5, 2; 1 Kö. 8, 15. 56; 10, 9; 1 Chr. 29, 10. 20; 2 Chr. 20, 22; Esra 3, 10. 11; Neh. 5, 13; 8, 6; 9, 5; Hi. 1, 21, sehr oft in den Psalmen, sodann Jes. 25, 1; 38, 18. 19; 49, 13; 60, 18; 64, 10; Da. 4, 34; im N. T. Mt. 21, 9. 16; 23, 39; Mk. 11, 10. 11 (in den letzteren Stellen auch Lob Christi), ebenso Lu. 19, 38; Mk. 14, 26; Lu. 1, 68; 2, 13; Ap. 2, 47; 3, 8; 11, 18; 16, 25; Rö. 9, 5; 15, 9; Eph. 1, 3; 6, 12; Phi. 1, 11; 1 Pe. 1, 3; Jak. 3, 9; Off. 5, 12. 13; 7, 12; 19, 1. 3 (Hallelujah = lobet den Herrn). Jos. 7, 19 = Bekenntnis. Lobsingen = singen zum Lob Gottes, besonders öffentliches, gemeinsames, feierliches Loben, z. B. 2 Mo. 15, 2; Ps. 18, 50; 30, 5; 47, 7. 8; 59, 18; 66, 2; 68, 5; 75, 10; 92, 2; 106, 12; 108, 4; 138, 1; Jes. 12, 5; 24, 16; 1 Chr. 23, 5 Lobsänger mit Saitenspielen, von der Tempelmusik. — Der Lobgesang (genannt „Hallel“) Mt. 26, 30 ist Ps. 115—118, denn beim Passahmahl pflegte man vor der Mahlzeit Ps. 113 u. 114, und nach der Mahlzeit Ps. 115—118 zu singen. — In Eph. 5, 19; Kol. 3, 16 sind Lobgesänge d. h. gemeinsame Gesänge der christl. Gemeinde oder Familie unterschieden von den geistlichen Liedern überhaupt durch den vorherrschenden Zweck des Lobes Gottes, von den Psalmen durch die Freiheit vom genauen Anschluß an das Schriftwort. Für loben stehen auch oft verwandte Ausdrücke wie preisen, rühmen, erhöhen. Daß Anbetung und Lob Gottes so sehr oft in der heil. Schrift teils wörtlich ausgesprochen, teils wenigstens erwähnt wird, ist ein Beweis dafür, wie sehr das Lob Gottes Pflicht und der Trieb zu demselben Kennzeichen eines Gottesfürchtigen und besonders eines wahren Christen ist, wie also nicht nur das eigene Bedürfnis zum Beten (Bittgebet) treiben soll. Sonst kommt auch Lob vor, das Menschen widerfährt, verdient und un-

verdient, Ps. 49, 14; Spr. 27, 2; Lu. 16, 8; Rö. 13, 3; 1 Kor. 4, 5; 11, 2. 17. 22; 2 Kor. 10, 18; Phi. 4, 8; 1 Pe. 2, 14, Loben der Gottlosen, Warnung vor Selbstlob, Lob der Frommen von der Obrigkeit, der Gemeinde vom Apostel, der Gläubigen von ihrer Umgebung überhaupt, von Gott; Loben der falschen Götter, Da. 5, 4. † F. R.

Lobebriefe, Empfehlungsbriefe für den Apostel Paulus von den Gemeinden und an dieselben. Solcher bedarf er nicht, 2 Kor. 3, 1. † F. R.

Lobethal s. Josaphat.

Lobopfer s. Opfer.

Löcherige Brunnen werden Jer. 2, 13 genannt. Die Brunnen wurden ausgemauert oder in den Fels gehauen, um das darin sich sammelnde Wasser aufzubewahren. Waren nun die Mauersteine zerbrochen (wie der ebr. Text eigentlich sagt) oder Risse im Felsen, so war der Brunnen natürlich wertlos. Mit solchen l. Brunnen vergleicht der Prophet die Götzen, bei denen das Volk vergeblich Hilfe sucht.

Locken. 1) Im schlimmen Sinn: durch verführerische Reden ins Verderben treiben, wie durch den Köder Fische in die Angel oder Vögel ins Garn, namentlich bei unbefangenen, einfältigen, für Verführung empfänglichen Leuten, — nach einem der ebr. Ausdrücke = herbeizischen, durch Pfeifen herbeirufen. So ist Ephraim wie eine verl. Taube, Hos. 7, 11. Die Lockung geht aus teils von Menschen, Spr. 16, 29; 2 Pe. 2, 14, teils von der eigenen, vom Guten weg und ins Böse hineinziehenden Lust, Jak. 1, 14, weshalb davor gewarnt wird, Spr. 1, 10. In Sir. 2, 2 ist zu übersetzen: wanke nicht, wenn der Sturm kommt. In der Bedeutung von erwecken zum Gericht steht es von Gott Jes. 5, 26; Hes. 39, 2. — 2) Im guten Sinn: mit lieblicher Stimme, besonders durch eine frohe Botschaft (vgl. Jes. 40, 1 f.), vom Bösen weg und zum Heil herbeiziehen. Darin ist Gott das leuchtendste Vorbild, indem er sein abtrünniges Volk nach seiner Gnade und Geduld aus dem Verderben lockt und selbst unter Gerichten, wenn deren Zweck erreicht ist, freundlich mit ihm redet, Hos. 2, 16. M.

Löcken. 1) So übersetzt Luther im A. T. mehrere ebr. Worte von ähnlicher Bedeutung: raqad Hi. 21, 11, das fröhliche Hüpfen der Kinder; dalag Jes. 35, 6, das Laufen munterer, schnellfüßiger Tiere (Hirsch); pusch Jer. 50, 11, das mutwillige Springen gemästeter Kälber, denen es zu wohl ist; ba'at 1 Sa. 2, 29, das störrische Hintenausschlagen des Stiers gegen seinen Treiber, Bild für das trotzige Widerstreben des Volks gegen die göttlichen Ordnungen. — 2) Am nächsten verwandt damit ist der Gebrauch des Wortes im N. T., Ap. 9, 5; 26, 14: „wider den Stachel löcken". Statt mit der Peitsche wurden im Morgenland die Zugtiere mittelst eines mit einem Stachel versehenen Steckens von hinten angetrieben, gegen den sie sich durch Ausschlagen zu wehren suchten. Der Sinn jenes Wortes ist: Saulus könne zwar auch gegen diesen stärksten Antrieb des Herrn (die Erscheinung auf dem Wege nach Damaskus) sich sträuben, doch werde ihm das nicht leicht werden. Der Herr kann manchem den Stachel seines Wortes so tief ins Herz und Gewissen treiben, daß er fast nicht widerstreben kann, aber nie übt er äußeren Zwang aus. H. R.

Lod, ein Flecken auf der Grenze zwischen dem Hügelland und der Küstenebene, anfangs nicht von den Israeliten eingenommen, vielmehr erst später von einem benjaminitischen Geschlecht besetzt, 1 Chr. 8, 12; nach dem Exil wieder besiedelt, Esra 2, 33; ein Bestandteil des Königreichs von Jerusalem, Neh. 11, 35. In 1 Makk. 11, 34 und Ap. 9, 32 ff. (Heilung des Äneas) erscheint es als Lydda. Nach der Zerstörung Jerusalems wurde es ein Hauptsitz des zäh am Gesetz, an der Messiashoffnung und am heil. Lande festhaltenden Judentums und seiner angesehenen Schriftgelehrten, in dessen spätere Geschichte A. Schlatter (z. Topogr. S. 29 ff.) in scharfsinniger Untersuchung Licht zu bringen gesucht hat. Nach ihm wurde die jüdische Gemeinde in L. schon von den Kämpfen der trajanischen und hadrianischen Zeit berührt; wohl unter Septimius Severus wurde das jüdische Lydda, vielleicht wegen Unruhen der Judenschaft, die mit dem Partherkrieg zusammenhingen, vernichtet und in die „Zeusstadt", Diospolis, umgewandelt. Lydda war auch Bischofssitz, nach der Legende die Heimat des h. Georg, der hier auch begraben sein soll. Im Mittelalter konnte es neben dem aufblühenden Ramle seine Bedeutung nicht behaupten. Das Merkwürdigste in dem jetzigen Dorf Ludd, das 1/2 M. nördlich von Ramle, 2 1/2 M. südöstlich von Joppe am Rand der hier trefflich bebauten, mit Öl- und Feigenbäumen und einzelnen Dattelpalmen bepflanzten Küstenebene liegt, sind die Reste einer Kirche des h. Georg (Fig. 320). J. F.

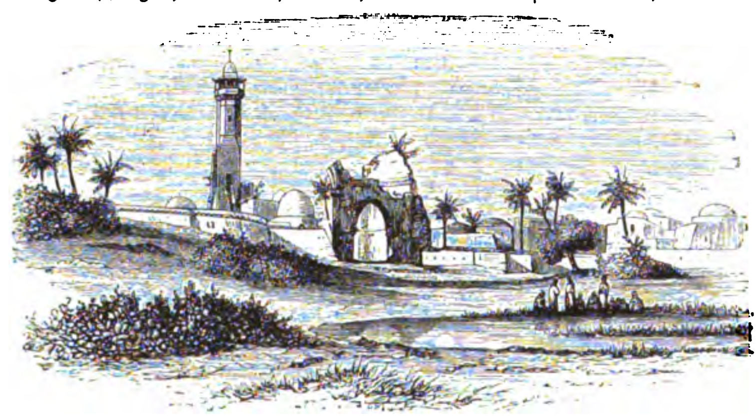


Fig. 320. Ludd, das alte Lydda.

Lo-Dabar (ohne Weide), Stadt im Ostjordanland östlich von Mahanaim, 2 Sa. 9, 4. 5; 17, 27.

Löffel als Eßwerkzeug kommt in der Bibel nicht vor; die 4 Mo. 7, 14; 2 Chr. 4, 22; Jer. 52, 19 genannten L. sind wohl Schalen (nach dem Urtext eigentlich: Hände, also wohl von der Form einer hohlen Hand, oder mit handförmigen Griffen versehen), in welchen das Räuchwerk aufbewahrt wurde.

Log s. Maß und Gewicht.

Lohn. Zunächst im guten Sinn: entsprechende Mitteilung eines Gutes für eine Arbeit oder gute Leistung, dann aber auch Strafe für Versäumnis oder Verschuldung. L. von Menschen, z. B. 1 Mo. 29, 15; 30, 28. 32; 31, 7. 8. 41; 3 Mo. 19, 13; Lu. 10, 7; Jak. 5, 4 (1 Kor. 9, 18: der Apostel verzichtet auf menschlichen L). Vornehmlich aber redet die hl. Schrift von dem L., den Gott giebt. Er belohnt das Gute, das ein Mensch gethan hat, nach seiner Gerechtigkeit (Ebr. 6, 10), aber auch nach seiner Gnade (Rö. 4, 4), insofern als Gott alles zuvor gegeben hat, was der Mensch ihm wieder giebt, und als die Leistung des Menschen immer mangelhaft ist (Lu. 17, 7—10; Rö. 11, 35), daher teilt er auch den L. aus nach freiem Wohlgefallen, Mt. 20, 1—16. In seiner Gnade aber giebt Gott reichen L. schon in dieser Welt und völlig in der andern Welt, 1 Mo. 15, 1 (Gott selbst, d. h. seine Gemeinschaft soll der L. sein); Ps. 19, 12; Mt. 5, 12; 6, 1. 2. 4. 5. 6. 16. 18 (L. bei Gott erlangt nur, wer für den Dienst Gottes nicht L. bei Menschen sucht); Mt. 10, 41. 42; Lu. 6, 22. 23. 35; Joh. 4, 36; 1 Kor. 3, 8. 14 f.; 2 Joh. 8; Ebr. 11, 26; Off. 11, 18. Dem Sinn nach mit anderem Ausdruck noch öfter, so in den vielen Stellen des A. T., wo die göttliche Vergeltung für das Halten der Gebote Gottes verheißen wird, z. B. als göttl. Segen. Im N. T. z. B. Mt. 19, 27—30; 25, 21. 23. 34—40; Rö. 2, 6. 7. 10; 6, 23; Ga. 6, 7. 8. 9; 2 Th. 1, 5. 7, L. als strafende Vergeltung z. B. Hi. 20, 10; 27, 13; Ps. 11, 6; Jes. 17, 14; Jer. 6, 19; 13, 25; Mt. 24, 51. Dem Sinne nach öfter in den alttest. Stellen, welche von der strafenden Vergeltung Gottes reden; im N. T. z. B. Mt. 25, 30. 41—45; Rö. 2, 6. 8. 9; 6, 23 (Sold); Ga. 6, 7. 8; 2 Th. 1, 6. 8. 9; L. im guten und schlimmen Sinne zusammen Jes. 40, 10; Off. 22, 12. † F. R.

Lois, die fromme Großmutter des Timotheus, 2 Tim. 1, 5.

Lorbeerbaum. Ps. 37, 35: er grünete wie ein L.; der ebr. Text sagt aber nur von einem frischgrünenden, noch unverpflanzten Baum. Übrigens kommt der immergrüne L. in manchen Gegenden Palästinas vor. — Die Kränze, welche nach 1 Kor. 9, 24 die Sieger bei den Wettspielen bekamen, waren L.kränze, vgl. Fig. 282.

Lören (Luther Hos. 7, 14) = heulen (rev. Üb.).

Lo Ruhama Hos. 1, 6, s. Lo Ammi.

Los. 1) Wie bei anderen Völkern des Altertums, so bediente man sich auch in Israel schon in sehr früher Zeit des L., um eine möglichst unparteiische Verteilung von Sachen oder Zuteilung von Ämtern u. dgl. vorzunehmen und dadurch allem Streit vorzubeugen, Spr. 18, 18. Kriegsbeute wird so durchs L. verteilt (Ob. 11 Jerusalem), Kriegsgefangene, Nah. 3, 10, das an einem Stück gewobene und darum nicht wohl zerteilbare Obergewand, Ps. 22, 19; Mt. 27, 35; Mk. 15, 24; Lu. 23, 34; Joh. 19, 24. — 2) Das L. wurde allgemein als göttliche Entscheidung betrachtet, Spr. 16, 33. Bei den Heiden war allerlei Aberglauben damit verbunden; so bei Haman, Esth. 3, 7, der durchs L. den glücklichen Monat und Tag für seinen Mordanschlag gegen die Juden zu finden sucht, weshalb dann der Tag der Befreiung der Juden Losfest, „Purim", genannt wurde. In Israel gab Jehovah selbst die wichtigsten Entscheidungen durchs L. Das Land Kanaan wurde auf seinen Befehl verlost, d. h. durchs L. jedem Stamm die Gegend seines Wohnsitzes bestimmt, während sich die Größe des zugeteilten Landes nach der Kopfzahl des Stammes richtete, 4 Mo. 26, 55 f.; 33, 54; 34, 13; 36, 2 f.; Jos. 13, 6; 14, 2; 18, 6. 8. 10; 19, 51; 23, 4; Ps. 105, 11; Ap. 13, 19. Selbst die von Hesekiel für die Vollendungszeit geweissagte Verteilung des hl. Landes soll durchs L. geschehen, 45, 1; 47, 22. Auch das verloste Stammgebiet selbst wird L. genannt, Jos. 15, 1; 17, 14 u. 17; Ri. 1, 3. Bildlich wird das von Gott zugeteilte Lebensschicksal als L. bezeichnet, Ps. 16, 6; Jes. 34, 17. — 3) Die Berufung zu einem Amt geschieht durchs L., damit die Person, auf welche es fällt, als eine von Gott selbst gewählte erscheine. So wird Saul zum König bestimmt, 1 Sa. 10, 20 (wobei aber nicht deutlich ist, ob ein gewöhnl. L. oder das heilige „Licht und Recht" des Hohenpriesters angewendet wurde), Matthias zum Apostel, Ap. 1, 26. Da übrigens das L. hier zwar nach vorangegangenem Gebet, aber ohne bestimmten göttlichen Befehl und vor der Austeilung des heiligen Geistes angewendet wurde, so sind manche Erklärer der Ansicht, es sei dies nicht nach dem Sinne Christi geschehen, der durch die Berufung Pauli später selbst die Zwölfzahl seiner Apostel ergänzte. Es ist überhaupt die Frage, ob nicht das L. eben nur auf der unvollkommenen Stufe der alttest. Offenbarung zulässig war, denn im ganzen N. T. ist sonst nirgends von der Anwendung des L. die Rede, vielmehr überall darauf hingewiesen, daß die Christen prüfen sollen, was der Wille Gottes sei, Rö. 12, 2 u. a. St. — 4) Für gottesdienstliche Zwecke wurde das L. in der älteren Zeit nur zu der Bestimmung der zwei Böcke am großen Versöhnungstag (einer zum Sündopfer dem Herrn, der andere dem Asasel), 3 Mo. 16, 8, gebraucht. Ob auch das „Licht und Recht" des Hohenpriesters eine Art L. war? s. d. Art. Später wurde die Reihenfolge, in welcher die Priester- und Sängerordnungen und die Thürhüter am Heiligtum einander in ihren amtlichen Verrichtungen ablösen sollten, durchs L. bestimmt, 1 Chr. 24, 6 ff. 31; 25, 8 ff.; 26, 13 ff. Auch in Fragen des bürgerl. Lebens muß später das Losen häufiger vorgekommen sein, Ne. 10, 35; 11, 1. — 5) Endlich bediente man sich des L., um ein richterl. Gottesurteil zu erhalten, um einen Schuldigen herauszufinden. So die heidnischen Schiffer, Jon. 1, 7, Israeliten, Jos. 7, 14; 1 Sa. 14, 38 ff.; Hes. 24, 6. — 6) Gewöhnlich wurden zum Losen Steinchen (gorâl, so hieß dann auch das L. selbst) von versch. Farbe oder Gestalt verwendet und diese in einem Gefäß oder in der durch die Gürtung entstehenden Busenfalte des Obergewands geschüttelt und herausgeworfen, Spr. 16, 33. Aber auch mit Namen beschriebene Täfelchen wurden gebraucht, 3 Mo. 16, 8; Ap. 1, 26. Bei den Babyloniern wurde mit Pfeilen gelost, welche im Köcher geschüttelt und dann herausgezogen wurden, Hes. 21, 26, oder vermittelst Stäben, Hos. 4, 12, s. d. Art. Wahrsagen. H. R.

Los, lose, nach den Schriftausdrücken wörtlich leer, leicht, gering, nichtsnutzig, heillos (s. Belial), falsch, eitel, getrennt, los von etwas, wird gebraucht 1) von Personen, die gott-, zucht-, ehr- und scham-

los sind, Ri. 9, 4; 11, 3; 1 Sam. 1, 16; 10, 27; 30, 22; 2 Sa. 6, 20; 1 Kö. 21, 10. 13; 2 Chr. 13, 7; Ps. 25, 3; Spr. 6, 12; 19, 28, auch als Schimpfwort, 2 Sa. 16, 7; Hi. 34, 18, Luther setzt dafür je und je böse Buben, Ri. 19, 22; 20, 13, vgl. auch den Ausdruck Bubenstück, Ps. 41, 9. L. Leute, die sich über andere erheben, Jes. 3, 5, und Unheil sinnen, Spr. 16, 27, wird der Herr strafen, Hi. 11, 11, daß sie ihres Wandels satt werden, Spr. 14, 14 (nach wörtlicher Übers.). In Spr. 20, 1 ist statt: der Wein macht l. Leute, genauer zu übersetzen: der Wein ist ein Spötter. — 2) Von Sachen, von kraftloser Speise, 4 Mo. 21, 5 (rev. Üb. mager), von einem schlaffen, wirkungslosen Bogen, der zurückschnellt, Ps. 78, 57, von heillosen Stricken des Lasters, Jes. 5, 18, von haltlosem Kalk, Hes. 13, 10 ff.; 22, 28, von wahrheits- u. schamlosen Reden, Lehren, Predigten u. Gesichten, Hi. 15, 2; 16, 3 (wörtlich windige Worte), Ps. 24, 4; Klagl. 2, 14, von nutz- und geistloser Verführung, Kol. 2, 8, und von geist-, grund-, kraft- und lieblosen Geschwätzen, 1 Tim. 6, 20; 2 Tim. 2, 16. M.

Löschbrand, Jes. 7, 4, wörtl.: zwei Enden von Feuerbränden, die also nächstens ausgebrannt haben und verlöschen; Anspielung auf das nahe Ende der Macht der beiden jetzt noch so furchtbaren Feinde.

Lösen, Lösegeld. Zu den eigentümlichsten Bestimmungen der Rechtsordnung Israels gehört die Erlaubnis, bezw. die Pflicht, gewisse Verbindlichkeiten durch Zahlung einer Geldsumme zu erledigen, sich davon zu „lösen". In Betracht kommen: 1) Verbindlichkeiten gegen Gott: a. in Beziehung auf die Erstgeburt lautet das Grundgesetz: Heilige mir alle Erstgeburt, 2 Mo. 13, 2; 34, 19. Diese „Heiligung" oder diese Übergabe an den Herrn vollzog sich durch Opferung, wobei die Priester ihren Anteil am Fleisch erhielten (2 Mo. 13, 15; 4 Mo. 18, 17 f.). Allein nicht alle Tiere, noch weniger Menschen durften geopfert werden; daher trat hier die Pflicht der Lösung ein: unreine, nicht opferbare Tiere müssen gelöst werden, wie die einfache Bestimmung 2 Mo. 13, 13; 34, 20 an einem Beispiel feststellt, so daß statt des (unreinen) Esels ein Schaf geopfert wird (wollte man den Esel nicht l., so durfte man ihm auch das Genick brechen — eine schonende Bestimmung für Arme); oder wie es 4 Mo. 18, 16 in einer allgemeineren Bestimmung heißt: durch Zahlung von 5 Silberlingen. Um denselben Preis mußte auch die menschliche Erstgeburt gelöst werden (4 Mo. 18, 16), ein Preis, der übrigens nur überhaupt die einzelnen Familien an das Eigentumsrecht Gottes erinnern sollte, da die eigentl. Stelle der erstgeborenen Söhne durch die Leviten vertreten wurde (4 Mo. 8, 16 ff.). b. In Beziehung auf den Zehnten gilt die Bestimmung, daß der Zehnte vom Samen des Landes und von den Früchten der Bäume gelöst werden darf und zwar mit Draufzahlung von 1/5 des Wertes; der Zehnte von Rindern und Schafen aber soll nicht gelöst werden (3 Mo. 27, 30—33). c. In Beziehung auf freiwillige Gelübde lautet das allgemeine Gesetz: Wenn jemand dem Herrn ein Gelübde thut, der soll alles thun, wie es zu seinem Munde ist ausgegangen (4 Mo. 30, 3). Gegenstand eines Gelübdes nun könnte nach 3 Mo. 27 alles sein, was zum Eigentum des Gelobenden gehörte, sogar seine eigene Person. Die Verwendung des Gelobten war bei reinen Tieren Opferung (V. 9 f.), bei unreinen Tieren und anderem Eigentum Heimfall an die Priester (V. 12. 21), bei Menschen Annahme zum Dienst im Heiligtum (vgl. Samuel). In den beiden letzten Fällen aber konnte statt dessen eine Summe Geldes an das Heiligtum gezahlt und damit das Gelobte „gelöst" werden. Für Tiere, Häuser u. Grundstücke wurde im allgemeinen 1/5 über den Schätzungswert bezahlt (V. 13. 15. 19), bei Personen eine feste Taxe (V. 2—8). Vgl. Gelübde. — 2) Verbindlichkeiten gegen Menschen. Nach dem Halljahrrecht, 3 Mo. 25, fiel ein verkauftes Grundstück im Halljahr immer wieder an seinen ursprünglichen Besitzer zurück. Wenn derselbe aber schon früher wieder in die Lage kam oder von Verwandten in die Lage gesetzt wurde, sein Grundstück wieder an sich zu bringen, so konnte ers „lösen", in welchem Fall also der Käufer um das nach der Nähe oder Ferne des Halljahrs bestimmte L. es ihm lassen mußte (V. 24—27). Bei Häusern in ummauerten Städten aber gab es kein Rückfallrecht im Halljahr und demnach auch vorher kein Löserecht, das der Käufer hätte berücksichtigen müssen; nur im ersten Jahr nach dem Kauf mußte der Käufer den Rückkauf oder die Lösung gestatten (V. 29 f.). Häuser auf den Dörfern sollen den Grundstücken gleich behandelt werden; Häuser der Leviten in ihren Städten müssen, wenn sie verkauft waren, gleichfalls jederzeit gegen Lösung zurückgegeben werden (V. 31—33). — Ein ähnliches Löserecht steht demjenigen zu, der sich in der Not als Sklaven an einen Israeliten verkauft hat: sobald er selbst das L. zusammenbringt, oder Verwandte für ihn eintreten, hat der Herr nicht das Recht, die Annahme des L. zu verweigern und ihn noch länger im Dienst zu behalten. Die Höhe des L. berechnete sich auch in diesem Fall nach der Nähe des Halljahrs, weil in diesem ohnedies alle israelit. Sklaven frei ausgehen (V. 47 bis 52). Bei einer israelit. Sklavin war nach 2 Mo. 21, 8 ff. das Löserecht in den Fällen ausgeschlossen, wo der Herr sie selbst zum Weibe nahm oder seinem Sohne zum Weibe gab. Diese Bestimmungen beziehen sich auf privatrechtliche Verhältnisse und kennzeichnen den humanen Geist der israelit. Gesetze. In kriminalrechtlicher Beziehung ist nur ganz ausnahmsweise ein Lösungsrecht gegenüber der eigentlich verwirkten Todesstrafe anerkannt; wenn nämlich von einem als stößig bekannten und gleichwohl nicht verwahrten Ochsen ein freier Mensch getötet wird, so gebührt eigentlich dem Herrn des Ochsen die Todesstrafe; er kann sich aber durch ein vom Richter zu bestimmendes L. davon l. (2 Mo. 21, 29. 30). In allen anderen Fällen ist es dem israelit. Richter streng verboten, von einem todeswürdigen Verbrecher L. anzunehmen (4 Mo. 35, 31 f.). Ebenso ist es verpönt, etwas Verbannetes (s. Bann) zu l.; es muß nach den Bestimmungen des Banngesetzes behandelt werden; ist es ein Mensch, so muß er sterben (3 Mo. 27, 28 f.). Eine Ausnahme erzählt 1 Sa. 14, 45, wo das Volk Jonathan von dem ungerechten Bannfluch seines Vaters löst, ob mit Geld, oder durch Tötung eines Tieres an seiner Statt, ist nicht gesagt. — Weiteres s. Erlösung. H.

Losung, die, kam bei der Kriegführung Israels mehrfach vor, und zwar a. als verabredetes Zeichen zweier verbündeter, aber getrennt operierender Heeres-

teile zu gemeinsamer Aktion, so der Rauch von dem in Brand gesteckten Gibea für die von vorn angreifenden Israeliten, Ri. 20, 38, ähnlich bei Ai die durch Josua erhobene Lanze für den Hinterhalt, Jos. 8, 19; b. als Losungswort, welches dazu dient, um bei Nacht Freund u. Feind zu unterscheiden, 2 Makk. 8, 23: Gott, unsere Hilfe; 13, 15: „Gott giebt Sieg“. H. R.

Lot s. Maß und Gewicht.

Lot, Sohn Harans (1 Mo. 11, 27), Neffe Abrahams, begleitete diesen auf seinen Zügen von Chaldäa nach Kanaan (11, 31; 12, 4) und Ägypten (13, 1), trennte sich nachher von ihm, weil der Unterhalt, den das Land bot, für die Herden beider nicht genügte, und ließ sich nach freier Wahl im Jordankreis nieder, d. h. in der städtereichen und zugleich äußerst fruchtbaren Gegend um den untersten Lauf des Flusses, während er dem Abraham Kanaan überließ (13, 5 ff.). Da sich L. mit der Zeit in Sodom, der bedeutendsten Stadt jenes Gaues, niederließ, wurde er in die Händel der dortigen schlimmen Bevölkerung verwickelt, zunächst in einen unglücklichen Krieg, den die Bewohner jenes Thales gegen den elamitischen König und seine Verbündeten führten. Dabei wurde L. mit den Seinigen vom Feinde gefangen weggeführt, erlangte aber durch eine kühne Heldenthat des treuen Abraham seine Freiheit wieder, K. 14. Noch gefährlicher wurde ihm jedoch die Gottlosigkeit der in Lüsten und Lastern des Heidentums verkommenen Sodomiter, welche den „Fremdling“, dessen Gegenwart ihnen ein beständiger Vorwurf war, ungern genug in ihrer Mitte sahen (vgl. 1 Mo. 19, 9 mit 2 Pe. 2, 7 f.). Zuletzt, als Gottes Gericht über diese verworfenen Städte hereinbrach, entging L. demselben nur durch besondere „Verschonung“ (19, 16), so zwar, daß auch die Seinigen nur zum Teil sich retten ließen: seine Schwiegersöhne blieben, der Gerichtspredigt spottend, in der dem Verderben geweihten Stadt; sein Weib wurde auf dem Weg der Rettung noch das Opfer ihres ungehorsamen Zauderns, sei es, daß das Heimweh nach Sodom oder daß vorwitzige Neugierde ihr Stillstehen verschuldete. Noch lange zeigte man ihre Gestalt in einer menschenähnlichen Salzsäule zur Warnung, Wsh. 10, 7, vgl. Lu. 17, 32. Auch Josephus und die Kirchenväter kennen jene Säule noch, ebenso zeigen eine solche die heutigen Beduinen; ob jedoch immer dieselbe dafür gehalten wurde, ist zweifelhaft, da solche Salzbildungen in jener Gegend mehrfach vorkommen. L. selbst, im Glauben u. Leben schwächer als Abraham (vgl. 19, 8 f. 30 ff.), mußte dem Verderben durch Gottes Engel fast mit Gewalt entrissen werden. Das „Tote Meer“, welches zwar nicht erst durch jene Katastrophe entstanden zu denken ist, die aber seine Gelände zum Teil verschlang, heißt bis heute bahr Lût = Meer L.s. Nur das kleine Städtchen Zoar wurde verschont, bis wohin L. sich schleppen ließ. Wenn aber auch L. hinter den Patriarchen Israels an Festigkeit des Gottvertrauens und Reinheit der Sitte zurücksteht, so bildet seine aufopfernde Gastfreundlichkeit doch einen leuchtenden Gegensatz zu dem schamlosen, tierischen Benehmen der Sodomiter, die jene heilige, in der Patriarchenzeit sonst besonders hoch gehaltene Pflicht mit Füßen traten. Auch das an sich so anstößige und gewiß vom Erzähler mit zur Schwäche L.s gerechnete Anerbieten, 19, 8 f., will doch vor allem unter dem Gesichtspunkt betrachtet sein, daß er selbst seine eigene Familie eher zu opfern bereit ist, als daß er den unter sein Dach Eingekehrten ein Leid geschehen ließe. Dagegen zeigt allerdings 19, 31 ff., daß in L.s Familie das terachitische Blut von sodomitischer Unart stark angesteckt war. Die Moabiter und Ammoniter werden hier aus blutschänderischem Umgang der Töchter L.s abgeleitet — eine Erzählung, die übrigens nicht auf Rechnung des „Nationalhasses“ der Israeliten zu setzen ist, sondern auf uralter Überlieferung beruht und wahrscheinlich ihren Anhalt an bleibender Unsitte dieser Stämme hatte. Vgl. über sie 4 Mo. 25; 2 Kö. 3, 26 f. Als Israel verwandte Stämme werden Moab und Ammon auch 5 Mo. 2, 9. 19 berücksichtigt; da sie sich aber jenem stets feindlich zeigten (s. schon 5 Mo. 23, 3 f.), erweiterte sich die Kluft zwischen ihnen und dem Volke Gottes immer mehr. Vgl. die Art. Abraham, Ammon, Moab, Sodom. v. O.

Lotterbube. So übersetzt Luther das Schimpfwort, mit welchem Ap. 17, 18 einige Athener den Apostel Paulus belegten. Das griech. Wort bedeutet eigentlich: Samenkörner auflesend, von der Saatkrähe; es heißt dann: Schwätzer, gemeiner Plauderer. Die Athener gebrauchen es, weil sie von Paulus denken, er rede Dinge, die er selbst nicht verstehe, die er nur irgendwo aufgelesen und mit denen er nun großthue.

Löwe. Der L. war in der bibl. Zeit in ganz Palästina zu Haus, namentlich wird er genannt als im Jordanthal lebend (Jer. 49, 19), aus dem er heraufkommt, die Herden zu berauben und furchtlos die Hirten anzugreifen (Jes. 31, 4). Heutzutage ist diese gefährlichste aller Katzen (diese sprichwörtl. Gefährlichkeit giebt auch eine Ausrede für den Faulen, Spr. 22, 13; 26, 13) nahezu ausgerottet, während die häufige Erwähnung des L. und dessen genaue Beschreibung in der Schrift auf seine frühere zahlreiche Verbreitung und Gefährdung der Einwohner hinweist. Andererseits machte das Tier in seiner ganzen Erscheinung einen so gewaltigen Eindruck, daß er als Bild königlicher Hoheit gilt, mit dem Stamme Juda, ja Off. 5, 5 mit Christus selbst verglichen wird und die Cherubim Löwengesichter tragen. Die Beobachtung der Natur des L. ist eine vollkommen zutreffende, wahre. Das erschreckliche Gebrüll, mit dem der L. bei einbrechender Dunkelheit (Ps. 104, 21) seinen Raubzug ankündigt (Ps. 22, 14), hat dem L. einen eigenen Namen zugezogen, „schachal“ der Brüller. Der Schreckenston des Löwengebrülls wird zu Gottes Donnerstimme, Hiob 37, 4, vergl. Am. 1, 2; 3, 4. Die Schrift kennt die ganze Lebensweise und Lebensgeschichte des L., Hes. 19, 2. 3. Die Art, wie er im Dickicht lauert, Hiob 38, 39, im Sprung sein Opfer überfällt, Jer. 4, 7, mit seinem Gebiß die Halswirbel zerbricht, Jes. 38, 13, dann mit dumpfem Knurren sich auf seine Beute legt, Jes. 31, 4, diese dann ruhig in seinem Rachen fortschleppt, um sie erst in sicherem Versteck zu verzehren, 1 Mo. 49, 9. Ebenso bekannt ist die liebevolle Sorge der Löwenmutter für ihre Jungen, ihre Erziehung zum Raub, Nah. 2, 12, so daß furchtlose Kriegshelden am liebsten damit verglichen werden, 1 Makk. 3, 4; 2 Makk. 11, 11, Löwenbilder den gewöhnlichen Schmuck des Königthrons bilden, 1 Kö. 10, 19, Löwengruben in Residenzen der pers. Könige waren, Da. 6, 8 ff. Fr.

Lucius. 1) Ein röm. Konsul L. ist 1 Makk. 15, 16 genannt, der ein Schreiben abfaßte „an die Könige u. Lande, daß sie nichts wider die Juden thun sollen“, V. 19 (d. h. an mehrere kleinasiat. und griech. Völkerschaften zu Gunsten der Juden). Es war dies (nach V. 10) im Jahre 184 der seleukid. Zeitrechnung = 139 oder 138 v. Chr. Lange fand man in der Liste der röm. Konsule keinen, der auf diesen Namen paßte, bis in neuerer Zeit durch A. Ritschl entdeckt und nachgewiesen wurde, daß der Konsul Calpurnius Piso vom Jahre 139 den Vornamen L. führte, was die Angabe auch des apokryphischen Buches als wahrhaftig und richtig erscheinen läßt. Möglich ist aber auch, daß eine kleine Verwechslung vorliegt. Nach Josephus war im Jahre 139, als der betr. Brief im röm. Senat verhandelt und angenommen wurde, der Prätor Lucius Valerius der Vorsitzende der Senatsverhandlung. Leicht kann nun — besonders wenn man bedenkt, daß der Brief übersetzt werden mußte — eine nicht ganz genaue Wiedergabe der betr. Titel (Konsul statt Prätor) sich eingeschlichen haben. — 2) Ein L. aus Kyrene, ein Lehrer oder Prophet der Christengemeinde in Syrisch-Antiochien, Ap. 13, 1. — 3) Ein „Gefreundter“ des Paulus, Rö. 16, 21, den manche für denselben mit Nr. 2) halten.

Lud, Luditer. 1) 1 Mo. 10, 22; 1 Chr. 1, 17 als Nachkomme Sems genannt. Damit sind ohne Zweifel die Lydier (vgl. 1 Makk. 8, 8) gemeint, die Bewohner des mittleren Teils der Westküste von Kleinasien (s. Karte II). Sie hatten ein namentlich an der Küste sehr fruchtbares, herrliches und reiches Land,




Fig. 321. Lydische Münzen. Nach Rawlinson.

das freilich auch daran mit die Schuld trägt, daß das früher kriegerische und mächtige Volk später üppig und weichlich wurde. (Unter dem reichen König Krösus wurde es eine Beute der Perser. — Die Lydier sind die Erfinder der Münzkunst; ihre Münzen sind die ältesten, die man kennt, vgl. Fig. 321). — 2) Jes. 66, 19 (Lud), 1 Mo. 10, 13 (Luditer, Luthers Lydien), auch Jer. 46, 9; Hes. 27, 10; 30, 5 wird ein anderes gleichnamiges, aber doch ganz verschiedenes Volk genannt, das nach 1 Mo. 10, 13 zu Ägypten gehört. Welches alte, nordafrikan. Volk damit gemeint sein kann, darüber giebt es bis jetzt nur unsichere Vermutungen.

Luft. L. kriegen, 2 Mo. 8, 11 = wieder frei werden von Druck und Zwang. — In die L. streichen, 1 Kor. 9, 26, vom Faustkämpfer, der mit seinen Faustschlägen nicht trifft. — In Eph. 2, 2 übersetzt Luther: „nach dem Fürsten, der in der L. herrschet, nämlich nach dem Geist“ u. s. w., wörtlich: „nach dem Fürsten der Gewalt über die L. des Geistes“. Wie in unserer Redensart: „es liegt in der L.“ oder dem Ausdruck vom „herrschenden Zeitgeist“ eine geheimnisvolle Wirkung unserer Umgebung, der wir ohne unser Wissen und Wollen unterworfen und hingegeben sind, angedeutet wird, so sagt der Apostel hier von einer geheimnisvollen Gewalt, welche der Fürst dieser Welt vermittelst der Geistesluft, der geistigen Strömungen, der Zeitmächte über die an ihn Dahingegebenen ausübt; die Wirkung ist: Unglauben, Ungehorsam (siehe den Schluß des Verses). Ein sinnlicher Geisterglaube wird sich nicht auf diese Stelle gründen können. — Giftige L. 5 Mo. 28, 22, das ebräische Wort (schiddaphon) heißt eigentl. Versengung (nämlich des Korns) = Kornbrand. Dasselbe Wort übersetzt Luther Am. 4, 9 mit dürre Zeit, Hagg. 2, 17 mit Dürre.

Lüge. Wissentliche Verkehrung der Wahrheit mit der Absicht, andere irre zu führen. Gott offenbart sich überall als den Gott der Wahrheit. Im A. T. finden wir daher das Verbot der L. 3 Mo. 19, 11. In den Psalmen treten Lügner als verleumderische Feinde Davids auf, über die er klagt, Ps. 55, 12; 58, 4, ihnen ihr Unrecht vorhält, Ps. 4, 3; 52, 4, Gottes Hilfe gegen sie anruft, Ps. 120, 2, die Zuversicht ihrer Bestrafung ausspricht, Ps. 5, 7. Als König hält er sich die Lügner ferne, Ps. 101, 7. Bitte um Bewahrung vor L.n, Spr. 30, 8. Bei den Propheten Bestrafung derer, die sich auf L.n verlassen (besonders in der Politik), Jes. 28, 15, L.n lehren (indem sie von der göttlichen Wahrheit im Lehren abweichen oder dieselbe falsch deuten), Jes. 29, 21; Jer. 7, 4; 8, 8; 23, 32; 28, 15; 29, 31; Hes. 13, 6. 7. 9 (dem Sinn nach Mi. 3, 5), oder überhaupt mit L.n umgehen, Jer. 9, 2; Hos. 4, 2. Bußfert. Bekenntnis der L., Jes. 59, 13. Ein wahrer Prophet wird der L. beschuldigt, Jer. 43, 2. Im N. T. wird vor allem der Anfänger und Ursächer der L., der Teufel, enthüllt, Joh. 8, 44. In ihm hat auch die L. der Gegner Jesu, V. 55, ihren Ursprung. Warnung vor L.n, Eph. 4, 25 (auch sofern sie Versündigungen gegen die Liebe sind); Kol. 3, 9. Aufdeckung der L.n der Irrlehre: 2 Th. 2, 9; 1 Tim. 4, 1. 2 als zukünftiger mit dämonischen Kräften, 1 Joh. 2, 21. 22. 27 der gegenwärtigen (dem Sinn nach auch 2 Tim. 3, 5; 2 Pe. 2, 1. 3. 18. 19; 1 Joh. 4, 1; 2 Joh. 7), der L. der falschen Christen, 1 Joh. 1, 6. 8, die Gott zum Lügner macht, V. 10, ebenso wie der Unglaube, 5, 10; 1 Joh. 2, 4; 4, 20; Jak. 3, 14, der L. des Heidentums, Rö. 1, 25 (im Götzendienst), dem Sinne nach auch V. 29, im Benehmen gegen Menschen, Tit. 1, 12. Strafe der L. von Christen in diesem Leben, Ap. 5, 3. 4. 5—10, Strafe der Lügner in der andern Welt (Ausschließung von der Seligkeit und ewige Pein) Off. 21, 8. 27; 22, 15 (dagegen Seligkeit derer, die ganz in der Wahrheit gestanden sind, Off. 14, 5). † F. R.

Luhith, Ort im Süden des Moabiterlandes, Jes. 15, 5; Jer. 48, 5, westlich von Rabbath gelegen.

Lukas als Freund des Apostels Paulus, der in der Gefangenschaft zu Rom (oder Cäsarea? s. Epheser- und Kolosserbrief) bei ihm war, neben anderen Kol. 4, 14; Philem. 24 genannt; nach 2 Tim. 4, 11 hielt er aus, als alle andern den Apostel verließen. Aus Kol. 4, 11, das man übersetzt: diese finds allein aus der Beschneidung, die sich als Mitarbeiter halten für das Reich Gottes — schließt man, daß der nachher genannte L. Heidenchrist gewesen sei. Über seinen Beruf als Arzt und über die Vermutung, daß er auch auf den Reisen des Paulus zeitweise dessen Begleiter gewesen sei, s. Apostelgeschichte. Die alte Überlieferung macht ihn zum Verfasser des dritten Evangeliums und

r Apostelgeschichte. Zu einem Heidenchristen, dem
nzigen unter den neutestamentl. Schriftstellern, paßt
: Angabe Lu. 1, 2, daß er kein Augenzeuge des Le-
ns Jesu war. Die Einleitung V. 1—3 zeigt, daß
deshalb die mündliche und schriftliche Überlieferung,
veit sie ihm zugänglich war, sorgfältig benützte. Und
: Vergleichung mit den zwei ersten Evangelien lehrt,
ß er namentlich auch die Aufzeichnung der Aus-
rüche Jesu durch Matthäus und die Aufzeichnung
r Erzählungen Petri aus dem Leben Jesu durch
arkus (s. Evangelien) kannte. An die Spitze stellt
die ausführlichste Vorgeschichte, Lu. 1 u. 2, von der
eburt Johannis des Täufers und Jesu — vielleicht auf
rund der Erzählungen von Maria selbst (s. Jesus
hristus I. 3). Von Kap. 3 an bildet deutlich die Er-
hlung des Markusevangeliums den Grundstock auch
ner Darstellung. Kleinere Verschiebungen (z. B. L.
llt die Geschichte von der Predigt Jesu in Nazareth
die Spitze der galiläischen Thätigkeit Jesu, 4, 16
s 30, im Sinn von Joh. 1, 11; nach Markus müßte
am Ende von Lu. 8 stehen), Auslassungen (z. B. die
rufung der 4 Jünger, Mk. 1, 16—20, fehlt; statt
ssen die Geschichte von Petri Fischzug, Lu. 5, 1—11;
od Johannes des Täufers, Mk. 6, 17—29, fehlt,
ahrscheinlich weil nicht zur Geschichte Jesu gehörig;
e Notiz über seine Gefangennahme hatte L. schon
19 f. gebracht; weiteres s. unten) und Einschaltun-
n (Stammbaum Jesu, Lu. 3, 23 ff., gehört eigentlich
ch zur Vorgeschichte; ausführlichere Versuchungs-
schichte, 4, 2—13; Zachäus, 19, 1—10; Gleichnis
n den anvertrauten Pfunden, 19, 11—27; Klage
er Jerusalem, 19, 39 — 44; Streit der Jünger,
2, 24—27; Verhör vor Herodes, 23, 6—16; Gang
ch Emmaus, 24, 13—35, und noch manche einzelne
üge der Leidens- u. Auferstehungsgeschichte) erklären
h, wie angedeutet, leicht aus schriftsteller. Gründen
d aus dem Vorhandensein weiterer schriftlicher oder
ündlicher Quellen. Bedeutender sind zwei größere
inschaltungen: Lu. 6, 20 bis 8, 3 ist nach Mk. 3, 19,
d Lu. 9, 52 bis 18, 14 ist nach Mk. 10, 1 eingeschoben.
er Inhalt dieser Einschaltungen (a. Bergpredigt,
auptmann von Kapernaum, Jüngling zu Nain, An-
age des Täufers, große Sünderin, dienende Frauen;
überwiegend Reden und Gleichnisse) ist, wie sich aus
r Vergleichung mit den zu vielen Stücken vorhan-
nen Parallelen des ersten Evangeliums mit großer
ahrscheinlichkeit schließen läßt, dem verloren ge-
ngenen Buch des Matthäus („Aussprüche Jesu“ siehe
en u. Evangelien) entlehnt, und L. hat also an zwei
ichtigen Einschnitten der Markuserzählung, nach der
erufung der 12 Apostel und nach dem Antritt der
zten Reise Jesu nach Judäa, den Hauptinhalt dieser
veiten Quelle, die ihm schriftlich vorlag, eingeschaltet.
s ist natürlich, daß nicht gerade alles, was er so ein-
job, auch der Zeitordnung nach hieher gehört. Ins-
sondere fällt dies in die Augen bei der großen Ein-
haltung 9, 52 bis 18, 14, deren Inhalt sonst ganz
f die letzte Reise Jesu verlegt werden müßte; dazu
ßt aber schon das Vorkommen Bethaniens (10, 38,
nn das ist doch sicher gemeint) ganz im Anfang nicht;
ch sind die Gleichnisse Kap. 15 u. 16 offenbar ab-
htlich zusammengestellt, schwerlich nacheinander ge-
bet u. dergl. Der Zuverlässigkeit der einzelnen Berichte selbst aber schadet dieser Sachverhalt gar nicht, vielmehr verbürgt er dieselbe, da sie aus der Feder eines Augen- und Ohrenzeugen stammen. Derselben Quelle sind wohl auch einzelne der kleineren oben erwähnten Einschaltungen entnommen (z. B. die Versuchungsgeschichte). Und aus diesen Einschaltungen erklären sich ferner die meisten oben noch nicht erwähnten Auslassungen aus dem Markustext: L. hat sie weggelassen, weil er dieselbe oder eine ähnliche Geschichte auch in seiner Matthäusschrift fand und lieber in der Form, wie sie dort hatte, wiedergab, z. B. die Verhandlung vom Teufelaustreiben durch Beelzebub Mk. 3, 22 ff. hat er Lu. 11, 14 ff., das Gleichnis vom Senfkorn Mk. 4, 30 ff. hat er Lu. 13, 18 f., das Wort von der Ehescheidung Mk. 10, 11 hat er Lu. 16, 18. Zu dem Schlußwort vom verdorrten Feigenbaum Mk. 11, 23 hat er eine Parallele Lu. 17, 6; zu der Frage nach dem größten Gebot Mk. 12, 28 ff. s. Lu. 10, 25 ff. Die Geschichte von der Salbung in Bethanien Mk. 14, 3—9 hat er ohne Zweifel mit Rücksicht auf die Geschichte von der großen Sünderin, Lu. 7, 36 ff., weggelassen. Nur eine, die größte Auslassung des L., ist auffallend: alles was Mk. 6, 45 bis 8, 26 von der ersten bis zur zweiten Speisungsgeschichte erzählt ist, fehlt bei L., obgleich von diesen Stücken auch in seiner andern Quelle fast nichts erzählt war. Vermutungen über die Ursache dieses Ausfalls anzustellen, ist zu unsicher, um es hier zu versuchen. Überblicken wir aber das Gesagte über die Entstehung des Lukasevangeliums, so ergiebt sich, daß wir ihm in doppelter Beziehung besonderen Wert beilegen müssen: 1) Weil er aus der verlorenen Matthäusschrift und aus andern mündlichen und schriftl. Quellen uns vieles erhalten hat, was die zwei ersten Evangelien nicht bieten; 2) weil er aller Wahrscheinlichkeit nach an dem Bestand jener Matthäusschrift wenig geändert, sondern sie der Hauptsache nach in zwei großen Stücken seinem Buche einverleibt hat; daß er auch am Wortlaut des einzelnen nichts Wesentliches geändert hat, können wir daran, wie er die Erzählungen des Markusevangeliums benützt hat, sehen; ja da er, wo er die Wahl hatte zwischen dem Bericht der Markusschrift und der Matthäusschrift über dieselbe Sache, meist der letzteren den Vorzug gegeben hat (s. oben), so ist anzunehmen, daß er auch ihren Wortlaut im einzelnen eher noch genauer wiedergegeben habe. Dagegen darf man bei ihm nach dem Stufengang des Wirkens Jesu am wenigsten forschen; dieser ist durch die Art der Zusammenarbeitung seiner Quellen vielfach verdeckt. — Gewidmet hat er seine Schrift (wie die Apostelgeschichte) einem Theophilus (1, 3), nach der Anrede „hochgeehrter Theophilus“, einem vornehmen Mann, wie man vermutet, einem Römer; mit der Absicht, einen zuverlässigen Bericht der Thatsachen und Worte zu liefern, auf die sich der Christenglaube gründet (1, 1 ff.). Andere Absichten waren ihm sicherlich fremd. Wenn man in der Auswahl des Stoffs eine gewisse Vorliebe für solche Geschichten und Worte entdeckt hat, welche die Freundlichkeit Gottes und des Heilandes gegen die Elenden, gegen die leiblich und geistig Armen bezeugen und uns dasselbe Erbarmen lehren (z. B. 4, 18 ff.; 6, 20—38; 7, 36 ff.; 10, 30 ff.; 12, 33; 13, 11 ff.; 15, 1 ff.; 16, 19 ff.; 18, 13 ff.; 23, 43), so hat dieselbe gewiß nicht ihren Grund

in einer Rücksicht auf besondere Verhältnisse der Leser, sondern nur darin, daß eben diese Seite des Evangeliums dem L. selbst das Herz abgewonnen hatte. Und dabei kann man sich allerdings an seine Vertrautheit mit Paulus, dem großen Verkündiger der Gnade Gottes, erinnern. Auch teilt L. die Einsetzungsworte des hl. Abendmahls fast wörtlich wie Paulus 1 Kor. 11 mit. Über die Abfassungszeit s. Evangelien 2). H.

Lus. 1) Eine Stadt, 4½ Std. nordöstlich von Jerusalem, in deren Nähe Jakob sein Gesicht von der Himmelsleiter hatte, 1 Mo. 48, 3. Jakob nannte daher die Stätte Bethel (s. d.), 28, 19, und baute dort einen Altar, 35, 6. 7. Später wurde L. als Grenzstadt gegen Benjamin, Jos. 18, 13, den Kindern Josephs zugeteilt, Jos. 16, 2, welche die Stadt eroberten, Ri. 1, 23 ff. Als Grenzstadt wird L. bezw. Bethel auch unter den Städten Benjamins genannt, Jos. 18, 22. — 2) Eine unbekannte Stadt im Land der Hethiter nach L. 1) genannt von ihrem Gründer, der seine Vaterstadt (L. 1) durch Verrat den Israeliten überlieferte und zum Lohne mit seinem Geschlecht bei der Eroberung verschont wurde, Ri. 1, 26.

Lust hat in der Bibelsprache eine doppelte Bedeutung: 1) = das Wohlgefallen, das man an etwas hat; 2) = die Begierde, die man nach etwas empfindet. Beide Bedeutungen hängen eng zusammen, denn was uns einmal „Lust" gewährt hat, das erweckt immer wieder in uns ein „Gelüsten". 1) Lust = Wohlgefallen. Es ist bezeichnend für jeden Menschen, woran er seine L. hat, ob an Gott (Hi. 22, 26; 27, 10; Ps. 37, 4; Jes. 26, 8) und Gottes Gesetz (Ps. 1, 2; 112, 1; 119, 16. 24. 35. 47. 70. 117) und Gottes Werken (Ps. 111, 2), oder an den vergänglichen Gütern der Welt (Pr. 12, 5; Off. 18, 12—14) und an der Ungerechtigkeit (2 Th. 2, 12, vgl. Mi. 4, 11; Ps. 22, 18). Wenn in den Psalmen auch der Fromme manchmal davon redet, daß er seine L. sehe am Untergang seiner Feinde (54, 9; 59, 11; 91, 8; 92, 12; 112, 8; 118, 7), so wird ein Christ dies allerdings nicht in dieser Weise nachsprechen; doch ist zu bemerken, daß der Grundtext dieser Stellen von eigentl. Schadenfreude nicht redet, sondern die Befriedigung des Frommen bezieht sich auf den Erweis der göttl. Gerechtigkeit, der im Untergang der Gottlosen liegt. — Die Bibel betont ferner, daß man das Gute mit L., nicht mit innerem Widerwillen, nicht gezwungen thue (Rö. 12, 8; Sir. 35, 20). Auch für die Erkenntnis des Wesens und Willens Gottes ist es sehr wichtig, zu wissen, woran er seine L. hat. Von Anfang ist seine L. an den Menschenkindern (Spr. 8, 31), d. h. sie sind der Gegenstand seines Wohlgefallens und sollen's immer mehr werden. Es ist ihm eine L., wenn er ihnen Gutes thun kann (Jer. 32, 41); und des Frommen höchster Trost ist es, zu wissen, daß Gott „L." zu ihm hat (Ps. 18, 20; 2 Sa. 15, 26; Jes. 62, 4 — vgl. den unbewußt die Wahrheit redenden Spott der Gottlosen: Ps. 22, 9; Mt. 27, 43, rev. Übers. Und er schenkt's dann den Seinen, daß sie ihre L. an ihm (s. oben), an seiner Gnade (Mi. 7, 9; Ps. 37, 11, vgl. Jes. 53, 11) haben dürfen. Aber was sein Wohlgefallen erwirbt, das sind nicht solche Vorzüge, die der Menschen Blicke auf sich ziehen (Ps. 147, 10), auch nicht solche Werke, mit denen man sein Wohlgefallen erkaufen möchte, wie Opfer, sondern demütige Gottesfurcht, selbstverleugnender Gehorsam, aufrichtige Nächstenliebe (1 Sa. 15, 22; Ps. 51, 18; Jes. 1, 11; Hos. 6, 6). — 2) Lust = Begierde. Es ist bezeichnend für die ganze Anschauung der Bibel, daß das Wort in diesem Sinn nur sehr selten von dem Verlangen nach edlen und wahren Gütern gebraucht wird, eigentlich nur in der Verbindung L. haben, etwas zu thun (2 Kor. 5, 8; Phi. 1, 23, auch von Gott, Hi. 9, 3; Ps. 68, 17, sonst s. Spr. 14, 9; Wsh. 6, 21). Denn die unwillkürlich aus dem natürlichen Herzen aufsteigenden Begierden und die sich daraus entwickelnden Leidenschaften stehen nach bibl. Lehre im Dienst der Sünde. Gerade diese Thatsache ist's, welche der Apostel Paulus mit dem Ausdruck: die Sünde wohne im Fleisch und herrsche im Fleisch (vgl. Fleisch) bezeichnet. Und zwar offenbart sich dies in dreifacher Weise: teils im Hang zu ungeordneter und maßloser Befriedigung der an sich berechtigten sinnlichen Triebe (Fleischeslust im engeren Sinn), teils in der Sucht, im Besitz der irdischen Güter seine Befriedigung zu finden (Augenlust), teils in dem Drang, im Gefühl des eigenen Wertes sich zu sonnen (hoffärtiges Wesen, 1 Joh. 2, 16). Der Wandel des natürlichen Menschen ist ein Wandel in solchen fleischlichen, weltlichen, unreinen Lüsten (Rö. 7, 5; Eph. 2, 3; Tit. 3, 3; 1 Pe. 1, 14; 4, 3; 2 Pe. 2, 10; Jud. 16). Zwar geht der wirklichen Sünde auch im natürlichen Menschen immer der Prozeß voran, den Jak. 1, 14 f. schildert: die erwachende L. bildet eine Versuchung für den Willen, welcher derselbe an sich widerstehen könnte und sollte; erst wenn der Wille mit der L. sich einigt und so die L. „empfangen" hat, gebiert sie die Sünde. Noch weiter zurück verfolgt diesen Prozeß Paulus, Rö. 7, 7 ff., indem er zeigt, wie das Erwachen der L. selbst gerade durch das Gebot, bezw. Verbot befördert wird; denn das Verbotene reizt (vgl. Sündenfall). Weiter aber zeigt er, wie im natürlichen Menschen trotz der nötigen Zustimmung des Willens, ja sogar trotz seines Widerstrebens die L. doch herrscht und den Menschen knechtet (V. 14 ff., vgl. Freiheit). Und Rö. 1, 24 ff. beleuchtet er diesen Zustand der Knechtung des Menschen unter die L. als ein göttliches Gericht über die menschl. Gottentfremdung. Joh. 8, 44 weist der Herr für dieselbe Thatsache auf den geistigen Zusammenhang der Sündenknechte mit dem Mörder von Anfang hin, nach dessen L. sie thun wollen und müssen. Die Befriedigung dieser Lüste bewirkt aber keineswegs, wie sie in Aussicht stellen, wahre L. — daher heißen sie Eph. 4, 22 (Grundtext) Lüste des Betrugs — sondern hat den Ruin des Menschen, seinen „Tod", zur Folge (Rö. 7, 10—13; Eph. 4, 22; 1 Pe. 2, 11; Jak. 1, 15). Für den Christen erhebt sich darum die unbedingte Forderung, diese Lüste zu fliehen, zu verleugnen, zu ertöten (Rö. 6, 12; Ga. 5, 24; Kol. 3, 5; 2 Tim. 2, 22; Tit. 2, 12; 1 Pe. 2, 11; 2 Pe. 1, 4). Dies ist möglich durch einen Wandel im Geist (Ga. 5, 16). Da aber die Lüste nach einem guten Anfang immer wieder sich regen (Mk. 4, 19; 1 Tim. 6, 9; 2 Pe. 2, 18), so ist beständige Wachsamkeit nötig. H.

Lustgarten, so übersetzt Luther Joel 2, 3; Jes. 51, 3; Hes. 28, 13; 36, 35 statt Garten Eden (wie 1 Mo. 2, 15). Es ist aber in den genannten Stellen wohl speziell an den „Garten Eden" gedacht und nicht nur

überhaupt an einen schönen Garten, außer etwa Hes. 28, 13; die rev. Üb. hat daher in Jes. 51, 3 und Hes. 36, 35 Eden. — Pr. 2, 5 und Hohel. 4, 13 übersetzt Luther mit L. das ebr. Wort pardes (= Paradies). An diesen Stellen sind Parkanlagen gemeint. Dasselbe Wort pardes steht Ne. 2, 8, wo Luthers Holzfürst wörtlich heißt: „Aufseher des Parkes".

Lustgräber, ebr. Kibroth ha-taawa, heißt die bald nach dem Aufbruch vom Sinai erreichte Station, wo das Volk, nach den Fleischtöpfen Ägyptens lüstern, dadurch gestraft wurde, daß an dem Genusse der massenhaft ihnen gespendeten Wachteln viele dahinstarben. Am selben Ort wurden 70 Älteste zum Weissagen und zur Unterstützung Moses befähigt, indem sie mit dem Geist des Herrn begabt wurden, 4 Mo. 11, 4—34. Zweifelhaft ist, ob die vorangehende Begebenheit, daß das Murren des Volkes durch einen Lagerbrand gestraft wurde, 4 Mo. 11, 1—3, am selben Ort stattfand, also Tabeera (4 Mo. 11, 3) und die L. dieselbe Station sind. Wo die Station zu suchen ist, läßt sich nicht genau angeben, da die nächste Station Hazeroth nicht feststeht. Weder die Ansicht, es sei = Di-sahab am Älanitischen Meerbusen, noch die, es sei Erweis el Eweirig, eine Tagreise von Ain el Chadra (= Hazeroth?), ist fester begründet. J. F.

Lusthaus s. Eden 2) S. 159. Andere halten L. hier, Am. 1, 5, für eine Bezeichnung von Damaskus, um seiner paradiesischen Lage willen.

Lüstlin, Luther; rev. Üb.: Üppige, Jes. 47, 1, = zarte, üppige, wollüstige, von Babylon.

Lustseuche 1 Th. 4, 5, rev. Üb.: „Brunst der Lust", unbändiges, tierisches Gelüsten.

Lycien, die von hohen (3000 m) Gebirgen erfüllte Halbinsel, welche im Südwesten Kleinasiens in das Mittelländische Meer vorspringt. Die Bewohner waren ein tapferes und freiheitsliebendes arisches Volk, das in dem jetzt menschenarmen Lande eine Menge von Denkmälern einer alten, eigenartigen Kultur hinterlassen hat, neben dem im Innern auch semit. Stämme saßen. Sie hatten eine republikan. Verfassung; unter den verschiedenen Herren Kleinasiens behaupteten sie ihre Freiheit. Erst der römische Kaiser Claudius vereinigte 43 n. Chr. dieses Land ganz mit Pamphylien. Paulus berührte es in den Hafenstädten Patara, Ap. 21, 1, und Myra, 27, 5. Auch die 1 Makk. 15, 23 erwähnte, früher bedeutende Seestadt Phaselis gehörte diesem Lande an. J. F.

Lydda s. Lod.

Lydia Ap. 16, 14 f. 40, die Erstlingsfrucht der paulinischen Missionsarbeit in Europa; ihre Bekehrung ausgezeichnet durch das inhaltreiche: „Der Herr that ihr das Herz auf, daß sie hörte auf das, was . ." Sie stammte aus Thyatira in Lydien, das durch seine Purpurfärbereien und -Handlungen bekannt war. L. bezeichnet sie vielleicht eben nur als die aus Lydien gekommene Händlerin, aber es kann auch ebensogut Eigenname sein. Hg.

Lydien s. Lud 1).

Lykaonien, eine Landschaft in Kleinasien, die nördlichen Abhänge des Taurus und die rauhen und wasserarmen Steppen und Salzwüsten im Innern umfassend, spärlich bevölkert, nur stellenweise angebaut, fast nur, wie noch heutzutage, für Schafzucht geeignet. Sie bildete einen Teil der römischen Provinz Galatien. Paulus besuchte hier, Ap. 14, die Städte Ikonium, Lystra und Derbe und kam auch auf seiner 2. Missionsreise durch Syrien und Cilicien wieder nach Derbe, Ap. 15, 41; 16, 1. J. F.

Lynkurer s. Edelstein.

Lysanias (Schmerzenstiller), Vierfürst der Landschaft Abilene (s. d.) in Cölesyrien zur Zeit Christi, Lu. 3, 1.

Lysias. 1) der 1 Makk. 3, 32. 38; 4, 26 ff.; 6, 6. 17 u. s. w.; 2 Makk. 10, 11 u. s. w. genannte „Hauptmann", d. h. Feldherr unter Antiochus IV. Epiphanes und Antiochus V. Eupator, auch des letzteren „Zuchtmeister", d. h. Erzieher und Vormund, 1 Makk. 6, 17. Er wurde von Judas Makkabäus besiegt. Später schlug er ihn gründlich, unterwarf Jerusalem wieder, gewährte aber den Juden freie Ausübung der Religion, 163. Er und sein Mündel Antiochus V. wurden von ihren eigenen Truppen an Demetrius ausgeliefert und von diesem ermordet, 162. 1 Makk. 7, 1 ff. Das zweite Makkabäerbuch weicht in seinen Angaben über L. mehrfach von dem ersten ab. — 2) Claudius Lysias s. Claudius 2). C. K.

Lysimachus (Schlichter des Streits). 1) Hohepriester zur Zeit der ersten Makkabäer, beraubte den Tempel auf den Rat seines Bruders Menelaus und wurde zur Strafe von dem empörten Volk erschlagen, 2 Makk. 4, 29. 39. 40. — 2) St. Est. 5, 1 (bei Luther; rev. Üb.: hinter Kap. 7 Unterschrift, im griech. Text der Zusätze zu Esther 11, 1) wird ein L., Sohn eines Ptolemäus, genannt.

Lystra, Stadt und römische Soldatenkolonie in der kleinasiatischen Provinz Lykaonien, welche Paulus auf seiner ersten Missionsreise besuchte; er vollbrachte dort eine Wunderheilung an einem „von Mutterleibe Lahmen" (Ap. 14, 8). Die dadurch erregte Begeisterung verwandelte sich rasch in eine durch die herbeigekommenen Juden veranlaßte Erregung des Fanatismus, in welcher Paulus mit knapper Not dem Tod durch Steinigung entkam. Später, auf seiner zweiten Reise, Ap. 16, 1 ff., gewann er dort seinen treuen Gehilfen Timotheus. Wahrscheinlich das jetzige Zoldera, nahe bei Hatum Serai, 6 St. südlich von Ikonien. Unter einer Statue des Augustus fand sich dort die Inschrift: „Colonia Julia felix gemina Lustra"; Schwesterkolonie war Ikonien, s. d.

M.

Maacha und **Maachat** (Luther: Maecha und Maechat), eine aramäische Landschaft und Stadt, 2 Sa. 10, 6 (1 Chr. 19, 6 Aram Maacha, rev. Üb.: Syrien von Maacha), 1 Mo. 22, 24 von Nahor abgeleitet. Es lag nach Jos. 12, 5 an der Nordgrenze des Königreichs Basan, nach 5 Mo. 3, 14; Jos. 13, 11 an der Grenze

des Ostjordanlandes, etwa im jetzigen Dscholan. Der Stamm Manasse, dem es zugeteilt wurde, konnte das Ländchen nicht völlig erobern, 5 Mo. 3, 14; Jos. 13, 13. Noch unter David erscheint es als selbständiges Königreich, 2 Sa. 10, 6. J. F.

Maachathiter Jer. 40, 8, s. Maacha.

Maarath (Ort ohne Bäume), Stadt auf dem Gebirg Juda, Jos. 15, 59.

Macedonien, das Land zwischen Thessalien und den thrakischen Balkanländern, mit sehr wechselnden Grenzen, welche zur Zeit ihrer größten Ausdehnung ungefähr die Gebiete der Flüsse Strymon (Struma oder Karasu), Axios (Wandar) und Haliakmon (Wistritza) umfaßten. Von hier aus gründete Alexander der Große das griechisch-macedonische Weltreich, das sich bis zum Indus ausdehnte, aber nach seinem Tode bald in einzelne Staaten sich auflöste. 146 v. Chr. wurde das eigentliche M. römische Provinz mit der Hauptstadt Thessalonike, deren Statthalter auch in Achaja gebot, 21 v. Chr. wurde es durch Augustus eine senatorische Provinz (neben Achaja), die von einem Prokonsul — prätor verwaltet wurde. So erscheint es nun im N. T., Ap. 19, 21; Rö. 15, 26; 2 Kor. 9, 2. Paulus kam auf seiner zweiten und dritten Missionsreise dorthin, Ap. 16 und 20, und gründete Gemeinden in Philippi, Thessalonich und Beröa, die sich durch ein reges Leben auszeichneten, Phi. 4, 15; 2 Kor. 8, 1 u. a. Heute ist M. eine türkische Provinz mit der Hauptstadt Saloniki (Thessalonich).

Machbena (Umkreis), Stadt in Juda, 1 Chr. 2, 49, wahrscheinl. = Chabbon.

Macherathiter, Beiname des Hepher, des Helden Davids; weist auf eine unbekannte Stadt Macherah hin, 1 Chr. 11, 36.

Machir. 1) Der Sohn Manasses, 1 Mo. 50, 23, und zwar der einzige (4 Mo. 26, 29 ff.), oder doch erstgeborene (Jos. 17, 1; 1 Chr. 7, 14), weshalb auch der Stamm Manasse öfters unter dem Namen M. erscheint, Jos. 13, 31; Ri. 5, 14. Die Machiriter ließen sich in Gilead noch zu Moses Zeit nieder, 4 Mo. 32, 39, daher auch Gilead als Sohn M.s bezeichnet wird, 4 Mo. 26, 29; 27, 1; 36, 1 u. ö. Aber auch diesseits des Jordans wohnende Machiriten kennt das Deboralied, Ri. 5, 14, welche Jos. 17, 3 ff. von Gilead abgeleitet werden. — 2) Ein Bürger aus dem Stamm Manasse, der während Absaloms Aufstand treu zu David hielt, 2 Sa. 9, 4; 17, 27.

Machmas 1 Makk. 9, 73 = Michmas, s. d.

Macht bedeutet das Vermögen eines Menschen, etwas zu wirken, sofern er dasselbe seiner Stellung verdankt; im Unterschied von Kraft, die dasselbe Vermögen bedeutet, sofern es auf der persönlichen, geistigen oder körperlichen Ausrüstung des Menschen ruht. Bei Gott ist beides vereinigt, die höchste Kraft und die höchste M.; denn mit seiner göttlichen Stärke verbindet sich seine Stellung als Weltregent, vgl. 1 Chr. 29, 12: in deiner Hand stehet Kraft und M. Vermöge seiner M. hat Gott die freie Verfügung über alles in der Welt (vgl. Ps. 65, 7: Gott ist gerüstet mit Macht), Hi. 9, 3 ff.; alles muß ihm gehorchen und dienen (Ps. 33, 9: so er spricht, so geschiehts, so er gebeut, so stehets da); niemand darf ihm etwas wehren (Hi. 9, 12: wenn er hinreißt, wer will ihm wehren? wer will zu ihm sagen: was machst du?). Freilich offenbart er seine Macht nicht immer in der Welt; er läßt den widerstrebenden Gewalten oft großen Spielraum. Daher die Bitte: zeuch M. an, du Arm des Herrn! Jes. 51, 9. Er hat Zeiten und Stunden, wo er seine M. offenbart (Ps. 77, 15; Ap. 1, 7; Rö. 9, 22). Aber er mißbraucht nie seine M. (Hi. 36, 5: siehe, Gott ist mächtig und verachtet niemand; rev. Üb.), deshalb sollen die Menschen ihm „die M. geben", d. h. sie lobend und dankend anerkennen (Ps. 68, 35, vgl. 21, 14; 59, 17; 96, 7). — Den Menschen ist alle M., die sie haben, von Gott verliehen (Joh. 19, 11: du hättest keine M. über mich, wenn sie dir nicht wäre von oben herab gegeben); und gegen Gott hilft die größte M. nichts (Ps. 33, 16). Neben der weltlichen M., welche in der Stellung eines Königs, eines Beamten u. dgl. liegt, giebt es auch eine geistliche M., die aus der Stellung eines Gottesgesandten fließt. So hat Jesus die M., Sünden zu vergeben auf Erden (Mt. 9, 6), das Gericht zu halten (Joh. 5, 27), ja er hat M. über alles Fleisch, das ewige Leben auszuteilen (Joh. 17, 2, vgl. Mt. 28, 18). Seinen Jüngern hat er M. gegeben, Seuchen zu heilen und Teufel auszutreiben (Mk. 3, 15), und in der Gemeinde Sünden zu vergeben und zu behalten (Joh. 20, 23, vgl. 2 Kor. 13, 10). Wo es sich nicht um die Macht eines dauernden Amts handelt, geht die Bedeutung des Wortes oft über in die von „Erlaubnis", allerdings mit dem Nebensinn, daß der Ausübung dieser Erlaubnis kein Hindernis im Wege steht (1 Kor. 6, 12; 9, 4. 6; Ebr. 13, 10; Off. 22, 14). — M. ist manchmal auch = Kriegsmacht, 2 Mo. 14, 28; 2 Kö. 6, 15. — 1 Kor. 11, 10: das Weib soll eine M. auf dem Haupte haben, d. h. ein Sinnbild der über sie gesetzten M. ihres Mannes, eine Verhüllung; s. Korintherbrief, S. 484. H.

Mächtig. Der Mächtige heißt Gott (Ps. 50, 1; 77, 14; Hi. 36, 5; Lu. 1, 49, vgl. Macht). Christi Kraft ist in den Schwachen m. (2 Kor. 12, 9), weil er durch sie doch viel ausrichtet. Christus ist m. unter euch, 2 Kor. 13, 3, er wird es durch Thaten (des Gerichts, vgl. 1 Kor. 11, 30) beweisen, daß er als Herr die oberste Macht in der Gemeinde hat und seinen Apostel nicht verachten läßt. — Unter den Menschen heißen die Fürsten die Mächtigen (Mk. 10, 42; Jes. 23, 11). — Mit einem Beisatz versehen: m. von Thaten und Worten (Lu. 24, 19, vgl. Ap. 7, 22), m. in der Schrift (Ap. 18, 24) u. dgl., bezeichnet m. die Fähigkeit, welche der hl. Geist verleiht. — Einer Sache m. sein, 1 Kor. 7, 4, heißt: das Verfügungsrecht darüber besitzen. H.

Machtschildlein (Luther Sir. 45, 13, rev. Üb. Amtsschildlein) s. Licht und Recht.

Macron s. Makron.

Madaba s. Medeba.

Madai s. Medien.

Made s. Wurm.

Madmanna (Misthaufen), Stadt im Stammgebiet Juda, Jos. 15, 31; 1 Chr. 2, 49, an ihrer Stelle wird Jos. 19, 5 u. 1 Chr. 4, 31 Beth-Markaboth (s. d.) genannt.

Madmen (Misthaufen), Stadt der Moabiter, wider welche Jeremia weissagt, Jer. 48, 2.

Madmena (Misthaufen), Ort im Stammgebiet Benjamin, nicht weit von Jerusalem, Jes. 10, 31.

Madon (Streit), kanaanitische Königsstadt un-

bekannter Lage im Norden des Landes. Der König von M. wurde im Bund mit Jabin von Hazor und andern Städtefürsten, Jos. 11, 1, geschlagen, 12, 19, und die Stadt verbrannt, 11, 12.

Maecha s. Maacha.

Magbis, unbekannte Stadt, deren Bürger aus dem Exil zurückkehrten, Esra 2, 30.

Magd bezeichnet ursprünglich die unverheiratete weibliche Person, Spr. 30, 19; häufiger steht in diesem Sinne „Mägdlein", womit dann noch besonders die Jugend ausgedrückt ist, 1 Mo. 34, 4; Mt. 14, 11. Vgl. „Magdtum" vom Stande derjenigen, die noch ledig zu Hause ist, 4 Mo. 30, 4. Gewöhnlich gebraucht aber die deutsche Bibel das Wort M. bereits in dem Sinn von Dienerin, Sklavin (s. Gesinde). Verwendet wurden die Mägde wohl hauptsächlich zu den häuslichen Geschäften, zu denen namentlich auch die tägliche Bereitung des Bedarfs an Mehl gehörte, 2 Mo. 11, 5; Mt. 24, 41. Manchmal war eine M. auch Nebenfrau des Mannes, so schon bei Abraham und Jakob auf ausdrückliches Verlangen ihrer Frauen, 1 Mo. 16, 2; 30, 3. 9. Äußerlich erscheinen bei Jakob die Söhne der Mägde denen der eigentlichen Frauen gleichgestellt; aber Juda, Sohn der rechtmäßigen ersten Frau, Lea, wird Träger der göttl. Verheißung. Sonst waren die Kinder der M. auch im Erbrecht den Vollbürtigen nicht gleichgestellt, 1 Mo. 21, 10; Ga. 4, 30 f. — Nach morgenländ. Sitte nennt sich die Frau einem Höherstehenden gegenüber aus Ehrerbietung dessen M., Ru. 3, 9; 1 Sa. 1, 16. 18; 25, 24 ff. u. a. St., namentl. Gott gegenüber, 1 Sa. 1, 11; Lu. 1, 48. Hienach sind auch die Ausdrücke Ps. 86, 16; 116, 16 zu erklären. W. S.

Magdala (schwerlich = Migdal-El, Stamm Naphthali, Jos. 19, 38) Mt. 15, 39, am Galiläischen Meere, auf seinem westlichen Ufer, der Geburtsort der Maria Magdalena (Mk. 15, 40); der griech. Text hat Mt. 15, 39 eigentlich die Lesart Magadan, so daß der Name deutlich nur als nähere Bezeichnung jener Maria vorkommt. Doch ist kein Grund, bei jenem Magadan an eine andere Ortschaft zu denken. Der Thalmud kennt M. als einen reichen, durch die Verdorbenheit seiner Bewohner zu Grunde gegangenen Ort in der nächsten Nähe des Sees und von Tiberias. Dem entspricht die Lage von el-Medschdel im Süden der Ebene el Ghuweir, des fruchtbaren Landes Genezareth, am Fuß steiler Berge gelegen. Es ist ein schmutziges, von etwa 80 Moslimen bewohntes Dorf (Fig. 322). J. F.

Magdalena s. Magdala und Maria 2).

Mägdlein und **Magdtum** s. Magd.

Mageth s. Maked.

Magog s. Gog und Völkertafel.

Magur s. Pashur.

Mahalaleel und **Mahelaleel** (Gottesruhm), einer der Urväter, Sohn des Kenan, 1 Mo. 5, 12. 15; 1 Chr. 1, 2.

Mahalath, Tochter Ismaels, die Esau zu seinen kanaanitischen Frauen zum Weibe nimmt, um seinem Vater Isaak zu gefallen, der Jakob gewarnt hatte, eine Kanaaniterin zu wählen, 1 Mo. 28, 9. Esau wollte dadurch noch des väterlichen Segens teilhaftig werden, beging aber nur noch einen größeren Fehlgriff als vorher durch die Verbindung mit Kanaaniterinnen, denn Ismael war ausdrückl. (21, 10) vom Erbe ausgeschlossen.

Mahalothiter s. Meholathiter.

Mahanaim (Doppellager), ein aus Jakobs Lebensgeschichte bekannter Ort, wo er die Engel Gottes erblickte, 1 Mo. 32, 3, später eine Levitenstadt auf der Grenze von Gad u. Manasse, Jos. 13, 26. 30; 21, 39. — 2 Sa. 2, 8 erscheint sie als Residenz von Isboseth; David flüchtete sich vor Absalom dahin, 2 Sa. 17, 24. Auch unter Salomo war sie eine ansehnliche Stadt, 1 Kö. 4, 14; unter Rehabeam fiel M. wenigstens vorübergehend in die Hände der Ägypter unter Scheschonk I. (Sisak), wie seine Siegesinschrift in Theben bezeugt. Es lag nach 1 Mo. 32 nördlich vom Jabbok, aber schwerlich so weit vom Jabbok und Jordan entfernt, daß man das heutige Mahne dafür halten dürfte.



Fig. 322. El-Medschdel (Magdala).

Maharam Motha s. Maran Atha.

Maheli (der Zarte, Schwache), Sohn Meraris, 4 Mo. 3, 20 (daher Maheliter, V. 33), 1 Chr. 6, 4.

Maheviter 1 Chr. 11, 46. Wo die Ortschaft lag, aus welcher der M. Elial stammte, ist unbekannt. Man vermutet, daß es heißen sollte: Mahaniter = der aus Mahanaim.

Mahl, Mahlzeit. Wann bei den Israeliten die Hauptmahlzeit gehalten wurde, ist nicht sicher. Die einen glauben: mittags; Joseph läßt seine Brüder bei sich „zu Mittag" essen, 1 Mo. 43, 16. 25. Petrus will um die sechste Stunde essen, Ap. 10, 10. Christus

wird vom Pharisäer zum Mittagsmahl eingeladen, Lu. 11, 37. Andererseits ist bei Abram, da die drei Männer zu ihm kommen, wie der Tag am heißesten war, offenbar nicht Essenszeit, sondern das Essen muß erst



Fig. 323. Orientalische Mahlzeit.

bereitet werden, 1 Mo. 18, 1 ff. Auch 1 Mo. 31, 54 läßt eher denken, daß dieses Essen abends war, ebenso Ru. 3, 7; Lu. 17, 7 f. Nur überhaupt von „morgens und abends" als der Essenszeit ist die Rede 1 Kö. 17, 6. Vor und besonders nach dem Essen wurden die Hände gewaschen, was zur Zeit Christi als eine wichtige Satzung angesehen wurde, Mt. 15, 2; Lu. 11, 38. An ein Tischgebet ist wohl bei dem „Segnen des Opfers" durch Samuel zu denken, 1 Sa. 9, 13. Ausdrücklich ist ein solches in Form der Danksagung von Christus mehrfach erwähnt: Mt. 14, 19; 15, 36 u. sonst; ebenso von Paulus Ap. 27, 35. (Vgl. auch 5 Mo. 8, 10 und 1 Tim. 4, 3.) — In früherer Zeit saß man bei der Mahlzeit, 1 Mo. 27, 19; Ri. 19, 6; 1 Sa. 20, 24 f., oder war es eigentlich ein Hocken, ein Sitzen mit untergeschlagenen Beinen, wie es noch heute im Morgenland Sitte ist. Später kam der Gebrauch auf, zu Tische zu liegen (ein Anfang davon schon Am. 6, 4), was Luther in den betreffenden Stellen, Mt. 9, 10; 26, 7; Mk. 6, 22; 14, 3. 18; Lu. 5, 29 u. s. w., ungenau mit „sitzen" übersetzt, aber Joh. 13, 23; 21, 20 andeutet. Man lag, wie auch jetzt noch im Orient (Fig. 323), auf oft sehr kostbaren Polstern, mit dem linken Arm stützte man

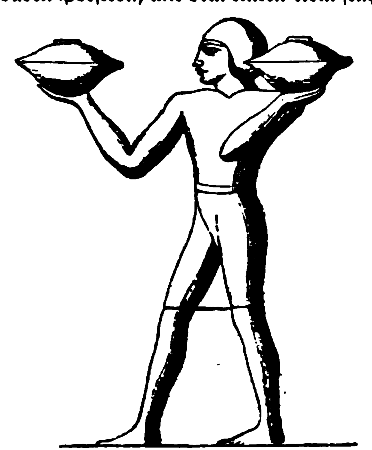


Fig. 325. Ägyptischer Aufwärter. Nach Wilkinson.

den Kopf, die Füße waren nach hinten ausgestreckt (Fig. 324). Der Platz rechts war dann derjenige des nächsten Vertrauten; ihn nahm Johannes ein, der „an der Brust Jesu lag" (der Rechtsliegende reichte mit seinem Hinterkopf an die Brust des Linksliegenden hin). Die Tische waren wohl, besonders wenn man hockte oder lag, ziemlich niedrig, vielleicht bestanden sie auch nur aus einer auf die Erde gebreiteten (ledernen) Decke, wie es noch heute bei den Orientalen der Fall ist. Messer, Gabeln und Löffel hatte man nicht, man nahm die Speise mit der Hand aus der Schüssel, weshalb z. B. das Fleisch schon klein geschnitten auf den Tisch kam, und tauchte das Brot in die Brühe, Mt. 26, 23. Daher waren denn auch die Waschungen vor und nach dem Essen notwendiges Gebot der Reinlichkeit. — Das M. wurde belebt durch Gesang, Sir. 32, 7, Musik, Jes. 5, 12, durch Rätsel u. Scherz, Ri. 14, 12 ff., wohl auch durch Tanz, Mt. 14, 6. Gastmahl und Festmahlzeiten wurden bei allerlei Gelegenheiten veranstaltet: bei der Entwöhnung der Kinder, 1 Mo. 21, 8, bei der Hochzeit, 1 Mo. 29, 22, beim Leichenbegängnis, Jer. 16, 7, beim Opfer, 5 Mo. 12, 7, bei der Weinlese, Ri. 9, 27, bei der Schafschur, 2 Sa. 13, 23 ff. u. s. w. Die Gäste wurden oft durch einen Kuß begrüßt, Lu. 7, 45, ihnen die Füße gewaschen, V. 44, wohl auch Haupt, Bart u. Füße gesalbt, Lu. 7, 38. 46. Die Sitte, Kränze zu tragen beim Festmahl, deutet Jes.



Fig. 324. Römisches Ruhebett nach einem Gemälde in Pompeji.

3,1 an. Daß es besondere Ehrenplätze gab, zeigt schon Sa. 9,22; die ehrgeizigen Pharisäer beanspruchten den hrenplatz für sich, Mt. 23,6, aber auch andere trachteten rne danach, obenan zu sitzen, was Christus rügt und berrät, Lu. 14,7. Ein schöner Zug des Gebotes ist Mo. 16,11.14, daß an Festmahlen auch das Gesinde d die Fremdlinge mit der ganzen Familie teilnehmen len; vgl. Lu. 14,13. Die Festmahlzeiten werden vom rrn mehrfach benützt in seinen Gleichnissen, Mt. 22, f.; Lu. 14,16 ff.; an einem Hochzeitmahl nimmt er ber teil, Joh. 2,2, läßt sich auch „zu Tische laden" d feiert selbst mit seinen Jüngern das „letzte Mahl", s er durch die Stiftung des hl. Abendmahls weiht. stliche Liebesmahle hielten die ersten Christen unter- ander (s. d. Art.), vor üppigen Gelagen muß der ostel warnen, Rö. 13,13; Ga. 5,21.

Mahlen s. Mühle.

Mahlon (der Zarte, Schwache) Ru. 1,2.5; 4, erster Gatte der Ruth.

Maie. 3 Mo. 23,40 übersetzt Luther: Maien dichten Bäumen. Eigentlich heißt es: Zweige von tbelaubten (wörtlich: ineinander verflochtenen) Bäu- . Eben das Wort, das hier „dichtbelaubt" bezeich- steht dann im Grundtext in Ps. 118,27 (Luther: ückt das Fest mit Maien) für dichtes Gezweig. 11,8 bedeutet der griechische Ausdruck eigentlich Lager, eine Lage von Blättern. In 2 Makk. 10,7 t im Griechischen ein Wort (Thyrsus), das ursprüng- den mit Epheu und Weinlaub umwundenen Stab, beim Fest des griechischen Gottes Bacchus getragen de, bezeichnet.

Maienblume Wsh. 2,7, nach dem Grundtext Frühlingsblume.

Majestät, die Königsehre Gottes, seine anbetungs- bige Hoheit und Herrlichkeit. Sie gebührt in Wahr- ihm allein, 1 Chr. 29,11; Judä 25. Sie verhin- ihn, unrechtmäßigerweise jemand zu verdammen, . 12,15. Übertragenerweise heißt Ebr. 1,3 (zur ten der Majestät) Gott selbst „die Majestät" (vgl. 26,64: zur Rechten der Kraft). Die Augen seiner Jes. 3,8, sind seine majestätisch blickenden Augen. p. 19,27, im Mund von Heiden: die M. = die iche Ehre der Diana. — 2 Pe. 2,10; Judä 8 wer- efallene Engel um ihres überirdischen Ursprungs n „Majestäten" genannt und wird es gewissen Irr- en zum Vorwurf gemacht, daß sie diese Majestäten n, während doch selbst die guten Engel sich ent- , dem göttlichen Gericht vorzugreifen. Wie diese ungen beschaffen und wie sie veranlaßt waren, weiß nicht. H.

Main s. Maon.

Makaz (= Grenzstadt), Sitz eines der Amtleute Salomo, 1 Kö. 4,9. Es muß im Stamm Dan ge- sein.

Maked (Luther Mageth) 1 Makk. 5,26, unbekann- ter Ort in Gilead, von Judas Makkabäus erobert.

Makeda, rev. Üb.: Makkeda (= Hirtenort), 10,10.16; 12,16; 15,41, nicht näher bekannte im Stamm Juda.

Makheloth (Versammlungsstätte), unbekannter platz der Israeliten in der Wüste, 4 Mo. 33,25 f.

Makkabäer. So nennt man die vornehme jüdische erfamilie der Hasmonäer, d. h. der Familie des Priesters Mattathias, dessen Urgroßvater „Hasmon" hieß, unter deren Führung das Volk seit dem J. 166 v. Chr. durch heldenmütige Kämpfe von dem syrischen Joch sich befreite, und die über hundert Jahre die Herr- schaft inne hatte. Der Name wurde von dem Beinamen des Judas, eines Sohnes von Mattathias, „Makka- bäus" (d. h. Hämmerer) schon in alter Zeit auf die ganze Familie übertragen. Schon Mattathias gab durch Ermordung des königlichen Beamten, der ihn zwingen wollte, den griechischen Göttern zu opfern, das Signal zur offenen Erhebung gegen den syrischen König Antiochus Epiphanes (s. d. Art.). Ihm schloß sich nun auch die Partei der Gesetzestreuen (Chasidim, Fromme) an, indem sie mit den Makkabäern vom duldenden zum angreifenden Verhalten übergingen. Mattathias starb schon in den ersten Anfängen der Bewegung (166), aber sterbend ermahnte er seine fünf Söhne, das Gesetz gegen die heidnischen Eingriffe tapfer zu verteidigen, und be- stellte dann seinen Sohn Judas zum Feldherrn, 1 Makk. 2,66. Dieser ist nun der hervorragendste und wichtigste Held der M.zeit, obgleich seine Laufbahn nur sechs Jahre dauerte. Er besiegte die syrischen Feldherrn Apollo- nius, 1 Makk. 3,10 ff., Seron, V. 13—24, Gorgias und Lysias, 1 Makk. 4,1—35, eroberte den Tempel zu Jerusalem, reinigte und weihte denselben von neuem, 1 Makk. 4,36 ff. (zur Erinnerung daran wurde das Fest der Tempelweihe fortan gefeiert, 1 Makk. 4,59 ff.) und kämpfte auch später mit abwechselndem Kriegsglück gegen den übermächtigen Feind, seinen eigenen hohen Glaubensmut in wunderbarer Weise seinen kleinen Scha- ren immer wieder einhauchend. Er schloß auch ein Schutz- und Trutzbündnis mit den Römern, die freilich vorerst nicht thätig eingriffen. Als er 160 in ruhmvollem Kampfe der Übermacht seiner Feinde erlag und selbst den Heldentod erlitt, trat sein Bruder Jonathan 160—143 an seine Stelle (s. Art. Jonathan 4) S. 418). Dieser erhielt 153 die Hohepriesterwürde, die nun für immer bei seiner Familie blieb. Hatte es sich anfangs nur um Religionsfreiheit gehandelt, so trat, nachdem Lysias (s. d. Art.) dieselbe 163 gewährt hatte, die Herr- schaft der M. nach innen mit Unterdrückung der griechen- freundlichen Partei sowie nach außen die Lösung von Syrien mehr als Kampfespreis hervor. Ersteres Ziel hatte Jonathan 153 mit der Würde des Hoheprie- sters erreicht, letzterem näherte er sich, begünstigt durch die syrischen Thronstreitigkeiten, in erheblichem Maß. Gelungen ist der letzte Schritt erst dem älteren Bruder und Nachfolger Simon 143—135 (s. den Art.). Dieser ließ sich von dem bedrängten Syrerkönig völlige Abgabenfreiheit schenken. Die Juden betrachteten diesen Tag (142) als den der eigentlichen Befrei- ung vom heidnischen Joch, und da nun nach Einnahme der Burg von Jerusalem die syrische Besatzung (142 oder 141) Jerusalem verließ, konnte Simon seinen feierlichen Einzug in die Hauptstadt halten. Es lag ihm an, die Beobachtung des Gesetzes zur Durchfüh- rung zu bringen und die Griechischgesinnten, wo sie sich regten, zu vernichten. Seine Regierung brachte Jahre ungetrübten Glücks und Friedens für das Volk. Die Dankbarkeit desselben übertrug ihm die Würde des Hohepriesters, Kriegsobersten u. Volksfürsten auf ewig, 141. Damit war die hohepriesterliche und fürstliche Dynastie der Hasmonäer auch rechtlich begründet. Eine

Gesandtschaft nach Rom erwirkte auch von dort die Anerkennung. Auch er aber, der letzte Sohn des Mattathias, fand ein gewaltsames Ende. Nach seiner Ermordung 135 folgte ihm sein Sohn Johannes Hyrkanus (135—105), der sich nicht allein völlig unabhängig von Syrien machte, sondern auch durch Eroberung von Idumäa und Samaria das jüdische Gebiet bedeutend erweiterte und in Ansehen brachte. Schon er brach übrigens mit der Partei der Pharisäer (Chasidim, s. oben) und wandte sich den weltlich gesinnten Sadducäern zu. Noch entschiedener griechenfreundlich war sein Sohn und Nachfolger Aristobul I. (105 bis 104). Dieser nahm den Königstitel an und dehnte das Reich nach Norden aus, indem er die Landschaft Ituräa, nördl. vom See Genezareth, unterwarf. Aber mit ihm begann nun der Niedergang des jüd. Staats. Der Geist der ersten M. verlor sich, innere Kämpfe und Streitigkeiten (Pharisäer und Sadducäer), Verweltlichung des Fürstentums und des Volks, Kriege mit den Nachbarstaaten führten langsam zum Ende. Dem Aristobul folgte sein jüngerer Bruder Alexander Jannäus (Jonathan, 104—78). Dieser war fast fortwährend in äußere und innere Kriege verwickelt. Nach ihm regierte seine Mutter Alexandra als Fürstin (78—69) und sein Sohn Hyrkan II. als Hohepriester, beide den Pharisäern so ergeben, daß alle Sadducäer aus dem Synedrium (Rat der Ältesten) gedrückt wurden. Nach dem Tode der Alexandra bemächtigte sich der jüngere Sohn Aristobul II., vom Volk gegen die Pharisäer unterstützt, des Hohepriestertums und Fürstentums (69—63). Allein die römische Gunst, um welche er sich so eifrig bemühte, sollte für ihn und das Land verhängnisvoll werden. Auch sein Bruder Hyrkan hatte sich an die Römer gewandt, und der römische Feldherr Pompejus begünstigte nunmehr den letzteren. Das verdroß den Aristobul, er setzte sich zur Wehr, was den Pompejus veranlaßte, ihn gefangen zu nehmen und vor Jerusalem zu ziehen. Hyrkans Partei öffnete ihm die Thore. Er rückte ein, belagerte den Tempelberg, wo sich die Anhänger des Aristobul verschanzt hatten, und eroberte ihn unter furchtbarem Blutbad 63. Er drang sogar ins Allerheiligste ein, ließ jedoch die Schätze des Tempels unberührt und sorgte für ungestörten Fortgang des Gottesdienstes. Sofort setzte er den schwachen Hyrkan II. als Hohepriester und Fürsten unter röm. Oberhoheit ein, aber ohne den Königstitel, über ein sehr geschmälertes Gebiet. Damit war thatsächlich die Unabhängigkeit des jüdischen Gemeinwesens dahin. Unter seiner Regierung (63—40) wußte sich allmählich der kluge und thatkräftige Idumäer Antipater zu Geltung und Ansehen zu bringen, ja auch sich und seinen Söhnen Phasael und Herodes öffentliche Stellungen zu verschaffen. Es folgte dann nach dem Einfall der Parther und unter dem Schutz derselben noch das kurze Königtum des letzten M.s Antigonus (40—37). Aber noch im ersten Jahr seiner Regierung wandte sich Herodes an Antonius und wurde infolge davon vom Senat zum „König von Juda" ernannt. Im Jahr 37 eroberte er mit Hilfe der Römer Jerusalem, nahm von dem Lande thatsächlich Besitz und machte damit der Herrschaft der M. ein Ende. Antigonus wurde in Antiochia auf Befehl des Antonius hingerichtet. C. K.

Makkabäerbücher haben zwei unter den Apokryphen des A. T. Aufnahme gefunden. Das 1. Buch schildert die Religionsverfolgungen des syrischen Königs Antiochus Epiphanes wider die Juden und wie das Priestergeschlecht der Makkabäer mit Waffengewalt derselben sich erwehrt und endlich die Syrer aus dem Lande vertrieben hat, also die Zeit von 175—135. Es ist ein sehr wertvolles, auf Quellen beruhendes, um 90 v. Chr. ebräisch geschriebenes, bald aber übersetztes Geschichtsbuch, welches auch die Jahre nach der Ära des Seleukus 312 v. Chr. genau berechnet. Das 2. Buch schildert das Wüten des Epiphanes und auch die Zeit seines Vorgängers noch genauer, den Kampf der Makkabäer aber nur so weit, als er im 1. Buch der Makk. bis Kap. 7 erzählt ist, also bis 160. Das 2. Buch verfolgt mehr erbauliche Absicht als das erste, ist aber im ganzen weniger glaubwürdig; es ist ein Auszug aus einem größeren, nicht lange nach 160 geschriebenen, mündliche Überlieferung benützenden Werke. C. K.

Makron, Ptolemäus, ein Freund der Juden, der sich, bei König Antiochus Eupator als Verräter verklagt, vergiftete, 2 Makk. 10, 12.

Mal. 1) = Malstein, ein zur Erinnerung an eine Erscheinung oder an eine besondere Gnadenwohlthat Gottes aufgerichteter Stein. Einen solchen richtete Jakob in Bethel auf und weihte ihn durch Salbung mit Öl zu einem heiligen Stein (zweimal erzählt 1 Mo. 28, 18; 35, 14) auf dem er Trankopfer ausgoß. Vgl. Samuels Stein Ebenezer, 1 Sa. 7, 12. Ein solcher Malstein soll nach der Weissagung Jes. 19, 19 einst die völlige Bekehrung Ägyptens anzeigen. Weil übrigens an solche Malzeichen sich leicht Höhendienst und Heidentum anschloß, so war, 3 Mo. 26, 1, die Aufrichtung derselben mit dem Zweck, davor anzubeten, den Israeliten verboten. Zu weltlichem Zweck dient das „Mal" oder der Haufe, den Laban als Zeugen seines Vertrags mit Jakob aufrichtet (1 Mo. 31, 51 ff.). Das Mal Hes. 39, 15 ist ein Signalzeichen, um die Stellen wieder aufzufinden, wo man einen Leichnam gefunden hat. — 2) Mal am Leib; sich ein solches um eines Toten willen am Leib zu reißen, war heidnische Sitte und darum den Israeliten verboten, 3 Mo. 19, 28; 5 Mo. 14, 1, insbesondere den Priestern, 3 Mo. 21, 5. Über die Aussatzmale s. Aussatz. H.

Malchisua (der König, d. h. Gott ist Glück), 1 Sa. 14, 49; 31, 2; 1 Chr. 9, 39, dritter Sohn Sauls.

Malchom, rev. Übers. Milkom, s. Moloch.

Malchus, Joh. 18, 10, der Knecht des Hohepriesters, welchem Petrus das Ohr abhieb.

Maleachi, nach der Stellung seines Buchs in der Bibel wie nach der Zeit seiner Wirksamkeit der letzte alttestamentliche Prophet, hatte den Beruf, einem bei aller Lässigkeit in Erfüllung seiner gottesdienstlichen Pflichten doch auf seinen Gottesdienst pochenden, mit sich zufriedenen aber mit Gott unzufriedenen Volk Gottes Liebe (1, 2) und die Gerechtigkeit seines Waltens zu bezeugen und das Volk zum Ernst im Gehorsam gegen das Gesetz Moses zu erwecken (vgl. die zusammenfassende Schlußermahnung 3, 22). Die Mißbräuche, die er rügt, sind zum Teil dieselben, welche Nehemia bei seiner zweiten Anwesenheit in Jerusalem mit Erfolg bekämpft hat (vgl. 3, 8 f. mit Ne. 13, 10 ff.; 2, 10—16 mit Ne. 13, 23 ff.). Der Erfolg Nehemias

nacht unwahrscheinlich, daß Mal. bald nach Nehemia Anlaß zu seiner Rüge gefunden haben sollte; hätte er nit Nehemia zusammengewirkt, so wäre er wohl von etzterem erwähnt worden; darum ist wahrscheinlich, daß er vor Nehemias zweitem Auftreten, während dessen Abwesenheit in Persien, gewirkt hat ungefähr um das Jahr 430. Dafür, daß das Wort Mal. nicht den Namen, sondern den Beruf des Propheten bezeichne, die einige wollen, ist die Bedeutung des Worts „mein Bote" oder wahrscheinlicher „Bote Jehovahs" ein entscheidender Beweis nicht. Die Sprache des Propheten in seinem Buch, ohne den Schwung mancher prophetischen Reden aus der älteren Zeit, aber nicht ohne Kraft und Nachdruck, zeigt die Eigentümlichkeit, daß auf ein Wort des Propheten eine Entgegnung der Angeredeten angeführt und dann die weitere Ausführung des Gedankens in Form einer Antwort auf diese Entgegnung gegeben zu werden pflegt. Vielleicht erklärt sich diese Eigentümlichkeit aus dem Einfluß der von den Schriftgelehrten befolgten Lehrweise. Inhalt des Buches: 1) 1, 1—5, Gottes Liebe gegen Israel von dem Volk nicht erkannt, aber im Gegensatz zu dem über das Brudervolk Edom von Gott verhängten Geschick durch die That bewiesen. — 2) 1, 6—2, 9, Zeugnis wider die Entartung und unwürdige Amtsführung der Priester, die den Altar Gottes durch schlechte Opfer entweihen, 1, 6—14 (mit dem merkwürdigen Wort von dem einen Opferdienst, der Gott unter allen Völkern bereitet ist, V. 11) und denen wegen ihres der göttlichen Bestimmung des Stammes Levi widersprechenden Verhaltens der Fluch angekündigt wird, 2, 1—9. — 3) 2, 10—16, Zeugnis wider die der göttlichen Erzählung aller Glieder des Volkes (V. 10) widerstreitende Entlassung israelitischer Eheweiber zu gunsten der an ihre Stelle tretenden heidnischen Weiber. — 4) 2, 17—3, 24, Rechtfertigung Gottes gegenüber denjenigen, welche sich beklagten über das Ausbleiben des göttlichen Gerichts über die Gottlosen (2, 17), denen es gut gehe (3, 15), und des göttlichen Segens, den sie durch ihren Gottesdienst verdient zu haben glaubten (3, 14). Diese Rechtfertigung geschieht durch Verkündigung des Tages des Herrn als eines Tages der Läuterung, ja verzehrenden Gerichtes für die einen und des Heils für die andern (3, 1—6. 19—24) und den Nachweis, daß das Volk selbst sich des göttlichen Segens verlustig mache durch seinen unredlichen Gottesdienst (3, 7—12). Besonders zu beachten ist die eigentümliche und wichtige Weissagung von dem Kommen des Herrn oder des Bundesengels zu seinem Tempel und des sein Kommen vorbereitenden Engels oder Boten (3, 1, unter welch letzterem nach V. 23 ein zweiter Elia zu verstehen ist, Lu. 1, 16 f; Mk. 1, 2; Mt. 11, 10; 17, 10—13. Th. Ö.

Maleleel, rev. Üb. Mahalaleel, Lu. 3, 37.

Malen, Maler. Daß die Malerei als Kunst den Israeliten nicht zu Hause war, wurde im Art. Kunst ausgesprochen. Das Wort kommt in diesem Sinn erst Weish. 15, 4 vor. Hab. 2, 2 steht es im Sinn zu schreiben. — Bildlich steht malen Ga. 3, 1 = genau, lebhaft und eindringlich vorstellen.

Malloter, 2 Makk. 4, 30, Bewohner der Stadt Mallos in Cilicien.

Malter s. Maß.

Malzeichen. 1) Die M. Jesu, die Paulus an seinem Leibe trägt, Ga. 6, 17, sind die Verfolgungen, die er um seines unverrückten Bekenntnisses vom Kreuz Christi willen erduldet und die an seinem Leib ihre Spuren hinterlassen haben. Sie sind der deutlichste Beweis, daß er wirklich dem Gekreuzigten als Eigentum angehört, wie ein Sklave, dem das Zeichen seines Herrn eingebrannt ist; vgl. V. 12. 14; 2 Kor. 4, 9 f. Die auf diese Stelle gegründete katholische Meinung, daß Jesus gewissen Lieblingen die Wundenmale seines Leibes äußerlich aufpräge, wie es zum ersten Mal beim heiligen Franziskus und seither bei vielen heiligen Männern und Frauen der Fall gewesen sei („Stigmatisierte"), ist eine abergläubische Veräußerlichung des paulinischen Gedankens. — 2) Ein Gegenstück dazu ist das M. des Antichrist („des Tiers"), das auf Veranlassung des „andern Tiers" (des falschen Propheten) einmal alle dem Reich des Antichrists Angehörigen tragen werden an der Stirne oder an der rechten Hand (Off. 13, 16); wer dieses M. nicht trägt, ist von allem Verkehr ausgeschlossen, kann weder kaufen noch verkaufen (V. 17). Es ist nach V. 17 (M. oder Namen des Tiers oder Zahl seines Namens) als ein Namenszug oder dgl. gedacht, der den betreffenden eingebrannt wird. — 3) Die Stelle 2 Mo. 17, 16: „denn es ist ein M. bei dem Stuhl des Herrn" wird richtiger übersetzt: „die Hand ans Panier des Herrn!" als Losungswort und Gelübbe sich immer zum Streit unter das Panier des Herrn zu stellen. H.

Mambre, ein Jud. 2, 14 genannter „Bach".

Mammon, deutsch: Reichtum, Schatz; wie Abba, Amen u. s. f., ein aramäisches Wort, das die Evangelien unübersetzt lassen in Erinnerung an den eigentümlichen Gebrauch, den Jesus von demselben in seinen Reden machte (vgl. Mt. 6, 24; Lu. 16, 9. 11. 13). Es ist in dem Worte alles zusammengefaßt, was unser irdisches Eigentum ausmacht, sei es klein oder groß, und Jesus denkt dabei an den Wert, den wir unsrer Habe zuschreiben, an die Macht, die sie über uns besitzt. Der M. ist ein Herr, auf den der Mensch beständig Rücksicht nimmt, für den er arbeitet, dem er oft sein ganzes Leben willig zum Opfer bringt. Und Jesus weiß wohl, wie schwer es uns wird, auch dann, wenn wir in Gott unsern Herrn gefunden haben, nun nicht mehr durch die Rücksicht auf unsre Habe uns regieren zu lassen. Er sagt uns darum ernst, daß der Mensch nur einen Herrn haben kann und es darum, wenn wir Gott zum Herrn haben wollen, zu einer Lösung kommen muß nicht von unsrer Habe, wohl aber von unsrer Gebundenheit an sie. Ungerecht nennt er den M. nicht nur in dem Falle, wenn er durch Diebstahl u. dgl. erworben ist. Er stellt dem ungerechten M. gegenüber das wahrhaftige Gut (Lu. 16, 11). Während wir in Gott einen treuen und gerechten Herrn haben, der uns nicht täuscht und nicht im Stiche läßt, ist der M. ungerecht, er betrügt uns, er spiegelt uns vor, wir seien reich, und läßt uns elend und arm, er macht uns für ihn arbeiten und das Ende ist ein verlorenes Leben, wie uns Jesus dies im Gleichnis vom reichen Manne zeigt. So lohnt uns der M. aber nur dann, wenn wir ihn unrichtig brauchen. Im Gleichnis vom ungerechten Haushalter hat Jesus den Jüngern den Weg gezeigt, wie sie auch aus dem M. einen blei-

benden, ewigen Gewinn ziehen können, nämlich dann, wenn sie ihn nicht zum Herrn, sondern zum Knecht machen, welcher der gebenden Liebe dienen muß. A. S.

Mamre, einer der drei Amoriterfürsten in Hebron, 1 Mo. 14, 13, die mit Abraham einen Bund schloßen, und ein nach ihm genannter Hain (wörtlich: Terebinthen) in der Nähe von Hebron, den er Abraham schenkte, 1 Mo. 13, 18; 14, 13; der Name wird aber auch für Hebron selbst gebraucht, 1 Mo. 23, 19; 25, 9; 50, 13; 35, 27. Die Tradition, deren Alter A. Schlatter („Zur Topogr." S. 219 ff.) nachgewiesen hat — er erklärt sie für vorchristlich, ja vorexilisch — verlegt M. auf die Höhe Ramet el-Chalil (Höhe des Freundes Gottes). Die Stätte liegt etwa 3 km nördlich von der Stadt, etwas östlich von der Straße. Wenn Josephus sie der Stadt näher setzt, so wird die Lesart bei ihm verdorben sein. Hier stand bis unter Constantins Nachfolger Constantius die h. Terebinthe. In den Stürmen jener Zeit ist sie zerstört worden, wie auch die prächtige, östlich von Rame von Constantin erbaute Basilika. Jetzt ist nur noch eine aus großen Steinen errichtete alte Umfassungsmauer eines beträchtlichen Rechtecks zu sehen; im Innern kein Baum, nur eine Zisterne. Die jetzt sogenannte „Abrahamseiche", 1/2 Stunde nordwestlich von Hebron, in der Nähe des russischen Hospizes, hat keine ältere Tradition für sich. J. F.

Man, Manna, ist das außerordentliche und wunderbare Nahrungsmittel, das dem Volk Israel in der Wüste zu teil wurde. Nach 2 Mo. 16 empfand das



Fig. 326. Zweig der Mannatamariske mit der Mannaschildlaus und herabtröpfelndem Manna. Nach Ehrenberg.

Volk im zweiten Monat nach dem Auszug den Mangel an Brot und Fleisch und begann gegen seinen Führer Mose zu murren. Da versprach der Herr Fleisch und „Brots die Fülle" zu geben (V. 8). Als Fleischnahrung kamen die Wachteln, statt des Brotes das Manna. Das M. „lag in der Wüste rund und klein, wie der Reif auf dem Lande" (V. 14). Es wurde täglich gesammelt, sollte und konnte aber nicht aufbewahrt werden, sonst verdarb es (V. 20); nur am sechsten Tag wurde ein doppeltes Maß gesammelt und verdarb das für den zweiten Tag gesammelte nicht (V. 22 ff.). Es konnte gemahlen und zerstoßen, zu Brot gebacken und in Töpfen gekocht werden und schmeckte wie Ölkuchen (4 Mo. 11, 8) oder wie „Semmel mit Honig", 2 Mo. 16, 31. Der Name wird nach 2 Mo. 16, 15 entweder davon abgeleitet, daß die Israeliten beim erstenmal fragten: „Man hu?" (d. h. was ist das?) oder wird dieses Man hu von anderen übersetzt: „eine Gabe (nämlich des Himmels) ist das." Beides ist sprachlich möglich. Die Zeit, während welcher das M. den Israeliten zu teil wurde, giebt 2 Mo. 16, 35 auf 40 Jahre, also auf die ganze Wüstenwanderungszeit an (vgl. Jos. 5, 12). — Noch jetzt findet sich auf der Sinaihalbinsel

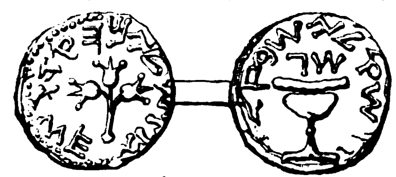


Fig. 327. Der Mannakrug auf einem jüdischen Sekel aus der Zeit der Makkabäer.

ein eigentümliches Produkt des Tamariskenbaums oder Tarfastrauchs, und die Eigenschaften desselben treffen in vielem mit dem biblischen Manna zusammen. Besonders wenn reichlicher Frühjahrsregen gefallen ist, scheidet sich nämlich aus den Zweigen der Tamariske in den Monaten Mai und Juni infolge des Stiches einer kleinen Schildlaus ein Saft aus, der in Tropfen herunterfällt und in Gestalt von kleinen gelblichen oder weißen rundlichen Körnern vom Boden dann gesammelt wird. Die Körner sind süß, honigartig von Geschmack und etwas gummi- oder harzartig. Sie werden noch jetzt von den Arabern gesammelt (und zwar früh morgens, weil die Körner von der Sonnenhitze schmelzen) und als angenehme Zugabe zum Brot genossen (Fig. 326). Indessen ist das M. nicht das ganze Jahr hindurch zu finden, sondern nur etwa 8 Wochen lang im Mai bis höchstens Anfang Juli. Auch kann das jetzige M., das nur Zucker — nicht aber Mehlstoff enthält, nicht wohl gestoßen oder gemahlen und verbacken werden, wie es von dem biblischen M. berichtet wird. Der größte Unterschied bezieht sich aber auf die außerordentliche Menge, welche die Israeliten nach den biblischen Berichten von dem Manna sammeln konnten. Rechnet man nach 2 Mo. 16, 16 1 Gomor (= 1/10 Epha, also etwa 2 Liter) auf den Kopf, so ergiebt das schon für jeden Tag eine ungeheure Menge. Gegenwärtig werden aber auf der ganzen Sinaihalbinsel in einem ganzen Jahr nur ca. 700 Pfund gesammelt. Man kann nun allerdings sagen, einerseits: daß die Vegetationsverhältnisse der Sinaihalbinsel seit Moses Zeiten sich jedenfalls sehr bedeutend verändert haben; der Bestand an Waldungen hat sich wohl bedeutend vermindert. (Man ging ja stets wenig sparsam und wirtschaftlich klug mit den Wäldern um, und brauchte zur Schmelzung der Metalle, die in den ägyptischen Kupferbergwerken ge-

onnen wurden, außerordentlich viel Holz [vgl. die emerkungen im Art. Eisen S. 172].) Sonach muß otwendig auch die Menge des von den Tamarisken-äldern gespendeten Mannas in sehr bedeutendem Maß igenommen haben. Andererseits ist nach den bib-ichen Berichten durchaus nicht anzunehmen, daß das :. die einzige Nahrung der Israeliten gewesen sei; sie saßen reiche Herden, die ihnen Milch und Fleisch lie-:ten, die Dattelpalmen der Wüste lieferten einen wert-llen Beitrag zur Ernährung, man kann auch an das :trägnis der Jagd, die auch in der Wüste nicht ganz ergiebig war, denken; und ohne Zweifel war das olk in der langen Zeit der Wüstenwanderung auch in : Lage, von den zunächst wohnenden Stämmen Ge-ide zu kaufen, 3 Mo. 8, 2. 26. 32; 10, 12; 4 Mo. 13 und andere Stellen reden von Brot u. s. w., wo-doch das Mehl jedenfalls durch Kauf herbeigeschafft rden mußte; und 5 Mo. 2, 6. 28 f. redet davon, daß Israeliten auf ihrer Wanderschaft ihre Speise (also :nehmlich Korn und Mehl) kaufen wollten und wie-zu kaufen bereit waren. Indessen ist doch klar, daß es dieses nicht ausreicht, um es erklärlich zu machen, ; das sehr zahlreiche Israelitenvolk wirklich durch ; für gewöhnlich damals in der Sinaihalbinsel zu oinnende M. in der Weise genährt und befriedigt :den konnte, wie die biblischen Berichte es voraus-:n. Manche ernste Bibelforscher lassen daher die ihrscheinlichkeit zu, daß die Volkssage, an natürliche rgänge anknüpfend, dieselben ausgeschmückt und ins inderbare vergrößert und gesteigert habe in einer t, wo man den wirklichen Vorgang nicht mehr kannte, also insbesondere die Menge des M. sich gesteigert vergrößert habe, und ebenso die Zeit, in welcher M. gewonnen wurde, von den paar Frühsommer-naten in der Erinnerung der späteren Berichte auf ganze Jahr sich ausgedehnt habe (so z. B. Herzogs l-Enc., 2. Aufl. IX. 259). Wenn aber dies mit Ehrfurcht vor der Treue der biblischen Angaben t vereinbar scheint, so ist jedenfalls zu sagen, daß t, an natürlich vorhandene Hilfsquellen anknüpfend, in außerordentlicher Weise dieselben gesteigert :, freilich in einer Weise, welche uns genau zu er-en nicht zusteht. — Nach 2 Mo. 16, 32 wurde h anfangs ein Gomor M. zum Andenken aufbewahrt . 327) und nach Ebr. 9, 4 wurde stets in einem golde-Krug das „Himmelsbrot" im Allerheiligsten auf-ihrt. Manchfach gedenkt die Schrift dieser Gabe, ıen Israeliten „von dem Munde des Herrn" zuteil ɔe, 5 Mo. 8, 3, des „Himmelsbrots", Ps. 78, 24; 40, oder „Engelbrots", Ps. 78, 25. Im Neuen iment sucht Christus von diesem „Brot vom Him-, Joh. 6, 31, das Gott den Vätern zur irdischen :ung gab, die Gedanken seiner Zuhörer hinzulenken das „Brot des Lebens", das Er ist, das auch, zwar noch in ganz anderem Sinn, vom Himmel ıt und auch in noch viel höherer Weise Nahrung ı und Leben wirken kann und soll, Joh. 6, 48—58.

Manahen (Tröster), ein Lehrer an der Ge-be zu Antiochien, wurde mit dem Vierfürsten des Antipas erzogen, vielleicht der Milchbruder etzteren, Ap. 13, 1.

Manasse. 1) Ältester Sohn Josephs, 1 Mo. :0, der nach 1 Mo. 48 mit den Söhnen Jakobs erben, aber von dem jüngern Ephraim überflügelt wer-den sollte. — 2) Der Stamm Manasse, anfänglich der wenigst zahlreiche von allen (4 Mo. 1, 34 f.: 32 000 Mann), wuchs bald stattlich heran (26, 29 ff.: 52 700 Mann) und wurde mit einem ausgedehnten Stamm-gebiet östlich und westlich vom Jordan bedacht, 4 Mo. 32, 39 ff.; Jos. 13, 8 ff.; 17, 1 ff. Vom Ostjordanland hatte er den nördlichsten Teil inne bis an den Jabbok, auf der Westseite des Jordans wohnte er nördlich von Ephraim, an welchen Stamm er sich stets anlehnte, wie er denn mit ihm eigentlich das „Haus Josephs" ausmachte. Vgl. Ephraim. Aus dem Stamm M. war Gideon. v. O.

3) Der König von Juda, Sohn des Hiskia, freilich seinem frommen Vater ganz unähnlich. Er kam schon als 12jähriger Knabe auf den Thron und regierte 55 Jahre, 698—643, 2 Kö. 20, 21; 21, 1 ff. „Er that, das dem Herrn übel gefiel" und zwar in ganz besonders schlimmer Weise; die von Hiskia abge-schafften „Höhen" (s. d. Art.) richtete er wieder auf, Altäre des Baal erstanden wieder und der Götzendienst drang sogar vor bis in die „beiden Höfe am Hause des Herrn" (V. 5), d. h. in den äußeren und inneren Vorhof, ja in das Heilige selbst wurde von ihm ein Astartebild (Luther: Haingötze) gebracht (V. 7). Auch trieb er Molochdienst und gab sich allem Aberglauben hin (V. 6). Es haben sich gegen solche Greuel, die nach des frommen Hiskia Regierung um so schmerz-licher waren, gewiß da und dort im Volk Stimmen erhoben, aber M. verstand es, sie zum Schweigen zu bringen, denn er „vergoß sehr viel unschuldiges Blut, bis daß Jerusalem aller Orten (rev. Übers., Luther hat nur: „hie und da"; das Ebräische heißt: von Rand zu Rand, oder von Öffnung zu Öffnung, d. h. durch-gängig, überall) voll ward", V. 16. Nach einer spä-teren Sage fand auch der Prophet Jesaja durch M. den Märtyrertod. Dies ist nicht sicher begründet, aber gewiß wäre M. zu solchem fähig gewesen. Aber die göttliche Züchtigung für M.s gottlosen Wandel blieb nicht aus. Nach 2 Chr. 33, 11 „ließ der Herr über ihn kommen die Fürsten des Heers des Königs zu Assur; die nahmen M. gefangen .... und brachten ihn gen Babel." Diese vielfach als ungeschichtlich angezweifelte Nachricht ist durch einige Notizen der assyrischen Keil-schriften neuerdings bestätigt. Die Chronik erzählt dann noch weiter, daß M., durch dieses Strafgericht gebeugt, sich vor Gott gedemütigt habe und daß er habe in sein Reich zurückkommen dürfen (V. 12 ff.), wo er nun den Götzendienst abgeschafft habe (V. 15) — der Höhendienst blieb, auch nach dem Chronisten, V. 17, aber es wurde auf den Höhen nun Jehovah geopfert — und vieles that für Befestigung Jerusa-lems und anderer Städte, V. 14. Wenn übrigens 2 Kö. 23, 6. 12 erzählt wird, daß erst Josia den von M. eingeführten Götzendienst abgethan habe, so scheinen die von M. getroffenen Maßregeln entweder nicht sehr gründlich, oder sehr wenig nachhaltig gewesen zu sein. Das Gebet M.s, das in den Apokryphen sich findet, ist sicher nicht das 2 Chr. 33, 18 erwähnte, sondern rührt von einem viel späteren Verfasser her. — 4) Der Name M. kommt auch sonst mehrfach vor; Esra 10, 30. 33, auch Judiths Ehemann hieß so, 8, 2.

Mancherlei. Die Verordnungen 3 Mo. 19, 19;

5 Mo. 22, 9—11 stehen im Zusammenhang mit der Schöpfungs- und Naturordnung Gottes. Es sollten nicht zweierlei Tiere bei der Arbeit zusammengespannt, namentlich nicht reine und unreine, nicht zweierlei Samen auf die Felder gestreut, zweierlei Früchte im Weinberg gepflanzt werden, wobei nach 5 Mo. 22, 9 (rev. Übers.: daß nicht geheiligt — d. h. für das Heiligtum ausgesondert — werde die Fülle, der Same samt dem Einkommen des Weinbergs) die Strafe der Entziehung des Gesamtertrags angedroht war; auch sollten nicht Kleider von zweierlei Stoff getragen werden. So wie die Natur von Gott geschaffen ist, soll sie auch erhalten bleiben. Damit war jegliche Mengerei in der Pflanzen-, Tier- und Menschenwelt verpönt und es sollte die von Gott geordnete Einheit und Einfachheit unberührt bleiben. Dies der Hauptzweck. Praktische Zwecke, wie Reinerhaltung des Samens, Erzielung größerer Fruchtbarkeit der Felder ergeben sich damit von selbst, stehen aber durchaus zurück. (Vgl. 2 Kor. 6, 14.) — Zu Spr. 20, 10. 23, ist mancherlei Maß und Gewicht = ungleiches, großes und kleines. R.

Mandel, für dieses Wort bei Luther, welches zunächst eine Zahl von 15 Garben, dann überhaupt einen größeren Haufen von auf dem Feld aufgesetzten Garben bedeutet, hat die rev. Übers. in Ruth 3, 7: Kornhaufen, Ri. 15, 5; Jes. 17, 11: Garben. Bei Hos. 3, 15 u. Hos. 12, 12 s. rev. Übers.

Mandel, Mandelbaum. Der Mandelbaum Amygdalus communis L., in Syrien einheimisch, wanderte von hier aus nach dem südlichen Europa, wo er heute ebenso zu Hause ist, wie in seiner asiatischen Heimat. Der Mandelbaum ist der frühste Frucht-



Fig. [illegible]. Blühender Mandelzweig mit Frucht.

baum, den wir kennen, der schon im Januar blüht und seine Blüten aus den braunen, kahlen Zweigen treibt. Anfangs zart rosenrot, werden sie vollkommen weiß und geben zu dem Bilde Anlaß (Pr. 12, 5), das ein weißes Greisenhaupt als Mandelblüte darstellt, die am dürren Aste sitzt. Der hebräische Name schaked, der Wachende, Frühe deutet auf die Natur des Baumes. 1 Mo. 30, 37 legt Jakob Mandelruten (Luther: Haselstäbe) in die Tränkrinnen der Schafe. Heute noch mißt man dem Mandelstab gewisse geheimnisvolle Kräfte bei. Fr.

Mangel 1) an Brot ist Folge der Sünde (Am. 4, 6; 2 Sa. 3, 29), insbesondere von Trägheit (Spr. 6, 11; 14, 23), Luxus (21, 17), Großtuerei (12, 9), Habsucht (21, 5; 22, 16), während die den Herrn fürchten, keinen M. haben an irgend einem Gut (Ps. 34, 10. 11; Ps. 23, 1; 84, 12; Sir. 32, 28; 40, 27) und auch Geben nicht arm macht, Spr. 28, 27. Insbesondere hat dem Volk Gottes auf seiner Wüstenreise (5 Mo. 2, 7; Ne. 9, 21) und den Jüngern Jesu (Lu. 22, 35) nichts gemangelt, vgl. Jes. 51, 14. Die Aufhebung des M.s, also die Lösung der sozialen Frage, ist die Gemeinschaft der Christen, weil hier durch die Liebe die Fülle des einen dem M. des andern dient (Ap. 4, 34; 2 Kor. 8, 14. 15; Jak. 2, 15, vgl. Ri. 19, 20; 5 Mo. 15, 8). Ja der geistige Reichtum des Christen macht ihn zu beidem geschickt, übrig haben und M. leiden, Phi. 4, 12. — 2) Bei den Korinthern ist kein M. an Charismen, 1 Kor. 1, 7, den Thessalonichern möchte Paulus die M. des Glaubens (an Einsicht und Kraft) erstatten, 1 Th. 3, 10, M. an Weisheit wird durch Gebet ersetzt, Jak. 1, 5, mangeln von Luther auch persönlich konstruiert, z. B. Ebr. 2, 9 den, der eine kleine Zeit der Engel gemangelt hat = der eine kleine Zeit niedriger gewesen ist als die Engel (die nicht leiden und sterben können und deren einer ihn stärken mußte, Lu. 22, 43). Was die Grundstelle Ps. 8, 6 vom Urmenschen sagt, daß er als gottesebenbildlich Gott nur wenig nachstand, wendet Ebr. 2 mit Recht auf den wahren Menschensohn an, der jene Herrlichkeit, deren wir durch den Sündenfall ermangeln (Rö. 3, 23), wieder gewann. Nach Kol. 1, 24 erstattet Paulus, was noch mangelt an Trübsalen Christi für seinen Leib, die Gemeinde. Die Hauptstreiter Christi übernehmen zum Besten der andern ein vorzügliches Maß der Leiden, die dem Leib in Ähnlichkeit des Hauptes, jedoch nicht zur Sühnung der einmal versöhnten Sünde, zugemessen sind. Eph. 3, 1. 13; Off. 1, 9. †G. K.

Manlius, 2 Makk. 11, 34 als römischer Gesandter genannt. Die wahrscheinlichere Lesart ist Manius.

Mann. 1) Als Gott die Menschen schuf, wollte er, daß ein Mann und Weib sein sollte (Mt. 19, 4). Zuerst aber schuf er den Mann, darnach um seinetwillen das Weib. 1 Mo. 2, 18 ff.; 1 Kor. 11, 8. 9. Daraus leitet die Schrift die richtige Stellung der Geschlechter zu einander überhaupt und insbesondere in der Ehe ab. Der Mann ist des Weibes Haupt, 1 Kor. 11, 3; Eph. 5, 23. Er ist Gottes Bild und Ehre, 1 Kor. 11, 7, und Christus ist sein Haupt — ihm allein ist er verantwortlich, 1 Kor. 11, 3. Daraus, daß das Weib von der Seite des Mannes genommen ist, leitet die Bibel den natürlichen Zug des Mannes zum Weibe her, der stärker ist als die Anhänglichkeit an Vater und Mutter (1 Mo. 2, 22—24). Gemäß seiner Stellung ist der M. ausgerüstet mit Stärke (Spr. 20, 29; Ps. 18, 33 ff.; Ri. 8, 21), mehr als das schwächere Weib (1 Pe. 3, 7, vgl. 1 Mo. 29, 10), und mit Mut (Hi. 38, 3; 1 Kö. 2, 2; 1 Sa. 26, 15). Daher ist dem

R. die Aufgabe zugeteilt, im Schweiß des Angesichts
as Brot zu erwerben (1 Mo. 3, 19; Ps. 128, 2), und
s ist ihm köstlich, das Joch in der Jugend zu tragen
Klagl. 3, 27). Auch wird von ihm erwartet, daß er
Selbstbeherrschung zu üben verstehe (Spr. 16, 32;
5, 28; Hi. 11, 12). Seine Stärke soll er nicht miß-
rauchen zur Härte (Jes. 14, 4 ff.), noch zum Stolz und
Übermut (Jer. 17, 5 ff.). Er ist der natürliche Beschützer
es Weibes (2 Mo. 2, 17). Als Ehemann soll er sein
Weib lieben wie sein eigen Fleisch, ja so hingebend
nd so das wahre Wohl des Weibes im Auge behal-
nd, wie Christus die Gemeinde geliebt hat (Eph. 5,
5—29; Kol. 3, 19). Er soll „mit Vernunft bei ihr
ohnen und ihr als dem schwächeren Werkzeuge ihre
Ehre geben", d. h. er soll nicht in blinder selbstsüchtiger
eidenschaft des Weibes Schwäche ausnützen (1 Pe.
, 7). Übrigens sind die genannten Unterschiede in der
Stellung von Mann und Weib nur gültig in Beziehung
uf die Verhältnisse des natürlichen Lebens; in Christo
t weder Mann noch Weib (Ga. 3, 28), d. h. die von
im erworbenen Gnadengüter sind für beide gleich zu-
änglich (vgl. 1 Pe. 3, 7). — 2) Mann ist ohne weiteres
= Ehemann (Spr. 7, 19; 1 Kor. 7, 2). Und in die-
m Sinn heißt auch Gott der M. Israels, gemäß der
Vergleichung seines Bundes mit Israel mit einem Ehe-
unde (Jes. 54, 5; Hos. 2, 9. 18). Dies übertragen
uf das Verhältnis Christi zu der Gemeinde: 2 Kor.
1, 2. — 3) Mann als Gegensatz zu Kind und
Jüngling (1 Mo. 4, 23; 1 Kor. 13, 11). So bild-
ch von dem geistlich erwachsenen Christen im Gegen-
tz zu dem kindlichen Anfang (Eph. 4, 13). — 1 Mo.
, 1 heißt in der rev. Übers.: ich habe einen M. (d. h.
n männliches Kind) durch den Herrn (d. h. mit Gottes
ilfe). — 4) Auch Engel, ja selbst Gott heißen
egen ihres Erscheinens in Männergestalt oft geradezu
Männer" (1 Mo. 32, 25; Hes. 40, 3; Lu. 24, 4 u. s. w.).
ngel in Kindergestalt sind eine ganz unbiblische Vor-
ellung. — 5) Mann Gottes s. Prophet. H.

Manna s. Man.

Männin, 1 Mo. 2, 23 (ebr. ischah, wie isch der
ann), so übersetzt hier Luther wörtlich, um anzu-
uten, daß das Weib von dem Manne genommen ist
gl. 1 Kor. 11, 8 und d. Art. Eva).

Männlein = ein Wesen männlichen Geschlechts,
Mensch oder Tier (1 Mo. 6, 19; 2 Mo. 13, 12; Lu. 2, 23).

Mannsgeräte 5 Mo. 22, 5 = Männerkleidung.

Mannsleben, 1 Mo. 15, 16, bedeutet Genera-
on. Eine solche ist, wenn man 1 Mo. 15, 16 mit 2 Mo.
2, 40 vergleicht, etwa zu 100 Jahren angenommen.
i. 42, 16 ergiebt aber schon die auch jetzt noch gewöhnl.
nnahme von 30—40 Jahren für eine Generation.

Mannsnamen, 1 Mo. 17, 23; 2 Mo. 34, 23,
= Personen männlichen Geschlechts.

Manoah (Beschenker ist der Herr), Vater des
imson aus dem Stamm Dan, von Zora (s. d.). Ri.
3, 2. 8; 16, 31.

Mantel s. Kleid.

Maon. 1) Der Wohnort des reichen Nabal, auf
m Gebirg Juda nahe beim Karmel gelegen, Jos. 15,
5; 1 Sa. 25, 2. Die Lage ist noch bezeichnet durch
n Tell Main, 3³/₄ Stunden südsüdöstlich von Hebron,
Meile östlich von Esthemoa, am Ende eines Gebirgs-
ges, welcher die Grenze des Gebirges Juda gegen
den Negeb bildet, zugleich am Rand der Wüste Juda,
daher 1 Sa. 23, 24 die nach dem Toten Meer zu ab-
fallende Wüste „Wüste von Maon" heißt. Der von
Ruinen umgebene Hügel gewährt eine schöne Aussicht
nach Hebron und nach dem Toten Meere zu. — 2) Maon
(Ri. 10, 12 Luther: Maoniter, doch ist hier die Lesart
unsicher, die LXX haben Midian) oder in der Mehr-
zahl Meunim, Meuniter, ist der Name eines den Is-
raeliten feindlichen Volkes, so 1 Chr. 4, 41, wo mit
der revidierten Bibel statt „Wohnungen" die „Meu-
niter" zu lesen ist, 2 Chr. 20, 1, wo statt „Amunim"
ebenfalls „Meunim" zu setzen sein wird, 2 Chr. 26, 7,
wo sie neben Philistern und Arabern aufgeführt sind.
Die Stelle 1 Chr. 4, 41 weist etwa in den Süden des
Negeb, da sie von Simeoniten verdrängt werden, die
zweite 2 Chr. 20, 1. 10. 22 ins Gebirg Seir. Der
Name hat darum schwerlich mit dem judäischen Maon
einen Zusammenhang, sondern hat sich wahrscheinlich
in dem Maan, das etwa 2 M. östlich von Sela-Petra
an der Karawanenstraße nach Mekka mitten in der
Einöde in einem Kranz von Obst- und Gemüsegärten
liegt, noch erhalten. Die Esra 2, 50 unter den Nethi-
nim genannten „Kinder der Meuniter" mögen Kriegs-
gefangene dieses Volkes gewesen sein. Ob die Meu-
niter wirklich ein Teil des aus den griechischen Schrift-
stellern wohlbekannten arabischen Handelsvolkes der
Minäer waren, deren Blüte in die Zeit um 1200 v. Chr.
fällt und die etwa im 8. Jahrh. von den Sabäern ver-
drängt wurden, aber Inschriften hinterlassen haben,
ist doch zweifelhaft. (An manchen Stellen wie 1 Mo.
37, 28 könnte Midianiter verschrieben sein für Maon,
Mainiter, und könnten diese südarabischen Minäer ge-
meint sein). — 3) Ob der 1 Chr. 2, 45 erwähnte
Maon, ein Nachkomme Kalebs, eine nähere Beziehung
zu der Stadt Maon in Juda hat, ist nicht auszu-
machen. J. F.

Maoniter Ri. 10, 12 s. Maon.

Mara (Bitterkeit), heißt die Station, welche die
Israeliten nach dem Durchgang durchs Rote Meer und
nach dreitägiger Wanderung durch die Wüste Sur er-
reichten. Es war dort eine Quelle mit bitterem Wasser
(daher der Name), das aber trinkbar wurde, als der
Herr auf Moses Bitten ihm ein Holz zeigte, das er
hineinwarf, 2 Mo. 15, 22—26; 4 Mo. 33, 8. Die Be-
stimmung der Lage von M. richtet sich nach der An-
schauung von der Richtung des Zugs überhaupt.
Brugsch bei seiner eigentümlichen Ansicht (s. d. Art.
Auszug aus Ägypten) sucht M. bei den Bitterseen
nördlich vom Busen von Suez; ein anderer, der die
Stätte des Durchgangs durch das Rote Meer drei Tag-
reisen nördlich von Suez sucht (bis wohin das Meer
sich damals durch einen Kanal in die Bitterseen aus-
gedehnt haben soll), hält die Quelle (Ain) Naba 3 St.
ostsüdöstlich von Sues für M. Wenn die Israeliten
aber in der Gegend von Sues übergingen, muß der
Ort weiter südlich gelegen sein. Dort findet sich in der
That eine passende Stätte, nicht im jetzigen Wadi
Amara noch im Wadi Gharandel (s. Elim), sondern
in der Quelle im Wadi Hawara, 15—17 Std. von
Sues, mit bitterem Wasser und umgeben von unedlem
Gebüsch und Dornsträuchern; der Brunnen hat an der
Mündung 1,5—1,8 m im Durchmesser und 2,7 m
Tiefe, ist aber unten beträchtlich weiter, das Wasser

fanden die Reisenden nur etwa 0,6 m tief. Den Arabern gilt es für das schlechteste Wasser der Gegend; doch haben es die Reisenden zu Zeiten auch genießbar gefunden. Über das hineingeworfene Holz hat man nur wertlose Vermutungen aufgestellt; ein Holz, das diese Wirkung hätte, ließ sich nicht finden. — Ruth 1, 20 stellt Naemi diesem ihrem Namen den Namen M. als den passenderen gegenüber wegen des bitteren Leides, das sie getroffen hat. J. F.

Maran Atha, so hat die rev. Übers. statt Luthers Maharam Motha (weshalb Luther das griechische maran atha in maharam motha veränderte, ist nicht klar), 1 Kor. 16, 22. Was diese 2 syrischen Wörter bedeuten, ist nicht ganz sicher; das Richtigste ist wohl einmal: daß die beiden Wörter von dem vorangehenden Anathema (s. d.) durch einen Punkt getrennt werden, und daß Maran Atha als ein kurzes Sätzchen für sich gefaßt wird, mit der Bedeutung: „der Herr kommt!" Andere fassen es als Bitte: „der Herr komme!" oder = „der Herr ist gekommen!" — Interessant ist, daß diese Formel, die bisher sonst nirgends in einer Schrift aus der urchristlichen Zeit gefunden wurde, auch in der „Apostellehre" (Kirchenlex. II, 23 f.) vorkommt. Dort heißt es in der Abendmahlsliturgie: „Es komme die Gnade und es vergehe diese Welt! Hosianna dem Sohne Davids. Wer heilig ist, komme! Wer es nicht ist, thue Buße! Maran Atha!"

Marder Jes. 34, 14. Das ebr. Wort bedeutet: Tiere der Wüste (rev. Übers. „Wüstentier"). Die genauere Bestimmung ist schwer möglich.

Mardochai oder Mordechai (s. B. Esther), ein zur Zeit des Xerxes in der Gefangenschaft lebender Jude, ein Benjaminite, von Kis, dem Vater Sauls, abstammend (Esth. 2, 5), trat, um in der Nähe seiner zur Würde einer persischen Königin erhobenen Pflegetochter Esther zu bleiben, in den persischen Hofdienst, erwarb sich in demselben durch Entdeckung einer Verschwörung ein großes Verdienst, zog sich aber, weil er sich weigerte, dem königlichen Günstling Haman durch Niederfallen die höchste Ehre zu erweisen, den Haß desselben zu. Allein er wußte den von Haman durch List dem König entlockten Befehl, daß alle Juden im Königreich ausgerottet werden sollen, durch den Einfluß der Esther zu vereiteln, Haman zu stürzen und die gegen seine Volksgenossen ausgesonnenen Anschläge so zu wenden, daß sie den Feinden Verderben brachten (s. „Esther" und „Haman").

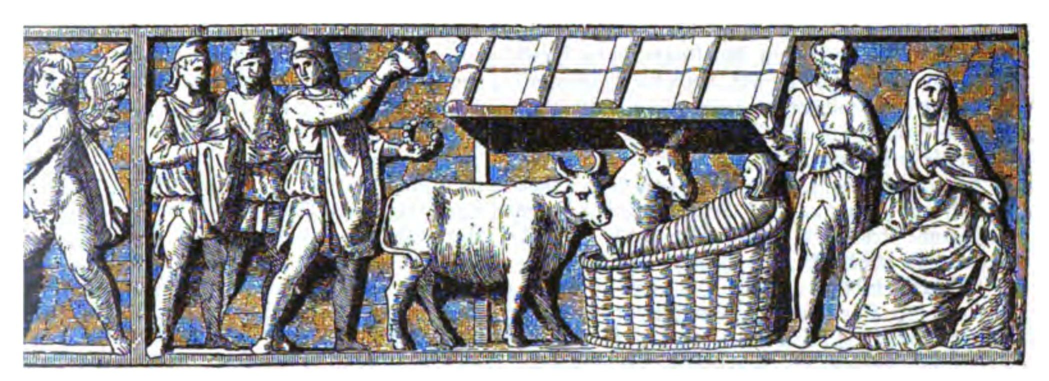
Mareala (Erdbeben), Stadt im Stammgebiet Sebulon, westlich von Sarid, Jos. 19, 11.

Mared = Mered (rev. Übers.), s. d.

Maresa. 1) Eine Festung in der Ebene Juda, 2 Chr. 11, 8; Jos. 15, 44; Mi. 1, 15; 2 Chr. 20, 37. Hier schlug Asa den Ägypterkönig Serach, 2 Chr. 14, 9. Später edomitisch, wurde sie, in den Makkabäerkämpfen umstritten, von Johannes Hyrkanus erobert, durch Pompejus wieder selbständig, vom Prokonsul Gabinius befestigt, aber im J. 40 v. Chr. von den Parthern völlig zerstört. Es ist wahrscheinlich das jetzige Merasch, 20 Minuten südlich von Bet Dschibrin. — 2) Die Söhne Maresas erscheinen 1 Chr. 2, 42 als eine angesehene Familie im Stamme Juda.

Maria, die griechische Form des ebr. Namens Mirjam (s. d. Art.). Im Grundtext findet sich bei Lukas durchweg mit Ausnahme von 1, 41; bei Matthäus sicher 13, 55 die Form Mariam, vermutlich nach damaliger Volksaussprache. 1) Maria die Mutter Jesu. Ihre davidische Abkunft wird nicht durch die Genealogien nachgewiesen, auch nicht durch die des Lukas 3, 23, wie man wohl meinte (vgl. Jesus Christus I, 3). Eher könnte man, doch auch nicht sicher, aus Luk. 1, 36, wo Elisabeth ihre Verwandte heißt, auf levitische Abstammung schließen. Aus Joh. 19, 25 verglichen mit Mt. 27, 56; Mk. 15, 40 läßt sich vermuten, aber nicht beweisen, daß Salome (s. d. Art.) ihre Schwester gewesen sei. (Anders wird allerdings die Stelle Joh. 19, 25 in dem Art. „Joses" 2) gefaßt.) Die Sage nennt ihre Eltern Joachim und Anna. Als Jungfrau in Nazareth wohnend, empfing sie, bereits mit Joseph verlobt, durch den Engel Gabriel die Ankündigung, daß sie gewürdigt sei, durch eine Wunderwirkung des heiligen Geistes die Mutter des Messias und Gottessohnes zu werden, Lu. 1, 26 ff. Mit einem demütigen Glaubenswort, V. 38 (vgl. 45), antwortete sie dem Engel. Bald darauf reiste sie auf 3 Monate zu ihrer Verwandten Elisabeth, welche ihr, erfüllt vom heiligen Geist, die ihr gewordene hohe Bestimmung bestätigte, V. 49 ff. Sie selbst gab ihren Gedanken und Gefühlen in einem Lobgesang (dem sog. „Magnifikat") Ausdruck. In diesem, an alttestamentl. Worte, namentlich an den Lobgesang der Hanna, 1 Sa. 2, anklingenden Liede, V. 46—55, spricht M. ihre dankbare Freude aus über die ihr gewordene Erhöhung. Zurückgekehrt nach Nazareth, wurde sie von Joseph, dessen Bedenken durch eine besondere Engelbotschaft beseitigt wurde, zum Weibe genommen, Mt. 1, 19 ff. Daß sie ihm später noch Söhne und Töchter geboren hat, ist unzweifelhaft, vgl. Mt. 13, 55 f. und den Art. „Brüder des Herrn". Nach der Geburt Jesu in Bethlehem und dem Eintreffen der Hirten daselbst hat sie die Worte der letzteren weiter bei sich bewahrt und bewegt, Lu. 2, 19. Bei der Darstellung Jesu im Tempel wurde ihr aus Simeons Munde die Weissagung von dem Schwert, das durch ihre Seele dringen werde (Bild des tiefsten Schmerzes), V. 35. Von dem zwölfjährigen Jesusknaben empfing sie für ihre ängstliche mütterliche Fürsorge eine Zurechtweisung, die sie damals noch nicht verstand, aber im Herzen behielt, V. 49—51. In der Zeit der öffentlichen Wirksamkeit Jesu ist sie offenbar bescheiden in den Hintergrund getreten. Wo sie aber etwa in menschlicher Kurzsichtigkeit eine mütterliche Einmischung wagte, mußte sie sich von Jesu in ihre Schranken weisen lassen. So bei der Hochzeit zu Kana, Joh. 2, 4. Ja der Vorgang Mk. 3, 21. 31 f. zeigt, daß auch die Mutter Jesu so wenig wie seine Geschwister die Größe seiner Person und seiner Wirksamkeit verstand. Das bezeugt Jesus selber in der schmerzlichen Klage Mk. 6, 4. Die Zurechtweisungen des Herrn in Verbindung mit seinem Wort Lu. 11, 27 f. sind starke Zeugnisse gegen die abgöttische Verehrung, welche M. als Fürbitterin, ja als die Himmelskönigin und Herrscherin der Welt, zu der man in allen Nöten seine Zuflucht nehmen soll, in der katholischen Kirche genießt. Als M. nach Joh. 19, 25. 27 unter dem Kreuze Jesu stand, da erfüllte sich Simeons Weissagung an ihr. Zwar durfte sie noch einen Beweis kindlicher Liebe und Fürsorge von ihrem Sohn empfangen, indem Jesus

einem Lieblingsjünger Johannes zur Mutter und n ihr zum Sohne setzte, aber zugleich enthalten die te eine Lossagung von ihr nach dem Fleische. Der wollte ihr nun bald mehr sein, als er ihr gewesen. dem Hingang Jesu hielt sie sich zu dem Jünger-, Ap. 1, 14. Von da an schweigt das N. T., mit nahme der Andeutung Ga. 4, 4, völlig von ihr. allem tritt uns entgegen eine Frauengestalt von nnigem, nachdenklichem Gemüt, starkem Glauben, Demut und zarter Liebe; ein Vorbild für alle n, das gewiß auch dazu beigetragen hat, daß in hristenheit dem weiblichen Geschlecht „seine Ehre" e. 3, 7) wiedergegeben wurde. Über Marienver-ig s. Kirchenlexikon II, 128 ff. — 2) Maria gdalena, d. h. aus Magdala (s. d. Art.). Die-wird fälschlich von manchen für eine Person mit albenden M., Joh. 12, 3 (s. diese vielmehr unter), und von der kathol. Auslegung seit ältester mit der Sünderin, Lu. 7, 36 f., gehalten; wie noch immer in der inneren Mission die weiblichen lenen „Magdalenen" genannt werden und die



). Altchristliche Darstellung der Geburt Christi auf einem Sarkophag aus den Katakomben in Rom. Nach de Rossi.

e Liebesarbeit an ihnen „die Magdalenensache" Der Herr hatte 7 Teufel von ihr ausgetrieben, 2; Mk. 16, 9. Gewiß war es diese Erfahrung, in die Nachfolge Jesu führte. Sie begleitete it andern Jüngerinnen auf seinen Reisen durch e und Märkte und diente ihm mit ihrer Habe, 2 f. Sie folgte ihm auch auf seiner letzten Reise aliläa nach Jerusalem und war eine der Augen-nen seines Kreuzestodes und seines Begräbnisses, 7, 55 f. 61; Mk. 15, 40. 47; Joh. 19, 25. In rühe des Ostermorgens begab sie sich mit drei Jüngerinnen zum Grabe Jesu, um nach dem-zu sehen, Mt. 28, 1, und den Leichnam Jesu alsamieren, Mk. 16, 1. Nach Johannes erschien zuerst der Maria Magdalena (vgl. Mk. 16, 9 en Art. „Auferstehung"), was auf das innige ltnis Jesu zu ihr hinweist, wie uns dieses und urige Liebe zu dem Herrn deutlich auch in dem rlichen Bericht über diese Erscheinung, Joh. 20, entgegentritt. V. 17 will Jesus wohl sagen, M. e sich nicht durch Berührung von seiner leibhaf-Gegenwart zu überzeugen, da er ja noch nicht ahren sei. Unter den Ap. 1, 14 erwähnten Wei-vird auch M. Magdalena zu suchen sein. — aria von Bethanien, die wahrscheinlich

jüngere Schwester der Martha und des Lazarus (vgl. die Art. Bethanien, Lazarus, Martha), wird nur erwähnt in den drei lieblichen Erzählungen Lu. 10, 38 ff.; Joh. 11 u. 12, 1 ff. mit den Parallelen Mt. 26, 6 ff.; Mk. 14, 3 ff., in welchen letzteren aber ihr Name nicht genannt wird. Sie hat mit ihren Geschwistern gleich dem Apostel Johannes das Zeugnis, daß Jesus sie lieb hatte, Joh. 11, 5. Bei dem Besuch Jesu in Bethanien, Lu. 10 (dessen Zeit sich nicht sicher bestimmen läßt), erwählte M., eine mehr innerliche, beschauliche Natur, im Unterschied von der geschäftig dienenden Martha „das gute Teil", das eine Notwendige, die ungeteilte Hingabe an Jesu Wort. In der Geschichte von der Auferweckung des Lazarus, Joh. 11, kommt sie zwar nicht auf den Gedanken, daß Jesus ihren Bruder auch vom Tode auferwecken werde, legt aber doch ein starkes Vertrauen zu der Liebe und Macht Jesu an den Tag, V. 3 und 32 (dies die einzigen Worte, die uns aus dem Munde der still hingebenden Jüngerin überliefert sind). An dem Tag vor Jesu Einzug in Jerusalem bei der Mahlzeit in dem Hause Simons des Aussätzigen in Bethanien, Joh. 12, salbte sie ihm mit einem kostbaren Salböl nach Mt. u. Mk. das Haupt, nach Joh. die Füße. Der Herr deutet diese That dankbarer Liebe als die letzte Ehre der Einbalsamierung seinem bereits dem Tode verfallenen Leibe erwiesen; wie weit hiebei eine Ahnung der Jesu Wort tiefer als andere verarbeitenden Jüngerin mitwirkte, läßt sich nicht entscheiden. Hier wie in jener ersten Erzählung zeigte sie eine über das gewöhnliche Maß hinausgehende und darum für die Anwesenden nicht völlig verständliche Hingabe an Jesum. Deshalb hat sie denn auch Jesus nicht nur in Schutz genommen, sondern er hat kein größeres Lob über eine Handlung ausgesprochen, als über die Salbung der M. und unseres Wissens niemanden je in ähnlicher Weise durch Verheißung des Nachruhms geehrt. — 4) Maria, die Frau des Alphäus oder Klopas und Mutter Jakobus des Kleinen und eines Joses (vgl. die betreffenden Art.). Sie wird eben deshalb M. Jakobi oder M. Joses, zur Unterscheidung von M. Magdalena auch „die andere Maria" genannt. Vgl. Mt. 27, 56. 61; 28, 1; Mk. 15, 40. 47; 16, 1; Lu. 24, 10; Joh. 19, 25. In diesen Stellen wird sie erwähnt als eine der Jüngerinnen, die Jesu aus Galiläa nachgefolgt waren und ihm dienten und die nun Augenzeuginnen

seines Kreuzestodes und Begräbnisses waren, sowie als eine von denen, die am Ostermorgen zu seinem Grabe hinausgingen und dort eine Engelerscheinung hatten. — 5) Maria, die Mutter des Johannes Markus, nur Ap. 12, 12 erwähnt. Nach dieser Stelle besaß sie ein Haus in Jerusalem, welches zur Zeit der wunderbaren Befreiung des Petrus den Christen als Versammlungslokal diente, wie denn aus dieser Stelle in Verbindung mit Mk. 14, 51. 52 der nicht unwahrscheinliche Schluß gezogen worden ist, daß daselbst Jesus auch das Passahmahl gehalten habe. — 6) Maria, eine Christin in Rom, die nach Rö. 16, 6 (wo die richtigere Lesart „euch" statt „uns" ist) sich um die römischen Christen viel gemüht hatte, wie es scheint durch vorzügliche Liebesthätigkeit, und deshalb von Paulus gegrüßt wurde. C. K.

Mark, das Fett in den Gebeinen. Hiob sagt 21, 24: des Gottlosen Gebein ist getränkt mit Mark = er ist stark und gesund, vgl. Jes. 58, 11. Das Markfett ist das edelste Fett, daher Jes. 25, 6 die Speisen bei dem messianischen Gnadenmahl für alle Völker mit Markfett bereitet sind, denn die Heiden werden gesättigt mit den reichen Gütern seines Hauses, dagegen werden die besten Markknochen von Hesekiel symbolisch im Topf verbrannt, denn die Mächtigen in Jerusalem gehen mit der belagerten Stadt unter, 24, 4. Josephs Familie soll das M. des Landes essen, sofern Gosen die beste Weide giebt, 1 Mo. 45, 18. Weil das M. das Innerste ist, so wird die richterliche, die innerlichste Gedankenwelt und das Verborgenste des Herzens bloßlegende Kraft des Worts Ebr. 4, 12 damit bezeichnet: Es scheidet M. und Bein. † E. R.

Markt bedeutet 1) den Ort einer Stadt, an welchem der Handels- und Kaufverkehr stattfindet, z. B. Hes. 27, 12 ff.; Jes. 23, 3, wo auch die zum Verdingen sich anbietenden Lohnarbeiter sich aufstellen, Mt. 20, 3. Dieser selbe Platz ist zugleich überhaupt der öffentliche Platz einer Stadt, Mt. 23, 7 (was die Pharisäer in ihrem heuchlerischen Wesen zu benützen wissen, Mt. 23, 7; Lu. 11, 43 2c.), auf welchem man sich versammelt zu einer öffentlichen Rechtsverhandlung, Ap. 16, 19, oder zu irgend welcher öffentlichen Besprechung, Ap. 17, 17, die vielleicht auch, wie eben in Athen, nur der Befriedigung der Neugier und Unterhaltung diente; der auch den Kindern zum Spielplatz diente, Mt. 11, 16 f.; Lu. 7, 32. — 2) Auch diejenigen größeren Ortschaften, in welchen Märkte gehalten wurden oder Marktplätze vorhanden waren (wie unser Markt, Marktflecken), Mt. 9, 35; 14, 15; Lu. 9, 6. 57 u. s. w.

Markus war nach Ap. 12, 12; 15, 37 der Zuname eines gewissen Johannes, dessen Mutter Maria in Jerusalem ein Haus besaß und der ersten Christengemeinde angehörte. Er war ferner nach Kol. 4, 10 ein Neffe des Barnabas. Auf der ersten Missionsreise begleitete er Paulus und Barnabas als Diener (Ap. 13, 5), trennte sich aber von ihnen, als die Reise sich auf Kleinasien erstreckte (13, 13), weshalb Paulus bei der zweiten Reise sich weigerte, ihn wieder mitzunehmen, und Barnabas in seiner Begleitung eine eigene Reise unternahm (15, 37—39). Daß er später des Paulus Vertrauen wieder gewann, zeigt das Zeugnis, das ihm dieser im Kolosserbrief (4, 10. 11, vgl. Philem. 24) ausstellt. Darnach war er in der Gefangenschaft bei Paulus, übrigens im Begriff, in dessen Auftrag nach Kolossä zu gehen; 2 Tim. 4, 11 wird Timotheus beauftragt, ihn wieder zu Paulus zu bringen („denn er ist mir nützlich zum Dienst"). Aber auch Petrus schreibt im ersten Brief (5, 13) von Babylon (= Rom) aus Grüße von seinem „Sohn" M. an die kleinasiat. Gemeinden. Daß der Ausdruck Sohn hier geistlich zu verstehen und daß der hier Genannte mit dem Gehilfen des Paulus eine Person sei, hat viel Wahrscheinlichkeit für sich. Demnach hat sich M. nach dem Tode des Paulus an Petrus angeschlossen. So berichtet auch die altkirchl. Überlieferung, welche dann weiterhin erzählt, M. habe, was er als Begleiter des Petrus aus dessen Vorträgen von dem Leben Jesu erfuhr, niedergeschrieben. Wie schon im Art. Evangelium gesagt wurde, bildet diese Schrift des M. entweder unser zweites Evangelium oder doch dessen Grundlage. — Welch wichtige Stellung diese Schrift unter den drei ersten Evangelien einnimmt, haben wir ebenfalls dort gehört: die beiden andern haben ihr nicht nur einen großen Teil ihres Erzählungsstoffs, sondern insbesondere den ganzen Aufriß des Lebens Jesu entlehnt und, was sie aus andern Quellen beizufügen hatten, in den Zusammenhang dieser Markusschrift eingeschaltet. Die Anlage derselben ist sehr einfach und klar. Ohne Kindheitsgeschichte beginnt sie mit dem Auftreten des Vorläufers Johannes und geht über Taufe u. Versuchung rasch zum Auftreten Jesu in Galiläa über (1, 1—15). Der ganze weitere Bericht zerfällt in zwei Teile: 1) Das Wirken Jesu in Galiläa (1, 14 bis 9, 50); 2) die Erlebnisse auf der Reise nach Judäa und in Jerusalem (Kap. 10—16). Im einzelnen ist zwar klar, daß der Hauptsache nach die Ereignisse der Zeitfolge nach erzählt werden sollen (z. B. 1, 23—38 die Erlebnisse eines Tages; 4, 35 bis 5, 43 ebenfalls zusammenhängend; 9, 2 „nach 6 Tagen" u. s. w.); aber ebenso ist unverkennbar, daß manche Erzählungen der Ähnlichkeit halber zusammengestellt sind (z. B. 2, 1 bis 3, 6 sind 5 Fälle erzählt, in denen verschiedene Leute an Jesus und seinen Jüngern Anstoß nahmen, darunter zuletzt zwei angebl. Sabbathübertretungen). Besonders betont ist, daß Jesus gar nicht darauf ausging, großes Aufsehen zu erregen, daß er vielmehr oft den durch seine Wunderkraft Geheilten verbot, davon zu reden (1, 43 f.; 5, 43; 7, 36; 8, 26); und daß er nach auffallenden Thaten meist sich in die Verborgenheit zurückzog (1, 12. 35; 4, 35; 6, 31 f. 45; 8, 10). Trotzdem aber war der Eindruck seiner Thaten und Worte ein so gewaltiger, daß er immer sogleich wieder von einer Menge Volks umdrängt war. Ebenso zeigt M., wie Jesus von seiner Messiaswürde lange nicht redete und nicht wollte, daß andere davon reden (1, 25. 34; 3, 11; 8, 30; 9, 9), bis er mit dem Einzug in Jerusalem und mit seiner Antwort auf des Hohenpriesters Beschwörung (11, 10; 14, 62) ein offenes Bekenntnis ablegte; sodann wie er von seinem Leiden u. Sterben erst nach dem Bekenntnis des Petrus zu reden anfing (8, 31; 9, 12. 31; 10, 33 f.); ebenso von dem Kommen seines Reiches „in Kraft" (8, 38; 9, 1; 13, 24 ff.; 14, 62) — lauter Züge einer stufenmäßigen Entwicklung, die in den andern zwei synoptischen Evangelien nicht so deutlich hervortritt. Auch von der Schwäche und dem Unverstand der Jün-

redet das Markusevang. besonders viel (4, 13. 40; 52; 7, 18; 8, 17 f. 21; 9, 32; 10, 38; 14, 4). vielen Erzählungen ist die Darstellung besonders chaulich und lebhaft (z. B. Kap. 5) und enthält nche scheinbar unbedeutende Nebenumstände, die bei andern Evangelisten fehlen (3, 20, kein Raum zum en; 4, 36 mehr Schiffe; 6, 39 f. die Lagerung; 17 kniete vor ihn; 11, 4 außen an der Wegscheide; . 16 ließ nicht zu, daß jemand etwas durch den npel trüge u. dgl.). Endlich hat M. manche Worte üdischer (aramäischer) Sprache ins Griechische hinjesetzt (3, 17 Bnehargem; 5, 41 Talitha Kumi; 34 Hephatha; 14, 36 Abba; 15, 34 Eli Eli lama bthani; vgl. auch die Anrede Rabbi und Rabbuni Jesus 9, 5; 11, 21; 14, 45; 10, 51). — Das sind ter Züge, die wohl dazu passen, daß der Inhalt Schrift auf einen Apostel selbst, auf Petrus, zurückt. Längere Reden Jesu sind wenige mitgeteilt, offenum den Gesamteindruck seines Lebensganges nicht unterbrechen. Die mitgeteilten (namentlich 4, 1 ff. Gleichnisse vom Reich Gottes; 12, 1 ff. Gleichnis den Weingärtnern; 13, 1 ff. Rede von der Zerung Jerusalems und von der Wiederkunft Christi) ien gerade dazu, die Rätsel des Lebensganges Jesu rechte Licht zu setzen: den kleinen bleibenden Ertrotz der ursprünglichen Begeisterung (vierfaches rfeld); seine Verfeindung mit den doch von Gott esetzten Wächtern des Gottesreichs (Weingärtnerchnis); Kap. 13 endlich zeigt, wie das Judenvolk, seinen Messias verwirft, in seiner Verblendung insinken und dem Gericht überliefert werden wird, isti Sache dagegen trotz aller Kämpfe am Ende lich triumphiert. — Eine eigentümliche Bewandtnis es mit dem Schluß des Evangeliums. Alle besseren ndschriften, die wir noch haben, hören mit 16, 8 ; V. 9—20 findet sich nur in späteren Handschrif-Da aber mit V. 8, ehe noch eine Erscheinung des erstandenen erzählt ist, das Evangelium unmöglich gehört haben kann, so muß der echte Schluß frühe oren gegangen sein, und V. 9—20 ist dann ein such aus alter Zeit, ihn zu ersetzen. — Für wen Evangelium ursprünglich geschrieben wurde, läßt nicht bestimmt mehr sagen; jedenfalls nicht für denchristen, sonst würden nicht jüdische Sitten auslich beschrieben, wie 7, 3 f. Einige latein. Worte, ins Griechische aufgenommen sind, lassen denken, es für lateinische (römische) Christen geschrieben de, bei denen M. nach den neutestamentl. Spuren nnt war. Die Abfassungszeit ist bei diesem ältesten ngelium, das wir haben, gewiß noch vor die Zerung Jerusalems zu setzen. H.

Marmel, Marmor wird mehrfach genannt: ßer Marmor (ebr. schaisch und schesch) Hohel. 5; 1 Chr. 29, 2; Esth. 1, 6. An letzterer Stelle ein Mosaikpflaster von „grünen, gelben, weißen schwarzen Marmeln" erwähnt; es ist indessen nicht r, ob mit allen diesen verschiedenen Steinen wirkMarmor gemeint ist.

Maroth Mi. 1, 12, Stadt in Juda, unbekannLage.

Marsena, Fürst am Hofe des Ahasverus xes I.), Esth. 1, 14.

Marter, Märtyrer. Das Grundwort von Marter (Jes. 53, 4. 7; 2 Makk. 6 u. 7) ist Märtyrer, das im Luthertext nicht vorkommt, obwohl desto öfter die Sache. Märtyrer heißt: Zeuge, und bedeutet einen, der sein Wahrheitsbekenntnis durch unschuldig und geduldig erlittene Leiden bis zum Tod bekräftigt. Ein solcher Zeuge war nach Ap. 22, 20 der Urmärtyrer Stephanus; auch Petrus nennt sich einen Zeugen der Leiden Christi nicht bloß als Augenzeugen, sondern auch als Thatzeugen (1 Pe. 5, 1). Johannes selbst, als Bekenner nach Patmos verbannt (Off. 1, 9), giebt den im und vor dem Martyrium stehenden Gemeinden (2, 10. 13) ein Trostbuch. Das Blut der Märtyrer ruft das Gericht herbei (6, 10), wenn das Sündenmaß Babels voll ist, 17, 6; 19, 2; während die Märtyrer als Sieger im Unterliegen, 12, 11, mit Christo regieren werden, 20, 4. Denselben Wahrheitshaß, der von Abel bis Zacharias die Frommen, besonders die Propheten verfolgte, sieht der Herr auch gegen sich selbst und seine Gemeinde losbrechen (Mt. 5, 10; 23, 34 f.; 10, 17 f.; 21, 35—37 und besonders deutlich Joh. 16, 2—4), und in Erfüllung seiner Weissagung sehen wir in der Apostelgeschichte jeder Stufe des Wahrheitszeugnisses das Bekenntnisleiden sich anheften. Insbesondere ist Paulus dazu berufen, ein ansehnliches Teil solcher Zeugnisleiden zu tragen, Ap. 9, 16; Kol. 1, 24, und sieht auch seinen Martertod als den rechten Schlußstein seines Opferlebens an, Phi. 2, 17; 2 Tim. 4, 6. Wie erhebend und beschämend der Blick auf die Wolke von Zeugen und vor allem auf den großen Wahrheitszeugen (Off. 1, 5; 1 Tim. 6, 13) ist, darüber vgl. Ebr. 12, 1—4. † E. R.

Martha (Herrin), die Jüngerin Jesu zu Bethanien, mit ihren Geschwistern Maria und Lazarus zusammen ein Hauswesen bildend, in welchem sie die Stelle der Hausfrau einnahm. Ihr Haus ist offenbar ein wohlhabendes gewesen, Lu. 10, 40; Joh. 11, 19. Aber wie die Besorgung eines reicheren Hauswesens leicht auch den frommen Sinn in irdische Gedanken zu tief hineinzieht, so geschah's bei M., weshalb auch der Herr bei seinem ersten Besuch im Bethanischen Geschwisterhause, der uns erzählt ist, Lu. 10, 38 ff., Anlaß nahm, sie aus dem zerstreuenden Erdensinn heraus in den auf das eine Notwendige gesammelten Mariensinn hineinzuweisen. Bei einem zweiten, noch viel bedeutsameren Zusammentreffen aus Anlaß des Todes und am Grabe des Lazarus, Joh. 11, 1—39, ist es dem Herrn offenbar in erster Linie auch darum zu thun, den ringenden, aber doch noch ins Schauen aufs Sichtbare verschlungenen Glaubenssinn der M. durch sein Wort und zuletzt durch sein großes Werk vollends aus dieser Umschlingung zu lösen und sie zum vollen Glauben an ihn, den Lebensfürsten, zu bringen. Nur einmal noch wird hernach ihr Name genannt, Joh. 12, 2, wo sie (vgl. Mt. 26, 6) den zu Bethanien im Hause Simons des Aussätzigen zu Gaste geladenen Jesus bedient, 6 Tage vor Passah. Eine spätere Sage läßt sie hernach mit Lazarus ins südliche Frankreich übersiedeln. Siehe Maria 3).

Mas 1 Mo. 10, 23, oder Mesech, 1 Chr. 1, 17, aramäisches Volk und dessen Gebiet, das masische Gebirge auf der Grenze Armeniens und Mesopotamiens.

Masal 1 Chr. 6, 59, oder Miseal, Jos. 19, 26; 21, 30, Levitenstadt im Stammgebiet Asser.

Masech 1 Chr. 1, 17, rev. Üb. Mesech = Mas.

Mashith (d. h. „Verderben“ oder „Verderber“), nach Luther 2 Kö. 23, 13 ein östlich von Jerusalem gelegener, durch Salomos Götzendienst berüchtigter Berg; die Vulgata übersetzt mons offensionis, d. h. Berg des Ärgernisses, und so heißt noch jetzt der südliche niedrigere Gipfel des Ölbergs. Rev. Übers.: „am Berge des Verderbens“.

Masloth 1 Makk. 9, 2, s. Arbela.

Maspha, unbekannte Stadt, vielleicht eins mit Mizpa, 1 Makk. 5, 35.

Masrek (Rebenpflanzung), edomit. Stadt von unbekannter Lage, 1 Mo. 36, 36; 1 Chr. 1, 47.

Maß und Gewicht. Die ebr. Maße und Gewichte gehen zurück auf das babylon.-assyrische Maß- und Gewichtssystem. I. Die Maße. Es handelt sich hier wesentlich um Längen- u. Hohlmaße; von Flächenmaßen ist weniger die Rede. 1) Die Längenmaße. Zum Messen bediente man sich der Meßrute, Hes. 40, 3; Off. 11, 1, und der Meßschnur, Hes. 40, 3; Am. 7, 17. Daher bedeutet Rute des Erbes, Jer. 51, 19, oder Schnur des Erbes, 5 Mo. 32, 9, s. v. a. das zugemessene Erbteil. Das Ziehen der Meßschnur kann aber auch die Verwüstung bedeuten, da meist unbebaute Strecken vermessen werden, s. Jes. 34, 11, „man zieht darüber die Meßschnur der Verwüstung und das Bleilot der Verödung“. Die zu Grunde liegende Maßeinheit ist die Elle. Man nimmt an, daß die gewöhnliche Elle 484,5 mm lang war. Hesekiel nennt eine längere Elle 40, 5; 43, 13 ff. Es ist dies vermutlich die 525 mm lange Elle der babylon. Denkmäler. Daraus erklärt es sich, daß es 2 Chr. 3, 3 heißt „die Länge, Ellen nach dem alten Maß, 60 Ellen“. Aus 1 Chr. 23, 29 läßt sich schließen, daß die Leviten beauftragt waren, über richtiges Maß und Gewicht zu wachen. Auch soll sich im zweiten Tempel ein Normalmaß befunden haben. Die Elle hat zwei Spannen, 2 Mo. 28, 16; 1 Sa. 17, 4 (Luther übersetzt beidemale: eine Hand breit), Hes. 43, 13. Gleichbedeutend mit Spanne ist vielleicht das nur Ri. 3, 16 vorkommende Gomed (Luther auch: Elle). Eine Spanne ist = 3 Handbreiten, 1 Kö. 7, 26; 2 Mo. 25, 25; Ps. 39, 6, und eine Handbreite hat wieder 4 Fingerbreiten, Jer. 52, 21. Sechs Ellen sind eine Rute, Hes. 40, 5. Das nur Ap. 27, 28 vorkommende Klafter bedeutet den Raum zwischen den beiden ausgestreckten Armen (6 Fuß). Die ebr. Längenmaße stehen also in folgendem Verhältnis zu einander: 1 Rute = 6 Ellen = 12 Spannen = 36 Handbreiten = 134 Fingerbreiten = 2 m 90 cm 7 mm. Alle diese Maße kommen, zum Teil mit denselben Namen, auch bei den Babyloniern vor; nur findet bei diesen die Skala sowohl nach oben als nach unten eine Fortsetzung. — Entfernungen maß man nach Schritten, nach Wegstrecken (Luther: Feldweg, s. d. Art.) und nach Tagereisen, Benennungen, die sämtlich unbestimmt sind. Eine ganz jüdische Erfindung ist der Sabbathweg, Ap. 1, 12. Man nahm an, daß die Stiftshütte vom Ende des Lagers 2000 Ellen entfernt gewesen sei, und da nun 2 Mo. 16, 29 verboten wird, am Sabbath des Mannasammelns wegen das Lager zu verlassen, so ergab sich die Vorschrift, daß man am Sabbath nicht 2000 Ellen über den Ort bezw. die Stadtmauer hinausgehen dürfe. Der Thalmud giebt aber auch Anleitung, dieses Gebot zu umgehen. Über das in den Apokryphen und im N. T. vorkommende Stadium s. Feldweg. Die röm. Meile = 8 Stadien oder 1/5 geograph. Meile (1478 m) kommt Mt. 5, 41 vor. 2) Das einzige Flächenmaß, welches die Bibel nennt, ist die Hufe, 1 Sa. 14, 14; Jes. 5, 10 (Luther hier: Acker). Es ist dies ein Stück Land, das man mit einem Joch Ochsen an einem Tage pflügen kann (das Kornmaß, 1 Kö. 18, 32, bezeichnet allerdings auch eine Flächenmessung, aber wohl nicht im Sinn einer allgemein gültigen und gebräuchlichen Benennung, sondern mehr als ungefähre Schätzung, nämlich so viel Bodenraum, als man mit 2 Seah [s. unten] Aussaat bestellen kann). 3) Die Hohlmaße sind für flüssige und trockene Dinge nicht immer dieselben. Das größte Hohlmaß, Kor, wurde, wie es scheint, für beiderlei Dinge gebraucht, 1 Kö. 5, 2; Esra 7, 22; Hes. 45, 14; Lu. 16, 7 (hier Luther: Malter). Der ältere Name Homer kommt nur für trockene Dinge vor, 3 Mo. 27, 16; 4 Mo. 11, 32; Hes. 45, 11 ff. — Unter den

Fig. 330. Ägyptische Ellenmaße (reduziert). Nach Wilkinson.



Fig. 331. Wägender Ägypter. Nach Wilkinson.

lüssigkeitsmaßen ist das häufigste das Bath = 1/10
›r. Ein Hin ist 1/6 Bath. Erwähnt werden auch
:, 1/3, 1/4, 1/6 vom Hin. Ein Log ist 1/12 Hin. Der
ıb, 1 Kön. 17, 12; 18, 34, ist ein Gefäß mit un-
stimmtem Gehalt. — Trockene Dinge wurden im Epha
messen, welches 1/10 eines Homer, also = 1 Bath ist.
ıs Hos. 3, 2 (im Ebr.) vorkommende Lethech soll
1/2 Homer = 5 Epha sein. (So auch die luther.
erſ. 1 1/2 Homer.) Das Epha teilt sich in 3 Seah,
Mo. 18, 6; 1 Sa. 25, 18; 2 Kö. 7, 1; Mt. 13, 33
uther: Maß oder Scheffel). Gleichbedeutend damit
wahrscheinlich der Dreiling Jes. 40, 12; Ps. 80, 6.
rner teilt man das Epha in 10 Issaron, Luther
ʒntel, 2 Mo. 29, 40 u. s. f., wofür man früher Omer
ıther Gomor) gesagt zu haben scheint, 2 Mo. 16, 16.


Fig. 332. Eherner Löwe als Gewicht. Nach Botta.

ʒ nur 2 Kö. 6, 25 vorkommende Kab ist nach den
ıbinen 1/18 Epha. — Das Verhältnis der einzelnen
lmaße ist somit folgendes:

or = 10 Bath	1 Homer oder Kor {= 2 Letech, = 10 Epha}
ath = 6 Hin	1 Epha {= 3 Seah, = 10 Issaron}
in = 12 Log	1 Seah = 6 Kab.

Der Kubikinhalt dieser Maße ist nicht mit Sicher-
festzustellen, da die Angaben des Josephus von den
gens wahrscheinlicheren der Rabbinen wesentlich
ːichen. Nach den Rabbinen hat man den Kubik-
lt der einzelnen Maße auf folgende Weise bestimmt:

1 Homer oder Kor	=	201,215	Liter
1 Epha oder Bath	=	20,1215	„
1 Seah	=	6,7071	„
1 Hin	=	3,3535	„
1 Issaron	=	2,01215	„
1 Kab	=	1,1178	„
1 Log	=	0,2945	„

Im N. T. kommen zwei griech. Hohlmaße vor.
2, 6 der Metretes (Luther: Maß). Ein attischer
etes faßt 39 Liter. Der Choinix, Off. 6, 6 (Luther
alls Maß), ist = 1,094 Liter. Ein röm. Gefäß
er Mt. 5, 15 und Parallelen erwähnte Modius
her Scheffel), ein griechisches der Xestes, Mk. 7,
(Luther Krug). — II. Die Gewichte. Die Ebräer
ıuchten teils Wagen mit zwei Wagschalen, teils
ellwagen. Die Gewichte waren gewöhnlich Steine,
weswegen Stein für Gewicht steht (im Grundtext, z. B.
3 Mo. 19, 36). Neuerdings sind assyrische Normal-
gewichte aufgefunden worden, welche die Gestalt von
Löwen oder von Enten haben (Fig. 332 f.). Dadurch
ist auch auf das von den Assyrern entlehnte ebräische
Gewichtssystem mehr Licht gefallen. Die Einheit ist der
Sekel (rev. Übers. Lot), dessen Gewicht 16,37 gr be-
trug. Dieses Gewicht heißt Gewicht des Königs, 2 Sa.
14, 26 (wo übrigens ein Schreibfehler, 200 statt 20,
zu vermuten ist). Die diesem Gewicht entsprechende
Münze heißt Sekel des Heiligtums, 2 Mo. 30, 13. Ein
halber Sekel heißt Beka, 1/20 Sekel Gera. 60 Sekel
sind eine Mine. 3600 Sekel ein Talent. (Luther
braucht für beides Pfund.) Somit ist das Gewichts-
talent verschieden vom Geldtalent (s. Geld und vgl.


Fig. 333. Assyrisches Entengewicht.

Hes. 45, 12). Das Verhältnis der einzelnen Gewichte
untereinander und zugleich zu unseren Gewichtsbezeich-
nungen veranschaulicht folgende Tabelle:

1 Talent = 60 Minen = 3600 Sekel = 7200 Beka
= 72000 Gera = 58 kg 932 g.
1 Mine = 60 Sekel = 120 Beka = 1200 Gera
= 982 g.
1 Sekel = 2 Beka = 20 Gera = 16,37 g.
1 Beka = 10 Gera = 8,68 g.
1 Gera = 0,868 g.

Im Johannisevang. kommt zweimal (12, 3 u. 19, 39; Luther Pfund) die röm. libra vor = 327,45 g. †W. L.

Massa. 1) Ein arab. Stamm, 1 Mo. 25, 14; 1 Chr. 1, 30, von einem Sohne Ismaels abgeleitet, der wohl auch Spr. 30, 1; 31, 1 nach dem ebr. Text gemeint ist (vgl. Lamuel). Das Gebiet läßt sich nicht sicher bestimmen: vielleicht darf man an den Namen der Masaner im wüsten Arabien nahe dem Pers. Meerbusen denken. — 2) M. u. Meriba = Versuchen und Hadern nannte Mose die Stätte bei Raphidim, wo das Volk bei Wassermangel gemurrt und Mose nach Gottes Befehl Wasser aus dem Felsen geschlagen hatte, 2 Mo. 17, 4 ff.; M. allein steht 5 Mo. 6, 16; 9, 22; 33, 8. (Ein ähnlicher Vorfall trug sich viel später zu Anfang des 40. Jahres in der Gegend von Kades zu, 4 Mo. 20, 1 ff., wobei Mose und Aaron durch ihr Verhalten die Strafe sich zuzogen, nicht nach Kanaan einwandern zu dürfen. Diese Stätte bekam den Namen Meriba, Haderwasser.) — 3) Endlich steht 2 Kö. 11, 6 ein

Masech 1 Chr. 1, 17, rev. Üb. Mesech = Mas.

Mashith (d. h. „Verderben“ oder „Verderber“), nach Luther 2 Kö. 23, 13 ein östlich von Jerusalem gelegener, durch Salomos Götzendienst berüchtigter Berg; die Vulgata übersetzt mons offensionis, d. h. Berg des Ärgernisses, und so heißt noch jetzt der südliche niedrigere Gipfel des Ölbergs. Rev. Übers.: „am Berge des Verderbens“.

Masloth 1 Makk. 9, 2, s. Arbela.

Maspha, unbekannte Stadt, vielleicht eins mit Mizpa, 1 Makk. 5, 35.

Masrek (Rebenpflanzung), edomit. Stadt von unbekannter Lage, 1 Mo. 36, 36; 1 Chr. 1, 47.

Maß und Gewicht. Die ebr. Maße und Gewichte gehen zurück auf das babylon.-assyrische Maß- und Gewichtssystem. I. Die Maße. Es handelt sich hier wesentlich um Längen- u. Hohlmaße; von Flächenmaßen ist weniger die Rede. 1) Die Längenmaße.

selben Namen, auch bei
bei diesen die Skala
eine Fortsetzung. —
Schritten, nach W
Art.) und nach Tag
lich unbestimmt sind
ist der Sabbath
daß die Stiftshütte
entfernt gewesen s
boten wird, am S
das Lager zu verla
man am Sabbath
die Stadtmauer hi
aber auch Anleit
das in den Apo
Stadium s. Fe
oder $^1/_5$ geogra
vor. 2) Das ei

Fig. 330. Ägyptische Ellenmaße (reduziert)

Zum Messen bediente man sich der Meßrute, Hes. 40, 3; Off. 11, 1, und der Meßschnur, Hes. 40, 3; Am. 7, 17. Daher bedeutet Rute des Erbes, Jer. 51, 19, oder Schnur des Erbes, 5 Mo. 32, 9, s. v. a. das zugemessene Erbteil. Das Ziehen der Meßschnur kann aber auch die Verwüstung bedeuten, da meist unbebaute Strecken vermessen werden, s. Jes. 34, 11, „man zieht darüber die Meßschnur der Verwüstung und das Bleilot der Verödung“. Die zu Grunde liegende Maßeinheit ist die Elle. Man nimmt an, daß die gewöhnliche Elle 484,5 mm lang war. Hesekiel nennt eine längere Elle 40, 5; 43, 13 ff. Es ist dies vermutlich die 525 mm lange Elle der babylon. Denkmäler. Daraus erklärt es sich, daß es 2 Chr. 3, 3 heißt „die Länge, Ellen nach dem alten Maß, 60 Ellen“. Aus 1 Chr. 23, 29 läßt sich schließen, daß die Leviten beauftragt waren, über richtiges Maß und Gewicht zu wachen. Auch soll sich im zweiten Tempel ein Normalmaß befunden haben. Die Elle hat zwei Spannen, 2 Mo. 28, 16; 1 Sa. 17, 4 (Luther übersetzt beidemale: ein Hand breit), Hes. 43, 13. Gleichbedeutend mit Spanne ist vielleicht das nur Ri. 3, 16 vorkommende Gomed (Luther auch: Elle). Eine Spanne ist [illegible]
breiten, 1 Kö. 7, 26; 2 Mo. 25, 25; [illegible]
eine Handbreite hat wieder 4 Finge[illegible]
52, 21. Sechs Ellen sind ei[illegible]
nur Ap. 27, 28 vorkomm[illegible]
Raum zwischen den beiden [illegible]
Die ebr. Längenmaße [illegible]
hältnis zu einander: 1 [illegible]
= 36 Handbreiten = 1[illegible]
7 mm. Alle [illegible]

nennt, ist
hier: Ac
mit eine
(das Ko
auch ei

ren Ursprung wir nichts
t die eigentliche Ge-
Vorläufers, und
hier an wie im
rsprünglichen
zusammen-
er ist eine
angelium.
lnen nach,
ien (z. B.
—29; 7,
diesen ist
chsen des
nzahl zu-
en Gleich-
rden soll-
ungen bei
ren Hälfte,
nichts; in
tellen: Mk.
ander ver-
an frühere
rklären sich
zwischen die
rzählungs-
iß nicht zu-
sonst in dem
t wird (drei-
, Mt. 1, 17;
t. 23, denn
. Endlich ist
erſten Evan-
tengenommen,
zählt (Mt. 10).
echt treue Be-
die Matthäus-
rwertet. Wäh-
vei Teile teilte
arkuserzählung
gelium folgende
n einer größeren
ng längere Rede-
et: nämlich Kap.
Dieselben schließen
an, die schon im
sind den zwei aus
Reich Gottes fünf
ie Worte Jesu aus
und die Worte Jesu
stern der Rede gegen
Fortsetzung zu dem
über die letzten Dinge
einige kleinere Stücke,
ung eingeschaltet sind;
Kapernaum; 18—22
Gleichnis von den Ar-
14 Gleichnis vom könig-
aber sind auch in manche
en hinein passende Worte
lben sonst irgendwie er-
32 ff.; 15, 13 f.; 16, 2.
Dies ist sogar bei Stücken,
tthäusschrift stammen, der

Fall; z. B. 8, 11 f., wie die Vergleichung mit Lu. 7, 1 ff. u. 13, 28 f. zeigt. Daß nun der Inhalt dieser drei Arten von Einschaltungen aus der Matthäusschrift stammt, ist sicher anzunehmen, da ein großer Teil davon auch bei Lukas sich findet. Auch läßt sich in einigen Partien noch dieselbe Reihenfolge der Stücke im 1. und 3. Evangelium nachweisen; z. B. auf die Bergpredigt folgt in beiden die Geschichte vom Hauptmann von Kapernaum. Aber weit überwiegend sind doch die Fälle, in welchen das erste Evang. den Inhalt der Matthäusschrift nach sachlichen Gesichtspunkten frei zu größeren Reden zusammengestellt, bezw. an passenden Orten eingefügt hat, wie dies oben nachgewiesen wurde. Daher findet sich in diesen Reden vielfach eine gewisse planmäßige, kunstvolle Gliederung. So in der Bergpredigt: die 8 Seligpreisungen 5, 3—10; das 6malige: Ihr habt gehört, daß (zu den Alten) gesagt ist, 5, 21. 27. 31. 33. 38. 43; die drei Frömmigkeitsübungen: Almosengeben, Beten, Fasten, mit der jedesmaligen Warnung vor den Heuchlern, 6, 1—18 u. s. w. Ähnliche Gliederung läßt sich in anderen Reden des ersten Evangeliums nachweisen; doch darf man nicht künstlich sie hineinlegen, wo sie nicht klar in die Augen fällt. Auch läßt sich, namentlich soweit Lukasparallelen fehlen, nicht sicher sagen, wieviel von solcher Gliederung schon in der ursprünglichen Matthäusschrift vorhanden war; aber daß der Verfasser unseres jetzigen Evangeliums solche Darstellung liebte, zeigt namentlich der Umstand, daß das ganze Evangelium eine ähnlich gegliederte Anordnung zeigt. Es sind 8 größere Redestücke, welche in den Zusammenhang der erzählenden eingeschoben sind: 1) Kap. 5—7 Bergpredigt (das Programm der Predigt Jesu); 2) K. 10 Apostelaussendungsrede (die Arbeit wächst); 3) K. 11 Jesus ein Stein des Anstoßes (Beginnende Schwierigkeiten); 4) K. 13 Sieben Gleichnisse vom Himmelreich (Entwicklung des Reiches Gottes trotz der Schwierigkeiten); 5) K. 15 Gottesgebote und Menschensatzungen (offener Bruch mit den Pharisäern); 6) K. 18 Vorschriften für die Jünger und ihr Zusammenleben (die Gründung einer eigenen Gemeinde in Aussicht; 7) K. 23 Gericht über die Pharisäer und Schriftgelehrten (Abschluß des Kampfes); 8) K. 24 und 25 die letzten Dinge (Zukunftsaussichten). Öfters sind diese Reden durch passende Übergänge mit den aus Markus stammenden Erzählungen verbunden (z. B. Mt. 4, 23—25; 9, 35—38, vgl. 11, 1). Ferner sind, worauf schon oben hingewiesen wurde, zwischen die zwei ersten größeren Redestücke 12 Erzählungsstücke gruppiert, die teils aus der Markusschrift zusammengesucht, teils aus der Matthäusschrift genommen sind; nämlich 8, 1—4 der Aussätzige; 8, 5—13 Hauptmann von Kapernaum; 8, 14—17 Schwieger Petri; 8, 18—22 Zwei Nachfolger; 8, 23—27 Sturm auf dem Meer; 8, 28—34 Besessene im Gadarenerland; 9, 1—8 der Gichtbrüchige; 9, 9—13 Berufung des M.; 9, 14—17 die Fastenfrage; 9, 18—26 Jairus Töchterlein; 9, 27 bis 31 zwei Blinde; 9, 32—34 ein Besessener; es sind offenbar 12 Beispiele der gottverliehenen Gewalt Jesu und ihres Eindrucks. Eine weitere Eigentümlichkeit des Evangeliums, die offenbar auf Rechnung des Verfassers, nicht seiner Quellen kommt, sind die häufigen Bezugnahmen auf alttestamentliche, in Jesu erfüllte Weissagungen (1, 22 f.; 2, 6. 15. 18. 23; 3, 3; 4,

„Haus Massah", wo aber ohne Zweifel kein Eigenname zu finden, sondern zu übersetzen ist: „Also sollt ihr Wache halten am Hause als Abwehr." J. F.

Mäßig, Mäßigkeit. 1) Im natürlichen Sinn bezeichnen die Worte diejenige Eigenschaft des Menschen, durch die er in den Stand gesetzt wird, Maß zu halten, z. B. im Genießen, Sir. 31, 23. 32; 37, 34, im Thun, Wsh. 9, 11, im Fordern, Sir. 33, 30. Die Gefahr der Unmäßigkeit liegt auf der Hand und das Wort Gottes bekämpft sie mit ernsten Mahnungen und Warnungen, s. Rö. 13, 13. Wer unmäßig ist, sein Herz mit Fressen und Saufen und mit Sorgen der Nahrung beschwert, Lu. 21, 34, der ist seiner selbst nicht Herr, kann dem Teufel nicht widerstehen, 1 Pe. 5, 8. 9, ist untüchtig zum Gebet, 1 Pe. 4, 8, und verschließt sein Herz leicht gegen andere. Die Trunksucht namentlich führt zu unordentlichem Wesen, Eph. 5, 18, und Streit, Spr. 23, 29. 30, und schließt so gut wie jedes Übermaß von Befriedigung der natürlich-sinnlichen Triebe und wie die daraus folgenden Sünden vom Reiche Gottes aus, 1 Kor. 6, 9. 10. Um der Gefahr zu begegnen, bedarf es nicht bloß allen sittlichen Ernstes, sondern auch der ernstlichen Bitte zu Gott um Bewahrung vor Unmäßigkeit, Sir. 23, 4—6. — 2) Im natürlichen und geistlichen Sinn zugleich wird das Mäßigsein gefordert von den Christen. Petrus nennt die M. im Kranz der Christentugenden im Sinn von Enthaltsamkeit oder Selbstbeherrschung gegenüber von Lockungen, 2 Pe. 1, 6. Letztere ist den Christen besonders anbefohlen, weil sie Kinder des Lichtes sind und als am Tage wandeln sollen, Eph. 5, 8. 9; 1 Th. 5, 8, auch sich in der Nähe der Zukunft Christi wissen (s. Lu. 21, 35; 1 Pe. 4, 7). Darum schließt die M. auch die rechte Besonnenheit (eigentlich bei Sinnen sein), Sittsamkeit und Zucht in sich, 2 Tim. 1, 7; Tit. 2, 4. 6. 12. Endlich fließt daraus auch die richtige Selbstschätzung, das mäßig von sich Halten, wobei ein Christ ebensowenig in Hochmut und Unbescheidenheit über seinen Bruder sich erhebt, als in Kleinmut und falscher Demut sich selbst wegwirft, sondern an den von Gott empfangenen Glaubensgaben und an deren Anwendung das Maß hat, nach dem er sich selbst prüft und beurteilt, Rö. 12, 3. Ganz besonders ist das Mäßigsein ein Erfordernis für die Diener des Wortes Gottes in ihrem Leben, 1 Tim. 3, 2. 3; Tit. 1, 7. 8, wie in ihrem Wirken, namentlich wenn es sich um Schonung der Gewissen handelt und wo allzugroßer Eifer schaden würde. In diesem Sinn schreibt Paulus 2 Kor. 5, 13: sind wir m., so sind wir euch m. M.



Fig. 334. Mastix. Pistacia lentiscus (a. männlicher, b. weiblicher Zweig).

Mastix (Luther: Mastich), hebr. zeri, Hes. 27, 17, ist das Harz der Terebinthe oder des ihm nahe verwandten M., das durch Einschnitte in die Rinde gewonnen wird. Der M., ein Baum von 15 Fuß Höhe, wächst allgemein in den Mittelmeerländern, besonders auf Chios. Die ausschwitzenden Harztropfen erhärten an der Luft zu erbsengroßen, weißlichen Körnern, die heute noch als Kaumittel dienen, um das Zahnfleisch fest und den Atem wohlriechend zu machen. Fr.

Mastkalb, -vieh. Das Fleisch des Schlachtviehs, namentlich des jungen, durch vorherige reichlichere und kräftigere Fütterung wohlschmeckender zu machen, verstand man schon im hohen Altertum, 1 Sa. 28, 24. Für des Königs Tafel, 1 Kö. 5, 3, bei Familienopfern, 1 Kö. 1, 9, oder sonstigen Familienfesten, Lu. 15, 23; Mt. 22, 4, wurde Mastvieh geschlachtet. Das in 1 Kö. 4, 23 außer den gemästeten Rindern genannte gemästete Vieh waren ohne Zweifel Vögel, über deren Art jedoch die Ausleger nicht einig sind. — Von einem innerlich Gott entfremdeten Volke gefallen dem Herrn auch die Opfer von Gemästetem nicht, Jes. 1, 11; das Mastkalb ist Jer. 46, 21; Mal. 3, 20 ein Bild der Kraft und des fröhlichen Gedeihens. W. S.

Mattathias (Geschenk des Herrn). Der Stammvater der Makkabäer, ein Priester aus dem Geschlecht des Joarim (Jojarib), der unter dem König Antiochus Epiphanes (176—164 v. Chr.) an die Spitze der gesetzestreuen Juden trat und den Kampf gegen die syrischen Bedränger wie gegen die abtrünnigen Juden aufnahm, 1 Makk. 2, 1 ff. (s. Art. Makkabäer).

Matthana (Geschenk), ein Lagerplatz des Volkes Israel in der Wüste, an der Grenze der Moabiter, 4 Mo. 21, 18. 19.

Matthanja (Geschenk des Herrn), ursprünglicher Name des Königs Zedekia, 2 Kö. 24, 17.

Matthäus, einer der Zwölfe (Mt. 10, 3), ein früherer Zöllner, dessen Berufung Mt. 9, 9 ff. erzählt ist. In den Parallelen bei Markus und Lukas heißt er Levi, Sohn des Alphäus (Mk. 2, 14; Lu. 5, 27). Sonst ist er im N. T. nie mehr erwähnt. Die Überlieferung läßt ihn später außerhalb Palästinas den Heiden predigen. Sicherer ist, daß er eine Schrift: „Aussprüche des Herrn" verfaßt hat. Vgl. darüber und über das Verhältnis derselben zu unserem ersten Evangelium den Art. „Evangelien" 2). Die Entstehung des 1. Evangeliums läßt sich durch Vergleichung mit dem 2. und 3. Evangelium klar erkennen. Nach einer

indheitsgeschichte Jesu, über deren Ursprung wir nichts igen können (K. 1 u. 2), beginnt die eigentliche Geschichte Jesu mit dem Auftreten seines Vorläufers, und s unterliegt keinem Zweifel, daß von hier an wie im ukasevangelium (s. d. Art.) die beiden ursprünglichen Evangelienschriften des M. und Markus zusammengearbeitet sind. Aber die Verbindung beider ist eine unstvollere, planmäßigere, als im Lukasevangelium. Sehen wir dieser Zusammensetzung im einzelnen nach, o fehlen aus Markus nur sehr wenige Stellen (z. B. Mk. 1, 21—28. 35—38; 3, 20 f.; 4, 21—29; 7, 31—37; 8, 22—26; 12, 41—44). Von diesen ist z. B. das Gleichnis vom selbständigen Wachsen des Samens, 4, 21—29, ohne Zweifel der Siebenzahl zulieb weggelassen worden, weil in Mt. 13 sieben Gleichnisse vom Reich Gottes zusammengestellt werden sollten. Auch an der Reihenfolge der Erzählungen bei Markus ist wenig geändert; in der größeren Hälfte, Mk. 6—16 = Mt. 13, 53 bis K. 28, gar nichts; in der kleineren ersten Hälfte auch nur an 4 Stellen: Mk. 1, 29—34 und 1, 39—45 sind gegen einander vertauscht; 4, 35 bis 5, 21 und 5, 22—43 sind an frühere Stellen vorgerückt; diese drei Änderungen erklären sich daraus, daß zwischen die Bergpredigt und zwischen die Aussendungsrede 12 zusammenpassende Erzählungsstücke eingeschoben werden sollten, eine gewiß nicht zufällige Zahl, wenn man beachtet, wie auch sonst in dem Evangelium auf solche Zahlen Wert gelegt wird (dreimal 14 Glieder im Stammbaum Christi, Mt. 1, 17; 7 Gleichnisse, Mt. 13; 7 Weherufe, Mt. 23, denn V. 14 fehlt in den besseren Handschriften). Endlich ist Mk. 3, 13—19, die Wahl der Apostel, im ersten Evangelium mit ihrer Aussendung zusammengenommen, diese selbst aber nach der Matthäusschrift erzählt (Mt. 10). Zeigt sich also nach dieser Seite eine recht treue Benützung der Markusschrift, so ist dagegen die Matthäusschrift um so freier und selbständiger verwertet. Während Lukas ihren Inhalt einfach in zwei Teile teilte und an zwei passenden Stellen in die Markuserzählung einschaltete, lassen sich im ersten Evangelium folgende Wahrnehmungen machen: 1) Es sind an einer größeren Anzahl von Stellen der Markuserzählung längere Redestücke aus dem Munde Jesu eingeschaltet: nämlich Kap. 7—9; 10 u. 11; 13; 18; 23; 25. Dieselben schließen sich teilweise an kürzere Worte Jesu an, die schon im Markustext standen; z. B. Mt. 13 sind den zwei aus Mk. 4 stammenden Gleichnissen vom Reich Gottes fünf weitere angehängt; Mt. 18 sind die Worte Jesu aus Mk. 9, 33 ff. erweitert; Mt. 23 sind die Worte Jesu aus Mk. 12, 38—40 der gegebene Kern der Rede gegen die Pharisäer; Mt. 25 bildet die Fortsetzung zu dem aus Mk. 13 stammenden Kap. 24 über die letzten Dinge und dergl. — 2) Dazu kommen einige kleinere Stücke, die ebenfalls in die Markuserzählung eingeschaltet sind; z. B. 8, 5—13 Hauptmann von Kapernaum; 18—22 die zwei Nachfolger; 20, 1—16 Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg; 22, 1—14 Gleichnis vom königlichen Gastmahl. — 3) Endlich aber sind auch in manche Erzählungen des Markus mitten hinein passende Worte Jesu eingeschoben, oder dieselben sonst irgendwie erweitert; z. B. Mt. 12, 11 ff. 32 ff.; 15, 13 f.; 16, 2. 3. 17—19; 19, 28 u. s. w. Dies ist sogar bei Stücken, die schon urspr. aus der Matthäusschrift stammen, der Fall; z. B. 8, 11 f., wie die Vergleichung mit Lu. 7, 1 ff. u. 13, 28 f. zeigt. Daß nun der Inhalt dieser drei Arten von Einschaltungen aus der Matthäusschrift stammt, ist sicher anzunehmen, da ein großer Teil davon auch bei Lukas sich findet. Auch läßt sich in einigen Partien noch dieselbe Reihenfolge der Stücke im 1. und 3. Evangelium nachweisen; z. B. auf die Bergpredigt folgt in beiden die Geschichte vom Hauptmann von Kapernaum. Aber weit überwiegend sind doch die Fälle, in welchen das erste Evang. den Inhalt der Matthäusschrift nach sachlichen Gesichtspunkten frei zu größeren Reden zusammengestellt, bezw. an passenden Orten eingefügt hat, wie dies oben nachgewiesen wurde. Daher findet sich in diesen Reden vielfach eine gewisse planmäßige, kunstvolle Gliederung. So in der Bergpredigt: die 8 Seligpreisungen 5, 3—10; das 6malige: Ihr habt gehört, daß (zu den Alten) gesagt ist, 5, 21. 27. 31. 33. 38. 43; die drei Frömmigkeitsübungen: Almosengeben, Beten, Fasten, mit der jedesmaligen Warnung vor den Heuchlern, 6, 1—18 u. s. w. Ähnliche Gliederung läßt sich in anderen Reden des ersten Evangeliums nachweisen; doch darf man nicht künstlich sie hineinlegen, wo sie nicht klar in die Augen fällt. Auch läßt sich, namentlich soweit Lukasparallelen fehlen, nicht sicher sagen, wieviel von solcher Gliederung schon in der ursprünglichen Matthäusschrift vorhanden war; aber daß der Verfasser unseres jetzigen Evangeliums solche Darstellung liebte, zeigt namentlich der Umstand, daß das ganze Evangelium eine ähnlich gegliederte Anordnung zeigt. Es sind 8 größere Redestücke, welche in den Zusammenhang der erzählenden eingeschoben sind: 1) Kap. 5—7 Bergpredigt (das Programm der Predigt Jesu); 2) K. 10 Apostelaussendungsrede (die Arbeit wächst); 3) K. 11 Jesus ein Stein des Anstoßes (Beginnende Schwierigkeiten); 4) K. 13 Sieben Gleichnisse vom Himmelreich (Entwicklung des Reiches Gottes trotz der Schwierigkeiten); 5) K. 15 Gottesgebote und Menschensatzungen (offener Bruch mit den Pharisäern); 6) K. 18 Vorschriften für die Jünger und ihr Zusammenleben (die Gründung einer eigenen Gemeinde in Aussicht; 7) K. 23 Gericht über die Pharisäer und Schriftgelehrten (Abschluß des Kampfes); 8) K. 24 und 25 die letzten Dinge (Zukunftsaussichten). Öfters sind diese Reden durch passende Übergänge mit den aus Markus stammenden Erzählungen verbunden (z. B. Mt. 4, 23—25; 9, 35—38, vgl. 11, 1). Ferner sind, worauf schon oben hingewiesen wurde, zwischen die zwei ersten größeren Redestücke 12 Erzählungsstücke gruppiert, die teils aus der Markusschrift zusammengesucht, teils aus der Matthäusschrift genommen sind; nämlich 8, 1—4 der Aussätzige; 8, 5—13 Hauptmann von Kapernaum; 8, 14—17 Schwieger Petri; 8, 18—22 Zwei Nachfolger; 8, 23—27 Sturm auf dem Meer; 8, 28—34 Besessene im Gadarenerland; 9, 1—8 der Gichtbrüchige; 9, 9—13 Berufung des M.; 9, 14—17 die Fastenfrage; 9, 18—26 Jairus Töchterlein; 9, 27 bis 31 zwei Blinde; 9, 32—34 ein Besessener; es sind offenbar 12 Beispiele der gottverliehenen Gewalt Jesu und ihres Eindrucks. Eine weitere Eigentümlichkeit des Evangeliums, die offenbar auf Rechnung des Verfassers, nicht seiner Quellen kommt, sind die häufigen Bezugnahmen auf alttestamentliche, in Jesu erfüllte Weissagungen (1, 22 f.; 2, 6. 15. 18. 23; 3, 3; 4,

14 ff.; 8, 17; 11, 10; 12, 17 ff.; 13, 14. 35; 21, 4 f.; 27, 9 f. 35. 43). Wenn man übrigens daraus geschlossen hat, daß das Evangelium für Judenchristen ursprüngl. geschrieben worden sei, so ist das nicht sicher beweisend; denn die Briefe des Apostels Paulus zeigen, daß man auch Heidenchristen gegenüber das A. T. gern anführte; sie lernten dasselbe kennen, sobald sie Christen wurden. Man kann nur sagen: das Evangelium will durch den vereinigten Eindruck von Worten und Werken Christi zusamt dem Zeugnis des A. T. es hell ins Licht stellen, wie wohl begründet der Christenglaube ist, daß Jesus von Nazareth der Messias gewesen ist. Über die Abfassungszeit läßt sich sowenig als über den Verfasser etwas Bestimmtes sagen (siehe Evangelien). H.

Matthias (= Theodor, Gottesgabe) wurde nach Ap. 1, 15 ff. durchs Los „zugeordnet zu den elf Aposteln", V. 26, als Ersatz für Judas. Er hatte schon vorher zu denen gehört, die in einem weiteren Kreise um Christus her gewesen waren, V. 21. (Eusebius rechnet ihn zu den 70 Jüngern.) Die Art der Erwählung dieses Ersatzmanns geschah jetzt noch in alttestamentlicher Art durchs Los, was nachher nicht mehr berichtet wird (s. Art. Los 3). M. soll später in Äthiopien missioniert haben; nach anderer Nachricht wäre er in Judäa gesteinigt worden.

Mauern s. Festung.

Maul, Maulesel, Maultier (mulus, mula). Da die Züchtung dieser Bastarde, 3 Mo. 19, 19, den Ebräern verboten war, so ist wohl anzunehmen, daß dieses Reit- und Lasttier vom Ausland bezogen wurde, wie es denn 1 Kö. 10, 25 und 2 Chr. 9, 24 unter den

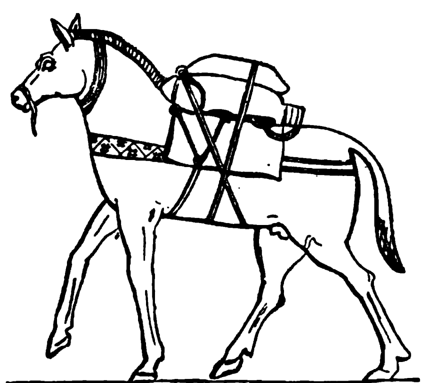


Fig. 335. Beladenes Maultier. Nach Rawlinson.

Gaben genannt wird, welche Salomo von dem Ausland erhielt. Seit Davids Zeiten ist das M. (1 Chr. 12, 40) in Palästina eingeführt, wie denn König David selbst ein M. ritt, 1 Kö. 1, 33. 38. 44. Wiederholt werden M. neben den Pferden als Haustiere genannt. Fr.

Maulbeerbaum s. folg. Art.

Maulbeerfeige ist die Frucht der Sykomore, (ficus sycomorus) des Maulbeerfeigenbaums, eines der verbreitetsten Bäume in Ägypten, Ps. 78, 47, der vom Maulbeerbaum wohl zu unterscheiden ist. Er verlangt ein wärmeres Klima als der Maulbeerbaum und findet sich nur in den Niederungen Palästinas wie dem Jordanthal. Der Feigenbaum des Zachäus (Lu. 19, 4) war eine Sykomore. Die größte bekannte Sykomore steht heutzutage in den Ruinen von Heliopolis bei Kairo, deren Stamm über 2 m Durchmesser hält. Die Früchte der Sykomore, die vom Juni an reifen, schmecken fade und holzig und werden nur von den Ärmeren des Volks als Nahrung genossen. Der Hauptvorzug des Baums ist sein Schatten, den er mit seiner dicht belaubten Krone gewährt, Lu. 17, 6 und 19, 4, und sein leichtes, aber



Fig. 336. Der Maulbeerfeigenbaum. Ficus sycomorus.

dauerhaftes Holz: namentlich sind von den ältesten Zeiten her die Mumiensärge aus Sykomorenholz gefertigt worden. Ihre mehr als tausendjährige Erhaltung zeugt für die Unverwüstlichkeit des Holzes. — Ein anderes ist der Maulbeerbaum, morus alba L, der heutzutage in ganz Palästina verbreitete Baum, dessen Blätter die Nahrung der Seidenraupe abgeben, der aber vor dem Mittelalter weder in Kleinasien noch in Europa bekannt war. Fr.

Maulpferd s. Art. Ana S. 42.

Maulwurf. Unser europäischer M. existiert in Syrien nicht. Unter dem ebr. chapharperah (3 Mo. 11, 30) ist daher wahrscheinl. der in Ruinen und öden Plätzen wühlende Nager Spalax typhlus, der Blindmoll, zu verstehen, der mit dem europäischen M., richtiger Moltwerf, in seiner äußeren Gestalt viele Ähnlichkeit hat, aber kein Insektenfresser wie dieser, sondern ein Nagetier ist (Jes. 2, 20) und ausschließlich von Vegetabilien wie Rüben und Zwiebeln lebt. Fr.

Maus, ebr. 'akhbār. Unter diesem Namen begreift sich eine Reihe von Nagern, wie Rennmaus, Springmaus, Hamster, Siebenschläfer, Feldmaus 2c., von denen Tristram 23 Arten für Palästina kennt. Da 3 Mo. 11, 29 die Mäuse als unrein bezeichnet werden (Jes. 66, 17), so sind wohl darunter namentlich die

Arten der Wüstenspringmaus Haltomys jaculus und Psammomys obesus verstanden, welche auch heute noch als Leckerbissen gelten, wie von den Römern schon Myoxus glis besonders gemästet wurde. Das Fleisch schmeckt ähnlich wie das der Feldhasen. — Als verheerende Plage für die Felder kommen die Mäuse vor 1 Sa. 6, 5. Über die Art, wie die Philister durch ein Weihgeschenk und Opfer ihre Schuld sühnen wollten, s. Art. Beule S. 109. — Jud. 14, 11 steht M. spöttisch für Juden, die einen Ausfall machen. Der griech. Text (14, 13) hat aber nur: Sklaven. Fr.

Mausim Da. 11, 38 f., von Luther als Name einer Gottheit aufgefaßt, vielmehr, wie rev. Üb.: der „Gott der Festungen". Man denkt an Jupiter Capitolinus.

Mea, ein befestigter Turm zu Jerusalem, Ne. 3, 1; 12, 39, wahrsch. nördlich von der Tempelterrasse.

Meara (d. h. Höhle) der Zidonier, eine Jos. 13, 4 genannte, von den Israeliten nicht eroberte Örtlichkeit, wahrscheinlich östlich von Sidon auf der Höhe des Libanon gelegen. Dort finden sich natürliche Höhlen, die zu einer schwer einnehmbaren Festung erweitert wurden und als solche in der Zeit der Kreuzzüge und noch in neuerer Zeit eine gewisse Bedeutung hatten. J. F.

Mechona, unbekannte Stadt, nach dem Exil mit Resten des Stammes Juda bevölkert, Ne. 11, 28.

Medad (Liebender), ein Israelite zur Zeit des Mose, s. Eldad S. 175.

Medan (Streit), Sohn des Abraham und der Ketura, 1 Mo. 25, 2, vielleicht = Midian.

Medeba (Medba, d. h. stehende Wasser — Cisternen boten den Bewohnern dieser Gegend das einzige Wasser), Stadt des Amoriterkönigs Sihon, 4 Mo. 21, 30, der sie den Moabitern entriß und in der Nähe von den Israeliten geschlagen wurde, später im Besitz des Stammes Ruben, Jos. 13, 9. David schlug hier die Ammoniter, 1 Chr. 19. Später wurde M. wieder moabitisch, Hes. 25, 9. Jesaja und Jeremia weissagen ihren Untergang, Jes. 15, 2; Jer. 48, 3. In den Makkabäerkämpfen wird sie genannt 1 Makk. 9, 36. Später wurde sie ein christlicher Bischofssitz. Ihre Ruinen, Medaba, liegen $1^1/_3$ Stunden südlich von Hesbon auf einem Felshügel, 896 m hoch: Spuren einer Stadtmauer, eines Kastells, mehrerer Tempel, bes. eines großen, ausgemauerten Teiches. J. F.

Medien, Meder, ebr.-assyr.-babyl. Madai (Mâdai), altpers. Mâda, ursprünglich Volks-, dann Landesname. Medien heißt jenes weite, 9000 Q.-M. große Gebiet (so groß also wie Spanien, mit welchem seine nördl. Teile unter gleicher Breite liegen), welches nördlich vom Kaspischen Meer bis zum Araxes, nordöstlich durch Hyrkanien, östlich durch Parthien bezw. die große Wüste, südlich durch Susiana-Persien, westlich durch das Gebirg Zagros oder Choatras, dessen Zone im allgemeinen die Wasserscheide gegen den Tigris bezeichnet, begrenzt wird. Späterhin zerfiel das weitgedehnte Land in zwei Teile: den größeren, mittleren und südöstlichen Teil, das sog. Großmedien — es ist der dem seleukidischen, dann dem parthischen Reich verbliebene Teil, dreimal größer als Atropatene —, und den kleineren, nordwestlichen oder Atropatene (der Name ist noch erhalten in dem heutigen neupersisch-arabischen Azerbeidschan), jene Hochebene, deren tiefster Teil von dem flachen, inselreichen, bittersalzigen Urmia-See eingenommen ist. Meder und Perser bilden den wichtigsten und mächtigsten indogermanischen Völkerbestandteil des älteren Vorderasiens. Die Völkertafel, 1 Mo. 10, 2, nennt Madai als dritten unter den sieben Söhnen Japhets. Wann immer die arischen Meder ein-



Fig. 337. Arischer Typus: Lanzenträger in medischer Kleidung. Nach Smith.

gewandert sein mögen — so viel ist mehr als wahrscheinlich, daß sie bei ihrem Eroberungszug von Nordosten her zuerst in die fruchtbare Hochebene am Südfuß des Elburz durch die sog. Kaspische Pforte eindrangen und sich dann von da aus des ganzen fruchtbaren und dichtbevölkerten Hochlandes zwischen dem Elburz und Zagros nordwestlich bis zum Araxes bemächtigten. Zu dieser allmählichen Ausdehnung der Meder von Nordosten gegen Westen und Südwesten

stimmt vortrefflich, daß die älteste Hauptstadt Mediens Rhagä war (altpers. und baktr. Ragâ, Raghâ, babyl. Ragâ; Rhages Tob. 1, 16), jene noch im früheren Mittelalter größte Stadt des Irak (Râi), bei deren weitem Trümmerfeld — sie wurde im 13. Jahrh. von den Mongolen zerstört — die heutige Stadt Teheran erbaut ist. Je weiter die Meder späterhin gegen die assyr. Oberherrschaft erfolgreich vordrangen, desto mehr verlegten sie auch ihren politischen Mittelpunkt westwärts — so ward die neue Hauptstadt Ekbatana (siehe Art. Ahmetha) gegründet. Um welche Zeit die Einwanderung der arischen Meder vor sich ging, ist nicht bekannt. Das einzige feststehende Faktum ist, daß sie zu Sargons Zeit (722—705) schon weit südwestwärts vorgedrungen waren: die in den Sargon-Inschriften erhaltenen Namen medischer Fürsten tragen zum großen Teil unverkennbar indogermanisches Gepräge (s. u.). Der Name Medien erscheint in der Keilschriftlitteratur zuerst bei Rammannirari III. (811—782): er nennt Medien als ein von ihm erobertes und tributär gemachtes Land. Ob in noch älterer Zeit Medien namhaft gemacht ist, ob das bei Samsiramman II. (824—811) genannte Land Matai und das von Salmanassar II. (860—824) genannte Land Amadai von Medien zu verstehen sei (so Schrader), ist fraglich. Der erstere Name dürfte vielleicht besser (so Kiepert) mit jenem zu kombinieren sein, welchen die griechischen Geographen für den Urmia-See kennen, nämlich „Matianischer See", wohl sicher so nach seinen Anwohnern benannt, den Matienoi des Herodot, den Mantianoi des Strabo. Der Urmia-See, wie überhaupt das heutige Azerbeidschan, gehörte aber in alter Zeit nicht zu Medien. Nach Rammannirari III. ist es weiter Tiglathpileser III. (745—727), welcher sich rühmt, daß er die Meder besiegt habe und daß die Stadtherren von Medien ihm tributpflichtig gewesen seien. Schon 744 war er nach Namri und den angrenzenden elamitisch-medischen Bezirken gezogen, und in seinem 9. Jahr, 737, that er dies abermals. Dieser gewaltige König war der erste assyrische Herrscher, welcher medisches Gebiet annektierte. Sargon hatte wiederholt mit Medien und dessen vielerlei Stammeshäuptlingen zu thun. Das A. T. erwähnt zwar Medien nicht in ausdrücklicher Verbindung mit Sargon; aber wenn 2 Kö. 17, 6; 18, 11 erzählt wird, daß der „König von Assyrien" kriegsgefangene Israeliten unter anderem auch in medische Städte verpflanzt habe, so wissen wir jetzt, daß dieser assyrische König eben Sargon gewesen. Wie Sargon in seinem 9. Jahre, 713, von den 45 „medischen Stadtfürsten", so empfing auch Sanherib (705—681) Tribut von den Medern. Asarhaddons (680—669) Politik gegen die Meder war unglücklich und verhängnisvoll. Die Gelegenheit benützend, daß sich drei medische Häuptlinge (von den Städten Partakka, Partukka und Urakazabarna) um Hilfe an ihn wandten, gab er seinen Generälen Befehl, einen Teil Mediens für Assyrien in Anspruch zu nehmen — eine Treulosigkeit, die den schon längst glimmenden Haß der Meder gegen Assyrien schnell zu hellen Flammen anfachen mußte und sich in der That in kurzer Zeit furchtbar rächte. Zwar der noch gegen Asarhaddon selbst unternommene Zug der mit Mannai und Gimir vereinigten Meder scheint erfolglos gewesen zu sein; aber Asarhaddons Sohn Asurbanipal schweigt seinerseits von den Medern, von einem etwaigen Rachezug gegen sie, in seinen bislang wenigstens vorliegenden Annalen, gänzlich. Immer einiger, selbstbewußter, mächtiger wurden die Meder, zumal als sie von allen Seiten Feinde und Hasser wider die ninevitische, eisern grausame Zwingburg erstehen sahen, und so gingen sie schließlich auf Ninive selbst los. Herodot nennt als Mederkönige jener Zeit: Dejokes (53 Jahre), dessen Sohn Phraortes (22 Jahre), dessen Sohn Kyaxares (40 Jahre) und dieses letzteren Sohn Astyages (35 Jahre). Wenn er freilich schon unter Dejokes (ca. 700 bis 647), also ca. 700, die Meder sich einigen und schon vorher das assyrische Joch abschütteln läßt, so steht dies nicht allein in Widerspruch mit den Inschriften — beachte auch, daß noch Jeremia 25, 25; 51, 11. 28 von „Königen Mediens" spricht (in Jes. Kap. 13. 14 und 21, 1—10 heißt es einfach „Medien") — sondern auch teilweise mit seinen eigenen sonstigen Angaben. Die eigentliche Losreißung und Selbständigmachung der Meder scheint erst in Asurbanipals Zeit zu fallen. Der erste jener Mederkönige, welcher gegen Assyrien zu Felde zog, war Phraortes (ca. 647—625). Aber dieser Angriff endete gemäß Herodot mit der gänzlichen Niederlage der Meder, ja dem Tod des Phraortes. Kyaxares (ca. 625—585) wiederholte das Unternehmen: es gelang ihm auch, das assyrische Heer zu besiegen, aber als er sich anschickte, Ninive zu belagern, brachte der plötzliche Einfall der Skythen, welche, wie alle Länder, die sie mit ihren Horden überschwemmten, so auch Medien vorübergehend unterwarfen, dem assyrischen Reich noch einmal einen Aufschub. Kaum aber waren die Meder der Skythen Herr geworden, so zogen sie im Bunde mit Nabopolassar abermals wider Ninive, und dieses erlag schließlich nach heldenmütigem Widerstand im J. 607/6 (vgl. Art. Ninive). Bei der Teilung des assyrischen Reiches fiel das eigentliche Assyrien nebst Mesopotamien bis nach Haran hin an Medien. Um jene Zeit dürfte es wohl gewesen sein, daß der uralte Tempel des Mondgottes in Haran von den Medern (oder, wie die betreffende Inschrift Nabonids besagt, von Umman-manda) zerstört und dem Erdboden gleich gemacht wurde. Und da noch im Anfang von Nabonids Regierung um 552 Umman-manda Haran mit „gewaltigen Streitkräften" umgiebt, so scheinen sich die Meder dauernd wie im Besitz Assyriens, so auch des nach Haran zu gelegenen Teils von Mesopotamien erhalten zu haben. Auch ein größerer Teil des elamitischen Reiches dürfte nach dem Falle Susas und Ninives an die Meder gekommen sein, mit Ausnahme obenan von Anschan, wo Sispis I. und seine Nachfolger ein selbständiges, obwohl zeitweilig unter Mediens Hegemonie stehendes Königtum aufgerichtet hatten. Trotz aller dieser Gebietserweiterungen ist Medien niemals ein sogenanntes Weltreich geworden: es konnte dies schon wegen der gleichzeitigen Aufrichtung des ungleich mächtigeren chaldäischen oder neubabylonischen Reiches, sowie des im Aufblühen begriffenen persischen Staatswesens nicht werden, und überdies hatte Mediens Unabhängigkeit nur einen sehr kurzen Bestand. Mit den Skythen scheint Astyages (ca. 585—550) Frieden gemacht zu haben, aber im Jahr 549 verlor er seine Herrschaft an Cyrus, „seinen geringen Knecht" (oder Vasallen, wie Nabonid sagt). Die Annalen Nabonids be-

richten, daß, als Astyages zum Kampf gegen Cyrus ausrückte, sein eigenes Heer sich wider ihn empört, ihn gefangen genommen und an Cyrus ausgeliefert habe, worauf Cyrus Ekbatana eroberte und plünderte (vgl. Art. Kores). Medien und die von den Medern bis dahin beherrschten Gebiete Susianas, Assyriens und Mesopotamiens fielen an die Perser, doch war vor allem Mesopotamien, bevor Cyrus (im Nisan 546) seine Operationen unterhalb Arbelas am Tigris begann und (539) auf Babylonien losging, eine kurze Zeit lang gewissermaßen herrenlos, weshalb Nabonid eben jene Zeit zwischen 549 und 546 benützt haben dürfte, den Mondtempel zu Haran auszubauen. Im übrigen wurde Medien schnell mit Persien eng verkettet und nahm wohl gewiß auch mit Teil an der Eroberung Babylons. Obschon die Meder nicht ganz so, wie es die Propheten glaubten (Jes. 13, 17; Jer. 25, 25; 51, 11. 28), als ein eigenes Volk Babylon zu Falle brachten, so scheint ihnen doch von den stammverwandten Persern in dem neugegründeten Reiche eine nicht eben untergeordnete Rolle eingeräumt gewesen zu sein. Daher spricht das A. T. herrschend von dem Reich der „Perser und Meder“ (Esth. 1, 3. 14. 18 f.; 1 Makk. 1, 1; 6, 56; 14, 2; Jud. 16, 12). Nur das Buch Daniel nimmt ein wirkliches medisches Zwischenreich zwischen dem letzten babylonischen König Nabonid-Belsazar und Cyrus an (für Darius den Meder s. Art. Darius und vgl. ferner Da. 5, 28; 6, 8. 12), obwohl der betreffende Verfasser sich ebenfalls der engen Zusammengehörigkeit der Meder und Perser bewußt ist (vgl. das Bild von dem zweihörnigen Widder, Da. 8, 20). In Wirklichkeit hat es niemals ein solches medisches Weltreich zwischen dem babylonischen und dem persischen gegeben. Zur Zeit Darius' I. suchte sich Medien wiederholt selbständig zu machen, aber vergebens. Meder wohnten noch bis zum Tigris, als die Zehntausend (um 400 v. Chr.) durch jene Gebiete kamen. Im Jahr 330 fiel Medien wie Persien an das Weltreich Alexanders, und als dieses in Stücke ging, kam Medien an Seleukus, den Stifter des syrischen Reiches (1 Makk. 6, 56), und später an das seit etwa 250 bestehende parthische Reich (1 Makk. 14, 2). Parther und Meder treten auch beim Pfingstfest nebeneinander auf, Ap. 2, 9. Seit der arabischen Eroberung ist der Name Medien durch Irāk (d. i. Arjaka) ersetzt, im Unterschied von dem arabischen, d. h. babylonischen Irak auch Irāk Adschmi, „das persische“ genannt. — Von den sechs Stämmen, in welche nach Herodot (1, 101) die Meder zerfielen, die Buser, Parätakener, Struchaten, Arizanter, Budier und Mager, könnte an sich der eine oder der andere auch der unterworfenen nichtarischen Bevölkerung angehören, aber im wesentlichen war seit mindestens dem 8. vorchristlichen Jahrhundert die herrschende Bevölkerung Mediens arisch. Auch Herodot nennt die Meder der älteren Zeit Arier (7, 62), und die in den Keilinschriften und sonst bei den Klassikern überlieferten medischen Eigennamen (und Wörter) geben sich als indogermanisch, dem Persischen nahe verwandt. Für die auf einem Thonprisma Sargons erhaltenen mehr denn zwanzig Namen medischer Stadtfürsten, z. B. Baschdaku, Aschpanra, Satarpanu, Aria, welche unverkennbar arisches Gepräge tragen, s. Friedrich Delitzsch, Die Sprache der Kossäer, S. 48 f. Noch Näheres aber wissen wir über die Sprache der Meder, der ältesten wie dieser jüngeren Meder, nicht. Denn die Achämenideninschriften sog. zweiter Gattung, in welchen Oppert die medische Übersetzung des altpersischen Grundtextes sieht, repräsentieren vielmehr, wie jetzt mit immer höherer Wahrscheinlichkeit angenommen wird (Delattre, Weißbach u. a.), die Sprache Susianas, das „Neususische“ (wie es Weißbach nennt), welches mit der älteren Sprache des Reiches mit der Hauptstadt Susa d. i. dem Elamitischen oder Anzanischen nächstverwandt scheint. Näheres s. bei F. H. Weißbach, Die Achämenideninschriften zweiter Art (Leipzig 1890). Die Religion der Meder war gemäß Strabo (15, 732) der der Perser (s. d.) gleich. Ferner verehrten sie den Sonnengott (Mithras), außerdem Mond und Venus, dazu Feuer, Erde, Winde und Wasser. Die Erwähnung eines Stammes (oder einer Kaste) der Mager als eines medischen Stammes läßt vielleicht auf babylonischen oder assyrischen Einfluß schließen. Die Meder waren ein kriegerisches Volk und insonderheit ausgezeichnete Bogenschützen (Her. 7, 61 f.; Strabo 11, 525). Jes. 13, 17 f. werden sie als gleichgültig gegen Gold und Silber, als hart und grausam geschildert. Berühmt war die medische Rossezucht und besonders waren die nisäischen Felder (ass.-babyl. Nissā) in den weiten Centralhochebenen des Landes zwischen Ekbatana und den Kaspischen Pässen eine berühmte Pferdeweide, wo noch Alexander d. Gr. 50000 der edelsten Pferde fand, die sonderlich vom medischen Kraut (Klee?) so vortrefflich gediehen. Pferde bilden auch bei Mediens Tributleistungen an Sargon und Asarhaddon einen Hauptbestandteil. Zu dem Gebiet des alten Medien gehörte auch das quellreiche Thal Bagistana (Bāghastāna „Götterort“) an der von Ekbatana westwärts durch die Zagrospässe nach Assyrien und Babylonien führenden Heerstraße, berühmt durch die in die überragende Felswand eingemeißelten Skulpturen und langen dreisprachigen Keilinschriften des Perserkönigs Darius I. (siehe Fig. 125). F. D.

Meer. Das ebr. Wort (jam) bezeichnet Ansammlung des Wassers: „und die Sammlung der Wasser nannte er M.“, 1 Mo. 1, 10 (vgl. Pr. 1, 7: alle Wasser laufen ins M.). 1) Daß die Ebräer nicht nur einen Begriff, sondern eine deutliche und lebendige Vorstellung vom M. hatten, ist sehr natürlich. Es ist groß und weit, Ps. 104, 25, es siebet, Hi. 41, 22, es wütet und wallet, Ps. 46, 4, wird plötzlich ungestüm, Hi. 26, 12, es brauset mit seinen Wogen, Ps. 65, 8; 96, 11; 98, 7; Lu. 21, 25, es ist groß und Bild des Unendlichen, Klagl. 2, 13, grundlos tief, für Menschen unergründlich, Hi. 38, 16, vielfach gefährlich, Sir. 43, 26 f., für viele das Grab, Off. 20, 13. — Aber es ist doch trotz aller Gewalt und Macht, die in ihm liegt, seinem Schöpfer unterthan und von ihm abhängig. Gott hat gemacht Himmel, Erde und M., Ps. 146, 6; Ne. 9, 6; Ap. 14, 15; Off. 14, 7, er hat dem M. sein Ziel gesetzt, Spr. 8, 29, er hält das Wasser im M. zusammen, Ps. 33, 7, er läßt es herausbrechen, aber setzt ihm auch Riegel und Thüren und heißt sich legen seine stolzen Wellen, Hi. 38, 8—11. Gott ist es, der Himmel und Erde, das M. und das Trockene bewegen kann, Hag. 2, 6, er findet und hat auch im M. seinen Weg, Ps. 77, 20, er „gehet auf den Wogen des Meeres“, Hi. 9, 8, und

seines Kreuzestodes und Begräbnisses waren, sowie als eine von denen, die am Ostermorgen zu seinem Grabe hinausgingen und dort eine Engelerscheinung hatten. — 5) Maria, die Mutter des Johannes Markus, nur Ap. 12, 12 erwähnt. Nach dieser Stelle besaß sie ein Haus in Jerusalem, welches zur Zeit der wunderbaren Befreiung des Petrus den Christen als Versammlungslokal diente, wie denn aus dieser Stelle in Verbindung mit Mk. 14, 51. 52 der nicht unwahrscheinliche Schluß gezogen worden ist, daß daselbst Jesus auch das Passahmahl gehalten habe. — 6) Maria, eine Christin in Rom, die nach Rö. 16, 6 (wo die richtigere Lesart „euch" statt „uns" ist) sich um die römischen Christen viel gemüht hatte, wie es scheint durch vorzügliche Liebesthätigkeit, und deshalb von Paulus gegrüßt wurde. C. K.

Mark, das Fett in den Gebeinen. Hiob sagt 21, 24: des Gottlosen Gebein ist getränkt mit Mark = er ist stark und gesund, vgl. Jes. 58, 11. Das Markfett ist das edelste Fett, daher Jes. 25, 6 die Speisen bei dem messianischen Gnadenmahl für alle Völker mit Markfett bereitet sind, denn die Heiden werden gesättigt mit den reichen Gütern seines Hauses, dagegen werden die besten Markknochen von Hesekiel symbolisch im Topf verbrannt, denn die Mächtigen in Jerusalem gehen mit der belagerten Stadt unter, 24, 4. Josephs Familie soll das M. des Landes essen, sofern Gosen die beste Weide giebt, 1 Mo. 45, 18. Weil das M. das Innerste ist, so wird die richterliche, die innerlichste Gedankenwelt und das Verborgenste des Herzens bloßlegende Kraft des Worts Ebr. 4, 12 damit bezeichnet: Es scheidet M. und Bein. † E. K.

Markt bedeutet 1) den Ort einer Stadt, an welchem der Handels- und Kaufverkehr stattfindet, z. B. Hes. 27, 12 ff.; Jes. 23, 3, wo auch die zum Verdingen sich anbietenden Lohnarbeiter sich aufstellen, Mt. 20, 3. Dieser selbe Platz ist zugleich überhaupt der öffentliche Platz einer Stadt, Mt. 23, 7 (was die Pharisäer in ihrem heuchlerischen Wesen zu benützen wissen, Mt. 23, 7; Lu. 11, 43 ꝛc.), auf welchem man sich versammelt zu einer öffentlichen Rechtsverhandlung, Ap. 16, 19, oder zu irgend welcher öffentlichen Besprechung, Ap. 17, 17, die vielleicht auch, wie eben in Athen, nur der Befriedigung der Neugier und Unterhaltung diente; der auch den Kindern zum Spielplatz diente, Mt. 11, 16 f.; Lu. 7, 32. — 2) Auch diejenigen größeren Ortschaften, in welchen Märkte gehalten wurden oder Marktplätze vorhanden waren (wie unser Markt, Marktflecken), Mt. 9, 35; 14, 15; Lu. 9, 6. 57 u. s. w.

Markus war nach Ap. 12, 12; 15, 37 der Zuname eines gewissen Johannes, dessen Mutter Maria in Jerusalem ein Haus besaß und der ersten Christengemeinde angehörte. Er war ferner nach Kol. 4, 10 ein Neffe des Barnabas. Auf der ersten Missionsreise begleitete er Paulus und Barnabas als Diener (Ap. 13, 5), trennte sich aber von ihnen, als die Reise sich auf Kleinasien erstreckte (13, 13), weshalb Paulus bei der zweiten Reise sich weigerte, ihn wieder mitzunehmen, und Barnabas in seiner Begleitung eine eigene Reise unternahm (15, 37—39). Daß er später des Paulus Vertrauen wieder gewann, zeigt das Zeugnis, das ihm dieser im Kolosserbrief (4, 10. 11, vgl. Philem. 24) ausstellt. Darnach war er in der Gefangenschaft bei Paulus, übrigens im Begriff, in dessen Auftrag nach Kolossä zu gehen; 2 Tim. 4, 11 wird Timotheus beauftragt, ihn wieder zu Paulus zu bringen („denn er ist mir nützlich zum Dienst"). Aber auch Petrus schreibt im ersten Brief (5, 13) von Babylon (= Rom) aus Grüße von seinem „Sohn" M. an die kleinasiat. Gemeinden. Daß der Ausdruck Sohn hier geistlich zu verstehen und daß der hier Genannte mit dem Gehilfen des Paulus eine Person sei, hat viel Wahrscheinlichkeit für sich. Demnach hat sich M. nach dem Tode des Paulus an Petrus angeschlossen. So berichtet auch die altkirchl. Überlieferung, welche dann weiterhin erzählt, M. habe, was er als Begleiter des Petrus aus dessen Vorträgen von dem Leben Jesu erfuhr, niedergeschrieben. Wie schon im Art. Evangelium gesagt wurde, bildet diese Schrift des M. entweder unser zweites Evangelium oder doch dessen Grundlage. — Welch wichtige Stellung diese Schrift unter den drei ersten Evangelien einnimmt, haben wir ebenfalls dort gehört: die beiden andern haben ihr nicht nur einen großen Teil ihres Erzählungsstoffs, sondern insbesondere den ganzen Aufriß des Lebens Jesu entlehnt und, was sie aus andern Quellen beizufügen hatten, in den Zusammenhang dieser Markusschrift eingeschaltet. Die Anlage derselben ist sehr einfach und klar. Ohne Kindheitsgeschichte beginnt sie mit dem Auftreten des Vorläufers Johannes und geht über Taufe u. Versuchung rasch zum Auftreten Jesu in Galiläa über (1, 1—15). Der ganze weitere Bericht zerfällt in zwei Teile: 1) Das Wirken Jesu in Galiläa (1, 14 bis 9, 50); 2) die Erlebnisse auf der Reise nach Judäa und in Jerusalem (Kap. 10—16). Im einzelnen ist zwar klar, daß der Hauptsache nach die Ereignisse der Zeitfolge nach erzählt werden sollen (z. B. 1, 23—38 die Erlebnisse eines Tages; 4, 35 bis 5, 43 ebenfalls zusammenhängend; 9, 2 „nach 6 Tagen" u. s. w.); aber ebenso ist unverkennbar, daß manche Erzählungen der Ähnlichkeit halber zusammengestellt sind (z. B. 2, 1 bis 3, 6 sind 5 Fälle erzählt, in denen verschiedene Leute an Jesus und seinen Jüngern Anstoß nahmen, darunter zuletzt zwei angebl. Sabbathübertretungen). Besonders betont ist, daß Jesus gar nicht darauf ausging, großes Aufsehen zu erregen, daß er vielmehr oft den durch seine Wunderkraft Geheilten verbot, davon zu reden (1, 43 f.; 5, 43; 7, 36; 8, 26); und daß er nach auffallenden Thaten meist sich in die Verborgenheit zurückzog (1, 12. 35; 4, 35; 6, 31 f. 45; 8, 10). Trotzdem aber war der Eindruck seiner Thaten und Worte ein so gewaltiger, daß er immer sogleich wieder von einer Menge Volks umdrängt war. Ebenso zeigt M., wie Jesus von seiner Messiaswürde lange nicht redete und nicht wollte, daß andere davon reden (1, 25. 34; 3, 11; 8, 30; 9, 9), bis er mit dem Einzug in Jerusalem und mit seiner Antwort auf des Hohenpriesters Beschwörung (11, 10; 14, 62) ein offenes Bekenntnis ablegte; sodann wie er von seinem Leiden u. Sterben erst nach dem Bekenntnis des Petrus zu reden anfing (8, 31; 9, 12. 31; 10, 33 f.); ebenso von dem Kommen seines Reiches „in Kraft" (8, 38; 9, 1; 13, 24 ff.; 14, 62) — lauter Züge einer stufenmäßigen Entwicklung, die in den andern zwei synoptischen Evangelien nicht so deutlich hervortritt. Auch von der Schwäche und dem Unverstand der Jün-

ger redet das Markusevang. besonders viel (4, 13. 40; 6, 52; 7, 18; 8, 17 f. 21; 9, 32; 10, 38; 14, 4). In vielen Erzählungen ist die Darstellung besonders anschaulich und lebhaft (z. B. Kap. 5) und enthält manche scheinbar unbedeutende Nebenumstände, die bei den andern Evangelisten fehlen (3, 20, kein Raum zum Essen; 4, 36 mehr Schiffe; 6, 39 f. die Lagerung; 10, 17 kniete vor ihn; 11, 4 außen an der Wegscheide; 11, 16 ließ nicht zu, daß jemand etwas durch den Tempel trüge u. dgl.). Endlich hat M. manche Worte in jüdischer (aramäischer) Sprache ins Griechische hineingesetzt (3, 17 Bnehargem; 5, 41 Talitha Kumi; 7, 34 Hephatha; 14, 36 Abba; 15, 34 Eli Eli lama asabthani; vgl. auch die Anrede Rabbi und Rabbuni an Jesus 9, 5; 11, 21; 14, 45; 10, 51). — Das sind lauter Züge, die wohl dazu passen, daß der Inhalt der Schrift auf einen Apostel selbst, auf Petrus, zurückgeht. Längere Reden Jesu sind wenige mitgeteilt, offenbar um den Gesamteindruck seines Lebensganges nicht zu unterbrechen. Die mitgeteilten (namentlich 4, 1 ff. die Gleichnisse vom Reich Gottes; 12, 1 ff. Gleichnis von den Weingärtnern; 13, 1 ff. Rede von der Zerstörung Jerusalems und von der Wiederkunft Christi) dienen gerade dazu, die Rätsel des Lebensganges Jesu ins rechte Licht zu setzen: den kleinen bleibenden Erfolg trotz der ursprünglichen Begeisterung (vierfaches Ackerfeld); seine Verfeindung mit den doch von Gott eingesetzten Wächtern des Gottesreichs (Weingärtnergleichnis); Kap. 13 endlich zeigt, wie das Judenvolk, das seinen Messias verwirft, in seiner Verblendung dahinsinken und dem Gericht überliefert werden wird, Christi Sache dagegen trotz aller Kämpfe am Ende herrlich triumphiert. — Eine eigentümliche Bewandtnis hat es mit dem Schluß des Evangeliums. Alle besseren Handschriften, die wir noch haben, hören mit 16, 8 auf; V. 9—20 findet sich nur in späteren Handschriften. Da aber mit V. 8, ehe noch eine Erscheinung des Auferstandenen erzählt ist, das Evangelium unmöglich aufgehört haben kann, so muß der echte Schluß frühe verloren gegangen sein, und V. 9—20 ist dann ein Versuch aus alter Zeit, ihn zu ersetzen. — Für wen das Evangelium ursprünglich geschrieben wurde, läßt sich nicht bestimmt mehr sagen; jedenfalls nicht für Judenchristen, sonst würden nicht jüdische Sitten ausführlich beschrieben, wie 7, 3 f. Einige latein. Worte, die ins Griechische aufgenommen sind, lassen denken, daß es für lateinische (römische) Christen geschrieben wurde, bei denen M. nach den neutestamentl. Spuren bekannt war. Die Abfassungszeit ist bei diesem ältesten Evangelium, das wir haben, gewiß noch vor die Zerstörung Jerusalems zu setzen. H.

Marmel, Marmor wird mehrfach genannt: weißer Marmor (ebr. schaisch und schesch) Hohel. 5, 15; 1 Chr. 29, 2; Esth. 1, 6. An letzterer Stelle wird ein Mosaikpflaster von „grünen, gelben, weißen und schwarzen Marmeln“ erwähnt; es ist indessen nicht sicher, ob mit allen diesen verschiedenen Steinen wirklich Marmor gemeint ist.

Maroth Mi. 1, 12, Stadt in Juda, unbekannter Lage.

Marsena, Fürst am Hofe des Ahasverus (Xerxes I.), Esth. 1, 14.

Marter, Märtyrer. Das Grundwort von Marter (Jes. 53, 4. 7; 2 Makk. 6 u. 7) ist Märtyrer, das im Luthertext nicht vorkommt, obwohl desto öfter die Sache. Märtyrer heißt: Zeuge, und bedeutet einen, der sein Wahrheitsbekenntnis durch unschuldig und geduldig erlittene Leiden bis zum Tod bekräftigt. Ein solcher Zeuge war nach Ap. 22, 20 der Urmärtyrer Stephanus; auch Petrus nennt sich einen Zeugen der Leiden Christi nicht bloß als Augenzeugen, sondern auch als Thatzeugen (1 Pe. 5, 1). Johannes selbst, als Bekenner nach Patmos verbannt (Off. 1, 9), giebt den im und vor dem Martyrium stehenden Gemeinden (2, 10. 13) ein Trostbuch. Das Blut der Märtyrer ruft das Gericht herbei (6, 10), wenn das Sündenmaß Babels voll ist, 17, 6; 19, 2; während die Märtyrer als Sieger im Unterliegen, 12, 11, mit Christo regieren werden, 20, 4. Denselben Wahrheitshaß, der von Abel bis Zacharias die Frommen, besonders die Propheten verfolgte, sieht der Herr auch gegen sich selbst und seine Gemeinde losbrechen (Mt. 5, 10; 23, 34 f.; 10, 17 f.; 21, 35—37 und besonders deutlich Joh. 16, 2—4), und in Erfüllung seiner Weissagung sehen wir in der Apostelgeschichte jeder Stufe des Wahrheitszeugnisses das Bekenntnisleiden sich anheften. Insbesondere ist Paulus dazu berufen, ein ansehnliches Teil solcher Zeugnisleiden zu tragen, Ap. 9, 16; Kol. 1, 24, und sieht auch seinen Martertod als den rechten Schlußstein seines Opferlebens an, Phi. 2, 17; 2 Tim. 4, 6. Wie erhebend und beschämend der Blick auf die Wolke von Zeugen und vor allem auf den großen Wahrheitszeugen (Off. 1, 5; 1 Tim. 6, 13) ist, darüber vgl. Ebr. 12, 1—4. † E. R.

Martha (Herrin), die Jüngerin Jesu zu Bethanien, mit ihren Geschwistern Maria und Lazarus zusammen ein Hauswesen bildend, in welchem sie die Stelle der Hausfrau einnahm. Ihr Haus ist offenbar ein wohlhabendes gewesen, Lu. 10, 40; Joh. 11, 19. Aber wie die Besorgung eines reicheren Hauswesens leicht auch den frommen Sinn in irdische Gedanken zu tief hineinzieht, so geschah's bei M., weshalb auch der Herr bei seinem ersten Besuch im Bethanischen Geschwisterhause, der uns erzählt ist, Lu. 10, 38 ff., Anlaß nahm, sie aus dem zerstreuenden Erdensinn heraus in den auf das eine Notwendige gesammelten Mariensinn hineinzuweisen. Bei einem zweiten, noch viel bedeutsameren Zusammentreffen aus Anlaß des Todes und am Grabe des Lazarus, Joh. 11, 1—39, ist es dem Herrn offenbar in erster Linie auch darum zu thun, den ringenden, aber doch noch ins Schauen aufs Sichtbare verschlungenen Glaubenssinn der M. durch sein Wort und zuletzt durch sein großes Werk vollends aus dieser Umschlingung zu lösen und sie zum vollen Glauben an ihn, den Lebensfürsten, zu bringen. Nur einmal noch wird hernach ihr Name genannt, Joh. 12, 2, wo sie (vgl. Mt. 26, 6) den zu Bethanien im Hause Simons des Aussätzigen zu Gaste geladenen Jesus bedient, 6 Tage vor Passah. Eine spätere Sage läßt sie hernach mit Lazarus ins südliche Frankreich übersiedeln. Siehe Maria 3).

Mas 1 Mo. 10, 23, oder Mesech, 1 Chr. 1, 17, aramäisches Volk und dessen Gebiet, das masische Gebirge auf der Grenze Armeniens und Mesopotamiens.

Masal 1 Chr. 6, 59, oder Miseal, Jos. 19, 26; 21, 30, Levitenstadt im Stammgebiet Asser.

Masech 1 Chr. 1, 17, rev. Üb. Mesech = Mas.

Mashith (d. h. „Verderben“ oder „Verderber“), nach Luther 2 Kö. 23, 13 ein östlich von Jerusalem gelegener, durch Salomos Götzendienst berüchtigter Berg; die Vulgata übersetzt mons offensionis, d. h. Berg des Ärgernisses, und so heißt noch jetzt der südliche niedrigere Gipfel des Ölbergs. Rev. Übers.: „am Berge des Verderbens“.

Masloth 1 Makk. 9, 2, s. Arbela.

Maspha, unbekannte Stadt, vielleicht eins mit Mizpa, 1 Makk. 5, 35.

Masrek (Rebenpflanzung), edomit. Stadt von unbekannter Lage, 1 Mo. 36, 36; 1 Chr. 1, 47.

Maß und Gewicht. Die ebr. Maße und Gewichte gehen zurück auf das babylon.-assyrische Maß- und Gewichtssystem. I. Die Maße. Es handelt sich hier wesentlich um Längen- u. Hohlmaße; von Flächenmaßen ist weniger die Rede. 1) Die Längenmaße. Zum Messen bediente man sich der Meßrute, Hes. 40, 3; Off. 11, 1, und der Meßschnur, Hes. 40, 3; Am. 7, 17. Daher bedeutet Rute des Erbes, Jer. 51, 19, oder Schnur des Erbes, 5 Mo. 32, 9, s. v. a. das zugemessene Erbteil. Das Ziehen der Meßschnur kann aber auch die Verwüstung bedeuten, da meist unbebaute Strecken vermessen werden, s. Jes. 34, 11, „man zieht darüber die Meßschnur der Verwüstung und das Bleilot der Verödung“. Die zu Grunde liegende Maßeinheit ist die Elle. Man nimmt an, daß die gewöhnliche Elle 484,5 mm lang war. Hesekiel nennt eine längere Elle 40, 5; 43, 13 ff. Es ist dies vermutlich die 525 mm lange Elle der babylon. Denkmäler. Daraus erklärt es sich, daß es 2 Chr. 3, 3 heißt „die Länge, Ellen nach dem alten Maß, 60 Ellen“. Aus 1 Chr. 23, 29 läßt sich schließen, daß die Leviten beauftragt waren, über richtiges Maß und Gewicht zu wachen. Auch soll sich im zweiten Tempel ein Normalmaß befunden haben. Die Elle hat zwei Spannen, 2 Mo. 28, 16; 1 Sa. 17, 4 (Luther übersetzt beidemale: eine Hand breit), Hes. 43, 13. Gleichbedeutend mit Spanne ist vielleicht das nur Ri. 3, 16 vorkommende Gomed (Luther auch: Elle). Eine Spanne ist = 3 Handbreiten, 1 Kö. 7, 26; 2 Mo. 25, 25; Ps. 39, 6, und eine Handbreite hat wieder 4 Fingerbreiten, Jer. 52, 21. Sechs Ellen sind eine Rute, Hes. 40, 5. Das nur Ap. 27, 28 vorkommende Klafter bedeutet den Raum zwischen den beiden ausgestreckten Armen (6 Fuß). Die ebr. Längenmaße stehen also in folgendem Verhältnis zu einander: 1 Rute = 6 Ellen = 12 Spannen = 36 Handbreiten = 134 Fingerbreiten = 2 m 90 cm 7 mm. Alle diese Maße kommen, zum Teil mit denselben Namen, auch bei den Babyloniern vor; nur findet bei diesen die Skala sowohl nach oben als nach unten eine Fortsetzung. — Entfernungen maß man nach Schritten, nach Wegstrecken (Luther: Feldweg, s. d. Art.) und nach Tagereisen, Benennungen, die sämtlich unbestimmt sind. Eine ganz jüdische Erfindung ist der Sabbathweg, Ap. 1, 12. Man nahm an, daß die Stiftshütte vom Ende des Lagers 2000 Ellen entfernt gewesen sei, und da nun 2 Mo. 16, 29 verboten wird, am Sabbath des Mannasammelns wegen das Lager zu verlassen, so ergab sich die Vorschrift, daß man am Sabbath nicht 2000 Ellen über den Ort bezw. die Stadtmauer hinausgehen dürfe. Der Thalmud giebt aber auch Anleitung, dieses Gebot zu umgehen. Über das in den Apokryphen und im N. T. vorkommende Stadium s. Feldweg. Die röm. Meile = 8 Stadien oder 1/5 geograph. Meile (1478 m) kommt Mt. 5, 41 vor. 2) Das einzige Flächenmaß, welches die Bibel nennt, ist die Hufe, 1 Sa. 14, 14; Jes. 5, 10 (Luther hier: Acker). Es ist dies ein Stück Land, das man mit einem Joch Ochsen an einem Tage pflügen kann (das Kornmaß, 1 Kö. 18, 32, bezeichnet allerdings auch eine Flächenmessung, aber wohl nicht im Sinn einer allgemein gültigen und gebräuchlichen Benennung, sondern mehr als ungefähre Schätzung, nämlich so viel Bodenraum, als man mit 2 Seah [s. unten] Aussaat bestellen kann). 3) Die Hohlmaße sind für flüssige und trockene Dinge nicht immer dieselben. Das größte Hohlmaß, Kor, wurde, wie es scheint, für beiderlei Dinge gebraucht, 1 Kö. 5, 2; Esra 7, 22; Hes. 45, 14; Lu. 16, 7 (hier Luther: Malter). Der ältere Name Homer kommt nur für trockene Dinge vor, 3 Mo. 27, 16; 4 Mo. 11, 32; Hes. 45, 11 ff. — Unter den

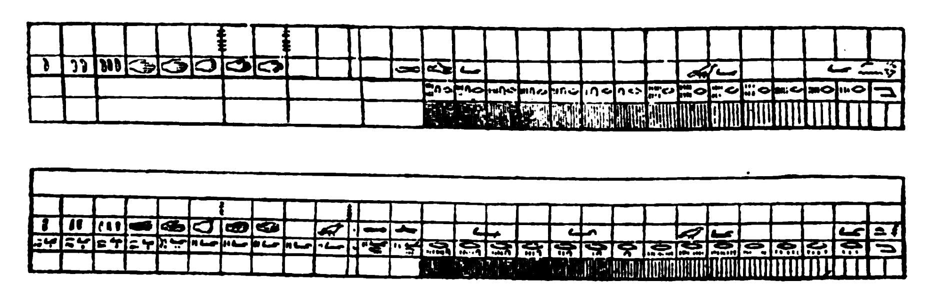


Fig. 330. Ägyptische Ellenmaße (reduziert). Nach Wilkinson.

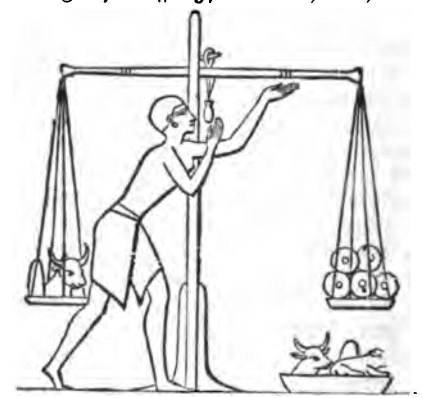


Fig. 331. Wägender Ägypter. Nach Wilkinson.

lüssigkeitsmaßen ist das häufigste das Bath = 1/10 or. Ein Hin ist 1/6 Bath. Erwähnt werden auch 2, 1/3, 1/4, 1/6 vom Hin. Ein Log ist 1/12 Hin. Der ab, 1 Kön. 17, 12; 18, 34, ist ein Gefäß mit un-stimmtem Gehalt. — Trockene Dinge wurden im Epha emessen, welches 1/10 eines Homer, also = 1 Bath ist.)as Hos. 3, 2 (im Ebr.) vorkommende Lethech soll = 1/2 Homer = 5 Epha sein. (So auch die luther. lbers. 1 1/2 Homer.) Das Epha teilt sich in 3 Seah, Mo. 18, 6; 1 Sa. 25, 18; 2 Kö. 7, 1; Mt. 13, 33 Luther: Maß oder Scheffel). Gleichbedeutend damit st wahrscheinlich der Dreiling Jes. 40, 12; Ps. 80, 6. Ferner teilt man das Epha in 10 Issaron, Luther Zehntel, 2 Mo. 29, 40 u. s. f., wofür man früher Omer Luther Gomor) gesagt zu haben scheint, 2 Mo. 16, 16. weswegen Stein für Gewicht steht (im Grundtext, z. B. 3 Mo. 19, 36). Neuerdings sind assyrische Normalgewichte aufgefunden worden, welche die Gestalt von Löwen oder von Enten haben (Fig. 332 f.). Dadurch ist auch auf das von den Assyrern entlehnte ebräische Gewichtssystem mehr Licht gefallen. Die Einheit ist der Sekel (rev. Übers. Lot), dessen Gewicht 16,37 gr betrug. Dieses Gewicht heißt Gewicht des Königs, 2 Sa. 14, 26 (wo übrigens ein Schreibfehler, 200 statt 20, zu vermuten ist). Die diesem Gewicht entsprechende Münze heißt Sekel des Heiligtums, 2 Mo. 30, 13. Ein halber Sekel heißt Beka, 1/20 Sekel Gera. 60 Sekel sind eine Mine. 3600 Sekel ein Talent. (Luther braucht für beides Pfund.) Somit ist das Gewichtstalent verschieden vom Geldtalent (s. Geld und vgl.



Fig. 332. Eherner Löwe als Gewicht. Nach Botta.

Fig. 333. Assyrisches Entengewicht.

Das nur 2 Kö. 6, 25 vorkommende Kab ist nach den Rabbinen 1/18 Epha. — Das Verhältnis der einzelnen Hohlmaße ist somit folgendes:

1 Kor = 10 Bath	1 Homer oder Kor {= 2 Letech, = 10 Epha
1 Bath = 6 Hin	1 Epha {= 3 Seah, = 10 Issaron
1 Hin = 12 Log	1 Seah = 6 Kab.

Der Kubikinhalt dieser Maße ist nicht mit Sicherheit festzustellen, da die Angaben des Josephus von den übrigens wahrscheinlicheren der Rabbinen wesentlich abweichen. Nach den Rabbinen hat man den Kubikgehalt der einzelnen Maße auf folgende Weise bestimmt:

1 Homer oder Kor	=	201,215 Liter
1 Epha oder Bath	=	20,1215 „
1 Seah	=	6,7071 „
1 Hin	=	3,3535 „
1 Issaron	=	2,01215 „
1 Kab	=	1,1178 „
1 Log	=	0,2945 „

Im N. T. kommen zwei griech. Hohlmaße vor. Joh. 2, 6 der Metretes (Luther: Maß). Ein attischer Metretes faßt 39 Liter. Der Choinix, Off. 6, 6 (Luther ebenfalls Maß), ist = 1,094 Liter. Ein röm. Gefäß ist der Mt. 5, 15 und Parallelen erwähnte Modius (Luther Scheffel), ein griechisches der Xestes, Mk. 7, 4. 8 (Luther Krug). — II. Die Gewichte. Die Ebräer gebrauchten teils Wagen mit zwei Wagschalen, teils Schnellwagen. Die Gewichte waren gewöhnlich Steine, Hes. 45, 12). Das Verhältnis der einzelnen Gewichte untereinander und zugleich zu unseren Gewichtsbezeichnungen veranschaulicht folgende Tabelle:

1 Talent = 60 Minen = 3600 Sekel = 7200 Beka = 72000 Gera = 58 kg 932 g.
1 Mine = 60 Sekel = 120 Beka = 1200 Gera = 982 g.
1 Sekel = 2 Beka = 20 Gera = 16,37 g.
1 Beka = 10 Gera = 8,68 g.
1 Gera = 0,868 g.

Im Johannisevang. kommt zweimal (12, 3 u. 19, 39; Luther Pfund) die röm. libra vor = 327,45 g. †W. L.

Massa. 1) Ein arab. Stamm, 1 Mo. 25, 14; 1 Chr. 1, 30, von einem Sohne Ismaels abgeleitet, der wohl auch Spr. 30, 1; 31,1 nach dem ebr. Text gemeint ist (vgl. Lamuel). Das Gebiet läßt sich nicht sicher bestimmen: vielleicht darf man an den Namen der Masaner im wüsten Arabien nahe dem Pers. Meerbusen denken. — 2) M. u. Meriba = Versuchen und Hadern nannte Mose die Stätte bei Raphidim, wo das Volk bei Wassermangel gemurrt und Mose nach Gottes Befehl Wasser aus dem Felsen geschlagen hatte, 2 Mo. 17, 4 ff.; M. allein steht 5 Mo. 6, 16; 9, 22; 33, 8. (Ein ähnlicher Vorfall trug sich viel später zu Anfang des 40. Jahres in der Gegend von Kades zu, 4 Mo. 20, 1 ff., wobei Mose und Aaron durch ihr Verhalten die Strafe sich zuzogen, nicht nach Kanaan einwandern zu dürfen. Diese Stätte bekam den Namen Meriba, Haderwasser.) — 3) Endlich steht 2 Kö. 11, 6 ein

„Haus Massah", wo aber ohne Zweifel kein Eigenname zu finden, sondern zu übersetzen ist: „Also sollt ihr Wache halten am Hause als Abwehr." J. F.

Mäßig, Mäßigkeit. 1) Im natürlichen Sinn bezeichnen die Worte diejenige Eigenschaft des Menschen, durch die er in den Stand gesetzt wird, Maß zu halten, z. B. im Genießen, Sir. 31, 23. 32; 37, 34, im Thun, Wsh. 9, 11, im Fordern, Sir. 33, 30. Die Gefahr der Unmäßigkeit liegt auf der Hand und das Wort Gottes bekämpft sie mit ernsten Mahnungen und Warnungen, s. Rö. 13, 13. Wer unmäßig ist, sein Herz mit Fressen und Saufen und mit Sorgen der Nahrung beschwert, Lu. 21, 34, der ist seiner selbst nicht Herr, kann dem Teufel nicht widerstehen, 1 Pe. 5, 8. 9, ist untüchtig zum Gebet, 1 Pe. 4, 8, und verschließt sein Herz leicht gegen andere. Die Trunksucht namentlich führt zu unordentlichem Wesen, Eph. 5, 18, und Streit, Spr. 23, 29. 30, und schließt so gut wie jedes Übermaß von Befriedigung der natürlich-sinnlichen Triebe und wie die daraus folgenden Sünden vom Reiche Gottes aus, 1 Kor. 6, 9. 10. Um der Gefahr zu begegnen, bedarf es nicht bloß allen sittlichen Ernstes, sondern auch der ernstlichen Bitte zu Gott um Bewahrung vor Unmäßigkeit, Sir. 23, 4—6. — 2) Im natürlichen und geistlichen Sinn zugleich wird das Mäßigsein gefordert von den Christen. Petrus nennt die M. im Kranz der Christentugenden im Sinn von Enthaltsamkeit oder Selbstbeherrschung gegenüber von Lockungen, 2 Pe. 1, 6. Letztere ist den Christen besonders anbefohlen, weil sie Kinder des Lichtes sind und als am Tage wandeln sollen, Eph. 5, 8. 9; 1 Th. 5, 8, auch sich in der Nähe der Zukunft Christi wissen (s. Lu. 21, 35; 1 Pe. 4, 7). Darum schließt die M. auch die rechte Besonnenheit (eigentlich bei Sinnen sein), Sittsamkeit und Zucht in sich, 2 Tim. 1, 7; Tit. 2, 4. 6. 12. Endlich fließt daraus auch die richtige Selbstschätzung, das mäßig von sich Halten, wobei ein Christ ebensowenig in Hochmut und Unbescheidenheit über seinen Bruder sich erhebt, als in Kleinmut und falscher Demut sich selbst wegwirft, sondern an den von Gott empfangenen Glaubensgaben und an deren Anwendung das Maß hat, nach dem er sich selbst prüft und beurteilt, Rö. 12, 3. Ganz besonders ist das Mäßigsein ein Erfordernis für die Diener des Wortes Gottes in ihrem Leben, 1 Tim. 3, 2. 3; Tit. 1, 7. 8, wie in ihrem Wirken, namentlich wenn es sich um Schonung der Gewissen handelt und wo allzugroßer Eifer schaden würde. In diesem Sinn schreibt Paulus 2 Kor. 5, 13: sind wir m., so sind wir euch m. M.



Fig. 334. Mastix. Pistacia lentiscus (a. männlicher, b. weiblicher Zweig).

Mastix (Luther: Mastich), hebr. zeri, Hes. 27, 17, ist das Harz der Terebinthe oder des ihm nahe verwandten M., das durch Einschnitte in die Rinde gewonnen wird. Der M., ein Baum von 15 Fuß Höhe, wächst allgemein in den Mittelmeerländern, besonders auf Chios. Die ausschwitzenden Harztropfen erhärten an der Luft zu erbsengroßen, weißlichen Körnern, die heute noch als Kaumittel dienen, um das Zahnfleisch fest und den Atem wohlriechend zu machen. Fr.

Mastkalb, -vieh. Das Fleisch des Schlachtviehs, namentlich des jungen, durch vorherige reichlichere und kräftigere Fütterung wohlschmeckender zu machen, verstand man schon im hohen Altertum, 1 Sa. 28, 24. Für des Königs Tafel, 1 Kö. 5, 3, bei Familienopfern, 1 Kö. 1, 9, oder sonstigen Familienfesten, Lu. 15, 23; Mt. 22, 4, wurde Mastvieh geschlachtet. Das in 1 Kö. 4, 23 außer den gemästeten Rindern genannte gemästete Vieh waren ohne Zweifel Vögel, über deren Art jedoch die Ausleger nicht einig sind. — Von einem innerlich Gott entfremdeten Volke gefallen dem Herrn auch die Opfer von Gemästetem nicht, Jes. 1, 11; das Mastkalb ist Jer. 46, 21; Mal. 3, 20 ein Bild der Kraft und des fröhlichen Gedeihens. W. S.

Mattathias (Geschenk des Herrn). Der Stammvater der Makkabäer, ein Priester aus dem Geschlecht des Joarim (Jojarib), der unter dem König Antiochus Epiphanes (176—164 v. Chr.) an die Spitze der gesetzestreuen Juden trat und den Kampf gegen die syrischen Bedränger wie gegen die abtrünnigen Juden aufnahm, 1 Makk. 2, 1 ff. (s. Art. Makkabäer).

Matthana (Geschenk), ein Lagerplatz des Volkes Israel in der Wüste, an der Grenze der Moabiter, 4 Mo. 21, 18. 19.

Matthanja (Geschenk des Herrn), ursprünglicher Name des Königs Zedekia, 2 Kö. 24, 17.

Matthäus, einer der Zwölfe (Mt. 10, 3), ein früherer Zöllner, dessen Berufung Mt. 9, 9 ff. erzählt ist. In den Parallelen bei Markus und Lukas heißt er Levi, Sohn des Alphäus (Mk. 2, 14; Lu. 5, 27). Sonst ist er im N. T. nie mehr erwähnt. Die Überlieferung läßt ihn später außerhalb Palästinas den Heiden predigen. Sicherer ist, daß er eine Schrift: „Aussprüche des Herrn" verfaßt hat. Vgl. darüber und über das Verhältnis derselben zu unserem ersten Evangelium den Art. „Evangelien" 2). Die Entstehung des 1. Evangeliums läßt sich durch Vergleichung mit dem 2. und 3. Evangelium klar erkennen. Nach einer

Kindheitsgeschichte Jesu, über deren Ursprung wir nichts sagen können (K. 1 u. 2), beginnt die eigentliche Geschichte Jesu mit dem Auftreten seines Vorläufers, und es unterliegt keinem Zweifel, daß von hier an wie im Lukasevangelium (s. d. Art.) die beiden ursprünglichen Evangelienschriften des M. und Markus zusammengearbeitet sind. Aber die Verbindung beider ist eine kunstvollere, planmäßigere, als im Lukasevangelium. Gehen wir dieser Zusammensetzung im einzelnen nach, so fehlen aus Markus nur sehr wenige Stellen (z. B. Mk. 1, 21—28. 35—38; 3, 20 f.; 4, 21—29; 7, 31—37; 8, 22—26; 12, 41—44). Von diesen ist z. B. das Gleichnis vom selbständigen Wachsen des Samens, 4, 21—29, ohne Zweifel der Siebenzahl zulieb weggelassen worden, weil in Mt. 13 sieben Gleichnisse vom Reich Gottes zusammengestellt werden sollten. Auch an der Reihenfolge der Erzählungen bei Markus ist wenig geändert; in der größeren Hälfte, Mk. 6—16 = Mt. 13, 53 bis K. 28, gar nichts; in der kleineren ersten Hälfte auch nur an 4 Stellen: Mk. 1, 29—34 und 1, 39—45 sind gegen einander vertauscht; 4, 35 bis 5, 21 und 5, 22—43 sind an frühere Stellen vorgerückt; diese drei Änderungen erklären sich daraus, daß zwischen die Bergpredigt und zwischen die Aussendungsrede 12 zusammenpassende Erzählungsstücke eingeschoben werden sollten, eine gewiß nicht zufällige Zahl, wenn man beachtet, wie auch sonst in dem Evangelium auf solche Zahlen Wert gelegt wird (dreimal 14 Glieder im Stammbaum Christi, Mt. 1, 17; 7 Gleichnisse, Mt. 13; 7 Weherufe, Mt. 23, denn V. 14 fehlt in den besseren Handschriften). Endlich ist Mk. 3, 13—19, die Wahl der Apostel, im ersten Evangelium mit ihrer Aussendung zusammengenommen, diese selbst aber nach der Matthäusschrift erzählt (Mt. 10). Zeigt sich also nach dieser Seite eine recht treue Benützung der Markusschrift, so ist dagegen die Matthäusschrift um so freier und selbständiger verwertet. Während Lukas ihren Inhalt einfach in zwei Teile teilte und an zwei passenden Stellen in die Markuserzählung einschaltete, lassen sich im ersten Evangelium folgende Wahrnehmungen machen: 1) Es sind an einer größeren Anzahl von Stellen der Markuserzählung längere Redestücke aus dem Munde Jesu eingeschaltet: nämlich Kap. 7—9; 10 u. 11; 13; 18; 23; 25. Dieselben schließen sich teilweise an kürzere Worte Jesu an, die schon im Markustext standen; z. B. Mt. 13 sind den zwei aus Mk. 4 stammenden Gleichnissen vom Reich Gottes fünf weitere angehängt; Mt. 18 sind die Worte Jesu aus Mk. 9, 33 ff. erweitert; Mt. 23 sind die Worte Jesu aus Mk. 12, 38—40 der gegebene Kern der Rede gegen die Pharisäer; Mt. 25 bildet die Fortsetzung zu dem aus Mk. 13 stammenden Kap. 24 über die letzten Dinge und dergl. — 2) Dazu kommen einige kleinere Stücke, die ebenfalls in die Markuserzählung eingeschaltet sind; z. B. 8, 5—13 Hauptmann von Kapernaum; 18—22 die zwei Nachfolger; 20, 1—16 Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg; 22, 1—14 Gleichnis vom königlichen Gastmahl. — 3) Endlich aber sind auch in manche Erzählungen des Markus mitten hinein passende Worte Jesu eingeschoben, oder dieselben sonst irgendwie erweitert; z. B. Mt. 12, 11 ff. 32 ff.; 15, 13 f.; 16, 2. 3. 17—19; 19, 28 u. s. w. Dies ist sogar bei Stücken, die schon urspr. aus der Matthäusschrift stammen, der Fall; z. B. 8, 11 f., wie die Vergleichung mit Lu. 7, 1 ff. u. 13, 28 f. zeigt. Daß nun der Inhalt dieser drei Arten von Einschaltungen aus der Matthäusschrift stammt, ist sicher anzunehmen, da ein großer Teil davon auch bei Lukas sich findet. Auch läßt sich in einigen Partien noch dieselbe Reihenfolge der Stücke im 1. und 3. Evangelium nachweisen; z. B. auf die Bergpredigt folgt in beiden die Geschichte vom Hauptmann von Kapernaum. Aber weit überwiegend sind doch die Fälle, in welchen das erste Evang. den Inhalt der Matthäusschrift nach sachlichen Gesichtspunkten frei zu größeren Reden zusammengestellt, bezw. an passenden Orten eingefügt hat, wie dies oben nachgewiesen wurde. Daher findet sich in diesen Reden vielfach eine gewisse planmäßige, kunstvolle Gliederung. So in der Bergpredigt: die 8 Seligpreisungen 5, 3—10; das 6malige: Ihr habt gehört, daß (zu den Alten) gesagt ist, 5, 21. 27. 31. 33. 38. 43; die drei Frömmigkeitsübungen: Almosengeben, Beten, Fasten, mit der jedesmaligen Warnung vor den Heuchlern, 6, 1—18 u. s. w. Ähnliche Gliederung läßt sich in anderen Reden des ersten Evangeliums nachweisen; doch darf man nicht künstlich sie hineinlegen, wo sie nicht klar in die Augen fällt. Auch läßt sich, namentlich soweit Lukasparallelen fehlen, nicht sicher sagen, wieviel von solcher Gliederung schon in der ursprünglichen Matthäusschrift vorhanden war; aber daß der Verfasser unseres jetzigen Evangeliums solche Darstellung liebte, zeigt namentlich der Umstand, daß das ganze Evangelium eine ähnlich gegliederte Anordnung zeigt. Es sind 8 größere Redestücke, welche in den Zusammenhang der erzählenden eingeschoben sind: 1) Kap. 5—7 Bergpredigt (das Programm der Predigt Jesu); 2) K. 10 Apostelaussendungsrede (die Arbeit wächst); 3) K. 11 Jesus ein Stein des Anstoßes (Beginnende Schwierigkeiten); 4) K. 13 Sieben Gleichnisse vom Himmelreich (Entwicklung des Reiches Gottes trotz der Schwierigkeiten); 5) K. 15 Gottesgebote und Menschensatzungen (offener Bruch mit den Pharisäern); 6) K. 18 Vorschriften für die Jünger und ihr Zusammenleben (die Gründung einer eigenen Gemeinde in Aussicht; 7) K. 23 Gericht über die Pharisäer und Schriftgelehrten (Abschluß des Kampfes); 8) K. 24 und 25 die letzten Dinge (Zukunftsaussichten). Öfters sind diese Reden durch passende Übergänge mit den aus Markus stammenden Erzählungen verbunden (z. B. Mt. 4, 23—25; 9, 35—38, vgl. 11, 1). Ferner sind, worauf schon oben hingewiesen wurde, zwischen die zwei ersten größeren Redestücke 12 Erzählungsstücke gruppiert, die teils aus der Markusschrift zusammengesucht, teils aus der Matthäusschrift genommen sind; nämlich 8, 1—4 der Aussätzige; 8, 5—13 Hauptmann von Kapernaum; 8, 14—17 Schwieger Petri; 8, 18—22 Zwei Nachfolger; 8, 23—27 Sturm auf dem Meer; 8, 28—34 Besessene im Gadarenerland; 9, 1—8 der Gichtbrüchige; 9, 9—13 Berufung des M.; 9, 14—17 die Fastenfrage; 9, 18—26 Jairus Töchterlein; 9, 27 bis 31 zwei Blinde; 9, 32—34 ein Besessener; es sind offenbar 12 Beispiele der gottverliehenen Gewalt Jesu und ihres Eindrucks. Eine weitere Eigentümlichkeit des Evangeliums, die offenbar auf Rechnung des Verfassers, nicht seiner Quellen kommt, sind die häufigen Bezugnahmen auf alttestamentliche, in Jesu erfüllte Weissagungen (1, 22 f.; 2, 6. 15. 18. 23; 3, 3; 4,

14 ff.; 8, 17; 11, 10; 12, 17 ff.; 13, 14. 35; 21, 4 f.; 27, 9 f. 35. 43). Wenn man übrigens daraus geschlossen hat, daß das Evangelium für Judenchristen ursprüngl. geschrieben worden sei, so ist das nicht sicher beweisend; denn die Briefe des Apostels Paulus zeigen, daß man auch Heidenchristen gegenüber das A. T. gern anführte; sie lernten dasselbe kennen, sobald sie Christen wurden. Man kann nur sagen: das Evangelium will durch den vereinigten Eindruck von Worten und Werken Christi zusamt dem Zeugnis des A. T. es hell ins Licht stellen, wie wohl begründet der Christenglaube ist, daß Jesus von Nazareth der Messias gewesen ist. Über die Abfassungszeit läßt sich sowenig als über den Verfasser etwas Bestimmtes sagen (siehe Evangelien). H.

Matthias (= Theodor, Gottesgabe) wurde nach Ap. 1, 15 ff. durchs Los „zugeordnet zu den elf Aposteln", V. 26, als Ersatz für Judas. Er hatte schon vorher zu denen gehört, die in einem weiteren Kreise um Christus her gewesen waren, V. 21. (Eusebius rechnet ihn zu den 70 Jüngern.) Die Art der Erwählung dieses Ersatzmanns geschah jetzt noch in alttestamentlicher Art durchs Los, was nachher nicht mehr berichtet wird (s. Art. Los 3). M. soll später in Äthiopien missioniert haben; nach anderer Nachricht wäre er in Judäa gesteinigt worden.

Mauern s. Festung.

Maul, Maulesel, Maultier (mulus, mula). Da die Züchtung dieser Bastarde, 3 Mo. 19, 19, den Ebräern verboten war, so ist wohl anzunehmen, daß dieses Reit- und Lasttier vom Ausland bezogen wurde, wie es denn 1 Kö. 10, 25 und 2 Chr. 9, 24 unter den

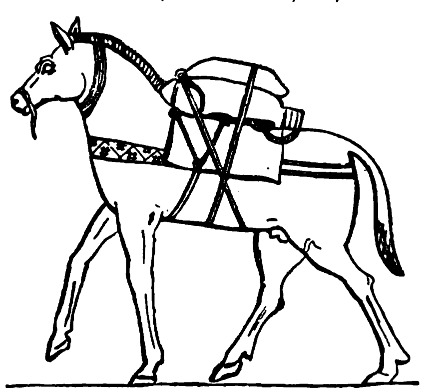


Fig. 335. Beladenes Maultier. Nach Rawlinson.

Gaben genannt wird, welche Salomo von dem Ausland erhielt. Seit Davids Zeiten ist das M. (1 Chr. 12, 40) in Palästina eingeführt, wie denn König David selbst ein M. ritt, 1 Kö. 1, 33. 38. 44. Wiederholt werden M. neben den Pferden als Haustiere genannt. Fr.

Maulbeerbaum s. folg. Art.

Maulbeerfeige ist die Frucht der Sykomore, (ficus sycomorus) des Maulbeerfeigenbaums, eines der verbreitetsten Bäume in Ägypten, Ps. 78, 47, der vom Maulbeerbaum wohl zu unterscheiden ist. Er verlangt ein wärmeres Klima als der Maulbeerbaum und findet sich nur in den Niederungen Palästinas wie dem Jordanthal. Der Feigenbaum des Zachäus (Lu. 19, 4) war eine Sykomore. Die größte bekannte Sykomore steht heutzutage in den Ruinen von Heliopolis bei Kairo, deren Stamm über 2 m Durchmesser hält. Die Früchte der Sykomore, die vom Juni an reifen, schmecken fade und holzig und werden nur von den Ärmeren des Volks als Nahrung genossen. Der Hauptvorzug des Baums ist sein Schatten, den er mit seiner dicht belaubten Krone gewährt, Lu. 17, 6 und 19, 4, und sein leichtes, aber



Fig. 336. Der Maulbeerfeigenbaum. Ficus sycomorus.

dauerhaftes Holz: namentlich sind von den ältesten Zeiten her die Mumiensärge aus Sykomorenholz gefertigt worden. Ihre mehr als tausendjährige Erhaltung zeugt für die Unverwüstlichkeit des Holzes. — Ein anderes ist der Maulbeerbaum, morus alba L, der heutzutage in ganz Palästina verbreitete Baum, dessen Blätter die Nahrung der Seidenraupe abgeben, der aber vor dem Mittelalter weder in Kleinasien noch in Europa bekannt war. Fr.

Maulpferd s. Art. Ana S. 42.

Maulwurf. Unser europäischer M. existiert in Syrien nicht. Unter dem ebr. chapharperah (3 Mo. 11, 30) ist daher wahrscheinl. der in Ruinen und öden Plätzen wühlende Nager Spalax typhlus, der Blindmoll, zu verstehen, der mit dem europäischen M., richtiger Moltwerf, in seiner äußeren Gestalt viele Ähnlichkeit hat, aber kein Insektenfresser wie dieser, sondern ein Nagetier ist (Jes. 2, 20) und ausschließlich von Vegetabilien wie Rüben und Zwiebeln lebt. Fr.

Maus, ebr. 'akhbār. Unter diesem Namen begreift sich eine Reihe von Nagern, wie Rennmaus, Springmaus, Hamster, Siebenschläfer, Feldmaus ꝛc., von denen Tristram 23 Arten für Palästina kennt. Da 3 Mo. 11, 29 die Mäuse als unrein bezeichnet werden (Jes. 66, 17), so sind wohl darunter namentlich die

rten der Wüstenspringmaus Haltomys jaculus und sammomys obesus verstanden, welche auch heute ch als Leckerbissen gelten, wie von den Römern schon yoxus glis besonders gemästet wurde. Das Fleisch meckt ähnlich wie das der Feldhasen. — Als ver- erende Plage für die Felder kommen die Mäuse vor Sa. 6, 5. Über die Art, wie die Philister durch ein eihgeschenk und Opfer ihre Schuld sühnen wollten, Art. Beule S. 109. — Jud. 14, 11 steht M. spöt- ch für Juden, die einen Ausfall machen. Der griech. rt (14, 13) hat aber nur: Sklaven. Fr.

Mausim Da. 11, 38 f., von Luther als Name er Gottheit aufgefaßt, vielmehr, wie rev. Üb.: der Gott der Festungen". Man denkt an Jupiter Capi- inus.

Mea, ein befestigter Turm zu Jerusalem, Ne. 3, 1; , 39, wahrsch. nördlich von der Tempelterrasse.

Meara (d. h. Höhle) der Zidonier, eine Jos. 13, 4 nannte, von den Israeliten nicht eroberte Örtlichkeit, hrscheinlich östlich von Sidon auf der Höhe des Li- non gelegen. Dort finden sich natürliche Höhlen, die einer schwer einnehmbaren Festung erweitert wur- n und als solche in der Zeit der Kreuzzüge und noch neuerer Zeit eine gewisse Bedeutung hatten. J. F.

Mechona, unbekannte Stadt, nach dem Exil mit ten des Stammes Juda bevölkert, Ne. 11, 28.

Medad (Liebender), ein Israelite zur Zeit des se, s. Eldad S. 175.

Medan (Streit), Sohn des Abraham und der ura, 1 Mo. 25, 2, vielleicht = Midian.

Medeba (Medba, d. h. stehende Wasser — Cister- n boten den Bewohnern dieser Gegend das einzige sser), Stadt des Amoriterkönigs Sihon, 4 Mo. 21, der sie den Moabitern entriß und in der Nähe von Israeliten geschlagen wurde, später im Besitz des mmes Ruben, Jos. 13, 9. David schlug hier die moniter, 1 Chr. 19. Später wurde M. wieder moa- sch, Hes. 25, 9. Jesaja und Jeremia weissagen ihren ergang, Jes. 15, 2; Jer. 48, 3. In den Makka- kämpfen wird sie genannt 1 Makk. 9, 36. Später de sie ein christlicher Bischofssitz. Ihre Ruinen, daba, liegen 1 1/3 Stunden südlich von Hesbon auf m Felshügel, 896 m hoch: Spuren einer Stadt- er, eines Kastells, mehrerer Tempel, bes. eines en, ausgemauerten Teiches. J. F.

Medien, Meder, ebr.-assyr.-babyl. Madai dai), altpers. Mâda, ursprünglich Volks-, dann desname. Medien heißt jenes weite, 9000 Q.-M. e Gebiet (so groß also wie Spanien, mit welchem nördl. Teile unter gleicher Breite liegen), welches lich vom Kaspischen Meer bis zum Araxes, nord- ch durch Hyrkanien, östlich durch Parthien bezw. große Wüste, südlich durch Susiana-Persien, west- durch das Gebirg Zagros oder Choatras, dessen e im allgemeinen die Wasserscheide gegen den Tigris chnet, begrenzt wird. Späterhin zerfiel das weit- hnte Land in zwei Teile: den größeren, mittleren südöstlichen Teil, das sog. Großmedien — es er dem seleukidischen, dann dem parthischen Reich iebene Teil, dreimal größer als Atropatene —, den kleineren, nordwestlichen oder Atropatene Name ist noch erhalten in dem heutigen neupersisch- ischen Azerbeidschan), jene Hochebene, deren tiefster Teil von dem flachen, inselreichen, bittersalzigen Urmia- See eingenommen ist. Meder und Perser bilden den wichtigsten und mächtigsten indogermanischen Völker- bestandteil des älteren Vorderasiens. Die Völkertafel, 1 Mo. 10, 2, nennt Madai als dritten unter den sieben Söhnen Japhets. Wann immer die arischen Meder ein-



Fig. 237. Arischer Typus: Lanzenträger in medischer Kleidung. Nach Smith.

gewandert sein mögen — so viel ist mehr als wahr- scheinlich, daß sie bei ihrem Eroberungszug von Nord- osten her zuerst in die fruchtbare Hochebene am Süd- fuß des Elburz durch die sog. Kaspische Pforte ein- drangen und sich dann von da aus des ganzen frucht- baren und dichtbevölkerten Hochlandes zwischen dem Elburz und Zagros nordwestlich bis zum Araxes be- mächtigten. Zu dieser allmählichen Ausdehnung der Meder von Nordosten gegen Westen und Südwesten

stimmt vortrefflich, daß die älteste Hauptstadt Mediens Rhagä war (altpers. und baktr. Ragâ, Raghâ, babyl. Ragâ; Rhages Tob. 1, 16), jene noch im früheren Mittelalter größte Stadt des Irak (Râi), bei deren weitem Trümmerfeld — sie wurde im 13. Jahrh. von den Mongolen zerstört — die heutige Stadt Teheran erbaut ist. Je weiter die Meder späterhin gegen die assyr. Oberherrschaft erfolgreich vordrangen, desto mehr verlegten sie auch ihren politischen Mittelpunkt westwärts — so ward die neue Hauptstadt Ekbatana (siehe Art. Ahmetha) gegründet. Um welche Zeit die Einwanderung der arischen Meder vor sich ging, ist nicht bekannt. Das einzige feststehende Faktum ist, daß sie zu Sargons Zeit (722—705) schon weit südwestwärts vorgedrungen waren: die in den Sargon-Inschriften erhaltenen Namen medischer Fürsten tragen zum großen Teil unverkennbar indogermanisches Gepräge (s. u.). Der Name Medien erscheint in der Keilschriftlitteratur zuerst bei Rammannirari III. (811—782): er nennt Medien als ein von ihm erobertes und tributär gemachtes Land. Ob in noch älterer Zeit Medien namhaft gemacht ist, ob das bei Samsiramman II. (824—811) genannte Land Matai und das von Salmanassar II. (860—824) genannte Land Amadai von Medien zu verstehen sei (so Schrader), ist fraglich. Der erstere Name dürfte vielleicht besser (so Kiepert) mit jenem zu kombinieren sein, welchen die griechischen Geographen für den Urmia-See kennen, nämlich „Matianischer See“, wohl sicher so nach seinen Anwohnern benannt, den Matienoi des Herodot, den Mantianoi des Strabo. Der Urmia-See, wie überhaupt das heutige Azerbeidschan, gehörte aber in alter Zeit nicht zu Medien. Nach Rammannirari III. ist es weiter Tiglathpileser III. (745—727), welcher sich rühmt, daß er die Meder besiegt habe und daß die Stadtherren von Medien ihm tributpflichtig gewesen seien. Schon 744 war er nach Namri und den angrenzenden elamitisch-medischen Bezirken gezogen, und in seinem 9. Jahr, 737, that er dies abermals. Dieser gewaltige König war der erste assyrische Herrscher, welcher medisches Gebiet annektierte. Sargon hatte wiederholt mit Medien und dessen vielerlei Stammeshäuptlingen zu thun. Das A. T. erwähnt zwar Medien nicht in ausdrücklicher Verbindung mit Sargon; aber wenn 2 Kö. 17, 6; 18, 11 erzählt wird, daß der „König von Assyrien“ kriegsgefangene Israeliten unter anderem auch in medische Städte verpflanzt habe, so wissen wir jetzt, daß dieser assyrische König eben Sargon gewesen. Wie Sargon in seinem 9. Jahre, 713, von den 45 „medischen Stadtfürsten“, so empfing auch Sanherib (705—681) Tribut von den Medern. Asarhaddons (680—669) Politik gegen die Meder war unglücklich und verhängnisvoll. Die Gelegenheit benützend, daß sich drei medische Häuptlinge (von den Städten Partakka, Partukka und Urakazabarna) um Hilfe an ihn wandten, gab er seinen Generälen Befehl, einen Teil Mediens für Assyrien in Anspruch zu nehmen — eine Treulosigkeit, die den schon längst glimmenden Haß der Meder gegen Assyrien schnell zu hellen Flammen anfachen mußte und sich in der That in kurzer Zeit furchtbar rächte. Zwar der noch gegen Asarhaddon selbst unternommene Zug der mit Mannai und Gimir vereinigten Meder scheint erfolglos gewesen zu sein; aber Asarhaddons Sohn Asurbanipal schweigt seinerseits von den Medern, von einem etwaigen Rachezug gegen sie, in seinen bislang wenigstens vorliegenden Annalen, gänzlich. Immer einiger, selbstbewußter, mächtiger wurden die Meder, zumal als sie von allen Seiten Feinde und Hasser wider die ninevitische, eisern grausame Zwingburg erstehen sahen, und so gingen sie schließlich auf Nineve selbst los. Herodot nennt als Mederkönige jener Zeit: Dejokes (53 Jahre), dessen Sohn Phraortes (22 Jahre), dessen Sohn Kyaxares (40 Jahre) und dieses letzteren Sohn Astyages (35 Jahre). Wenn er freilich schon unter Dejokes (ca. 700 bis 647), also ca. 700, die Meder sich einigen und schon vorher das assyrische Joch abschütteln läßt, so steht dies nicht allein in Widerspruch mit den Inschriften — beachte auch, daß noch Jeremia 25, 25; 51, 11. 28 von „Königen Mediens“ spricht (in Jes. Kap. 13. 14 und 21, 1—10 heißt es einfach „Medien“) — sondern auch teilweise mit seinen eigenen sonstigen Angaben. Die eigentliche Losreißung und Selbständigmachung der Meder scheint erst in Asurbanipals Zeit zu fallen. Der erste jener Mederkönige, welcher gegen Assyrien zu Felde zog, war Phraortes (ca. 647—625). Aber dieser Angriff endete gemäß Herodot mit der gänzlichen Niederlage der Meder, ja dem Tod des Phraortes. Kyaxares (ca. 625—585) wiederholte das Unternehmen: es gelang ihm auch, das assyrische Heer zu besiegen, aber als er sich anschickte, Nineve zu belagern, brachte der plötzliche Einfall der Skythen, welche, wie alle Länder, die sie mit ihren Horden überschwemmten, so auch Medien vorübergehend unterwarfen, dem assyrischen Reich noch einmal einen Aufschub. Kaum aber waren die Meder der Skythen Herr geworden, so zogen sie im Bunde mit Nabopolassar abermals wider Nineve, und dieses erlag schließlich nach heldenmütigem Widerstand im J. 607/6 (vgl. Art. Nineve). Bei der Teilung des assyrischen Reiches fiel das eigentliche Assyrien nebst Mesopotamien bis nach Haran hin an Medien. Um jene Zeit dürfte es wohl gewesen sein, daß der uralte Tempel des Mondgottes in Haran von den Medern (oder, wie die betreffende Inschrift Nabonids besagt, von Umman-manda) zerstört und dem Erdboden gleich gemacht wurde. Und da noch im Anfang von Nabonids Regierung um 552 Umman-manda Haran mit „gewaltigen Streitkräften“ umgiebt, so scheinen sich die Meder dauernd wie im Besitz Assyriens, so auch des nach Haran zu gelegenen Teils von Mesopotamien erhalten zu haben. Auch ein größerer Teil des elamitischen Reiches dürfte nach dem Falle Susas und Ninevès an die Meder gekommen sein, mit Ausnahme obenan von Anschan, wo Sispis I. und seine Nachfolger ein selbständiges, obwohl zeitweilig unter Mediens Hegemonie stehendes Königtum aufgerichtet hatten. Trotz aller dieser Gebietserweiterungen ist Medien niemals ein sogenanntes Weltreich geworden: es konnte dies schon wegen der gleichzeitigen Aufrichtung des ungleich mächtigeren chaldäischen oder neubabylonischen Reiches, sowie des im Aufblühen begriffenen persischen Staatswesens nicht werden, und überdies hatte Mediens Unabhängigkeit nur einen sehr kurzen Bestand. Mit den Skythen scheint Astyages (ca. 585—550) Frieden gemacht zu haben, aber im Jahr 549 verlor er seine Herrschaft an Cyrus, „seinen geringen Knecht“ (oder Vasallen, wie Nabonid sagt). Die Annalen Nabonids be-

richten, daß, als Astyages zum Kampf gegen Cyrus ausrückte, sein eigenes Heer sich wider ihn empört, ihn gefangen genommen und an Cyrus ausgeliefert habe, worauf Cyrus Ekbatana eroberte und plünderte (vgl. Art. Kores). Medien und die von den Medern bis dahin beherrschten Gebiete Susianas, Assyriens und Mesopotamiens fielen an die Perser, doch war vor allem Mesopotamien, bevor Cyrus (im Nisan 546) seine Operationen unterhalb Arbelas am Tigris begann und (539) auf Babylonien losging, eine kurze Zeit lang gewissermaßen herrenlos, weshalb Nabonid eben jene Zeit zwischen 549 und 546 benützt haben dürfte, den Mondtempel zu Haran auszubauen. Im übrigen wurde Medien schnell mit Persien eng verkettet und nahm wohl gewiß auch mit Teil an der Eroberung Babylons. Obschon die Meder nicht ganz so, wie es die Propheten glaubten (Jes. 13, 17; Jer. 25, 25; 51, 11. 28), als ein eigenes Volk Babylon zu Falle brachten, so scheint ihnen doch von den stammverwandten Persern in dem neugegründeten Reiche eine nicht eben untergeordnete Rolle eingeräumt gewesen zu sein. Daher spricht das A. T. herrschend von dem Reich der „Perser und Meder" (Esth. 1, 3. 14. 18 f.; 1 Makk. 1, 1; 6, 56; 14, 2; Jud. 16, 12). Nur das Buch Daniel nimmt ein wirkliches medisches Zwischenreich zwischen dem letzten babylonischen König Nabonid-Belsazar und Cyrus an (für Darius den Meder s. Art. Darius und vgl. ferner Da. 5, 28; 6, 8. 12), obwohl der betreffende Verfasser sich ebenfalls der engen Zusammengehörigkeit der Meder und Perser bewußt ist (vgl. das Bild von dem zweihörnigen Widder, Da. 8, 20). In Wirklichkeit hat es niemals ein solches medisches Weltreich zwischen dem babylonischen und dem persischen gegeben. Zur Zeit Darius' I. suchte sich Medien wiederholt selbständig zu machen, aber vergebens. Meder wohnten noch bis zum Tigris, als die Zehntausend (um 400 v. Chr.) durch jene Gebiete kamen. Im Jahr 330 fiel Medien wie Persien an das Weltreich Alexanders, und als dieses in Stücke ging, kam Medien an Seleukus, den Stifter des syrischen Reiches (1 Makk. 6, 56), und später an das seit etwa 250 bestehende parthische Reich (1 Makk. 14, 2). Parther und Meder treten auch beim Pfingstfest nebeneinander auf, Ap. 2, 9. Seit der arabischen Eroberung ist der Name Medien durch Irâk (d. i. Arjaka) ersetzt, im Unterschied von dem arabischen, d. h. babylonischen Irak auch Irâk Adschmi, „das persische" genannt. — Von den sechs Stämmen, in welche nach Herodot (1, 101) die Meder zerfielen, die Buser, Parätakener, Struchaten, Arizanter, Budier und Mager, könnte an sich der eine oder der andere auch der unterworfenen nichtarischen Bevölkerung angehören, aber im wesentlichen war seit mindestens dem 8. vorchristlichen Jahrhundert die herrschende Bevölkerung Mediens arisch. Auch Herodot nennt die Meder der älteren Zeit Arier (7, 62), und die in den Keilinschriften und sonst bei den Klassikern überlieferten medischen Eigennamen (und Wörter) geben sich als indogermanisch, dem Persischen nahe verwandt. Für die auf einem Thonprisma Sargons erhaltenen mehr denn zwanzig Namen medischer Stadtfürsten, z. B. Baschbaku, Aschpanra, Satarpanu, Aria, welche unverkennbar arisches Gepräge tragen, s. Friedrich Delitzsch, Die Sprache der Kossäer, S. 48 f. Noch Näheres aber wissen wir über die Sprache der Meder, der ältesten wie dieser jüngeren Meder, nicht. Denn die Achämenideninschriften sog. zweiter Gattung, in welchen Oppert die medische Übersetzung des altpersischen Grundtextes sieht, repräsentieren vielmehr, wie jetzt mit immer höherer Wahrscheinlichkeit angenommen wird (Delattre, Weißbach u. a.), die Sprache Susianas, das „Neususische" (wie es Weißbach nennt), welches mit der älteren Sprache des Reiches mit der Hauptstadt Susa d. i. dem Elamitischen oder Anzanischen nächstverwandt scheint. Näheres s. bei F. H. Weißbach, Die Achämenideninschriften zweiter Art (Leipzig 1890). Die Religion der Meder war gemäß Strabo (15, 732) der der Perser (s. d.) gleich. Ferner verehrten sie den Sonnengott (Mithras), außerdem Mond und Venus, dazu Feuer, Erde, Winde und Wasser. Die Erwähnung eines Stammes (oder einer Kaste) der Mager als eines medischen Stammes läßt vielleicht auf babylonischen oder assyrischen Einfluß schließen. Die Meder waren ein kriegerisches Volk und insonderheit ausgezeichnete Bogenschützen (Her. 7, 61 f.; Strabo 11, 525). Jes. 13, 17 f. werden sie als gleichgültig gegen Gold und Silber, als hart und grausam geschildert. Berühmt war die medische Rossezucht und besonders waren die nisäischen Felder (ass.-babyl. Nissa) in den weiten Centralhochebenen des Landes zwischen Ekbatana und den Kaspischen Pässen eine berühmte Pferdeweide, wo noch Alexander d. Gr. 50 000 der edelsten Pferde fand, die sonderlich vom medischen Kraut (Klee?) so vortrefflich gediehen. Pferde bilden auch bei Mediens Tributleistungen an Sargon und Asarhaddon einen Hauptbestandteil. Zu dem Gebiet des alten Medien gehörte auch das quellreiche Thal Bagistana (Bâghastana „Götterort") an der von Ekbatana westwärts durch die Zagrospässe nach Assyrien und Babylonien führenden Heerstraße, berühmt durch die in die überragende Felswand eingemeißelten Skulpturen und langen dreisprachigen Keilinschriften des Perserkönigs Darius I. (siehe Fig. 125). F. D.

Meer. Das ebr. Wort (jam) bezeichnet Ansammlung des Wassers: „und die Sammlung der Wasser nannte er M.", 1 Mo. 1, 10 (vgl. Pr. 1, 7: alle Wasser laufen ins M.). 1) Daß die Ebräer nicht nur einen Begriff, sondern eine deutliche und lebendige Vorstellung vom M. hatten, ist sehr natürlich. Es ist groß und weit, Ps. 104, 25, es siedet, Hi. 41, 22, es wütet und wallet, Ps. 46, 4, wird plötzlich ungestüm, Hi. 26, 12, es brauset mit seinen Wogen, Ps. 65, 8; 96, 11; 98, 7; Lu. 21, 25, es ist groß und Bild des Unendlichen, Klagl. 2, 13, grundlos tief, für Menschen unergründlich, Hi. 38, 16, vielfach gefährlich, Sir. 43, 26 f., für viele das Grab, Off. 20, 13. — Aber es ist doch trotz aller Gewalt und Macht, die in ihm liegt, seinem Schöpfer unterthan und von ihm abhängig. Gott hat gemacht Himmel, Erde und M., Ps. 146, 6; Ne. 9, 6; Ap. 14, 15; Off. 14, 7, er hat dem M. sein Ziel gesetzt, Spr. 8, 29, er hält das Wasser im M. zusammen, Ps. 33, 7, er läßt es herausbrechen, aber setzt ihm auch Riegel und Thüren und heißt sich legen seine stolzen Wellen, Hi. 38, 8—11. Gott ist es, der Himmel und Erde, das M. und das Trockene bewegen kann, Hag. 2, 6, er findet und hat auch im M. seinen Weg, Ps. 77, 20, er „gehet auf den Wogen des Meeres", Hi. 9, 8, und

stimmt vortrefflich, daß die älteste Hauptstadt M…
Rhagä war (altpers. und baktr. Ragâ, Raghâ, …
Ragâ; Rhages Tob. 1, 16), jene noch im fr…
Mittelalter größte Stadt des Irak (Räi), be…
weitem Trümmerfeld — sie wurde im 13. Jah…
den Mongolen zerstört — die heutige Stadt …
erbaut ist. Je weiter die Meder späterhin …
assyr. Oberherrschaft erfolgreich vordrangen, …
verlegten sie auch ihren politischen Mittelp…
wärts — so ward die neue Hauptstadt Ekb…
Art. Ahmetha) gegründet. Um welche …
wanderung der arischen Meder vor sich …
bekannt. Das einzige feststehende Faktu…
zu Sargons Zeit (722—705) schon wei…
vorgedrungen waren: die in den Sa…
erhaltenen Namen medischer Fürsten tr…
Teil unverkennbar indogermanisches G…
Name Medien erscheint in der Keili…
erst bei Rammannirari III. (811—…
dien als ein von ihm erobertes un…
Land. Ob in noch älterer Zeit …
macht ist, ob das bei Samsiramma…
nannte Land Matai und das …
(860—824) genannte Land …
verstehen sei (so Schrader), …
Name dürfte vielleicht besser …
kombinieren sein, welchen d…
für den Urmia-See kennen, na…
wohl sicher so nach seinen …
Matienoi des Herodot, …
Der Urmia-See, wie üb…
dschan, gehörte aber i…
Nach Rammannirari III …
(745—727), welcher …
siegt habe und daß …
tributpflichtig gewese…
Namri und den ang…
zirken gezogen, un…
dies abermals. D…
assyrische Herrsche…
tierte. Sargon h…
vielerlei Stamme…
wähnt zwar M…
mit Sargon; …
wird, daß de…
Israeliten u…
pflanzt habe …
König eben …
9. Jahre, …
so empfing…
Medern. …
Meder …
legenhei…
(von …
barna…
räler…
spru…
läng…
zu …
i…
2. …

… die
… Off.
… M.
… aeliten
… ommen
… sraeliten
… gkeit ge-
… Das
… „großen
… ; Jes. 47,
… nnt ist, Jos.
… as Philister-
… rev. Übers.:
… ach. 14, 8 (im
… , d. h. dem
… a aus, ob nicht
… ch langer Dürre
… M. flieht Jona
… schiffe (s. Schiff),
… der sie so reich
… nde nach Kleinasien
… und Nacht zu in der
… , und erleidet auf
… ber den in der Schrift
… eiden, das Adriatische
… ießen übrigens in der
… Palästinas, das Tote
… galiläische M. (s. d.,
… ch gemeint, wenn Jesus
… , 23, das er bedroht, daß
… . An dieses denkt er bei
… das ins M. geworfen wird,
… den Petrus, 17, 27 u. s. w.
… sonst größere Gewässer in
… als M. bezeichnet, Jes. 21, 1;
… das eherne Meer im salomo-
… iehe S. 319 f. — 5) Beson-
… das M. nach irgend einer
… der verglichen wird: Jak. 1, 6
… wie die Meereswoge); Judä
… wie ein ungestümes M.);
… unsere Sünden in die Tiefen des
… gänzlich vergeben und vergessen);
… : das Gesetz Gottes ist nicht fern,
… — 6) Das gläserne M., gleich
… der Seher der Offenbarung vor dem
… 6, an welchem die „die
… singen, 15, 2, ist ein
… Vollkommenheit Got-
… , das von ihm aus-
… wird (vgl. 22, 1).

Meerdrache s. Leviathan.

Meerschiff s. Schiff.

Meerwunder übersetzt Luther Jak. 3, 7 für … re überhaupt.

Megiddo eine sehr alte Stadt, deren Bewohner … zinspflichtig machte, 17, 11. 12; Ri. 1, 27, ge- … später zum Gebiet Isaschar, wurde aber doch Ma- … se zugeteilt, Jos. 17, 11. Schon lange vor Mose wird die wichtige Stadt, welche die Kisonebene und die Aufgänge zum Gebirg Ephraim beherrschte, von dem Ägypterkönig Thutmes III. erwähnt. Salomo stellte sie als Festung wieder her, 1 Kö. 4, 12; 9, 15. An den Wassern M., dem Kison, der von dort her seinen Hauptarm (Ledschun) erhält, siegte Barak über Sisera, Ri. 5, 19; in der „Ebene M." erlag Josia dem Pharao Necho, 2 Kö. 23, 29, und starb in M., wo einst auch der König Ahasja von Juda, 2 Kö. 9, 27, seinen Tod gefunden hatte. Seit Robinson hält man M. meist für das Legio Eusebs, jetzt el-Leddschun. A. Schlatter hat diese Annahme eingehend bekämpft (Topogr. S. 290 ff.). Er identifiziert Legio mit dem Bischofssitz Maximianopolis, welches Hieronymus für das Hadad Rimmon Sach. 12, 11 erklärt, und schlägt für M. Djeda am Nordrand des westl. Teils der Ebene vor. Conders Vermutung, es sei = Mudjedda bei Beisan-Skythopolis, hat nur den ähnlichen Namen für sich. J. F.

Megunim Ne. 7, 52, rev. Üb.: Meuniter, s. Maon.

Mehl wird aus den Getreidekörnern durch Stoßen im Mörser (s. d. Art.) oder durch Mahlen (s. Mühle) bereitet. Vom gewöhnlichen M. wird im A. T. noch eine feinere Sorte Weizenmehl (Luther: Semmelmehl) unterschieden, 1 Mo. 18, 6; 1 Kö. 4, 22. Letztere war für die Speiseopfer vorgeschrieben, 2 Mo. 29, 2. 20; 3 Mo. 2, 1 ff.; 4 Mo. 6, 15, während beim Eiferopfer, 4 Mo. 5, 15, das minderwertige Gerstenmehl verordnet war. In 1 Sa. 25, 18 sind nach dem Grundtext statt M. geröstete Weizenkörner zu verstehen, was Luther sonst durch „Sangen" oder „Grütze" giebt (s. d.). W. S.

Mehltau übersetzt Luther an zwei Stellen; es heißt aber in Spr. 28, 3 wörtlich: wie ein (das Erdreich) fortschwemmender Regen, und ist kein Brot (= ein Regen der nicht zur Fruchtbarkeit hilft). Jes. 18, 4 hat die rev. Üb. geändert in: „wie bei Taugewölk in der Hitze der Ernte".

Mehola Ri. 7, 22; 1 Kö. 4, 12, s. Abel 2).

Meholathiter (von Abel Mehola, s. d., gebürtig), Beiname des Adriel, 1 Sa. 18, 19, und seines Vaters Barsillai, 2 Sa. 21, 8.

Mehuman (der Treue), Kämmerer (Eunuche) des Königs Ahasverus (Xerxes I.), Esth. 1, 10.

Mehusal, Landschaft, vielleicht im glücklichen Arabien, welche mit Tyrus in Handelsverbindung stand. Andere schreiben „aus Usal" oder sehen in M. einen Handelsartikel und übersetzen: „Gesponnenes" — haben Dan und Javan auf deine Märkte gebracht, Hes. 27, 19.

Me-Jarkon (gelbes Wasser), Stadt im Stammgebiet Dan, in der Nähe von Japho, Jos. 19, 46.

Meile s. Maß S. 556.

Meineid, eine wissentlich falsche Versicherung mit Berufung auf den allwissenden, heiligen und gerechten Gott, ist eine im zweiten Gebot verbotene Entheiligung des Namens Jehovahs (3 Mo. 19, 12), die Gott ver-

ᵒʰt ist und seinen Zorn herbeizieht (Sach. 8, 17; Jos.
Merkwürdigerweise ist keine bürgerliche Strafe
, sondern Gott selbst will Rächer sein (2 Mo.
31. 32; Mal. 3, 5; Sach. 5, 3, wo zu
.. Meineidigen sollen weggefegt wer-
:: Reinigungseid, den eine von ihrem
·ann des Ehebruchs beschuldigte Frau
. atte, will Gott selbst gegen die falsch
die Justiz in die Hand nehmen (4 Mo. 5,
·en wenn etwas Gefundenes oder Anver-
: Geraubtes durch einen falschen Reinigungs-
·anet wurde und es reute den Sünder, so konnte
·atz des Abgeleugneten mit Hinzufügung eines
. vom Wert durch ein Schuldopfer versöhnt wer-
: Mo. 6, 2 ff., rev. Üb. 5, 21 ff.), desgleichen wenn
: unbedacht einen promissorischen Eid geschworen
) nicht gehalten hatte (3 Mo. 5, 4), oder wenn er,
m Richter als Zeuge beschworen, ob er etwas wisse,
te Mitwissenschaft etwa an einem Diebstahl verschwie-
t hatte (3 Mo. 5, 1, vgl. Spr. 29, 24), so gab es
ür ein Opfer, 3 Mo. 5, 6—13. Gerade in der rohe-
Urzeit war die Furcht vor dem M. groß, auch ohne
:gerliche Strafbestimmung (vgl. Jos. 9, 19. 20 und
Sa. 21, 2; Ri. 21, 7. 18; 17, 2; 1 Sa. 14, 24) und
gilt als Merkmal des Gerechten, daß er den Eid hält,
h wenn es ihm zum Schaden ist, Ps. 15, 4; 24, 4.
igegen klagen die Propheten über Häufigkeit des M.,
. 5, 2; 7, 9. Namentlich wird das schreckliche Schick-
des Zedekia auf seinen M. gegen Nebukadnezar zu-
gefährt, 2 Chr. 36, 13; Hes. 17, 16. 18. M. rech-
Wsh. 14, 25 zu dem bei den Heiden Alltäglichen,
in der That zeigt sich die Graeca fides in dem
bruch des Antiochus V. (1 Makk. 6, 62) und des
ıstaten, des Hohepriesters Alcimus (1 Makk. 7, 15,
9, 55. 56). Indes waren auch die späteren Juden
den Römern wegen leichtsinnigen Schwörens übel
ichtigt. Zwar trug man von seiten der gesetzlich
engen Bedenken gegen alles Schwören (Pr. 9, 2);
um so erfinderischer war die Kasuistik der Phari-
, auszumitteln, welche Eide verbindlich seien, welche
t (Mt. 23, 16—22; 5, 33—37). Das Schreckliche
Falscheid ist, daß man Gott zum Werkzeug der Lüge
bsetzt und somit Gottes spottet. Das schnelle Zeug-
des Herrn (Mal. 3, 5) macht sich zunächst durch ein
ıdmal im Gewissen fühlbar, und wenn auch eine
lang nichts erfolgt (Pr. 9, 2), zuletzt wird die Strafe
ausbleiben, Off. 21, 8; 22, 15. † E. R.

Meinung im Gegensatz zu Gebot, das Gebiet
Kasuistik betreffend. Über die Unauflöslichkeit der
hat der Apostel ein Gebot des Herrn; aber über
Anwendung desselben auf gemischte Ehen, über den
ug der Ehelosigkeit giebt er als glaubiger Christ
M. ab, die immerhin beachtenswert ist, 1 Kor. 7,
10. Die M., in welcher jeder gewiß sein soll (Rö.
), betrifft Adiaphora, Essen und Nichtessen, Tage-
n und Nichthalten. Beides kann dem Herrn ge-
n. Die freiere Ansicht ist zwar richtiger, aber auch
nem engen Fahrwasser kann das Schiff ohne An-
des Gewissens) fahren, während Unsicherheit des
ssens ein großes Übel ist. Einerlei M. gehört nach
. 1, 10 zum Begriff der Kirche; daß es aber auch
ntichristliche Einheit giebt, s. Off. 17, 13. 17. In
n. 3, 10 bedeutet es die Grundsätze, nach denen
der Apostel sein Amt verwaltet. In Phi. 1, 15 bedeu-
tet es das Wohlgefallen an Paulus und seiner Lehre,
das etliche zu Mitarbeitern aus reinen Beweggründen
machte. † E. R.

Meister. 1) a. im Gegensatz zum Schüler (Lu.
6, 40), wer eine Kunst so versteht, daß er sie auch andere
lehren kann, z. B. Musik (1 Chr. 25, 7); Sterndeutung
(Jes. 47, 13); Metallbereitung (1 Mo. 4, 22; 1 Kö. 7,
14); Juwelierkunst, Weben und Sticken (2 Mo. 38, 23).
Die Ebräer könnten nach der Länge der Zeit Lehrer,
nicht ABCschüler im Wort von der Gerechtigkeit sein,
Ebr. 5, 12. Hingegen wollen die Irrlehrer, 1 Tim.
1, 7, der Schrift Meister, genauer Gesetzeslehrer sein,
ohne über das Wesen des Gesetzes sich klar zu sein.
b. im Gegensatz zum Werk = Verfertiger (Jes. 29, 16;
Rö. 9, 20; Sir. 9, 24). So ist Wsh. 14, 10 der M.
der Verfertiger des Götzen. — 2) Von Gott wird es
gebraucht Jes. 33, 22 im Sinn von Gebieter; Jes. 45,
11 ist es der Bildner Israels mit unbedingtem Hoheits-
recht; Jer. 3, 4 ist es der Mann Israels; Jes. 63, 1
bedeutet es: mächtig zu helfen. — 3) Von Christo.
Der M. (Herrscherstab) soll nach 1 Mo. 49, 10 von
Juda nicht weichen bis auf den Friedefürsten (ein-
schließlich). Wenn nun dieser Verheißene in den Evan-
gelien sowohl von Fremden als von seinen Jüngern oft
M. genannt wird, so heißt es im Grundtext teils Rabbi,
Joh. 3, 2; 9, 2; 11, 8, teils Lehrer, Mt. 8, 19; 12,
38; 19, 16; 22, 16; 24, 36; Mk. 4, 38; 5, 35; Lu.
11, 45; 12, 13, teils Aufseher (Lu. 9, 33; 8, 24. 45;
17, 13), welche Ausdrücke nach Joh. 1, 38 und 20, 16
gleichbedeutend sind. Die damaligen Schriftgelehrten,
überhaupt Religionslehrer ließen sich gern so nennen,
Mt. 23, 7; Joh. 3, 10. 26, und der Herr nimmt den
Titel an (Joh. 13, 13), obwohl er ihn dem reichen
Jüngling und Nikodemus gegenüber nicht ausreichend
findet. In seiner Gemeinde hingegen verbietet er diesen
Titel, Mt. 23, 8. 10. Weil hier alle von Gott gelehrt
sind, fällt der Unterschied von Gelehrten, Obersten und
Laien weg (Joh. 7, 48. 49; Ap. 4, 13) und Einer ist
M., Christus. † E. R.

Melah Esra 2, 59; Ne. 7, 61 ist mit dem voran-
gehenden Mithel zu verbinden, deutsch: von Thel-M.
(rev. Üb.), s. Thel.

Melchisedek = König der Gerechtigkeit. Er
tritt ganz unvermittelt auf in einem auch sonst merk-
würdigen Stücke, 1 Mo. 14, 18—20, welches die Ver-
flechtung der Geschichte Abrahams in große Weltbegeben-
heiten berichtet. Auf der Rückkehr von dem Überfall,
in welchem Abraham mit seinen Bundesgenossen dem
König Kedor Laomer die Beute von Sodom und seinen
Nachbarstädten, darunter hauptsächlich Lot und seine
Habe, wieder abjagt, zieht Abraham an Salem vor-
über. Daß Salem = Jerusalem sei, wie Ps. 76, 3,
und nicht, wie Hieronymus erklärt, der kleine Flecken
Saleim (Salumias) südl. von Bethsean (Skythopolis),
findet immer allgemeinere Zustimmung. Abgesehen von
der ganzen Absicht der Erzählung, kommt für einen
Priesterkönig ein so unbedeutender Ort kaum in Be-
tracht, und daß Abraham für seine Rückkehr den Weg
durchs Jordanthal genommen haben sollte, das keiner
Heerstraße Raum gewährt, während ihn der große
Karawanenweg über Sichem naturgemäß an Jerusa-
lem vorbeiführen mußte, ist sehr unwahrscheinlich. Dazu

kommt, daß der Ort der Begegnung des Abraham mit dem zu seiner Begrüßung ausgezogenen König von Sodom, das Thal Save oder Königsthal, doch wohl bei Jerusalem zu suchen ist. Endlich weist der Name M., verglichen mit Adoni-Zedek, dem König von Jerusalem (Jos. 10, 3), auf diese Stadt hin. Der in früherer Zeit übliche Stadtname Jebus spricht insofern nicht dagegen, als er streng genommen die Jebusiterburg bezeichnet. (Neuerdings sind auch Gründe für das bei Sichem gelegene Salem geltend gemacht worden, vgl. Königsgrund.) Aus Salem nun zieht M., König und zugleich Priester des El Eljon, des höchsten Gottes, dem Abraham entgegen, bringt ihm Brot und Wein heraus, segnet ihn im Namen des höchsten Gottes und empfängt von ihm den Zehnten der Kriegsbeute. Die Verbindung von königlicher und priesterlicher Würde in M. entspricht einer bei den alten Völkern, namentlich den Phöniziern geltenden Sitte, wonach nicht bloß, wie das in Israel noch tief in die geschichtliche Zeit herab vorkam, die Könige einzelne priesterliche Funktionen ausübten, sondern förmlich mit der priesterlichen Würde bekleidet waren (vgl. Jethro). Der Name des Gottes, dem er Priesterdienst thut, El oder Il (der Mächtige oder der Majestätische), ist ein uralter semitischer Name für die oberste Gottheit. Eljon speziell findet sich als Eljun und als Bezeichnung des obersten Gottes auch bei den Phöniziern. Indem Abraham sich Vers 22 diese Benennung aneignet, erkennt er damit die Identität des von M. verehrten Gottes und Jehovahs an. Es ist also vorausgesetzt, daß es auch außerhalb des semitischen Stammes Erkenntnis des einen wahren Gottes gab, wenigstens Henotheismus. (Vgl. Abimelech; Bileam.) Daß Abraham gegen Empfang des priesterlichen Segens den Zehnten der Beute abliefert, könnte irgendwie Bezug haben auf die Zehntbestrebungen der jerusalemischen Priesterschaft. — Die hehre Gestalt dieses Priesterkönigs, vor dem selbst der Freund Gottes und Vater der Glaubigen sich beugt, ist schon im A. T. zum Typus des Messias geworden, Ps. 110, 4. Die Weissagung kann für die Vereinigung von Königtum und Priestertum, wie sie ihr in dem Messias der Zukunft vorschwebt, das Bild nicht entnehmen aus den durch das Gesetz begründeten Verhältnissen, sie greift darum zurück auf vorgesetzliche und außerisraelitische Zustände. Auf eine solche Verbindung von Königtum und Priestertum deutet auch Sacharja bes. 6, 13 ff. hin. Ganz besonders aber verwertet der Ebräerbrief das Bild des M. für seine Christologie, indem er mit allegorischer Freiheit ausdeutet was gesagt und was nicht gesagt ist: 5, 6. 10; 6, 20, besonders Kap. 7. In den Namen M. und Salem findet er enthalten die Eigenschaften des Königtums Christi: Gerechtigkeit u. Friede. Darin daß von M. weder eine Genealogie noch eine Nachricht über sein Ende gegeben ist (ohne Vater, ohne Mutter, ohne Stammbaum, weder Anfang noch Ende des Lebens habend, V. 3), findet er ihn dem Sohne Gottes ähnlich, dessen Hohepriestertum ebenfalls ein nicht menschlich bedingtes und nicht menschlich begrenztes ist. Darin endlich, daß gleichsam das in den Lenden Abrahams beschlossene levitische Priestergeschlecht dem M. zehntet und von ihm Segen empfängt, sieht er den unwiderleglichen Beweis der Erhabenheit des Hohepriestertums Christi über das aaronitische. Ausdeutung anderer und weitergehender Art liegt bei Philo vor: M. der göttl. Logos; Salem die zum Heiligtum Gottes gewordene Menschenseele, darin er priesterlich waltet; Brot und Wein die wonnevolle geistliche Nahrung. — Gerade die rätselhafte Kürze der Aussagen in 1 Mo. 14 lockte desto mehr auf das Gebiet vager Vermutungen und leerer geschichtlicher Spielereien hinüber. Nach dem Vorgang der Targumim, der Rabbinen, des Hieronymus, haben noch Luther, Melanchthon, Gerhard u. a. ihn für den alten Sem gehalten, welcher nach den Zahlen der Genesis noch 135 Jahre nach Abrahams Einwanderung in Kanaan gelebt haben würde. Andere sehen in ihm Henoch oder Ham, oder gar Japhet; Origenes, Didymus einen Engel, Hierakas aus Ägypten eine Menschwerdung des hl. Geistes, die Melchisedekiten diejenige einer Christo überlegenen Kraft, wieder andere eine Inkarnation des Logos. Das christliche Adambuch des Morgenlandes macht ihn zum Sohne Kainans, des Enkels von Sem nach der LXX, schreibt ihm ein ewiges Priestertum zu bei dem in der Mitte der Erde, gerade unter dem Hügel Golgatha aufbewahrten Leichnam Adams und läßt Abraham bei ihm kommunizieren. C. K.

Melecheth des Himmels, d. i. viell. „Himmelskönigin" (so rev. Üb.), Jer. 7, 18; 44, 17—19. 25, zur Zeit Jeremias von den Judäern mit Räucher- u. Trankopfern, auch mit einer besonderen Art von Opferkuchen verehrt. Ist die Übersetzung „Himmelskönigin" berechtigt (man würde eigentlich Malkat erwarten), so könnte darin eine der mancherlei Bezeichnungen der kanaanäischen Hauptgöttin Astarte, der Gemahlin Baals, gesehen werden; vgl. die in den Inschriften Asurbanipals genannte Göttin des nordarabischen Stammes der Kedarener Atarsamajin „Astarte des Himmels" (ein aramäischer Name). Die ältere Deutung des Ausdrucks als „Himmelsheer" verteidigt Stade in der Ztschr. f. alttest. Wissensch. 6, 123 ff. 289 ff. Für die Entscheidung der Streitfrage wird die babylonisch-assyrische Religion wohl am besten bei Seite gelassen. Denn es giebt zwar in Babylonien-Assyrien eine „Malkatu des Himmels", doch ist dies nur einer der mancherlei Namen der als „Gemahlin des Gottes Marduk" bezeichneten, also mit Zarpanit (s. u. Merodach) identischen „Herrin der Länder". Sie wird auch „göttliche Fürstin" (Malkatu) schlechtweg genannt. Ihr Verhältnis zu jener Malkatu (falls deren Ideogr. ilu A. A auch so zu lesen ist), welche als „die große Braut des Sonnengottes" gefeiert wird, ist noch nicht bestimmbar. Eine Erscheinungsform der Göttin Istar, der Göttin des Venussterns, war allem Anschein nach keine dieser beiden Malkats. Denn wenn Istar in einem assyrischen Gebete angeredet wird: „Herrin der Herrinnen, Göttin des Kampfes, Herrin der Schlacht, malikat ilâni Fürstin (oder, wenn mâlikat zu lesen: Entscheiderin, Beraterin) der Götter", so läßt sich aus diesem gelegentlichen Epitheton der Istar für das Wesen der Göttin Malkatu keinerlei Schluß ziehen. F. D.

Melite. Diese Insel, auf der Paulus schiffbrüchig ankam, Ap. 28, 1 ff., ist ohne Zweifel das bekannte Malta. Früher hat man auch wohl an eine Insel Meleda unweit Ragusa an der dalmatischen Küste gedacht, deren Lage aber nicht paßt. Malta, ca. 323 qkm groß, 12 Meilen von Sizilien, 26 von Afrika entfernt, ist ein 360 m hohes Kalkplateau, dessen verwitterte Oberfläche

nur dünne Ackerkrume trägt, dem aber durch großen Fleiß Wein, Baumwolle, Südfrüchte, z. B. die besten Orangen Europas abgewonnen werden. Die Einwohner waren von phönikischer Herkunft, daher sie Lukas V. 4 Barbaren (Luther: Leutlein) nennt. Die Stelle, wo Paulus ans Land kam, wird von der Tradition als „St. Pauls Bucht" bezeichnet, wahrscheinlich mit Recht: sie liegt im Nordwesten der Insel. Daß auf der Insel keine giftigen Schlangen sich mehr finden, ist nicht zu verwundern, da sie ein durchaus sorgfältig bebauter Erdfleck ist mit sehr dichter Bevölkerung (175 000 E. mit Gozzo und Comino). Malta hat oft seinen Herrn gewechselt: es herrschten hier nacheinander Phöniker, Karthager, Römer, Araber, Griechen, Normannen, Neapel, Johanniter 1530—1798; seit 1800 ist es englisch. J. F.

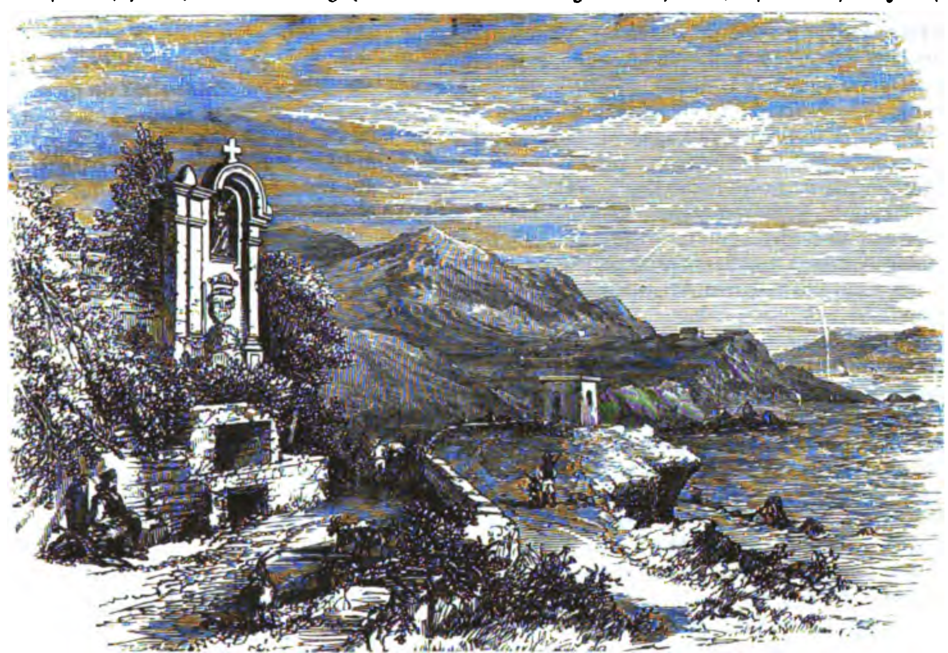


Fig. 338. Die St. Pauls-Bucht auf Malta.

Melone 4 Mo. 11, 5, Luther: Pfebe, s. d. u. Gurke.

Melothi Jud. 2, 13, eine Stadt, die von Holofernes zerstört wurde; vielleicht Mallus in Cilicien.

Melzar Da. 1, 11. 16, sicher ein Amtsname, nicht Personenname (Luther mit den alten Übersetzern). Die gewöhnliche Fassung als Keller- oder Speisemeister (nach M. Haug aus neupers. mul „Wein" und sar „Haupt" zusammengesetzt) unterliegt schweren sprachlichen wie sachlichen Bedenken. Trotzdem hält auch noch das ebr. Wörterbuch von Siegfried-Stade, unter Verweisung auf Haug, M. für den Titel des „Obermundschenk des babylon. Königs". Am ansprechendsten scheint es, vor allem auch sachlich, ebräisch (aram.) melzar dem babylonischen mazzar „Wächter, Aufseher" (so auch rev. Üb.) gleichzusetzen; die Ersetzung der Verdoppelung durch Einfügung einer Liquida ist in aramäischer Rede nicht auffallend. F. D.

Memmius, Quintus (Luther Mutius), römischer Gesandter oder Konsul, 2 Makk. 11, 34.

Memphis s. Noph.

Memuchan, Fürst am Hof des Ahasveros, Esth. 1, 14.

Menahem (d. i. Tröster), Sohn Gadis, ein glücklicher Thronbewerber in den Wirrnissen nach dem Tode Jerobeams II. im Reich Israel. Den Weg zum Thron bahnte er sich freilich durch Gewaltthat. Als Oberfeldherr des Königs Sacharja, des Sohnes von Jerobeam II., in Thirza, der alten, festen Residenz, stationiert, eilte er auf die Kunde von der Ermordung des Sacharja durch Sallum nach Samaria und erschlug den Königsmörder, um selbst den Thron zu besteigen. Nachher unternahm er einen Kriegszug gegen die Stadt Tiphsah, die sich ihm widersetzt hatte (der Name ist unsicher, Neuere setzen dafür: Thappuah), verwüstete dieselbe und verfuhr gegen die Einwohner mit großer Grausamkeit (2 Kö. 15, 16). Vielleicht nimmt Sach. 11, 8 auf diese Zeit, wo in Israel binnen eines Monats 3 Könige nach einander folgten, Bezug. Jedenfalls aber schildert der zeitgenössische Prophet Hosea diese königsmörderische Zeit (7, 4—7). Je weniger Vertrauen M. bei seinem Volk sich zu erwerben wußte, desto mehr griff Unordnung im Lande um sich. So richteten sich die Blicke aufs Ausland (Hos. 7, 11. 13—16): die einen suchten ihre Stütze bei Ägypten, M. dagegen suchte sich gegen die mit seinem Regiment Unzufriedenen zu halten durch den Anschluß an die Assyrer. Und diese ließen sich gerne erbitten; sie besetzten unter dem König Phul (s. d. Art.) das Land und stützten den wankenden Thron M.s. Aber die Hilfe mußte mit einem starken Tribut, der auf die Besitzenden (c. 60 000 Familien) umgelegt wurde, bezahlt werden, vgl. 2 Kö. 15, 19 f. Auch blieb Israel seitdem von den Assyrern abhängig. Im übrigen erreichte M. seinen Zweck. Nach dem Königsbuch regierte er 10 Jahre, es scheint diese Zahl aber zu groß zu sein. Ihm folgte (738?), nur kurz, sein Sohn Pekahja. C. K.

Mene, mene, tekel, u-pharsin, die rätselhafte Inschrift, welche beim Festmahl des babylonischen Königs Belsazer an der Wand des Speisesaals sichtbar wurde und nur von Daniel erklärt werden konnte, Da. 5, 25 ff. Die einzelnen Worte sind V. 26 ff. selbst erklärt: „Gezählt, gezählt, gewogen, zerteilt!" Nur über das letzte Wort ist man nicht einig. Es wird erklärt: „Brechende" oder „Teilende" oder auch „Wegreißung". Unverkennbar ist jedenfalls die Hindeutung auf Perser, Persien, die in dem Wortspiel liegt, durch welches auf das durch die Perser drohende und sich bald erfüllende Schicksal hingedeutet werden soll.

Menelaus, ein griechisch gesinnter Jude zur Zeit des Antiochus Epiphanes (175—163 v. Chr.), brachte durch List das Hohepriestertum an sich, 2 Makk. 4, 23 ff., beraubte den Tempelschatz 32, veranlaßte die Ermordung des früheren Hohepriesters Onias 34, und als er auch seinen Bruder Lysimachus (s. d.) zum Diebe am Heiligtum gemacht hatte, gelang es ihm doch durch Bestechung, die eigene Freisprechung und die Hinrichtung seiner Ankläger zu erwirken, 39 ff. Später gab er den Tempel dem Antiochus Epiphanes selbst zur Beraubung preis, 5, 15 ff., wurde aber endlich durch Lysias schimpflich hingerichtet, 13, 3—8. Nach Josephus war M. ein Bruder des Jason, den er verdrängte.

Meni Jes. 65, 11, eine Gottheit, welche, in Gemeinschaft mit Gad, die Jahve entfremdeten Israeliten in Babylonien durch feierliche Mahlzeiten, sog. Lektisternien, verehrten. Die Keilschriftdenkmäler bezeugen zwar für die Babylonier den Brauch der Göttermahlzeiten, bei denen der Tisch der Gottheiten mit Speisen und Getränken besetzt wurde, ganz wie die Tafel der Könige (vgl. Herod. 1, 181 ff.; Diod. 2, 9), aber die Namen Gad und M. sind, bis jetzt wenigstens, innerhalb des babylonischen Pantheons nicht nachzuweisen (de Lagarde will M. in Neni, Nanai verbessern, wie die in Erech verehrte Astarte hieß, babylon. Nanaja, Nanä, vgl. griech. Nanaia 2 Makk. 1, 13—15). Es werden von den Ebräern selbst geprägte Götternamen sein. Zumeist versteht man Gad von einem „Glücksgott", näher vom Planeten Jupiter, welchen die Araber „das große Glück" nennen, und M. von einer „Schicksalsgöttin", näher vom Venusstern, welchen die Araber „das kleine Glück" nennen. Vgl. noch C. Siegfried in Jahrb. für prot. Theol. I (1875), S. 356 ff., welcher die Namen der beiden Gottheiten in den Stammnamen Gad und Manasse zu finden geneigt ist. — Ein anderes M., Jer. 51, 27, s. Art. Minni. F. D.

Mensch. 1) Seine Erschaffung. Der M. ist nach 1 Mo. 1 das letzte in der Reihe der irdischen Geschöpfe, eine Angabe, die durch alle Entdeckungen der Naturwissenschaft bestätigt worden ist. „Gott schuf sie, ein Männlein und ein Fräulein" — auch diese Abstammung der Menschen von Einem Paar ist zwar schon oft angegriffen, aber nie widerlegt worden; die Naturwissenschaft, beziehungsweise die Geschichtsforschung wird überhaupt nie über den Anfang des Menschengeschlechts etwas Bestimmtes ausmachen können. Für die religiöse Betrachtungsweise würde zwar an sich die Gewißheit genügen, daß alle Menschen ihrem inneren Kern nach gleichgeartete Wesen sind und darum alle in einem Himmelreich sich zusammenfinden können, Ap. 17, 26 f. Allein diese wesentliche Gleichartigkeit ist nach allen Analogien eben durch Einheit des Blutes und der Abstammung vermittelt; wie denn die Bestreiter der einheitlichen Abstammung auch den Glauben an die gemeinsame Bestimmung des ganzen Menschengeschlechts gewöhnlich aufgeben. — Die Erschaffung des ersten Menschen selbst ist 1 Mo. 2, 7 mit folgenden Worten beschrieben: „Gott der Herr machte den Menschen aus einem Erdenkloß, und er blies ihm ein den lebendigen Odem in seine Nase". Diese Worte sind übrigens nicht gemeint und auch nicht geeignet, uns eine anschauliche Vorstellung von dem Vorgang selbst zu gewähren. Neugierige Menschenaugen dürfen nie und nirgends in die geheime Schöpferwerkstätte Gottes hineinschauen. Die Worte weisen vielmehr darauf hin, daß von den zwei Bestandteilen des menschlichen Wesens, Leib und Seele, der eine, der Leib, aus denselben Stoffen besteht, wie rings die ganze Natur; eine Thatsache, welche der Verwesungsprozeß des Leichnams dem einfachen Beobachter enthüllt (1 Mo. 3, 19). Die Seele aber ist Gott selbst verwandt; es ist Gottes Odem oder Geist (s. d. Art.), der in dem Menschen lebt und webt und ihn zu einer „lebendigen Seele", zu einem persönlichen Wesen, macht. — 2) Das Wesen und die Stellung des Menschen. Vgl. die Art. Leib, Seele, Fleisch, Geist, Ebenbild; ferner die einzelnen Glieder, Sinne und Fähigkeiten des Menschen. Im allgemeinen ist hier zu sagen: die Bibel erkennt ebenso die Hoheit des Menschen gegenüber den andern Geschöpfen, wie seine Niedrigkeit gegenüber dem Schöpfer. In ersterer Beziehung ist auf das göttliche Ebenbild und die damit verbundene Herrscherstellung des Menschen zu verweisen (1 Mo. 1, 26. 28). Seine Erhabenheit über die Tierwelt ist in der Erzählung 1 Mo. 2, 20 ausgedrückt, daß unter den Tieren keine für ihn passende Gehilfin gefunden wird; und darin, daß sein Leben unter den besonderen Schutz Gottes gestellt wird (1 Mo. 9, 5. 6). Staunend ruft der Psalmist aus (8, 6 f.): „du hast ihn [den Menschen] wenig niedriger gemacht denn Gott, und mit Ehre und Schmuck hast du ihn gekrönt, du hast ihn zum Herrn gemacht über deiner Hände Werk; alles hast du unter seine Füße gethan". Aber höher als die natürliche Erhabenheit stellt die Bibel die sittliche Würde des Menschen; auch sie ist zwar dem Menschen von Gott mitgegeben, aber als ein Besitz, der immer aufs neue erworben und bewahrt werden muß, der auch verloren gehen kann. Diese sittliche Würde des Menschen tritt in den hohen Forderungen hervor, die an ihn gerichtet werden, in den Forderungen gottähnlicher Heiligkeit und Vollkommenheit (3 Mo. 19, 2; Mt. 5, 48); aber sie läßt sich auch messen an dem schweren Vorwurf, der jeden trifft, welcher diese Würde an sich selbst oder an andern mißachtet (Mt. 16, 26; 18, 6 f.). Dabei betont aber die Bibel durchweg, daß sowohl die natürliche Erhabenheit, als die sittliche Würde des Menschen ein Geschenk der unverdienten Gnade und Herablassung Gottes ist. So ruft gerade jener 8. Psalm aus: was ist der Mensch, daß du sein gedenkest, und des Menschen Kind, daß du dich sein annimmst? (V. 5). Alle wirkliche Gerechtigkeit und Heiligkeit (s. d. Art.) ist ja vollends ein Gnadengeschenk Gottes, der sogar mit dem gefallenen Menschen in Gemeinschaft tritt. Was kann uns Menschen höher ehren, als die Liebe des

Menschen- und Gottessohnes, der sich nicht schämet, uns Brüder zu heißen (Ebr. 2, 11), und als die Gemeinschaft des h. Geistes, der unsern Leib zu einem Tempel Gottes verklärt (1 Kor. 6, 19)? Welche höhere Würde können wir erlangen, als die Würde der Gotteskindschaft? (s. Kindschaft). Denn wenn wir von dem allem absehen, was wir durch Gottes unverdiente Gnade haben, so sind wir arme, schwache, hinfällige Geschöpfe, die vollends vor Gott alles Ruhms ermangeln. Diese Seite bezeugt die h. Schrift ebenso wie die erste. Schon das ebräische Wort für M. **adam** (= ein aus Erde Gebildeter) oder vollends **aenosch** (= ein Sterblicher, Hinfälliger) deutet auf seine Vergänglichkeit und Niedrigkeit. Ein M. ist in seinem Leben wie Gras (Ps. 103, 15, vgl. 14 u. 16); alle Herrlichkeit der M.n ist wie des Grases Blume (1 Pe. 1, 24); so lasset nun ab von dem M.n, der Odem in der Nase hat (d. h. einen so flüchtigen Hauch, an dem sein Leben hängt); denn für was ist er zu achten? (Jes. 2, 22); ich bin Erde und Asche (1 Mo. 18, 27); ein Mensch, die Made, und ein Menschenkind, der Wurm (Hi. 25, 6); ist doch der M. gleich wie nichts (Ps. 144, 4)! — solche Bekenntnisse finden sich viele in der Schrift. Gott und M. sind, wenn man von Gottes Gnade absieht, die größten Gegensätze. Gott ist mehr weder ein Mensch (Hi. 33, 12); ich bin Gott und nicht ein M. (Hos. 11, 9) u. dgl. Vermenschlichung Gottes und Vergötterung eines Menschen ist daher beides ein Greuel (Rö. 1, 23; Ap. 12, 22; Hes. 28, 2). Vollends erniedrigt und seiner Würde entkleidet ist der M. durch die Sünde (s. d. Art.). — 3) Die Bestimmung des Menschen. Schon die Schöpfungsgeschichte lehrt, daß alle andern Geschöpfe um des Menschen willen geschaffen wurden, daß seinem Wohle alle Werke Gottes dienen müssen. Und zur Gewißheit wird das für den Christen, der die Liebe Gottes in Christo erfahren hat: der auch seines eigenen Sohnes nicht hat verschonet, sollte er uns mit ihm nicht alles schenken? (Rö. 8, 32). Wir wissen, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen, Rö. 8, 28. Die Bestimmung der Menschen fällt darum zusammen mit dem Endzweck der ganzen Schöpfung. Das Reich Gottes, zu dem wir Menschen berufen sind, ist das Endziel der Wege Gottes (Eph. 1, 4 ff.), und unser Haupt Jesus Christus soll das Haupt der ganzen Schöpfung werden (1 Kor. 15, 27 f.). Im Lichte dieses Endes betrachtet, ist die ganze irdische Menschheitsentwicklung nur eine Vorstufe für die himmlische, vollendete Menschheit (1 Kor. 15, 47—49). Dieses Ziel verleiht der ganzen Geschichte der Menschheit ihre Bedeutung und erklärt den Anteil, den Gott an dieser Geschichte nimmt, ja die Thatsache, daß Gott selbst in diese Geschichte eingreift und sie ihrem Ziel entgegenführt — wie die ganze Schrift davon Zeugnis ablegt. H.

Menschengebote werden immer in tadelndem Sinn erwähnt, indem dabei nicht an die Gesetze der Obrigkeit, sondern an solche Gebote gedacht wird, welche gleichsam Gott, dem höchsten Gesetzgeber, ins Amt greifen, indem sie eine neue Art des Gottesdienstes (Jes. 29, 13) und einen neuen Weg der Seligkeit aufstellen (Mt. 15, 9, vgl. Auffäße; Kol. 2, 22). Solche Menschengebote scheinen oft anfangs ganz unschuldig, ja wohlgemeint; aber sie führen, wie der Heiland Mt. 15 zeigt, so leicht dazu, Gottesgebote zu entwerten, ja zu umgehen. Hos. 5, 11 ist dies nach der gewöhnlichen Erklärung auch der Sinn; andere übersetzen: er hat angefangen, dem Eiteln (den Götzen) nachzuwandeln. Tit. 1, 14 trennt die rev. Übers. „Gebote der Menschen", da der Beisatz: „welche sich abwenden", auf Menschen, nicht auf Gebote geht. H.

Menschengriffel s. Raubebald.

Menschenhüter ist Gott Hi. 7, 20 angeredet, nicht im vertrauensvollen Sinn, wie Ps. 121 ihn ausspricht, sondern im Sinn des Mißtrauens = einer, der die Menschen belauert, um ihre Fehler aufzuspüren. H.

Menschenkind, ein Ausdruck, der eigentlich nichts anderes bedeutet als „Mensch", aber es dem so Angeredeten oder Bezeichneten recht eindrücklich machen will, daß er von Haus aus ganz und voll ein Mensch ist, nicht weniger und nicht mehr (z. B. Ps. 36, 8; 4 Mo. 23, 19). Übrigens ist der ebräische Ausdruck derselbe, wie in Menschensohn, z. B. in der häufigen Anrede Gottes an Hesekiel 3, 17 u. s. w. (s. Menschen Sohn). H.

Menschenrute. Züchtigung für seine Missethaten mit Menschenruten gehört zu den väterlichen Liebesbeweisen Gottes, die dem Sohn Davids verheißen wurden (2 Sa. 7, 14). Sie stehen, wie V. 15 zeigt, als milde und nur das Wohl des Missethäters bezweckende Züchtigungen im Gegensatz zu dem Verwerfungsgericht, das z. B. einen Saul betraf. Ein ähnl. Unterschied mit and. Gleichnis s. Jes. 28, 27 f. H.

Menschen-Sohn. Dieses Wort, eigentlich der Sohn des Menschen, wird von Jesu bis zu seiner Auferstehung am häufigsten zur Bezeichnung seiner Person gebraucht. Später kommt es nur noch im Munde des Stephanus vor, Ap. 7, 55, und in den Gesichten Off. 1, 13; 14, 14. Es bedeutet zunächst nur die Zugehörigkeit zu der menschlichen Gattung, z. B. Ps. 8, 5 ist M.S. parallel mit Mensch gebraucht, Mk. 3, 28 stehen die Menschenkinder für die Menschen überhaupt. Da nun die wahre Menschheit Jesu von keiner Seite bestritten wurde, so ist nicht anzunehmen, daß Jesus das Wort in diesem allgemeinsten Sinne gebraucht haben sollte. Auch daß er sich nicht als einen M.S., sondern als den M.S. zu bezeichnen pflegte, weist darauf hin, daß Jesus sich diesen Namen in einem eigentümlichen, ihn von den übrigen Menschenkindern unterscheidenden Sinn beigelegt hat. Diesen besonderen Sinn nun zu finden, in welchem Jesus sich den Sohn des Menschen genannt hat, ist darum nicht leicht, weil er sich nirgends ausdrücklich darüber erklärt hat, wie er diese Benennung verstanden wissen wolle. Christus hat, um gedankenloses Nachsprechen und vorzeitige Störungen zu vermeiden, auch das Geheimnis seiner Person von Anfang an durch die Wahl einer Selbstbezeichnung gewahrt, deren Bedeutung nicht sofort in die Augen fallen sollte. Für diejenigen aber, welche für Eindrücke der Wahrheit offen standen, konnte die Hülle immer durchsichtiger werden, ja, sie mußte ihnen selbst dazu dienen, in das Allerheiligste des Selbstbewußtseins Jesu einen tiefen Blick zu thun. — Daß Jesus von vornherein unter einem allgemein bekannten, gebräuchlichen und unvermeidlich mit allerlei Mißverständnissen belasteten Messiasnamen aufgetreten wäre, ist, wie angedeutet, schon aus pädagogischen Gründen höchst unwahrscheinlich. Daß der Name M.S. eine solche in Israel geläufige Bezeichnung des Messias ge-

wesen sei, ist durch nichts erwiesen. Joh. 12, 34 finden zwar die Juden in dem Erhöhetwerden des M.Ss. einen Widerspruch mit dem Ewiglich-bleiben des Messias, wie es ihnen aus alttestamentlichen Weissagungen bekannt war. Sie verstehen also, daß der M.S. den Anspruch darauf erhebt, ihr Messias, ihr Christus zu sein. Aber das beweist noch nicht, daß sie die Messianität Jesu gerade aus dem Worte M.S. herausgehört haben, und daß auch anderen der „M.S." ohne weiteres gleichbedeutend mit dem Messias gewesen sei. (Die Frage: Wer ist dieser M.S.? bedeutet nicht: wir wissen überhaupt nicht, was du mit dieser Selbstbezeichnung sagen willst! sondern: was bist du uns für ein M.S.? wie streitet doch dieser Messias = M.S. mit dem Verheißenen, der uns vorschwebt!). Ferner Mt. 16, 13 spricht eher gegen obige Voraussetzung. Der nächstliegende Sinn dieser feierlichen Frage in der Gegend von Cäsarea Philippi ist doch wohl nicht: Wie urteilen die Leute darüber, — wie urteilet ihr, meine Jünger, darüber, daß ich durch diese Bezeichnung meiner selbst als M.S. mich für den Messias ausgebe? (In der Parallele Mk. 8, 27 fehlt ja auch der Ausdruck M.S.) Vielmehr fragt Jesus ganz einfach: Für wen halten mich die Leute, mich, der ich mich den Sohn des Menschen nenne? Diese Frage hätte ja gar keinen Sinn, wenn es damals jedermann bekannt gewesen wäre, daß derjenige, welcher sich den M.S. nennt, ebendamit sich als den Messias kundgiebt. Wenn hienach die Ansicht, daß Jesus den Namen M.S. als eine gangbare, das deutliche Gepräge der Messianität tragende Münze vorgefunden und sich angeeignet habe, nicht haltbar ist, so fragt sich, ob etwa die Anlehnung an eine Stelle des A. T. Licht darüber geben konnte, wie die Zeitgenossen Jesu das Prädikat des M.Ss. verstehen sollten? Um seinem Volke anzudeuten, in welchem Verhältnis er stehe zu der ganzen bisherigen Weissagung von der Erlösung, war nichts geeigneter, als der Anschluß an ein solches Wort der Weissagung — wofern es nur ein Wort war, welches die ganze Erlösung umspannte, weit genug, um als Hindeutung auf die gottmenschliche Herrlichkeit des Erlösers gelten zu können. Welches mag dieses Wort gewesen sein? Die Weissagung Jesu von dem Wiederkommen des M.Ss. in den Wolken des Himmels, Mt. 24, 30; 26, 64, vgl. Mk. 13, 26; Lu. 21, 27, ist offenbar im Hinblick auf Da. 7, 13 gesprochen worden. Dort sieht der Prophet einen wie eines Menschen Sohn, welcher in des Himmels Wolken vor den Alten an Tagen kommt und mit dem allumfassenden, ewigen Gottesreiche belehnt wird. V. 22 wird das Gesicht dahin gedeutet, daß die Heiligen des Höchsten das Reich einnehmen und es immer und ewiglich besitzen werden, vgl. auch V. 22, den Heiligen wird das Gericht gegeben, V. 27, dem heiligen Volk des Höchsten. Durch die Beziehung dieser Weissagung auf sich hat Jesus sich unzweideutig als den bekannt, in welchem der Heilsberuf Israels verkörpert sei, vgl. den Knecht Jehovahs bei Jesaja. Die prophetische, priesterliche, königliche Stellung Israels für die Völker der Welt ist in ihm erfüllt, er ist der Messias; das Kommen in den Wolken des Himmels aber, welches sonst nur Gott zugeschrieben ist, Ps. 104, 3; Jes. 19, 1, weist darauf hin, daß der Gesalbte, obwohl wie eines Menschen Sohn anzuschauen, doch nicht bloß eines Menschen Sohn, sondern mit übermenschlicher Hoheit ausgerüstet sein wird. Bei einer ganzen Reihe anderer Aussprüche Jesu ist mit dem Namen des M.Ss. ebenfalls die Andeutung übermenschlicher Majestät verbunden, ohne daß jedoch eine Anlehnung an Da. 7, 13 erkennbar wäre: Joh. 1, 51, über dem Sohne des Menschen steht der Himmel offen, durch die auf- und herabsteigenden Engel ist des Menschen Sohn in beständiger, innigster Gemeinschaft mit der oberen Welt. Jesus will damit noch etwas Größeres sagen, als was Nathanael unter „Gottes Sohn" und „König von Israel" sich vorzustellen vermochte, 1, 49. 50. Niemand kann die himmlischen Dinge offenbaren, als des M.S., welcher vom Himmel hernieder kommen ist und im Himmel seinen wesentlichen Sitz hat, Joh. 3, 13. Er wird wieder auffahren dahin, wo er zuvor war, 6, 62; Joh. 6, 27, er giebt Speise, die da bleibet in das ewige Leben, vgl. 6, 53. Des M.S. hat die Vollmacht, Sünden zu vergeben, Mt. 9, 6. Er ist ein Herr auch über den Sabbath, Mt. 12, 8. Er ist es, der den guten Samen säet, aus welchem die Kinder des Reichs erwachsen, Mt. 13, 37. Er sendet seinen Engel zum Gericht, Mt. 13, 41, er kommt in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln, um einem jeglichen zu vergelten nach seinen Werken, Mt. 16, 27. Ja, gerade „darum, daß er des M.S. ist", hat ihm der Vater Macht gegeben, auch das Gericht zu halten, Joh. 5, 27 (in dieser Stelle fehlt allerdings der bestimmte Artikel sowohl vor dem nomen regens, als vor dem Genetiv, also wörtlich: weil er ein Sohn eines Menschen ist. Allein man darf hier dem ausnahmsweisen Fehlen des Artikels kein besonderes Gewicht beilegen). Mt. 19, 28 redet Jesus von dem Sitzen des M.S.s auf dem Stuhl seiner Herrlichkeit, ebenso in der Gerichtsschilderung Mt. 25, 31. In allen diesen Stellen ist ihm ein Kommen von Gott, ein einzigartiger Verkehr mit Gott, ein Vertrautsein mit Gewalt und Gericht zugeschrieben, wie es keinem gewöhnlichen Menschen zukommen kann, denn was Mensch heißt, ist von unten her, Joh. 3, 31. Wenn nun bei allen diesen Aussprüchen Jesu, in welchen das Wort M.S. den Klang einer übermenschlichen Majestät hat, sehr wahrscheinlich ist, daß Jesus Da. 7, 13 im Auge hatte, ja, daß auch andere, die in der Schrift bewandert waren, die Beziehung auf den „Wolkensohn" Daniels erkannt haben mögen, so tritt doch diese Bezugnahme nicht gerade ausdrücklich hervor. Keinenfalls aber werden wir auf die Danielsstelle durch eine andere Reihe von Aussprüchen hingeleitet, in welchen Jesus als des M.S. seine Teilnahme an aller menschlichen Schwachheit und Niedrigkeit betont. Des M.S. hat nicht, da er sein Haupt hinlege, Mt. 8, 20; Lu. 9, 58; vgl. 2 Kor. 8, 9. Des M.S. isset und trinket, Mt. 11, 19 (vgl. Ebr. 2, 17: allerdinge seinen Brüdern gleich geworden; Rö. 8, 3, die Ähnlichkeit des sündlichen Fleisches, — doch ohne Sünde, Ebr. 4, 15). Des M.S. ist kommen, zu suchen und selig zu machen, was verloren ist, Mt. 18, 11; Lu. 19, 10. Des M.S. muß viel leiden, Mk. 8, 31; Lu. 9, 44; Joh. 3, 14; 8, 28; 12, 23. 24; Mt. 12, 40; 17, 12; 20, 18; 26, 2. 24. Er ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern daß er diene durch die Hingabe seines Lebens, Mt. 20, 28. Seine Niedrigkeit als des M.S. ist Anlaß zu Lästerung,

Mt. 12, 31, vgl. 1 Tim. 1, 13. Vielleicht gehört auch Lu. 18, 8 hieher. Um diese Stellen zu erklären, in welchen es der Zusammenhang nahe legt, an die Verwandtschaft des M.S.s mit der Menschheit in allen Beziehungen, die Sünde ausgenommen, zu denken, hat man schon Hes. 2, 1. 6. 8 u. s. w. herbeigezogen, vgl. Da. 8, 17, wo die Anrede „du Menschenkind" allerdings den Zweck hat, dem Propheten seinen Abstand von Gott und sein völliges Angewiesensein auf Gottes Erbarmen zum Bewußtsein zu bringen. Es ist möglich, daß Jesu auch diese bei Hesekiel so häufige Anrede als M.S. vorgeschwebt hat; aber es ist doch nicht wahrscheinlich, daß Jesus für die Bezeichnung seiner Person ein Wort gewählt haben sollte, welches in seinem geschichtlichen Zusammenhang lediglich nicht über die Sphäre des gewöhnlichen Menschentums hinausweist. Näher liegt der achte Psalm, in welchem (5—9) der Niedrigkeit des Menschenkindes seine Hoheit gegenübergestellt ist. Der Ebräerbrief betrachtet 2, 6—9 an der Hand der Übersetzung der Septuaginta diesen Psalm zum mindesten als typisch-messianisch: was dort von dem M.S. gesagt ist, wird als teilweise in Christo erfüllt, teilweise noch der Erfüllung in Christo harrend aufgefaßt, vgl. 1 Kor. 15, 27. Aber sollte Jesus Psalmworte, welche, in Übereinstimmung mit der Grundstelle vom Schöpfungssegen, 1 Mo. 1, 26 ff., ausdrücklich allen Menschen gelten und jedenfalls nicht direkt messianische Weissagung enthalten, als Ausgangspunkt gewählt haben für eine Selbstbezeichnung, welche gerade das Charakteristische seines Wesens gegenüber von allen anderen Menschen auszudrücken bestimmt war? Wenn wir überhaupt, im Hinblick auf die pädagogischen Absichten Jesu bei seiner Lehrweise, annehmen müssen, daß er bei seinem Selbstzeugnis an ein alttest. Wort sich anlehnen wollte, so mußte es ein Wort sein, welches, auf die künftige Erlösung hinausschauend, sich als Grundlage für die beiden Reihen von Aussagen eignet, in welchen der M.S. nach seiner übermenschlichen Hoheit wie nach seiner menschlichen Niedrigkeit sich kundgiebt. Dies ist das Wort von dem Weibessamen, welcher der Schlange den Kopf zertritt, — von ihr aber in die Ferse gestochen wird, 1 Mo. 3, 15. Ausdrücklich führt Jesus den Unglauben und den Mordgeist der Juden auf den Teufel zurück, Joh. 8, 44; 14, 30; vgl. auch Joh. 13, 27. Aber die Schlange ist gerichtet, Joh. 12, 31; 16, 11; vgl. 1 Joh. 3, 8. Alle Aussagen Jesu, in welchen er sich den M.S. nennt, lassen sich unter diesen beiden Gesichtspunkten verstehen, daß er das eine Mal das scheinbare Unterliegen des Weibessamens, den Fersenstich, das andere Mal das Überwinden, das Kopfzertreten, je mit seinen Voraussetzungen und Konsequenzen, im Auge hatte. Wenn Jesus ferner mit dieser seiner Selbstbezeichnung, zwar nicht dem Wortlaut, aber der Sache nach, auf die erste Verheißung zurückgegriffen hat, welche der gefallenen Menschheit gegeben war, so ist es, als habe er damit bezeugen wollen, daß in ihm alle Gottesverheißungen, an welchen seit dem Protevangelium bis in die Gegenwart hinein die Menschen sich gestärkt hatten, Ja und Amen seien. P. B.

Menschentage habe ich nicht begehrt, übersetzte Luther Jer. 17, 16 im Sinn von: Tage angenehmen Wohllebens, die rev. Üb. aber hat mit Recht geändert in: ich habe den bösen Tag nicht begehrt, d. h. mich auf den Tag des göttlichen Gerichts über die Gottlosen nicht gefreut (wie Jona). H.

Menschenverstand ist nicht bei mir, sagt der Verfasser von Spr. 30, 2, obwohl dieses Kapitel zeigt, daß er mehr davon hatte, als viele andere. Aber wenn er sich in Gottes Geheimnisse und Wunderwege versenkte, kam er so wenig zum Ziel, daß er sich vorkam, als sei er der „allernärrischste". H.

Menschenwerk, Ps. 17, 4, bezeichnet die herrschende Handlungsweise der Weltmenschen, welche ein durch Gottes Wort geschärftes Gewissen zu vermeiden sich vornimmt. H.

Menschlich hat im Gegensatz zu göttlich scheinbar oft geradezu den Sinn von sündlich, Mt. 16, 23: Du meinest nicht, was göttlich, sondern was menschlich ist; Jak. 3, 15, das ist irdisch, menschlich, teufelisch. Doch ist in der ersteren Stelle der genauere Sinn der, daß auch menschlich wohlgemeinte Gedanken doch den göttlichen Ratschluß nicht ergründen; vgl. Jes. 55, 8 f. In der zweiten Stelle heißt das griechische Wort „seelisch" (dasselbe Wort wie 1 Kor. 2, 14, der natürliche Mensch, und Judä 19 fleischlich), und bezeichnet eine Denk- und Handlungsweise, die rein von den natürlichen Trieben und Leidenschaften der Seele sich leiten läßt; das Wort „irdisch" will sagen, daß bei einem solchen Menschen der Gesichtskreis gar nicht über die Erde hinausgeht, während teufelisch die Freude am Bösen als solchem bezeichnet. — Rö. 6, 19: „ich muß menschlich davon reden", d. h. mit einem den menschlichen Verhältnissen entnommenen, der geistlichen Sache eigentlich nicht ganz entsprechenden Gleichnis. — Eine menschliche Ordnung heißt die Obrigkeit, 1 Pe. 2, 13, nicht im Gegensatz zu Rö. 13, 1, wo sie von Gott verordnet heißt, sondern nur von dem ergänzenden Gesichtspunkt aus, daß ja äußerlich alle obrigkeitlichen Personen von Menschen in ihr Amt eingesetzt sind. Der Apostel betont dies, weil Christen sich so verhalten sollen, daß es nicht scheine, als verachten sie diese menschlichen Ordnungen (vgl. V. 15). — Die menschliche Versuchung, 1 Kor. 10, 13, steht im Gegensatz zu satanischen Versuchungen, vgl. Eph. 6, 11 ff.; 1 Pe. 5, 8. — Hos. 11, 4: ich ließ sie ein menschliches Joch ziehen (wörtlich: ich zog sie mit menschlichen Banden) sagt, daß Gott nicht seine Macht und Gewalt anwendete, um Israel zu ziehen, sondern Freundlichkeit und Liebe (vgl. Menschenrute). H.

Menuha, Luther Menuah (Ruhe), Ortschaft im Gebiet Benjamin; andere erklären: von Ruha an; wieder andere: bis gen M. = „bis an den Ruheort" d. h. ohne den Benjaminiten Ruhe zu lassen, Ri. 20, 43.

Mephaath (die Schöne), Stadt im Ostjordanland; erst dem Stamm Ruben zugeteilt, Jos. 13, 18, dann den Leviten eingeräumt, 21, 37; 1 Chr. 6, 64, später in der Gewalt der Moabiter, Jer. 48, 21.

Mephiboseth. 1) Ein Sohn Sauls, der von David mit 6 Brüdern der Rache der Gibeoniten übergeben wurde, 2 Sa. 21, 8. 2) Ein Enkel Sauls und Sohn Jonathans, ursprünglich Meribbaal oder Meribaal genannt (1 Chr. 9, 40), an beiden Füßen gelähmt, 2 Sa. 4, 4, von David nach seiner Thronbesteigung freundlich behandelt, 2 Sa. 9, bis beim Aufstand Absaloms sein Knecht Ziba seine Treue verdächtigt und

stimmt vortrefflich, daß die älteste Hauptstadt Mediens Rhagä war (altpers. und baktr. Ragâ, Raghâ, babyl. Ragâ; Rhages Tob. 1, 16), jene noch im früheren Mittelalter größte Stadt des Irak (Râi), bei deren weitem Trümmerfeld — sie wurde im 13. Jahrh. von den Mongolen zerstört — die heutige Stadt Teheran erbaut ist. Je weiter die Meder späterhin gegen die assyr. Oberherrschaft erfolgreich vordrangen, desto mehr verlegten sie auch ihren politischen Mittelpunkt westwärts — so ward die neue Hauptstadt Ekbatana (siehe Art. Ahmetha) gegründet. Um welche Zeit die Einwanderung der arischen Meder vor sich ging, ist nicht bekannt. Das einzige feststehende Faktum ist, daß sie zu Sargons Zeit (722—705) schon weit südwestwärts vorgedrungen waren: die in den Sargon-Inschriften erhaltenen Namen medischer Fürsten tragen zum großen Teil unverkennbar indogermanisches Gepräge (s. u.). Der Name Medien erscheint in der Keilschriftlitteratur zuerst bei Rammannirari III. (811—782): er nennt Medien als ein von ihm erobertes und tributär gemachtes Land. Ob in noch älterer Zeit Medien namhaft gemacht ist, ob das bei Samsiramman II. (824—811) genannte Land Matai und das von Salmanassar II. (860—824) genannte Land Amadai von Medien zu verstehen sei (so Schrader), ist fraglich. Der erstere Name dürfte vielleicht besser (so Kiepert) mit jenem zu kombinieren sein, welchen die griechischen Geographen für den Urmia-See kennen, nämlich „Matianischer See", wohl sicher so nach seinen Anwohnern benannt, den Matienoi des Herodot, den Mantianoi des Strabo. Der Urmia-See, wie überhaupt das heutige Azerbeidschan, gehörte aber in alter Zeit nicht zu Medien. Nach Rammannirari III. ist es weiter Tiglathpileser III. (745—727), welcher sich rühmt, daß er die Meder besiegt habe und daß die Stadtherren von Medien ihm tributpflichtig gewesen seien. Schon 744 war er nach Namri und den angrenzenden elamitisch-medischen Bezirken gezogen, und in seinem 9. Jahr, 737, that er dies abermals. Dieser gewaltige König war der erste assyrische Herrscher, welcher medisches Gebiet annektierte. Sargon hatte wiederholt mit Medien und dessen vielerlei Stammeshäuptlingen zu thun. Das A. T. erwähnt zwar Medien nicht in ausdrücklicher Verbindung mit Sargon; aber wenn 2 Kö. 17, 6; 18, 11 erzählt wird, daß der „König von Assyrien" kriegsgefangene Israeliten unter anderem auch in medische Städte verpflanzt habe, so wissen wir jetzt, daß dieser assyrische König eben Sargon gewesen. Wie Sargon in seinem 9. Jahre, 713, von den 45 „medischen Stadtfürsten", so empfing auch Sanherib (705—681) Tribut von den Medern. Asarhaddons (680—669) Politik gegen die Meder war unglücklich und verhängnisvoll. Die Gelegenheit benützend, daß sich drei medische Häuptlinge (von den Städten Partakka, Partukka und Urakazabarna) um Hilfe an ihn wandten, gab er seinen Generälen Befehl, einen Teil Mediens für Assyrien in Anspruch zu nehmen — eine Treulosigkeit, die den schon längst glimmenden Haß der Meder gegen Assyrien schnell zu hellen Flammen anfachen mußte und sich in der That in kurzer Zeit furchtbar rächte. Zwar der noch gegen Asarhaddon selbst unternommene Zug der mit Mannai und Gimir vereinigten Meder scheint erfolglos gewesen zu sein; aber Asarhaddons Sohn Asurbanipal schweigt seinerseits von den Medern, von einem etwaigen Rachezug gegen sie, in seinen bislang wenigstens vorliegenden Annalen, gänzlich. Immer einiger, selbstbewußter, mächtiger wurden die Meder, zumal als sie von allen Seiten Feinde und Hasser wider die ninevitische, eisern grausame Zwingburg erstehen sahen, und so gingen sie schließlich auf Ninive selbst los. Herodot nennt als Mederkönige jener Zeit: Dejokes (53 Jahre), dessen Sohn Phraortes (22 Jahre), dessen Sohn Kyaxares (40 Jahre) und dieses letzteren Sohn Astyages (35 Jahre). Wenn er freilich schon unter Dejokes (ca. 700 bis 647), also ca. 700, die Meder sich einigen und schon vorher das assyrische Joch abschütteln läßt, so steht dies nicht allein in Widerspruch mit den Inschriften — beachte auch, daß noch Jeremia 25, 25; 51, 11. 28 von „Königen Mediens" spricht (in Jes. Kap. 13. 14 und 21, 1—10 heißt es einfach „Medien") — sondern auch teilweise mit seinen eigenen sonstigen Angaben. Die eigentliche Losreißung und Selbständigmachung der Meder scheint erst in Asurbanipals Zeit zu fallen. Der erste jener Mederkönige, welcher gegen Assyrien zu Felde zog, war Phraortes (ca. 647—625). Aber dieser Angriff endete gemäß Herodot mit der gänzlichen Niederlage der Meder, ja dem Tod des Phraortes. Kyaxares (ca. 625—585) wiederholte das Unternehmen: es gelang ihm auch, das assyrische Heer zu besiegen, aber als er sich anschickte, Ninive zu belagern, brachte der plötzliche Einfall der Skythen, welche, wie alle Länder, die sie mit ihren Horden überschwemmten, so auch Medien vorübergehend unterwarfen, dem assyrischen Reich noch einmal einen Aufschub. Kaum aber waren die Meder der Skythen Herr geworden, so zogen sie im Bunde mit Nabopolassar abermals wider Ninive, und dieses erlag schließlich nach heldenmütigem Widerstand im J. 607/6 (vgl. Art. Ninive). Bei der Teilung des assyrischen Reiches fiel das eigentliche Assyrien nebst Mesopotamien bis nach Haran hin an Medien. Um jene Zeit dürfte es wohl gewesen sein, daß der uralte Tempel des Mondgottes in Haran von den Medern (oder, wie die betreffende Inschrift Nabonids besagt, von Umman-manda) zerstört und dem Erdboden gleich gemacht wurde. Und da noch im Anfang von Nabonids Regierung um 552 Umman-manda Haran mit „gewaltigen Streitkräften" umgiebt, so scheinen sich die Meder dauernd wie im Besitz Assyriens, so auch des nach Haran zu gelegenen Teils von Mesopotamien erhalten zu haben. Auch ein größerer Teil des elamitischen Reiches dürfte nach dem Falle Susas und Ninives an die Meder gekommen sein, mit Ausnahme obenan von Anschan, wo Sispis I. und seine Nachfolger ein selbständiges, obwohl zeitweilig unter Mediens Hegemonie stehendes Königtum aufgerichtet hatten. Trotz aller dieser Gebietserweiterungen ist Medien niemals ein sogenanntes Weltreich geworden: es konnte dies schon wegen der gleichzeitigen Aufrichtung des ungleich mächtigeren chaldäischen oder neubabylonischen Reiches, sowie des im Aufblühen begriffenen persischen Staatswesens nicht werden, und überdies hatte Mediens Unabhängigkeit nur einen sehr kurzen Bestand. Mit den Skythen scheint Astyages (ca. 585—550) Frieden gemacht zu haben, aber im Jahr 549 verlor er seine Herrschaft an Cyrus, „seinen geringen Knecht" (oder Vasallen, wie Nabonid sagt). Die Annalen Nabonids be-

richten, daß, als Astyages zum Kampf gegen Cyrus ausrückte, sein eigenes Heer sich wider ihn empört, ihn gefangen genommen und an Cyrus ausgeliefert habe, worauf Cyrus Ekbatana eroberte und plünderte (vgl. Art. Kores). Medien und die von den Medern bis dahin beherrschten Gebiete Susianas, Assyriens und Mesopotamiens fielen an die Perser, doch war vor allem Mesopotamien, bevor Cyrus (im Nisan 546) seine Operationen unterhalb Arbelas am Tigris begann und (539) auf Babylonien losging, eine kurze Zeit lang gewissermaßen herrenlos, weshalb Nabonid eben jene Zeit zwischen 549 und 546 benützt haben dürfte, den Mondtempel zu Haran auszubauen. Im übrigen wurde Medien schnell mit Persien eng verkettet und nahm wohl gewiß auch mit Teil an der Eroberung Babylons. Obschon die Meder nicht ganz so, wie es die Propheten glaubten (Jes. 13, 17; Jer. 25, 25; 51, 11. 28), als ein eigenes Volk Babylon zu Falle brachten, so scheint ihnen doch von den stammverwandten Persern in dem neugegründeten Reiche eine nicht eben untergeordnete Rolle eingeräumt gewesen zu sein. Daher spricht das A. T. herrschend von dem Reich der „Perser und Meder" (Esth. 1, 3. 14. 18 f.; 1 Makk. 1, 1; 6, 56; 14, 2; Jud. 16, 12). Nur das Buch Daniel nimmt ein wirkliches medisches Zwischenreich zwischen dem letzten babylonischen König Nabonid-Belsazar und Cyrus an (für Darius den Meder s. Art. Darius und vgl. ferner Da. 5, 28; 6, 8. 12), obwohl der betreffende Verfasser sich ebenfalls der engen Zusammengehörigkeit der Meder und Perser bewußt ist (vgl. das Bild von dem zweihörnigen Widder, Da. 8, 20). In Wirklichkeit hat es niemals ein solches medisches Weltreich zwischen dem babylonischen und dem persischen gegeben. Zur Zeit Darius' I. suchte sich Medien wiederholt selbständig zu machen, aber vergebens. Meder wohnten noch bis zum Tigris, als die Zehntausend (um 400 v. Chr.) durch jene Gebiete kamen. Im Jahr 330 fiel Medien wie Persien an das Weltreich Alexanders, und als dieses in Stücke ging, kam Medien an Seleukus, den Stifter des syrischen Reiches (1 Makk. 6, 56), und später an das seit etwa 250 bestehende parthische Reich (1 Makk. 14, 2). Parther und Meder treten auch beim Pfingstfest nebeneinander auf, Ap. 2, 9. Seit der arabischen Eroberung ist der Name Medien durch Irâk (d. i. Arjaka) ersetzt, im Unterschied von dem arabischen, d. h. babylonischen Irak auch Irâk Adschmi, „das persische" genannt. — Von den sechs Stämmen, in welche nach Herodot (1, 101) die Meder zerfielen, die Buser, Parätakener, Struchaten, Arizanter, Budier und Mager, könnte an sich der eine oder der andere auch der unterworfenen nichtarischen Bevölkerung angehören, aber im wesentlichen war seit mindestens dem 8. vorchristlichen Jahrhundert die herrschende Bevölkerung Mediens arisch. Auch Herodot nennt die Meder der älteren Zeit Arier (7, 62), und die in den Keilinschriften und sonst bei den Klassikern überlieferten medischen Eigennamen (und Wörter) geben sich als indogermanisch, dem Persischen nahe verwandt. Für die auf einem Thonprisma Sargons erhaltenen mehr denn zwanzig Namen medischer Stadtfürsten, z. B. Baschbaku, Aschpanra, Satarpanu, Aria, welche unverkennbar arisches Gepräge tragen, s. Friedrich Delitzsch, Die Sprache der Kossäer, S. 48 f. Noch Näheres aber wissen wir über die Sprache der Meder, der ältesten wie dieser jüngeren Meder, nicht. Denn die Achämenideninschriften sog. zweiter Gattung, in welchen Oppert die medische Übersetzung des altpersischen Grundtextes sieht, repräsentieren vielmehr, wie jetzt mit immer höherer Wahrscheinlichkeit angenommen wird (Delattre, Weißbach u. a.), die Sprache Susianas, das „Neususische" (wie es Weißbach nennt), welches mit der älteren Sprache des Reiches mit der Hauptstadt Susa d. i. dem Elamitischen oder Anzanischen nächstverwandt scheint. Näheres s. bei F. H. Weißbach, Die Achämenideninschriften zweiter Art (Leipzig 1890). Die Religion der Meder war gemäß Strabo (15, 732) der der Perser (s. d.) gleich. Ferner verehrten sie den Sonnengott (Mithras), außerdem Mond und Venus, dazu Feuer, Erde, Winde und Wasser. Die Erwähnung eines Stammes (oder einer Kaste) der Mager als eines medischen Stammes läßt vielleicht auf babylonischen oder assyrischen Einfluß schließen. Die Meder waren ein kriegerisches Volk und insonderheit ausgezeichnete Bogenschützen (Her. 7, 61 f.; Strabo 11, 525). Jes. 13, 17 f. werden sie als gleichgültig gegen Gold und Silber, als hart und grausam geschildert. Berühmt war die medische Rossezucht und besonders waren die nisäischen Felder (ass.-babyl. Nissâ) in den weiten Centralhochebenen des Landes zwischen Ekbatana und den Kaspischen Pässen eine berühmte Pferdeweide, wo noch Alexander d. Gr. 50000 der edelsten Pferde fand, die sonderlich vom medischen Kraut (Klee?) so vortrefflich gediehen. Pferde bilden auch bei Mediens Tributleistungen an Sargon und Asarhaddon einen Hauptbestandteil. Zu dem Gebiet des alten Medien gehörte auch das quellreiche Thal Bagistana (Bâghastana „Götterort") an der von Ekbatana westwärts durch die Zagrospässe nach Assyrien und Babylonien führenden Heerstraße, berühmt durch die in die überragende Felswand eingemeißelten Skulpturen und langen dreisprachigen Keilinschriften des Perserkönigs Darius I. (siehe Fig. 125). F. D.

Meer. Das ebr. Wort (jam) bezeichnet Ansammlung des Wassers: „und die Sammlung der Wasser nannte er M.", 1 Mo. 1, 10 (vgl. Pr. 1, 7: alle Wasser laufen ins M.). 1) Daß die Ebräer nicht nur einen Begriff, sondern eine deutliche und lebendige Vorstellung vom M. hatten, ist sehr natürlich. Es ist groß und weit, Ps. 104, 25, es siedet, Hi. 41, 22, es wütet und wallet, Ps. 46, 4, wird plötzlich ungestüm, Hi. 26, 12, es brauset mit seinen Wogen, Ps. 65, 8; 96, 11; 98, 7; Lu. 21, 25, es ist groß und Bild des Unendlichen, Klagl. 2, 13, grundlos tief, für Menschen unergründlich, Hi. 38, 16, vielfach gefährlich, Sir. 43, 26 f., für viele das Grab, Off. 20, 13. — Aber es ist doch trotz aller Gewalt und Macht, die in ihm liegt, seinem Schöpfer unterthan und von ihm abhängig. Gott hat gemacht Himmel, Erde und M., Ps. 146, 6; Ne. 9, 6; Ap. 14, 15; Off. 14, 7, er hat dem M. sein Ziel gesetzt, Spr. 8, 29, er hält das Wasser im M. zusammen, Ps. 33, 7, er läßt es herausbrechen, aber setzt ihm auch Riegel und Thüren und heißt sich legen seine stolzen Wellen, Hi. 38, 8—11. Gott ist es, der Himmel und Erde, das M. und das Trockene bewegen kann, Hag. 2, 6, er findet und hat auch im M. seinen Weg, Ps. 77, 20, er „gehet auf den Wogen des Meeres", Hi. 9, 8, und

wunderlich ist es, daß (durch ihn) auch das Schiff seinen Weg mitten im M. findet, Spr. 30, 19, von ihm aber kommt es auch, daß die Schiffe zerbrochen werden mitten im M., Ps. 48, 8. — Das M. „flieht" vor dem Herrn, Ps. 114, 3. 5, er stillt sein Brausen, 65, 8, er bringt es durch sein Wort zur Ruhe, Sir. 43, 25 (rev. Üb.). Der Herr darf nur seine Hand ausrecken über das M., Jes. 23, 11, er kann das M. ins Trockene verwandeln, Ps. 66, 6, mit seinem Schelten, Jes. 50, 2, er zerteilet das M., Ps. 78, 13, er zwingt es, seine Toten wiederzugeben, wenn er es befiehlt, Off. 20, 13. Er herrscht von einem M. bis ans andere, Ps. 72, 8, und sein Lob hallt auch vom M. wider, Ps. 69, 35, bis endlich auch das M. einmal nicht mehr sein wird, Off. 21, 1. — 2) Daß alle diese Vorstellungen vom M. hauptsächlich und am ehesten von dem den Israeliten nächstliegenden M., dem Mittelländischen, genommen sind, ist anzunehmen. (Ein anderes, den Israeliten nahes M., das in ihrer Geschichte von Wichtigkeit geworden ist, ist das Rote M., s. Art. Schilfmeer.) Das Mittelländische M. ist gemeint, wenn vom „großen M." die Rede ist: 4 Mo. 34, 6 f.; Jos. 1, 4; Hes. 47, 10, oder auch, wo nur M. überhaupt genannt ist, Jos. 19, 26. 29; Ap. 10, 6. Es heißt auch das Philistermeer, 2 Mo. 23, 31, od. das „äußerste M." (rev. Übers.: „M. gegen Abend") 5 Mo. 11, 24; Sach. 14, 8 (im Unterschied vom „östlichen", „vorderen", d. h. dem Toten M.). Zu diesem M. schaute Elia aus, ob nicht eine Wolke aufsteige, die den Regen nach langer Dürre bringt, 1 Kö. 18, 43 ff. Auf dieses M. flieht Jona (1, 3), auf ihm fuhren die Tharsisschiffe (s. Schiff), trieben die Phönikier ihren Handel, der sie so reich machte. Paulus fährt über dasselbe nach Kleinasien und nach Europa, bringt „Tag und Nacht zu in der Tiefe des Meeres", 2 Kor. 11, 26, und erleidet auf demselben Schiffbruch, Ap. 27. Über den in der Schrift genannten besonderen Teil desselben, das Adriatische M., s. Adria S. 20. — 3) M. heißen übrigens in der Schrift auch die größeren Seen Palästinas, das Tote M. (s. Salzmeer) und das Galiläische M. (s. d., S. 244). Letzteres ist natürlich gemeint, wenn Jesus auf dem M. wandelt, Mt. 14, 25, das er bedroht, daß es ganz stille wird, 8, 26 f. An dieses denkt er bei seinem Gleichnis vom Netz, das ins M. geworfen wird, 13, 47, an dieses schickt er den Petrus, 17, 27 u. s. w. — Einigemal werden auch sonst größere Gewässer in der prophetischen Sprache als M. bezeichnet, Jes. 21, 1; Na. 3, 8. — 4) Über das eherne Meer im salomonischen Tempel vgl. Handfaß S. 319 f. — 5) Besondere Ausdrücke, in denen das M. nach irgend einer Seite hin verwendet oder verglichen wird: Jak. 1, 6 (der Zweifler ist unruhig wie die Meereswoge); Judä 13; Jes. 57, 20 (die Gottlosen wie ein ungestümes M.); Mi. 7, 19 (er wird unsere Sünden in die Tiefen des Meeres werfen = sie gänzlich vergeben und vergessen); 5 Mo. 30, 13 (Sinn: das Gesetz Gottes ist nicht fern, fremd, unerreichbar). — 6) Das gläserne M., gleich einem Krystall, das der Seher der Offenbarung vor dem Thron Gottes sieht, Off. 4, 6, an welchem die, „die den Sieg behalten", ihr Loblied singen, 15, 2, ist ein Bild der Heiligkeit, Reinheit und Vollkommenheit Gottes und des ewigen, seligen Lebens, das von ihm ausgeht und den Vollendeten zu teil wird (vgl. 22, 1).

Meerdrache s. Leviathan.

Meerschiff s. Schiff.

Meerwunder übersetzt Luther Jak. 3, 7 für Meertiere überhaupt.

Megiddo eine sehr alte Stadt, deren Bewohner Josua zinspflichtig machte, 17, 11. 12; Ri. 1, 27, gehörte später zum Gebiet Isaschar, wurde aber doch Manasse zugeteilt, Jos. 17, 11. Schon lange vor Mose wird die wichtige Stadt, welche die Kisonebene und die Aufgänge zum Gebirg Ephraim beherrschte, von dem Ägypterkönig Thutmes III. erwähnt. Salomo stellte sie als Festung wieder her, 1 Kö. 4, 12; 9, 15. An den Wassern M., dem Kison, der von dort her seinen Hauptarm (Ledschun) erhält, siegte Barak über Sisera, Ri. 5, 19; in der „Ebene M." erlag Josia dem Pharao Necho, 2 Kö. 23, 29, und starb in M., wo einst auch der König Ahasja von Juda, 2 Kö. 9, 27, seinen Tod gefunden hatte. Seit Robinson hält man M. meist für das Legio Eusebs, jetzt el-Leddschun. A. Schlatter hat diese Annahme eingehend bekämpft (Topogr. S. 290 ff.). Er identifiziert Legio mit dem Bischofssitz Maximianopolis, welches Hieronymus für das Hadad Rimmon Sach. 12, 11 erklärt, und schlägt für M. Djeda am Nordrand des westl. Teils der Ebene vor. Conders Vermutung, es sei = Mudjedda bei Beisan-Skythopolis, hat nur den ähnlichen Namen für sich. J. F.

Megunim Ne. 7, 52, rev. Üb.: Meuniter, s. Maon.

Mehl wird aus den Getreidekörnern durch Stoßen im Mörser (s. d. Art.) oder durch Mahlen (s. Mühle) bereitet. Vom gewöhnlichen M. wird im A. T. noch eine feinere Sorte Weizenmehl (Luther: Semmelmehl) unterschieden, 1 Mo. 18, 6; 1 Kö. 4, 22. Letztere war für die Speiseopfer vorgeschrieben, 2 Mo. 29, 2. 20; 3 Mo. 2, 1 ff.; 4 Mo. 6, 15, während beim Eiferopfer, 4 Mo. 5, 15, das minderwertige Gerstenmehl verordnet war. In 1 Sa. 25, 18 sind nach dem Grundtext statt M. geröstete Weizenkörner zu verstehen, was Luther sonst durch „Sangen" oder „Grütze" giebt (s. d.). W. S.

Mehltau übersetzt Luther an zwei Stellen; es heißt aber in Spr. 28, 3 wörtlich: wie ein (das Erdreich) fortschwemmender Regen, und ist kein Brot (= ein Regen der nicht zur Fruchtbarkeit hilft). Jes. 18, 4 hat die rev. Üb. geändert in: „wie bei Taugewölk in der Hitze der Ernte".

Mehola Ri. 7, 22; 1 Kö. 4, 12, s. Abel 2).

Meholathiter (von Abel Mehola, s. d., gebürtig), Beiname des Adriel, 1 Sa. 18, 19, und seines Vaters Barsillai, 2 Sa. 21, 8.

Mehuman (der Treue), Kämmerer (Eunuche) des Königs Ahasverus (Xerxes I.), Esth. 1, 10.

Mehusal, Landschaft, vielleicht im glücklichen Arabien, welche mit Tyrus in Handelsverbindung stand. Andere schreiben „aus Usal" oder sehen in M. einen Handelsartikel und übersetzen: „Gesponnenes" — haben Dan und Javan auf deine Märkte gebracht, Hes. 27, 19.

Me-Jarkon (gelbes Wasser), Stadt im Stammgebiet Dan, in der Nähe von Japho, Jos. 19, 46.

Meile s. Maß S. 556.

Meineid, eine wissentlich falsche Versicherung mit Berufung auf den allwissenden, heiligen und gerechten Gott, ist eine im zweiten Gebot verbotene Entheiligung des Namens Jehovahs (3 Mo. 19, 12), die Gott ver-

haßt ist und seinen Zorn herbeizieht (Sach. 8, 17; Jos. 9, 20). Merkwürdigerweise ist keine bürgerliche Strafe darauf gesetzt, sondern Gott selbst will Rächer sein (2 Mo. 20, 7; 1 Kö. 8, 31. 32; Mal. 3, 5; Sach. 5, 3, wo zu übersetzen ist: alle Meineidigen sollen weggefegt werden). Auch beim Reinigungseid, den eine von ihrem eifersüchtigen Mann des Ehebruchs beschuldigte Frau zu schwören hatte, will Gott selbst gegen die falsch Schwörende die Justiz in die Hand nehmen (4 Mo. 5, 27). Hingegen wenn etwas Gefundenes oder Anvertrautes oder Geraubtes durch einen falschen Reinigungseid verleugnet wurde und es reute den Sünder, so konnte er nach Ersatz des Abgeleugneten mit Hinzufügung eines Fünftels vom Wert durch ein Schuldopfer versöhnt werden (3 Mo. 6, 2 ff., rev. Üb. 5, 21 ff.), desgleichen wenn einer unbedacht einen promissorischen Eid geschworen und nicht gehalten hatte (3 Mo. 5, 4), oder wenn er, vom Richter als Zeuge beschworen, ob er etwas wisse, seine Mitwissenschaft etwa an einem Diebstahl verschwiegen hatte (3 Mo. 5, 1, vgl. Spr. 29, 24), so gab es dafür ein Opfer, 3 Mo. 5, 6—13. Gerade in der roheren Urzeit war die Furcht vor dem M. groß, auch ohne bürgerliche Strafbestimmung (vgl. Jos. 9, 19. 20 und 2 Sa. 21, 2; Ri. 21, 7. 18; 17, 2; 1 Sa. 14, 24) und es gilt als Merkmal des Gerechten, daß er den Eid hält, auch wenn es ihm zum Schaden ist, Ps. 15, 4; 24, 4. Hingegen klagen die Propheten über Häufigkeit des M., Jer. 5, 2; 7, 9. Namentlich wird das schreckliche Schicksal des Zedekia auf seinen M. gegen Nebukadnezar zurückgeführt, 2 Chr. 36, 13; Hes. 17, 16. 18. M. rechnet Wsh. 14, 25 zu dem bei den Heiden Alltäglichen, und in der That zeigt sich die Graeca fides in dem Eidbruch des Antiochus V. (1 Makk. 6, 62) und des Apostaten, des Hohepriesters Alcimus (1 Makk. 7, 15, vgl. 9, 55. 56). Indes waren auch die späteren Juden bei den Römern wegen leichtsinnigen Schwörens übel berüchtigt. Zwar trug man von seiten der gesetzlich Strengen Bedenken gegen alles Schwören (Pr. 9, 2); aber um so erfinderischer war die Kasuistik der Pharisäer, auszumitteln, welche Eide verbindlich seien, welche nicht (Mt. 23, 16—22; 5, 33—37). Das Schreckliche im Falscheid ist, daß man Gott zum Werkzeug der Lüge herabsetzt und somit Gottes spottet. Das schnelle Zeugnis des Herrn (Mal. 3, 5) macht sich zunächst durch ein Brandmal im Gewissen fühlbar, und wenn auch eine Zeitlang nichts erfolgt (Pr. 9, 2), zuletzt wird die Strafe nicht ausbleiben, Off. 21, 8; 22, 15. † E. R.

Meinung im Gegensatz zu Gebot, das Gebiet der Kasuistik betreffend. Über die Unauflöslichkeit der Ehe hat der Apostel ein Gebot des Herrn; aber über die Anwendung desselben auf gemischte Ehen, über den Vorzug der Ehelosigkeit giebt er als glaubiger Christ seine M. ab, die immerhin beachtenswert ist, 1 Kor. 7, 25. 40. Die M., in welcher jeder gewiß sein soll (Rö. 14, 5), betrifft Adiaphora, Essen und Nichtessen, Tagehalten und Nichthalten. Beides kann dem Herrn geschehen. Die freiere Ansicht ist zwar richtiger, aber auch in einem engen Fahrwasser kann das Schiff ohne Anstoß (des Gewissens) fahren, während Unsicherheit des Gewissens ein großes Übel ist. Einerlei M. gehört nach 1 Kor. 1, 10 zum Begriff der Kirche; daß es aber auch eine antichristliche Einheit giebt, s. Off. 17, 13. 17. In 2 Tim. 3, 10 bedeutet es die Grundsätze, nach denen der Apostel sein Amt verwaltet. In Phi. 1, 15 bedeutet es das Wohlgefallen an Paulus und seiner Lehre, das etliche zu Mitarbeitern aus reinen Beweggründen machte. † E. R.

Meister. 1) a. im Gegensatz zum Schüler (Lu. 6, 40), wer eine Kunst so versteht, daß er sie auch andere lehren kann, z. B. Musik (1 Chr. 25, 7); Sterndeutung (Jes. 47, 13); Metallbereitung (1 Mo. 4, 22; 1 Kö. 7, 14); Juwelierkunst, Weben und Sticken (2 Mo. 38, 23). Die Ebräer könnten nach der Länge der Zeit Lehrer, nicht ABCschüler im Wort von der Gerechtigkeit sein, Ebr. 5, 12. Hingegen wollen die Irrlehrer, 1 Tim. 1, 7, der Schrift Meister, genauer Gesetzeslehrer sein, ohne über das Wesen des Gesetzes sich klar zu sein. b. im Gegensatz zum Werk = Verfertiger (Jes. 29, 16; Rö. 9, 20; Sir. 9, 24). So ist Wsh. 14, 10 der M. der Verfertiger des Götzen. — 2) Von Gott wird es gebraucht Jes. 33, 22 im Sinn von Gebieter; Jes. 45, 11 ist es der Bildner Israels mit unbedingtem Hoheitsrecht; Jer. 3, 4 ist es der Mann Israels; Jes. 63, 1 bedeutet es: mächtig zu helfen. — 3) Von Christo. Der M. (Herrscherstab) soll nach 1 Mo. 49, 10 von Juda nicht weichen bis auf den Friedefürsten (einschließlich). Wenn nun dieser Verheißene in den Evangelien sowohl von Fremden als von seinen Jüngern oft M. genannt wird, so heißt es im Grundtext teils Rabbi, Joh. 3, 2; 9, 2; 11, 8, teils Lehrer, Mt. 8, 19; 12, 38; 19, 16; 22, 16; 24, 36; Mk. 4, 38; 5, 35; Lu. 11, 45; 12, 13, teils Aufseher (Lu. 9, 33; 8, 24. 45; 17, 13), welche Ausdrücke nach Joh. 1, 38 und 20, 16 gleichbedeutend sind. Die damaligen Schriftgelehrten, überhaupt Religionslehrer ließen sich gern so nennen, Mt. 23, 7; Joh. 3, 10. 26, und der Herr nimmt den Titel an (Joh. 13, 13), obwohl er ihn dem reichen Jüngling und Nikodemus gegenüber nicht ausreichend findet. In seiner Gemeinde hingegen verbietet er diesen Titel, Mt. 23, 8. 10. Weil hier alle von Gott gelehrt sind, fällt der Unterschied von Gelehrten, Obersten und Laien weg (Joh. 7, 48. 49; Ap. 4, 13) und Einer ist M., Christus. † E. R.

Melah Esra 2, 59; Ne. 7, 61 ist mit dem vorangehenden Mithel zu verbinden, deutsch: von Thel-M. (rev. Üb.), s. Thel.

Melchisedek = König der Gerechtigkeit. Er tritt ganz unvermittelt auf in einem auch sonst merkwürdigen Stücke, 1 Mo. 14, 18—20, welches die Verflechtung der Geschichte Abrahams in große Weltbegebenheiten berichtet. Auf der Rückkehr von dem Überfall, in welchem Abraham mit seinen Bundesgenossen dem König Kedor Laomer die Beute von Sodom und seinen Nachbarstädten, darunter hauptsächlich Lot und seine Habe, wieder abjagt, zieht Abraham an Salem vorüber. Daß Salem = Jerusalem sei, wie Ps. 76, 3, und nicht, wie Hieronymus erklärt, der kleine Flecken Saleim (Salumias) südl. von Bethsean (Skythopolis), findet immer allgemeinere Zustimmung. Abgesehen von der ganzen Absicht der Erzählung, kommt für einen Priesterkönig ein so unbedeutender Ort kaum in Betracht, und daß Abraham für seine Rückkehr den Weg durchs Jordanthal genommen haben sollte, das keiner Heerstraße Raum gewährt, während ihn der große Karawanenweg über Sichem naturgemäß an Jerusalem vorbeiführen mußte, ist sehr unwahrscheinlich. Dazu

kommt, daß der Ort der Begegnung des Abraham mit dem zu seiner Begrüßung ausgezogenen König von Sodom, das Thal Save oder Königsthal, doch wohl bei Jerusalem zu suchen ist. Endlich weist der Name M., verglichen mit Adoni-Zedek, dem König von Jerusalem (Jos. 10, 3), auf diese Stadt hin. Der in früherer Zeit übliche Stadtname Jebus spricht insofern nicht dagegen, als er streng genommen die Jebusiterburg bezeichnet. (Neuerdings sind auch Gründe für das bei Sichem gelegene Salem geltend gemacht worden, vgl. Königsgrund.) Aus Salem nun zieht M., König und zugleich Priester des El Eljon, des höchsten Gottes, dem Abraham entgegen, bringt ihm Brot und Wein heraus, segnet ihn im Namen des höchsten Gottes und empfängt von ihm den Zehnten der Kriegsbeute. Die Verbindung von königlicher und priesterlicher Würde in M. entspricht einer bei den alten Völkern, namentlich den Phöniziern geltenden Sitte, wonach nicht bloß, wie das in Israel noch tief in die geschichtliche Zeit herab vorkam, die Könige einzelne priesterliche Funktionen ausübten, sondern förmlich mit der priesterlichen Würde bekleidet waren (vgl. Jethro). Der Name des Gottes, dem er Priesterdienst thut, El oder Il (der Mächtige oder der Majestätische), ist ein uralter semitischer Name für die oberste Gottheit. Eljon speziell findet sich als Eljun und als Bezeichnung des obersten Gottes auch bei den Phöniziern. Indem Abraham sich Vers 22 diese Benennung aneignet, erkennt er damit die Identität des von M. verehrten Gottes und Jehovahs an. Es ist also vorausgesetzt, daß es auch außerhalb des semitischen Stammes Erkenntnis des einen wahren Gottes gab, wenigstens Henotheismus. (Vgl. Abimelech; Bileam.) Daß Abraham gegen Empfang des priesterlichen Segens den Zehnten der Beute abliefert, könnte irgendwie Bezug haben auf die Zehntbestrebungen der jerusalemischen Priesterschaft. — Die hehre Gestalt dieses Priesterkönigs, vor dem selbst der Freund Gottes und Vater der Glaubigen sich beugt, ist schon im A. T. zum Typus des Messias geworden, Ps. 110, 4. Die Weissagung kann für die Vereinigung von Königtum und Priestertum, wie sie ihr in dem Messias der Zukunft vorschwebt, das Bild nicht entnehmen aus den durch das Gesetz begründeten Verhältnissen, sie greift darum zurück auf vorgesetzliche und außerisraelitische Zustände. Auf eine solche Verbindung von Königtum und Priestertum deutet auch Sacharja bes. 6, 13 ff. hin. Ganz besonders aber verwertet der Ebräerbrief das Bild des M. für seine Christologie, indem er mit allegorischer Freiheit ausbeutet was gesagt und was nicht gesagt ist: 5, 6. 10; 6, 20, besonders Kap. 7. In den Namen M. und Salem findet er enthalten die Eigenschaften des Königtums Christi: Gerechtigkeit u. Friede. Darin daß von M. weder eine Genealogie noch eine Nachricht über sein Ende gegeben ist (ohne Vater, ohne Mutter, ohne Stammbaum, weder Anfang noch Ende des Lebens habend, V. 3), findet er ihn dem Sohne Gottes ähnlich, dessen Hohepriestertum ebenfalls ein nicht menschlich bedingtes und nicht menschlich begrenztes ist. Darin endlich, daß gleichsam das in den Lenden Abrahams beschlossene levitische Priestergeschlecht dem M. zehntet und von ihm Segen empfängt, sieht er den unwiderleglichen Beweis der Erhabenheit des Hohepriestertums Christi über das aaronitische. Ausdeutung anderer und weitergehender Art liegt bei Philo vor: M. der göttl. Logos; Salem die zum Heiligtum Gottes gewordene Menschenseele, darin er priesterlich waltet; Brot und Wein die wonnevolle geistliche Nahrung. — Gerade die rätselhafte Kürze der Aussagen in 1 Mo. 14 lockte desto mehr auf das Gebiet vager Vermutungen und leerer geschichtlicher Spielereien hinüber. Nach dem Vorgang der Targumim, der Rabbinen, des Hieronymus, haben noch Luther, Melanchthon, Gerhard u. a. ihn für den alten Sem gehalten, welcher nach den Zahlen der Genesis noch 135 Jahre nach Abrahams Einwanderung in Kanaan gelebt haben würde. Andere sehen in ihm Henoch oder Ham, oder gar Japhet; Origenes, Didymus einen Engel, Hierakas aus Ägypten eine Menschwerdung des hl. Geistes, die Melchisedekiten diejenige einer Christo überlegenen Kraft, wieder andere eine Inkarnation des Logos. Das christliche Adambuch des Morgenlandes macht ihn zum Sohne Kainans, des Enkels von Sem nach der LXX, schreibt ihm ein ewiges Priestertum zu bei dem in der Mitte der Erde, gerade unter dem Hügel Golgatha aufbewahrten Leichnam Adams und läßt Abraham bei ihm kommunizieren. C. K.

Melecheth des Himmels, d. i. viell. „Himmelskönigin" (so rev. Üb.), Jer. 7, 18; 44, 17—19. 25, zur Zeit Jeremias von den Judäern mit Räucher- u. Trankopfern, auch mit einer besonderen Art von Opferkuchen verehrt. Ist die Übersetzung „Himmelskönigin" berechtigt (man würde eigentlich Malkat erwarten), so könnte darin eine der mancherlei Bezeichnungen der kanaanäischen Hauptgöttin Astarte, der Gemahlin Baals, gesehen werden; vgl. die in den Inschriften Asurbanipals genannte Göttin des nordarabischen Stammes der Kedarener Atarsamajin „Astarte des Himmels" (ein aramäischer Name). Die ältere Deutung des Ausdrucks als „Himmelsheer" verteidigt Stade in der Ztschr. f. alttest. Wissensch. 6, 123 ff. 289 ff. Für die Entscheidung der Streitfrage wird die babylonisch-assyrische Religion wohl am besten bei Seite gelassen. Denn es giebt zwar in Babylonien-Assyrien eine „Malkatu des Himmels", doch ist dies nur einer der mancherlei Namen der als „Gemahlin des Gottes Marduk" bezeichneten, also mit Zarpanit (s. u. Merodach) identischen „Herrin der Länder". Sie wird auch „göttliche Fürstin" (Malkatu) schlechtweg genannt. Ihr Verhältnis zu jener Malkatu (falls deren Ideogr. ilu A. A auch so zu lesen ist), welche als „die große Braut des Sonnengottes" gefeiert wird, ist noch nicht bestimmbar. Eine Erscheinungsform der Göttin Istar, der Göttin des Venussterns, war allem Anschein nach keine dieser beiden Malkats. Denn wenn Istar in einem assyrischen Gebete angeredet wird: „Herrin der Herrinnen, Göttin des Kampfes, Herrin der Schlacht, malikat ilâni Fürstin (oder, wenn mâlikat zu lesen: Entscheiderin, Beraterin) der Götter", so läßt sich aus diesem gelegentlichen Epitheton der Istar für das Wesen der Göttin Malkatu keinerlei Schluß ziehen. F. D.

Melite. Diese Insel, auf der Paulus schiffbrüchig ankam, Ap. 28, 1 ff., ist ohne Zweifel das bekannte Malta. Früher hat man auch wohl an eine Insel Meleda unweit Ragusa an der dalmatischen Küste gedacht, deren Lage aber nicht paßt. Malta, ca. 323 qkm groß, 12 Meilen von Sizilien, 26 von Afrika entfernt, ist ein 360 m hohes Kalkplateau, dessen verwitterte Oberfläche

nur dünne Ackerkrume trägt, dem aber durch großen Fleiß Wein, Baumwolle, Südfrüchte, z. B. die besten Orangen Europas abgewonnen werden. Die Einwohner waren von phönikischer Herkunft, daher sie Lukas V. 4 Barbaren (Luther: Leutlein) nennt. Die Stelle, wo Paulus ans Land kam, wird von der Tradition als „St. Pauls Bucht" bezeichnet, wahrscheinlich mit Recht: sie liegt im Nordwesten der Insel. Daß auf der Insel keine giftigen Schlangen sich mehr finden, ist nicht zu verwundern, da sie ein durchaus sorgfältig bebauter Erdfleck ist mit sehr dichter Bevölkerung (175 000 E. mit Gozzo und Comino). Malta hat oft seinen Herrn gewechselt: es herrschten hier nacheinander Phöniker, Karthager, Römer, Araber, Griechen, Normannen, Neapel, Johanniter 1530—1798; seit 1800 ist es englisch. J. F.

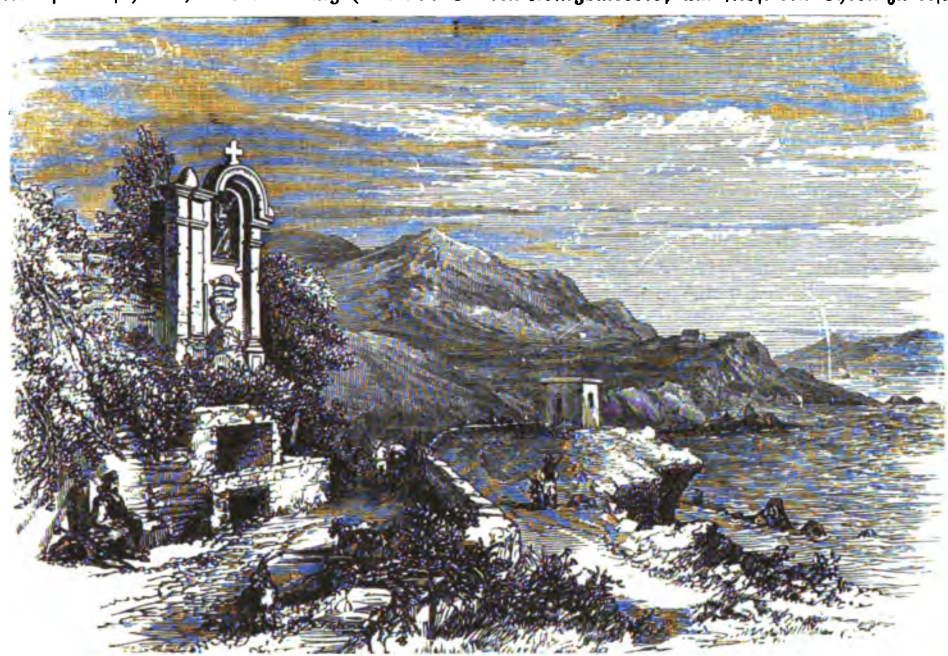


Fig. 338. Die St. Pauls-Bucht auf Malta.

Melone 4 Mo. 11, 5, Luther: Pfebe, s. d. u. Gurke.

Melothi Jud. 2, 13, eine Stadt, die von Holofernes zerstört wurde; vielleicht Mallus in Cilicien.

Melzar Da. 1, 11. 16, sicher ein Amtsname, nicht Personenname (Luther mit den alten Übersetzern). Die gewöhnliche Fassung als Keller- oder Speisemeister (nach M. Haug aus neupers. mul „Wein" und sar „Haupt" zusammengesetzt) unterliegt schweren sprachlichen wie sachlichen Bedenken. Trotzdem hält auch noch das ebr. Wörterbuch von Siegfried-Stade, unter Verweisung auf Haug, M. für den Titel des „Obermundschenk des babylon. Königs". Am ansprechendsten scheint es, vor allem auch sachlich, ebräisch (aram.) melzar dem babylonischen mazzar „Wächter, Aufseher" (so auch rev. Üb.) gleichzusetzen; die Ersetzung der Verdoppelung durch Einfügung einer Liquida ist in aramäischer Rede nicht auffallend. F. D.

Memmius, Quintus (Luther Mutius), römischer Gesandter oder Konsul, 2 Makk. 11, 34.

Memphis s. Noph.

Memuchan, Fürst am Hof des Ahasveros, Esth. 1, 14.

Menahem (d. i. Tröster), Sohn Gadis, ein glücklicher Thronbewerber in den Wirrnissen nach dem Tode Jerobeams II. im Reich Israel. Den Weg zum Thron bahnte er sich freilich durch Gewaltthat. Als Oberfeldherr des Königs Sacharja, des Sohnes von Jerobeam II., in Thirza, der alten, festen Residenz, stationiert, eilte er auf die Kunde von der Ermordung des Sacharja durch Sallum nach Samaria und erschlug den Königsmörder, um selbst den Thron zu besteigen. Nachher unternahm er einen Kriegszug gegen die Stadt Tiphsah, die sich ihm widersetzt hatte (der Name ist unsicher, Neuere setzen dafür: Thappuah), verwüstete dieselbe und verfuhr gegen die Einwohner mit großer Grausamkeit (2 Kö. 15, 16). Vielleicht nimmt Sach. 11, 8 auf diese Zeit, wo in Israel binnen eines Monats 3 Könige nach einander folgten, Bezug. Jedenfalls aber schildert der zeitgenössische Prophet Hosea diese königsmörderische Zeit (7, 4—7). Je weniger Vertrauen M. bei seinem Volk sich zu erwerben wußte, desto mehr griff Unordnung im Lande um sich. So richteten sich die Blicke aufs Ausland (Hos. 7, 11. 13—16): die einen suchten ihre Stütze bei Ägypten, M. dagegen suchte sich gegen die mit seinem Regiment Unzufriedenen zu halten durch den Anschluß an die Assyrer. Und diese ließen sich gerne erbitten; sie besetzten unter dem König Phul (s. d. Art.) das Land und stützten den wankenden Thron M.s. Aber die Hilfe mußte mit einem starken Tribut, der auf die Besitzenden (c. 60 000 Familien) umgelegt wurde, bezahlt werden, vgl. 2 Kö. 15, 19 f. Auch blieb Israel seitdem von den Assyrern abhängig. Im übrigen erreichte M. seinen Zweck. Nach dem Königsbuch regierte er 10 Jahre, es scheint diese Zahl aber zu groß zu sein. Ihm folgte (738?), nur kurz, sein Sohn Pekahja. C. K.

Mene, mene, tekel, u-pharsin, die rätselhafte Inschrift, welche beim Festmahl des babylonischen Königs Belsazer an der Wand des Speisesaals sichtbar wurde und nur von Daniel erklärt werden konnte, Da. 5, 25 ff. Die einzelnen Worte sind V. 26 ff. selbst erklärt: „Gezählt, gezählt, gewogen, zerteilt!" Nur über das letzte Wort ist man nicht einig. Es wird erklärt: „Brechende" oder „Teilende" oder auch „Wegreißung". Unverkennbar ist jedenfalls die Hindeutung auf Perser, Persien, die in dem Wortspiel liegt, durch welches auf das durch die Perser drohende und sich bald erfüllende Schicksal hingedeutet werden soll.

Menelaus, ein griechisch gesinnter Jude zur Zeit des Antiochus Epiphanes (175—163 v. Chr.), brachte durch List das Hohepriestertum an sich, 2 Makk. 4, 23 ff., beraubte den Tempelschatz 32, veranlaßte die Ermordung des früheren Hohepriesters Onias 34, und als er auch seinen Bruder Lysimachus (s. d.) zum Diebe am Heiligtum gemacht hatte, gelang es ihm doch durch Bestechung, die eigene Freisprechung und die Hinrichtung seiner Ankläger zu erwirken, 39 ff. Später gab er den Tempel dem Antiochus Epiphanes selbst zur Beraubung preis, 5, 15 ff., wurde aber endlich durch Lysias schimpflich hingerichtet, 13, 3—8. Nach Josephus war M. ein Bruder des Jason, den er verdrängte.

Meni Jes. 65, 11, eine Gottheit, welche, in Gemeinschaft mit Gad, die Jahve entfremdeten Israeliten in Babylonien durch feierliche Mahlzeiten, sog. Lektisternien, verehrten. Die Keilschriftdenkmäler bezeugen zwar für die Babylonier den Brauch der Göttermahlzeiten, bei denen der Tisch der Gottheiten mit Speisen und Getränken besetzt wurde, ganz wie die Tafel der Könige (vgl. Herod. 1, 181 ff.; Diod. 2, 9), aber die Namen Gad und M. sind, bis jetzt wenigstens, innerhalb des babylonischen Pantheons nicht nachzuweisen (de Lagarde will M. in Neni, Nanai verbessern, wie die in Erech verehrte Astarte hieß, babylon. Nanaja, Nanā, vgl. griech. Nanaia 2 Makk. 1, 13—15). Es werden von den Ebräern selbst geprägte Götternamen sein. Zumeist versteht man Gad von einem „Glücksgott", näher vom Planeten Jupiter, welchen die Araber „das große Glück" nennen, und M. von einer „Schicksalsgöttin", näher vom Venusstern, welchen die Araber „das kleine Glück" nennen. Vgl. noch C. Siegfried in Jahrb. für prot. Theol. I (1875), S. 356 ff., welcher die Namen der beiden Gottheiten in den Stammnamen Gad und Manasse zu finden geneigt ist. — Ein anderes M., Jer. 51, 27, s. Art. Minni. F. D.

Mensch. 1) Seine Erschaffung. Der M. ist nach 1 Mo. 1 das letzte in der Reihe der irdischen Geschöpfe, eine Angabe, die durch alle Entdeckungen der Naturwissenschaft bestätigt worden ist. „Gott schuf sie, ein Männlein und ein Fräulein" — auch diese Abstammung der Menschen von Einem Paar ist zwar schon oft angegriffen, aber nie widerlegt worden; die Naturwissenschaft, beziehungsweise die Geschichtsforschung wird überhaupt nie über den Anfang des Menschengeschlechts etwas Bestimmtes ausmachen können. Für die religiöse Betrachtungsweise würde zwar an sich die Gewißheit genügen, daß alle Menschen ihrem inneren Kern nach gleichgeartete Wesen sind und darum alle in einem Himmelreich sich zusammenfinden können, Ap. 17, 26 f. Allein diese wesentliche Gleichartigkeit ist nach allen Analogien eben durch Einheit des Blutes und der Abstammung vermittelt; wie denn die Bestreiter der einheitlichen Abstammung auch den Glauben an die gemeinsame Bestimmung des ganzen Menschengeschlechts gewöhnlich aufgeben. — Die Erschaffung des ersten Menschen selbst ist 1 Mo. 2, 7 mit folgenden Worten beschrieben: „Gott der Herr machte den Menschen aus einem Erdenkloß, und er blies ihm ein den lebendigen Odem in seine Nase". Diese Worte sind übrigens nicht gemeint und auch nicht geeignet, uns eine anschauliche Vorstellung von dem Vorgang selbst zu gewähren. Neugierige Menschenaugen dürfen nie und nirgends in die geheime Schöpferwerkstätte Gottes hineinschauen. Die Worte weisen vielmehr darauf hin, daß von den zwei Bestandteilen des menschlichen Wesens, Leib und Seele, der eine, der Leib, aus denselben Stoffen besteht, wie rings die ganze Natur; eine Thatsache, welche der Verwesungsprozeß des Leichnams dem einfachen Beobachter enthüllt (1 Mo. 3, 19). Die Seele aber ist Gott selbst verwandt; es ist Gottes Odem oder Geist (s. d. Art.), der in dem Menschen lebt und webt und ihn zu einer „lebendigen Seele", zu einem persönlichen Wesen, macht. — 2) Das Wesen und die Stellung des Menschen. Vgl. die Art. Leib, Seele, Fleisch, Geist, Ebenbild; ferner die einzelnen Glieder, Sinne und Fähigkeiten des Menschen. Im allgemeinen ist hier zu sagen: die Bibel erkennt ebenso die Hoheit des Menschen gegenüber den andern Geschöpfen, wie seine Niedrigkeit gegenüber dem Schöpfer. In ersterer Beziehung ist auf das göttliche Ebenbild und die damit verbundene Herrscherstellung des Menschen zu verweisen (1 Mo. 1, 26. 28). Seine Erhabenheit über die Tierwelt ist in der Erzählung 1 Mo. 2, 20 ausgedrückt, daß unter den Tieren keine für ihn passende Gehilfin gefunden wird; und darin, daß sein Leben unter den besonderen Schutz Gottes gestellt wird (1 Mo. 9, 5. 6). Staunend ruft der Psalmist aus (8, 6 f.): „du hast ihn [den Menschen] wenig niedriger gemacht denn Gott, und mit Ehre und Schmuck hast du ihn gekrönt, du hast ihn zum Herrn gemacht über deiner Hände Werk; alles hast du unter seine Füße gethan". Aber höher als die natürliche Erhabenheit stellt die Bibel die sittliche Würde des Menschen; auch sie ist zwar dem Menschen von Gott mitgegeben, aber als ein Besitz, der immer aufs neue erworben und bewahrt werden muß, der auch verloren gehen kann. Diese sittliche Würde des Menschen tritt in den hohen Forderungen hervor, die an ihn gerichtet werden, in den Forderungen gottähnlicher Heiligkeit und Vollkommenheit (3 Mo. 19, 2; Mt. 5, 48); aber sie läßt sich auch messen an dem schweren Vorwurf, der jeden trifft, welcher diese Würde an sich selbst oder an andern mißachtet (Mt. 16, 26; 18, 6 f.). Dabei betont aber die Bibel durchweg, daß sowohl die natürliche Erhabenheit, als die sittliche Würde des Menschen ein Geschenk der unverdienten Gnade und Herablassung Gottes ist. So ruft gerade jener 8. Psalm aus: was ist der Mensch, daß du sein gedenkest, und des Menschen Kind, daß du dich sein annimmst? (V. 5). Alle wirkliche Gerechtigkeit und Heiligkeit (s. d. Art.) ist ja vollends ein Gnadengeschenk Gottes, der sogar mit dem gefallenen Menschen in Gemeinschaft tritt. Was kann uns Menschen höher ehren, als die Liebe des

Renschen- und Gottessohnes, der sich nicht schämet, uns 3rüder zu heißen (Ebr. 2, 11), und als die Gemein-haft des h. Geistes, der unsern Leib zu einem Tempel Sottes verklärt (1 Kor. 6, 19)? Welche höhere Würde önnen wir erlangen, als die Würde der Gotteskind-haft? (s. Kindschaft). Denn wenn wir von dem allem bsehen, was wir durch Gottes unverdiente Gnade aben, so sind wir arme, schwache, hinfällige Geschöpfe, ie vollends vor Gott alles Ruhms ermangeln. Diese Seite bezeugt die h. Schrift ebenso wie die erste. Schon as ebräische Wort für M. **adam** (= ein aus Erde Jebildeter) oder vollends **aenosch** (= ein Sterblicher, infälliger) beutet auf seine Vergänglichkeit und Niedrig-eit. Ein M. ist in seinem Leben wie Gras (Ps. 103, 5, vgl. 14 u. 16); alle Herrlichkeit der M.n ist wie es Grases Blume (1 Pe. 1, 24); so lasset nun ab von em M.n, der Odem in der Nase hat (d. h. einen so üchtigen Hauch, an dem sein Leben hängt); denn für as ist er zu achten? (Jes. 2, 22); ich bin Erde und sche (1 Mo. 18, 27); ein Mensch, die Made, und ein Renschenkind, der Wurm (Hi. 25, 6); ist doch der M. leich wie **nichts** (Ps. 144, 4)! — solche Bekenntnisse nden sich viele in der Schrift. Gott und M. sind, enn man von Gottes Gnade absieht, die größten Gegensätze. Gott ist mehr weder ein Mensch (Hi. 33, 12); h bin Gott und nicht ein M. (Hos. 11, 9) u. dgl. Ver-enschlichung Gottes und Vergötterung eines Menschen t daher beides ein Greuel (Rö. 1, 23; Ap. 12, 22; es. 28, 2). Vollends erniedrigt und seiner Würde ent-eidet ist der M. durch die Sünde (s. d. Art.). —) Die Bestimmung des Menschen. Schon die Schöpfungsgeschichte lehrt, daß alle andern Geschöpfe m des Menschen willen geschaffen wurden, daß seinem Sohle alle Werke Gottes dienen müssen. Und zur Ge-ißheit wird das für den Christen, der die Liebe Gottes i Christo erfahren hat: der auch seines eigenen Sohnes icht hat verschonet, sollte er uns mit ihm nicht alles henken? (Rö. 8, 32). Wir wissen, daß denen, die Gott eben, alle Dinge zum Besten dienen, Rö. 8, 28. Die estimmung der Menschen fällt darum zusammen mit em Endzweck der ganzen Schöpfung. Das Reich Gottes, zu dem wir Menschen berufen sind, ist das ndziel der Wege Gottes (Eph. 1, 4 ff.), und unser aupt Jesus Christus soll das Haupt der ganzen Schöpfung werden (1 Kor. 15, 27 f.). Im Lichte dieses ndes betrachtet, ist die ganze irdische Menschheits-ntwicklung nur eine Vorstufe für die himmlische, ollendete Menschheit (1 Kor. 15, 47—49). Dieses Ziel erleiht der ganzen Geschichte der Menschheit ihre Be-eutung und erklärt den Anteil, den Gott an dieser Geschichte nimmt, ja die Thatsache, daß Gott selbst in iese Geschichte eingreift und sie ihrem Ziel entgegen-ihrt — wie die ganze Schrift davon Zeugnis ablegt. H.

Menschengebote werden immer in tadelndem Sinn erwähnt, indem dabei nicht an die Gesetze der Obrigkeit, sondern an solche Gebote gedacht wird, welche leichsam Gott, dem höchsten Gesetzgeber, ins Amt reifen, indem sie eine neue Art des Gottesdienstes Jes. 29, 13) und einen neuen Weg der Seligkeit auf-ellen (Mt. 15, 9, vgl. Aufsätze; Kol. 2, 22). Solche Renschengebote scheinen oft anfangs ganz unschuldig, wohlgemeint; aber sie führen, wie der Heiland Mt. 15 igt, so leicht dazu, Gottesgebote zu entwerten, ja zu umgehen. Hos. 5, 11 ist dies nach der gewöhnlichen Erklärung auch der Sinn; andere übersetzen: er hat angefangen, dem Eiteln (den Götzen) nachzuwandeln. Tit. 1, 14 trennt die rev. Übers. „Gebote der Menschen", da der Beisatz: „welche sich abwenden", auf Menschen, nicht auf Gebote geht. H.

Menschengriffel s. Raubebald.

Menschenhüter ist Gott Hi. 7, 20 angeredet, nicht im vertrauensvollen Sinn, wie Ps. 121 ihn ausspricht, sondern im Sinn des Mißtrauens = einer, der die Menschen belauert, um ihre Fehler aufzuspüren. H.

Menschenkind, ein Ausdruck, der eigentlich nichts anderes bedeutet als „Mensch", aber es dem so Angeredeten oder Bezeichneten recht eindrücklich machen will, daß er von Haus aus ganz und voll ein Mensch ist, nicht weniger und nicht mehr (z. B. Ps. 36, 8; 4 Mo. 23, 19). Übrigens ist der ebräische Ausdruck derselbe, wie in Menschensohn, z. B. in der häufigen Anrede Gottes an Hesekiel 3, 17 u. s. w. (s. Menschen Sohn). H.

Menschenrute. Züchtigung für seine Missethaten mit Menschenruten gehört zu den väterlichen Liebesbeweisen Gottes, die dem Sohn Davids verheißen wurden (2 Sa. 7, 14). Sie stehen, wie V. 15 zeigt, als milde und nur das Wohl des Missethäters bezweckende Züchtigungen im Gegensatz zu dem Verwerfungsgericht, das z. B. einen Saul betraf. Ein ähnl. Unterschied mit and. Gleichnis s. Jes. 28, 27 f. H.

Menschen-Sohn. Dieses Wort, eigentlich der Sohn des Menschen, wird von Jesu bis zu seiner Auferstehung am häufigsten zur Bezeichnung seiner Person gebraucht. Später kommt es nur noch im Munde des Stephanus vor, Ap. 7, 55, und in den Gesichten Off. 1, 13; 14, 14. Es bedeutet zunächst nur die Zugehörigkeit zu der menschlichen Gattung, z. B. Ps. 8, 5 ist M.S. parallel mit Mensch gebraucht, Mk. 3, 28 stehen die Menschenkinder für die Menschen überhaupt. Da nun die wahre Menschheit Jesu von keiner Seite bestritten wurde, so ist nicht anzunehmen, daß Jesus das Wort in diesem allgemeinsten Sinne gebraucht haben sollte. Auch daß er sich nicht als einen M.S., sondern als den M.S. zu bezeichnen pflegte, weist darauf hin, daß Jesus sich diesen Namen in einem eigentümlichen, ihn von den übrigen Menschenkindern unterscheidenden Sinn beigelegt hat. Diesen besonderen Sinn nun zu finden, in welchem Jesus sich den Sohn des Menschen genannt hat, ist darum nicht leicht, weil er sich nirgends ausdrücklich darüber erklärt hat, wie er diese Benennung verstanden wissen wolle. Christus hat, um gedankenloses Nachsprechen und vorzeitige Störungen zu vermeiden, auch das Geheimnis seiner Person von Anfang an durch die Wahl einer Selbstbezeichnung gewahrt, deren Bedeutung nicht sofort in die Augen fallen sollte. Für diejenigen aber, welche für Eindrücke der Wahrheit offen standen, konnte die Hülle immer durchsichtiger werden, ja, sie mußte ihnen selbst dazu dienen, in das Allerheiligste des Selbstbewußtseins Jesu einen tiefen Blick zu thun. — Daß Jesus von vornherein unter einem allgemein bekannten, gebräuchlichen und unvermeidlich mit allerlei Mißverständnissen belasteten Messiasnamen aufgetreten wäre, ist, wie angedeutet, schon aus pädagogischen Gründen höchst unwahrscheinlich. Daß der Name M.S. eine solche in Israel geläufige Bezeichnung des Messias ge-

wesen sei, ist durch nichts erwiesen. Joh. 12, 34 finden zwar die Juden in dem Erhöhetwerden des M.Ss. einen Widerspruch mit dem Ewiglich-bleiben des Messias, wie es ihnen aus alttestamentlichen Weissagungen bekannt war. Sie verstehen also, daß der M.S. den Anspruch darauf erhebt, ihr Messias, ihr Christus zu sein. Aber das beweist noch nicht, daß sie die Messianität Jesu gerade aus dem Worte M.S. herausgehört haben, und daß auch anderen der „M.S." ohne weiteres gleichbedeutend mit dem Messias gewesen sei. (Die Frage: Wer ist dieser M.S.? bedeutet nicht: wir wissen überhaupt nicht, was du mit dieser Selbstbezeichnung sagen willst! sondern: was bist du uns für ein M.S.? wie streitet doch dieser Messias = M.S. mit dem Verheißenen, der uns vorschwebt!). Ferner Mt. 16, 13 spricht eher gegen obige Voraussetzung. Der nächstliegende Sinn dieser feierlichen Frage in der Gegend von Cäsarea Philippi ist doch wohl nicht: Wie urteilen die Leute darüber, — wie urteilet ihr, meine Jünger, darüber, daß ich durch diese Bezeichnung meiner selbst als M.S. mich für den Messias ausgebe? (In der Parallele Mk. 8, 27 fehlt ja auch der Ausdruck M.S.) Vielmehr fragt Jesus ganz einfach: Für wen halten mich die Leute, mich, der ich mich den Sohn des Menschen nenne? Diese Frage hätte ja gar keinen Sinn, wenn es damals jedermann bekannt gewesen wäre, daß derjenige, welcher sich den M.S. nennt, ebendamit sich als den Messias kundgiebt. Wenn hienach die Ansicht, daß Jesus den Namen M.S. als eine gangbare, das deutliche Gepräge der Messianität tragende Münze vorgefunden und sich angeeignet habe, nicht haltbar ist, so fragt sich, ob etwa die Anlehnung an eine Stelle des A. T. Licht darüber geben konnte, wie die Zeitgenossen Jesu das Prädikat des M.Ss. verstehen sollten? Um seinem Volke anzudeuten, in welchem Verhältnis er stehe zu der ganzen bisherigen Weissagung von der Erlösung, war nichts geeigneter, als der Anschluß an ein solches Wort der Weissagung — wofern es nur ein Wort war, welches die ganze Erlösung umspannte, weit genug, um als Hindeutung auf die gottmenschliche Herrlichkeit des Erlösers gelten zu können. Welches mag dieses Wort gewesen sein? Die Weissagung Jesu von dem Wiederkommen des M.Ss. in den Wolken des Himmels, Mt. 24, 30; 26, 64, vgl. Mk. 13, 26; Lu. 21, 27, ist offenbar im Hinblick auf Da. 7, 13 gesprochen worden. Dort sieht der Prophet einen wie eines Menschen Sohn, welcher in des Himmels Wolken vor den Alten an Tagen kommt und mit dem allumfassenden, ewigen Gottesreiche belehnt wird. V. 22 wird das Gesicht dahin gedeutet, daß die Heiligen des Höchsten das Reich einnehmen und es immer und ewiglich besitzen werden, vgl. auch V. 22, den Heiligen wird das Gericht gegeben, V. 27, dem heiligen Volk des Höchsten. Durch die Beziehung dieser Weissagung auf sich hat Jesus sich unzweideutig als den bekannt, in welchem der Heilsberuf Israels verkörpert sei, vgl. den Knecht Jehovahs bei Jesaja. Die prophetische, priesterliche, königliche Stellung Israels für die Völker der Welt ist in ihm erfüllt, er ist der Messias; das Kommen in den Wolken des Himmels aber, welches sonst nur Gott zugeschrieben ist, Ps. 104, 3; Jes. 19, 1, weist darauf hin, daß der Gesalbte, obwohl wie eines Menschen Sohn anzuschauen, doch nicht bloß eines Menschen Sohn, sondern mit übermenschlicher Hoheit ausgerüstet sein wird. Bei einer ganzen Reihe anderer Aussprüche Jesu ist mit dem Namen des M.Ss. ebenfalls die Andeutung übermenschlicher Majestät verbunden, ohne daß jedoch eine Anlehnung an Da. 7, 13 erkennbar wäre: Joh. 1, 51, über dem Sohne des Menschen steht der Himmel offen, durch die auf- und herabsteigenden Engel ist des Menschen Sohn in beständiger, innigster Gemeinschaft mit der oberen Welt. Jesus will damit noch etwas Größeres sagen, als was Nathanael unter „Gottes Sohn" und „König von Israel" sich vorzustellen vermochte, 1, 49. 50. Niemand kann die himmlischen Dinge offenbaren, als des M.S., welcher vom Himmel hernieder kommen ist und im Himmel seinen wesentlichen Sitz hat, Joh. 3, 13. Er wird wieder auffahren dahin, wo er zuvor war, 6, 62; Joh. 6, 27, er giebt Speise, die da bleibet in das ewige Leben, vgl. 6, 53. Des M.S. hat die Vollmacht, Sünden zu vergeben, Mt. 9, 6. Er ist ein Herr auch über den Sabbath, Mt. 12, 8. Er ist es, der den guten Samen säet, aus welchem die Kinder des Reichs erwachsen, Mt. 13, 37. Er sendet seinen Engel zum Gericht, Mt. 13, 41, er kommt in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln, um einem jeglichen zu vergelten nach seinen Werken, Mt. 16, 27. Ja, gerade „darum, daß er des M.S. ist", hat ihm der Vater Macht gegeben, auch das Gericht zu halten, Joh. 5, 27 (in dieser Stelle fehlt allerdings der bestimmte Artikel sowohl vor dem nomen regens, als vor dem Genetiv, also wörtlich: weil er ein Sohn eines Menschen ist. Allein man darf hier dem ausnahmsweisen Fehlen des Artikels kein besonderes Gewicht beilegen). Mt. 19, 28 redet Jesus von dem Sitzen des M.S.s auf dem Stuhl seiner Herrlichkeit, ebenso in der Gerichtsschilderung Mt. 25, 31. In allen diesen Stellen ist ihm ein Kommen von Gott, ein einzigartiger Verkehr mit Gott, ein Betrautsein mit Gewalt und Gericht zugeschrieben, wie es keinem gewöhnlichen Menschen zukommen kann, denn was Mensch heißt, ist von unten her, Joh. 3, 31. Wenn nun bei allen diesen Aussprüchen Jesu, in welchen das Wort M.S. den Klang einer übermenschlichen Majestät hat, sehr wahrscheinlich ist, daß Jesus Da. 7, 13 im Auge hatte, ja, daß auch andere, die in der Schrift bewandert waren, die Beziehung auf den „Wolkensohn" Daniels erkannt haben mögen, so tritt doch diese Bezugnahme nicht gerade ausdrücklich hervor. Keinenfalls aber werden wir auf die Danielsstelle durch eine andere Reihe von Aussprüchen hingeleitet, in welchen Jesus als des M.S. seine Teilnahme an aller menschlichen Schwachheit und Niedrigkeit betont. Des M.S. hat nicht, da er sein Haupt hinlege, Mt. 8, 20; Lu. 9, 58; vgl. 2 Kor. 8, 9. Des M.S. isset und trinket, Mt. 11, 19 (vgl. Ebr. 2, 17: allerdings seinen Brüdern gleich geworden; Rö. 8, 3, die Ähnlichkeit des sündlichen Fleisches, — doch ohne Sünde, Ebr. 4, 15). Des M.S. ist kommen, zu suchen und selig zu machen, was verloren ist, Mt. 18, 11; Lu. 19, 10. Des M.S. muß viel leiden, Mk. 8, 31; Lu. 9, 44; Joh. 3, 14; 8, 28; 12, 23. 24; Mt. 12, 40; 17, 12; 20, 18; 26, 2. 24. Er ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern daß er diene durch die Hingabe seines Lebens, Mt. 20, 28. Seine Niedrigkeit als des M.S. ist Anlaß zu Lästerung,

Mt. 12, 31, vgl. 1 Tim. 1, 13. Vielleicht gehört auch Lu. 18, 8 hieher. Um diese Stellen zu erklären, in welchen es der Zusammenhang nahe legt, an die Verwandtschaft des M.S.s mit der Menschheit in allen Beziehungen, die Sünde ausgenommen, zu denken, hat man schon Hes. 2, 1. 6. 8 u. s. w. herbeigezogen, vgl. Da. 8, 17, wo die Anrede „du Menschenkind" allerdings den Zweck hat, dem Propheten seinen Abstand von Gott und sein völliges Angewiesensein auf Gottes Erbarmen zum Bewußtsein zu bringen. Es ist möglich, daß Jesu auch diese bei Hesekiel so häufige Anrede als M.S. vorgeschwebt hat; aber es ist doch nicht wahrscheinlich, daß Jesus für die Bezeichnung seiner Person ein Wort gewählt haben sollte, welches in seinem geschichtlichen Zusammenhang lediglich nicht über die Sphäre des gewöhnlichen Menschentums hinausweist. Näher liegt der achte Psalm, in welchem (5—9) der Niedrigkeit des Menschenkindes seine Hoheit gegenübergestellt ist. Der Ebräerbrief betrachtet 2, 6—9 an der Hand der Übersetzung der Septuaginta diesen Psalm zum mindesten als typisch-messianisch: was dort von dem M.S. gesagt ist, wird als teilweise in Christo erfüllt, teilweise noch der Erfüllung in Christo harrend aufgefaßt, vgl. 1 Kor. 15, 27. Aber sollte Jesus Psalmworte, welche, in Übereinstimmung mit der Grundstelle vom Schöpfungssegen, 1 Mo. 1, 26 ff., ausdrücklich allen Menschen gelten und jedenfalls nicht direkt messianische Weissagung enthalten, als Ausgangspunkt gewählt haben für eine Selbstbezeichnung, welche gerade das Charakteristische seines Wesens gegenüber von allen anderen Menschen auszudrücken bestimmt war? Wenn wir überhaupt, im Hinblick auf die pädagogischen Absichten Jesu bei seiner Lehrweise, annehmen müssen, daß er bei seinem Selbstzeugnis an ein alttest. Wort sich anlehnen wollte, so mußte es ein Wort sein, welches, auf die künftige Erlösung hinausschauend, sich als Grundlage für die beiden Reihen von Aussagen eignet, in welchen der M.S. nach seiner übermenschlichen Hoheit wie nach seiner menschlichen Niedrigkeit sich kundgiebt. Dies ist das Wort von dem Weibessamen, welcher der Schlange den Kopf zertritt, — von ihr aber in die Ferse gestochen wird, 1 Mo. 3, 15. Ausdrücklich führt Jesus den Unglauben und den Mordgeist der Juden auf den Teufel zurück, Joh. 8, 44; 14, 30; vgl. auch Joh. 13, 27. Aber die Schlange ist gerichtet, Joh. 12, 31; 16, 11; vgl. 1 Joh. 3, 8. Alle Aussagen Jesu, in welchen er sich den M.S. nennt, lassen sich unter diesen beiden Gesichtspunkten verstehen, daß er das eine Mal das scheinbare Unterliegen des Weibessamens, den Fersenstich, das andere Mal das Überwinden, das Kopfzertreten, je mit seinen Voraussetzungen und Konsequenzen, im Auge hatte. Wenn Jesus ferner mit dieser seiner Selbstbezeichnung, zwar nicht dem Wortlaut, aber der Sache nach, auf die erste Verheißung zurückgegriffen hat, welche der gefallenen Menschheit gegeben war, so ist es, als habe er damit bezeugen wollen, daß in ihm alle Gottesverheißungen, an welchen seit dem Protevangelium bis in die Gegenwart hinein die Menschen sich gestärkt hatten, Ja und Amen seien. P. B.

Menschentage habe ich nicht begehrt, übersetzte Luther Jer. 17, 16 im Sinn von: Tage angenehmen Wohllebens, die rev. Üb. aber hat mit Recht geändert in: ich habe den bösen Tag nicht begehrt, d. h. mich auf den Tag des göttlichen Gerichts über die Gottlosen nicht gefreut (wie Jona). H.

Menschenverstand ist nicht bei mir, sagt der Verfasser von Spr. 30, 2, obwohl dieses Kapitel zeigt, daß er mehr davon hatte, als viele andere. Aber wenn er sich in Gottes Geheimnisse und Wunderwege versenkte, kam er so wenig zum Ziel, daß er sich vorkam, als sei er der „allernärrischste". H.

Menschenwerk, Ps. 17, 4, bezeichnet die herrschende Handlungsweise der Weltmenschen, welche ein durch Gottes Wort geschärftes Gewissen zu vermeiden sich vornimmt. H.

Menschlich hat im Gegensatz zu göttlich scheinbar oft geradezu den Sinn von sündlich, Mt. 16, 23: Du meinest nicht, was göttlich, sondern was menschlich ist; Jak. 3, 15, das ist irdisch, menschlich, teufelisch. Doch ist in der ersteren Stelle der genauere Sinn der, daß auch menschlich wohlgemeinte Gedanken doch den göttlichen Ratschluß nicht ergründen; vgl. Jes. 55, 8 f. In der zweiten Stelle heißt das griechische Wort „seelisch" (dasselbe Wort wie 1 Kor. 2, 14, der natürliche Mensch, und Judä 19 fleischlich), und bezeichnet eine Denk- und Handlungsweise, die rein von den natürlichen Trieben und Leidenschaften der Seele sich leiten läßt; das Wort „irdisch" will sagen, daß bei einem solchen Menschen der Gesichtskreis gar nicht über die Erde hinausgeht, während teufelisch die Freude am Bösen als solchem bezeichnet. — Rö. 6, 19: „ich muß menschlich davon reden", d. h. mit einem den menschlichen Verhältnissen entnommenen, der geistlichen Sache eigentlich nicht ganz entsprechenden Gleichnis. — Eine menschliche Ordnung heißt die Obrigkeit, 1 Pe. 2, 13, nicht im Gegensatz zu Rö. 13, 1, wo sie von Gott verordnet heißt, sondern nur von dem ergänzenden Gesichtspunkt aus, daß ja äußerlich alle obrigkeitlichen Personen von Menschen in ihr Amt eingesetzt sind. Der Apostel betont dies, weil Christen sich so verhalten sollen, daß es nicht scheine, als verachten sie diese menschlichen Ordnungen (vgl. V. 15). — Die menschliche Versuchung, 1 Kor. 10, 13, steht im Gegensatz zu satanischen Versuchungen, vgl. Eph. 6, 11 ff.; 1 Pe. 5, 8. — Hos. 11, 4: ich ließ sie ein menschliches Joch ziehen (wörtlich: ich zog sie mit menschlichen Banden) sagt, daß Gott nicht seine Macht und Gewalt anwendete, um Israel zu ziehen, sondern Freundlichkeit und Liebe (vgl. Menschenrute). H.

Menuha, Luther Menuah (Ruhe), Ortschaft im Gebiet Benjamin; andere erklären: von Ruha an; wieder andere: bis gen M. = „bis an den Ruheort" d. h. ohne den Benjaminiten Ruhe zu lassen, Ri. 20, 43.

Mephaath (die Schöne), Stadt im Ostjordanland; erst dem Stamm Ruben zugeteilt, Jos. 13, 18, dann den Leviten eingeräumt, 21, 37; 1 Chr. 6, 64, später in der Gewalt der Moabiter, Jer. 48, 21.

Mephiboseth. 1) Ein Sohn Sauls, der von David mit 6 Brüdern der Rache der Gibeoniten übergeben wurde, 2 Sa. 21, 8. 2) Ein Enkel Sauls und Sohn Jonathans, ursprünglich Meribbaal oder Meribaal genannt (1 Chr. 9, 40), an beiden Füßen gelähmt, 2 Sa. 4, 4, von David nach seiner Thronbesteigung freundlich behandelt, 2 Sa. 9, bis beim Aufstand Absaloms sein Knecht Ziba seine Treue verdächtigt und

dafür die vorher dem M. zurückgegebenen Güter Sauls erhält, 2 Sa. 16, 1 ff. (Daß Ziba den M. grundlos verleumdet habe, wird von manchen, auch von Köhler II. 350, bezweifelt.) Nach seinem Sieg nimmt David die Rechtfertigung M.s an und giebt ihm die Hälfte seines Besitzes zurück, 2 Sa. 19, 30. — Die Deutung des Namens bez. der Namensänderung ist je nach der Auffassung der isr. Religionsgeschichte verschieden (Meribaal = Mann Baals, d. h. Jahvehs, Meribbaal = Baalsbefahrer, M. = der das Schandbild Auslachende, verächtlich Behandelnde? vgl. Köhler II. 170 f. Kittel II. 130 Anm.). Durch seinen Sohn Micha pflanzte er sein auch später durch Tapferkeit hervorragendes Geschlecht fort, 1 Chr. 8, 33 ff. u. 9, 40 ff. J. F.

Merab (Vermehrung), Luther: Merob, ältere Tochter Sauls, 1 Sa. 14, 49, wurde von diesem zuerst David als Weib versprochen, 18, 17, aber dann dem Adriel gegeben, 19.

Meran s. Merran.

Merari (der Bittere), dritter Sohn des Levi, 1 Mo. 46, 11; 2 Mo. 6, 16; 4 Mo. 3, 33; 26, 57; Jos. 21, 7; 1 Chr. 6, 1.

Mered, ein Glied des Stammes Juda, von dem 1 Chr. 4, 17. 18 die Rede ist. Die rev. Übers. liest jetzt: V. 17. „Die Kinder Esras waren: Jether, M., Epher und Jalon. Und das sind die Kinder Bithjas, der Tochter Pharaos, die der M. nahm: sie gebar Mirjam, Sammai, Jesbah, den Vater Esthemoas. 18. Und sein jüdisches Weib gebar Jered u. s. w." Die Stelle beweist, daß ein sehr bedeutendes Geschlecht Judas von diesem M. sich ableitete, da ein Sohn der Ägypterin und die drei Söhne der Jüdin als Stammväter von Städten bezeichnet sind. J. F.

Meriba s. Massa.

Meribbaal s. Mephiboseth 2).

Merkurius, griechisch Hermes, nach der griechisch-römischen Göttersage Bote der Götter, insbesondere Begleiter des obersten Gottes Jupiter (s. d. Art.). Das Wunder der Heilung eines Lahmen erweckte, Ap. 14, 8 ff., bei den heidnischen Bewohnern von Lystra die Meinung, die Götter seien in Menschengestalt zu ihnen gekommen, wobei sie den Paulus als den Redenden für M. hielten. W. S.

Merodach (Jer. 50, 2), babyl.-assyr. Marduk, Maruduk (noch unsicherer Etymologie), der Stadtgott oder „König" von Babel, der Hauptstadt (seit c. 2250 v. Chr.) Gesamtbabyloniens, ebendarum auch der „Herr (oder König) der Götter", der „Herr der Herren", der „große Herr", „der Herr" schlechtweg oder B e l (s. d.) genannt. Sein Name ist in vielen babylonischen Eigennamen, wie Merodach-Baladan, Evil-Merodach, enthalten. Sein Haupttempel, das „hochragende Haus" Esagila in Babylon, der „Palast Himmels und der Erde" war von uralters her eine Hauptkultusstätte der Babylonier, das Nationalheiligtum Gesamtbabyloniens. Zu allen Zeiten im Besitz reichster Schätze, wurde Esagila, „die Wohnung des Götterherrn Marduk", insonderheit von Nebukadnezar mit verschwenderischer Pracht an Gold und Edelsteinen ausgestattet. (Daß Herodot irrtümlich den Nebotempel und dessen Turm als „Belstempel" bezeichnet und beschreibt, findet sich schon im Art. Bel erwähnt). Eine besonders heilige Stätte Marduks in Babylon war auch „die glänzende Wohnung, das Heiligtum der Bestimmungen", das Heiligtum der Majestät und Herrlichkeit der „Weisheit der Götter, des hehren Merodach", in welchem am Neujahrsfeste und zwar am 8. und 11. Tage des ersten Monats der „König der Götter Himmels und der Erde" Wohnung nimmt und das Geschick des Königs bestimmt, während die Götter Himmels und der Erde, gebeugt vor ihm stehend, ehrfurchtsvoll seiner Rede lauschen. Auch der Gott Nebo wird wiederholt mit diesem Heiligtum in Verbindung gebracht, wie denn an diesem Neujahrsfeste beide Götter, Merodach und Nebo, auf prachtvoll geschmückten „Schiffen" (Fahrzeugen) in feierlicher Prozession durch Babylon getragen wurden (Jes. 45, 20; 46, 1 ist auf diese Prozessionen angespielt). Unter den Planeten war Jupiter dem Gott M. geheiligt. Seine heilige Zahl war die Elf; von den Monaten war ihm der achte geweiht. Was das ursprüngliche Wesen und Machtgebiet Merodachs gewesen, hat zuerst P. Jensen erschlossen. M. ist zunächst das Frühlicht, die F r ü h s o n n e. Er endet die Nacht, zerteilt den die Erde umfangenden wässerigen Dunst oder Nebel, setzt allem finsteren Spuk ein Ziel. Vor ihm (wie vor dem Sonnengott überh.) fliehen die Dämonen und Gespenster der Nacht. Er ist recht eigentlich der Freund, der Arzt, der Gott der Menschen: er hat ein Herz für alle menschliche Not, bringt dem in Krankheit und Bann Seufzenden Heilung, er verwendet die Kenntnisse und Kräfte, welche ihm als seinem Erstgeborenen Ea, der Gott der Wassertiefe und der unergründlichen Weisheit, verliehen, im Dienste der Menschen und heißt wohl ebendeshalb „der Barmherzige unter den Göttern", der „Machthaber über die Gesamtheit der Menschen", der „Herr der Beschwörung". Er ist der Schutzgott der Magier. M. ist aber weiter auch die F r ü h l i n g s s o n n e. Er vertreibt Regen und Kälte, bringt nach den trüben und finsteren Monaten neues Licht, er ruft die Natur zu neuem Leben und gilt wohl ebendeshalb als „Herr des Lebens", „der Totenerweckung lieb hat". Wie aber alltäglich die Erde, das All aus Finsternis und Feuchtigkeit durch die Frühsonne neu geboren wird, so war auch damals, als „das All noch Finsternis und Wasser war", der Gott Merodach derjenige, welcher aus dem von Finsternis bedeckten chaotischen Urwasser heraus ein geordnetes Weltganzes bildete und schuf: sein Licht zerteilte die Finsternis, oder, wie dies in der babylonischen Mythologie vor- und dargestellt ist, Merodach tötete und zerhieb den Drachen Tiamat, worauf er aus der einen Hälfte das Himmelsgewölbe, aus der andern die Erde bildete. Obwohl M. (ebenso wie Nebo) schon in alter Zeit einen Tempel in Ninive hatte, trat in Assyrien allmählich seine Verehrung doch ganz zurück und kam erst wieder auf, als die assyrischen Könige zugleich die Oberherrschaft über Babylonien inne hatten: einen mit M. zusammengesetzten assyrischen Königsnamen scheint es nicht zu geben. Die Gemahlin Merodachs heißt Zarpanit, d. i. die „silberhellglänzende" (wahrsch. eine Personifikation der Morgendämmerung, vgl. franz. l'aube); die Assyrer modelten den Namen um in Zer-banit, d. i. „die Nachkommenschaft schaffende". Sie führt auch den Beinamen die „Herrin der Länder". Der Sohn Marduks ist Nebo (s. d.). F. D.

Merodach-Baladan. Schon die ältere Ge-

schichte Babyloniens weist einen König dieses Namens, babyl. Marduk-abal-iddina, „Merodoch hat den Sohn gegeben", auf. Dieser regierte ca. 1167—1154 v. Chr., war ein Sohn des Melišichu und führt seinen Stammbaum bis auf den berühmten Kossäerkönig Kurigalzu zurück. Der im A. T. genannte „Merodach-Baladan, Sohn des Baladan" (Jes. 39, 1; in 2 Kö. 20, 12 Berodach-B. genannt), gehört dagegen einem jüngeren chaldäischen Herrscherhause an (s. Art. Chaldäa), welches, einem gewissen Jakin (um 851) entstammend, das babylonische Küstenland am Persischen Meerbusen zu seinem Stammlande hatte. Er bezeichnet sich selbst als zur „Dynastie Erba-Marduks, Königs von Sumer und Akkad" gehörig, als „Sprößling Erba-Marduks, Königs von Babylon". Dieser jüngere M.-B. (M.-B. II.), „Sohn", d. i. wohl allgemein Abkömmling des „Jakin", wird zuerst in den Texten Tiglathpilesers III. genannt, und zwar noch als König von Bit-Jakin: er huldigte dem assyrischen König, als dieser 731 gegen den Chaldäerkönig Ukinzir (Chinzir) von Bit-Amukkan zu Felde zog, in dessen Hauptstadt Sapia freiwillig und brachte die reichen Produkte seines Landes, Gold, „den Staub seines Landes", Perlen, buntgewirkte Stoffe, Wohlgerüche ꝛc. als Tribut dar. Aber schon im 6. Jahre nach Tiglathpilesers Tod finden wir ihn als König über Gesamtbabylonien. Als solcher regierte M.-B. (der Mardokempados des ptolemäischen Kanon) 721 bis 710. Sein Streben ging darnach, Babylonien den Babyloniern, und zwar speziell seinen Stammesgenossen, den Chaldäern, als unabhängiges Reich zu gewinnen und zu erhalten; doch mußte er schon im ersten Jahre Sargons, 721, als dieser den König Chumbanigas von Elam bei Durilu besiegt hatte (M.-B. war mit seinem Heere zu spät eingetroffen), es mit ansehen, daß viele seiner Unterthanen nach dem Lande Chatti weggeführt wurden (vgl. 2 Kö. 17, 24). Es geschah dies zur Strafe dafür, daß M.-B. in ein Bündnis mit dem elamitischen König gewilligt und „wider den Willen der Götter" die Herrschaft über Babylon sich angemaßt hatte. Elf Jahre hindurch hatte Sargon mit Feinden im Norden und Südwesten, mit Minni und Urartu einer-, Hamath, Karkemisch, Asdod andererseits vollauf zu thun. Im Jahre 710 aber kehrte er sich mit seiner ganzen Macht wider Babylonien, um M.-B., welcher „12 Jahre lang gegen den Willen der Götter Babel, die Stadt des Götterherrn, in Besitz genommen und regiert" hatte, die Herrschaft über Babylonien zu entreißen und, gleich seinem Vorgänger Phul-Tiglathpileser, sich selbst die babylon. Königskrone zu gewinnen. Der kühn entworfene Feldzugsplan des assyr. Königs gelang vollständig. Sargon kehrte sich zunächst gegen die von M.-B. aufgewiegelten und durch reguläre babylonische Truppen unterstützten Aramäerstämme des unteren Babyloniens, drängte diese durch Eroberung ihrer festen Stellung in Dur-Atchara vom eigentlichen Babylonien ab und trieb sie, die einen niedermachend, die anderen gefangennehmend, das ganze Land aber blutig verheerend, bis nach Elam hinein, indem er gleichzeitig dem elamitischen König Sutruk-Nachunte durch Eroberung vieler elamitischer Städte Furcht einjagte, ihn zur Flucht in das Gebirg veranlaßte und dadurch M.-B. der elamitischen Hilfe beraubte. Erschreckt durch diese raschen und großen Erfolge, verließ M.-B. seine Hauptstadt Babylon und zog sich nach mancherlei Kreuz- u. Querzügen schließlich in die starke Festung Dur-Jakin im Süden Babyloniens zurück, so daß Sargon, der nun unmittelbar auf das eigentliche Babylonien selbst losging, noch im Jahre 710 seinen Einzug in Babylon halten und am Neujahrsfeste 709 „die Hände Bels und Nebos fassen" konnte, mit dieser Ceremonie und unter Darbringung reicher Opfergaben die babylonische Königsherrschaft übernehmend. Im zweiten Monat eben dieses Jahres zog er wider den chaldäischen Empörer. Dur-Jakin fiel; die Festung ward drei Tage und drei Nächte geplündert und darauf zerstört, 90 580 Menschen wurden in die Gefangenschaft fortgeführt. M.-B. selbst gelang es, der Gefangennahme durch die Flucht zu entgehen. Nicht lange nach Sargons Ermordung (705), nämlich 703—702, finden wir den nämlichen M.-B. abermals auf dem babylon. Thron. Das A. T., welches ihn, wie bereits bemerkt, „M.-B., Sohn des Baladan" nennt, erzählt von ihm (Jes. 39; 2 Kö. 20, 12—19), daß er Hiskia zu seiner Genesung habe beglückwünschen lassen. Wie schon im Art. Hiskia bemerkt wurde, verband er mit dieser Gesandtschaft höchst wahrscheinlich noch einen anderen, polit. Zweck, nämlich den, Juda zum Abschütteln des assyrischen Joches zu bereden und für die babylonisch-elamitisch-aramäische Bundesgenossenschaft zu gewinnen. Da M.-B.s Königsherrlichkeit kaum ein Jahr währte, so kann diese Gesandtschaft nur während ebendieses Jahres, d. i. 703/2, erfolgt sein, was auch aus anderen Gründen (vgl. Art. Hiskia) als das wahrscheinlichste Datum sich bewährt. Nach Berosus (in der Relation des Alexander Polyhistor bei Eusebius) wäre M.-B. schon nach 6 Monaten von einem gewissen Elibus entthront und getötet worden. Nach Sanheribs eigenen Annalen im Verein mit der babylon. Chronik verhält es sich damit näher, teilweise richtiger, also: Nach dem Tode Sargons, welcher sich während seiner letzten Lebensjahre in Babylon durch einen Statthalter vertreten ließ, und nach der Thronbesteigung Sanheribs (705) brach für Babylonien zunächst eine „königslose" Zeit an, welche 2 Jahre (703) dauerte. Im Jahre 703 gelang es M.-B. II. von neuem, den Thron Babylons an sich zu reißen. Doch sollte er ihn nur 9 Monate behaupten. Im Verein mit seinen Bundesgenossen, den Elamiten und Aramäern, wurde er von Sanherib bei Kis gänzlich geschlagen: Sanherib zog in Babylon ein und setzte einen gewissen Bel-ibni, der aus Babylon stammte, jedoch am assyrischen Hof erzogen worden war, zum König (702—700) ein, M.-B. selbst aber entfloh nach dem Lande Guzummanu, wo er sich in Sümpfen und Binsen versteckte und trotz 5tägigen Suchens seitens der assyrischen Soldaten nicht gefunden werden konnte. Im Jahre 700 brach in Südbabylonien der Aufstand von neuem los: ein Chaldäer Namens Suzub (voller: Musezib-Marduk) führte mit einer chaldäischen Freischaar auf eigene Faust Krieg gegen Sanherib, und auch M.-B. erscheint abermals auf dem Plan. Suzub wird geschlagen und flieht, während M.-B. mit seinen Göttern zu Schiff über das Meer flüchtet und in der elamitischen Küstenstadt Nagite-rakki ein Asyl findet. Damit verschwindet M.-B. aus der Geschichte, indem er wahrscheinlich mit Tod abging. An Stelle Bel-ibnis machte Sanherib seinen ältesten Sohn Asur-

nadin-sum (Asaranadios) zum König über Gesamtbabylonien (700—694). Über Sanheribs weitere Unternehmungen gegen die Elamiten und Babylonier in den Jahren 694—691 ist im Art. Elam ausführlicher die Rede; hier verdient nur Hervorhebung, daß unter den Gefangenen, welche Sanherib in der blutigen Schlacht bei Chalulen (691 oder 690) machte, außer vielen elamitischen Großen auch M.-B.s Sohn, Nabusum-iskun, sich befand: der glühende Haß, welcher den Chaldäerkönig M.-B. zeitlebens gegen die ninevitische Fremdherrschaft beseelt hatte, hatte sich, wie man sieht, auf seinen Sohn vererbt. Auch Asarhaddon (680—669), der Sohn und Nachfolger Sanheribs, hatte noch mit M.-B.s Hause zu thun: ein Bruder des von Sanherib gefangenen Sohnes M.-B.s hatte sich vom Meerlande aus empört, fing mit dem assyrischen Statthalter der Stadt Ur Händel an und verstand sich, auf Elams Hilfe pochend, überhaupt nicht zur Unterwürfigkeit. Als Asarhaddon Truppen gegen ihn sandte, floh er „wie ein Fuchs" nach Elam. Daraufhin eilte freilich M.-B.s dritter Sohn, Naïd-Marduk, nach Ninive und huldigte freiwillig Asarhaddon, der ihn zum Lohne dafür über das Meerland setzte. Aber diesen Verräter an der Tradition seines väterlichen Hauses beschämte um so glänzender M.-B.s Enkel Nabu-bel-sumate. Als Ummanaldas nach der Zerstörung seiner Hauptstadt Susa auf den Trümmern seiner andern Königsstadt Madaktu trauernd sich niederließ, da ward er erschreckt durch Asurbanipals zornigen Befehl, sofort M.-B.s Enkel an ihn auszuliefern, weil dieser sich nicht unterworfen, sondern auf Elams Hilfe sich verlassen hatte. Aber dieser Heldenjüngling wollte nicht lebendig in die Hände der Todfeinde seines Vaterhauses fallen, sondern sprach zu seinem Knappen: „Schlage mich mit der Waffe!", worauf er und sein Knappe sich gegenseitig mit ihren eisernen Gürteldolchen durchbohrten. Ummanaldas lieferte darauf den Leichnam des chaldäischen Königssohnes samt dem Haupte des Knappen an Asurbanipal aus. Und Asurbanipal? „Seinen Leichnam übergab ich nicht dem Grabe, ich tötete ihn noch einmal, ich schlug der Leiche den Kopf ab!" So groß war des assyrischen Königs Haß, daß er den letzten Sproß einer für ihre Unabhängigkeit kämpfenden Heldenfamilie noch im Tode beschimpfte. Asurbanipal glaubte der chaldäischen Schlange den Kopf zertreten zu haben, aber nach wenigen Jahren war es aus mit Ninives, Assyriens Herrlichkeit und die Chaldäer triumphierten. F. D.

Merom. Das „Wasser M." wird nur Jos. 11, 5. 7 erwähnt als der Ort, wo Jabin von Hazor geschlagen wurde. Gewöhnlich versteht man darunter den ersten vom Jordan durchflossenen See Bahr el Hule, einen bis zu 5,8 km langen, 5,2 km breiten, sumpfartigen, nur 3—5 m tiefen See, der nur noch 2 m über dem Meeresniveau liegt. Nördlich von dem See liegt die gleichnamige Ebene el Hule, namentlich in der Mitte und dem See zu mit Sümpfen bedeckt, von wilden Schweinen, Büffeln, Wasservögeln bevölkert. Die Ausdehnung des Sees im Norden ist zu verschiedenen Zeiten verschieden; der See ist hier so dicht mit Binsen, Schilf und ägypt. Papyrus bewachsen, daß man gar nicht von Norden, sondern nur von den andern unbewachsenen Seiten aus ans Ufer kommen kann. — Ganz zweifellos ist es nicht, ob a. a. O. der Hulesee gemeint ist, wie seit Reland die meisten annehmen (auch Dillmann, Köhler, Kittel). Man hat auch schon an die Quelle und den Bach bei Meron oder Meiron, einem berühmten jüdischen Wallfahrtsort, 1—2 Std. westlich von Safed gedacht; nur daß die gebirgige Umgebung kein geeignetes Schlachtfeld für Rosse und Wagen gewesen wäre. Auch ein Dorf Maron südwestlich von Kedes würde der Lage nach etwa passen. Das wahrscheinlichste ist doch der See. J. F.

Meron Jos. 12, 20, s. Simron-Meron.

Meronoth (Merono) Ne. 3, 7, Ortschaft wohl in der Nähe von Mizpa, daher: Meronothiter, 1 Chr. 27, 30.

Meros (Zuflucht), nur Ri. 5, 23 genannt, dessen Bewohner von Debora verflucht wurden, weil sie nicht an der Verfolgung Jabins teilnahmen. Über seine Lage hat man nur Vermutungen: Marus südwestlich vom See Hule; wahrscheinlich Kefr Masr $1^1/_2$ Std. südlich vom Thabor. J. F.

Merran (Meran) Bar. 3, 23, unbekannte Stadt oder Landschaft in Arabien.

Mesa. 1) M. ist 1 Mo. 10, 30 bei der Bezeichnung der Grenze der Kinder Joktans genannt; es ist natürlich nicht Mekka damit gemeint, auch nicht der Hafen Muza in der Nähe der Straße Bab el Mandeb, eher vielleicht Mesene an der nordwestlichen Spitze des Persischen Meerbusens. — 2) M., ebräisch anders geschrieben (= Rettung, Hilfe), hieß ein König der Moabiter zur Zeit der israelit. Könige Omri, Ahab, Ahasja und Joram, der 2 Kö. 3 genannt wird und von dem 1868 ein Siegesdenkmal bei Dibon aufgefunden worden ist. 2 Kö. 3 ist erzählt, daß M., der dem Könige Israel einen Tribut von 100 000 Lämmern u. 100 000 Wollwiddern entrichtete, nach Ahabs Tod abfiel, V. 4. 5. Deswegen drang Joram von Israel im Bund mit Josaphat von Juda gegen Moab vor, und zwar führten sie ihren Zug südlich um das Tote Meer durch die Wüste Edoms aus, wahrscheinlich, um sich der Edomiter, die ihnen Zuzug leisten mußten, zu versichern. An der Grenze des Landes gerieten sie durch Wassermangel in äußerste Gefahr, worauf Elisa um Josaphats willen Hilfe und Sieg verhieß. Ein plötzlicher Regen füllte den Grenzfluß mit Wasser, und dieses Regenwasser aus Edom, von der roten Erde gefärbt, brachte die Moabiter auf die Meinung, die Feinde hätten sich gegenseitig aufgerieben, so daß sie sich durch einen unbedachten Versuch, zu plündern, eine Niederlage zuzogen. Die Verbündeten verheerten dann Moab weit und breit und schlossen M. in seiner Hauptstadt Kir Hareseth (V. 25 ist statt „Steine an den Ziegelmauern" mit der rev. Übers. zu lesen „Steine von Kir Hareseth") ein. Aufs äußerste bedrängt, opferte er seinen erstgeborenen Sohn vor ihren Augen dem Kamos, worauf nach der kurzen Angabe V. 27 ein Zorn über Israel kam (nicht „Israel ward sehr zornig"), daß sie von ihm abzogen und kehrten wieder zu Land. Wie dieser Zorn sich äußerte, ist nicht gesagt: vielleicht brach eine Seuche aus, vielleicht erfochten die Moabiter im Vertrauen auf die Hilfe ihres versöhnten Gottes einen Sieg (vgl. Köhler II,₂ S. 335 ff.). Jedenfalls scheinen die Verbündeten keinen bleibenden Erfolg gehabt zu haben. — Auch das 2 Chr. 20 erzählte Ereignis, ein Zug der Ammoniter, Moabiter und Meuniter um das Tote

Meer herum gegen Josaphat, der mit einem leichten Sieg in der Gegend von Thekoa endigte (vergl. Art. Josaphat), fällt wohl unter diesen M., ist aber in keinem Fall bloß eine andere Erzählung des Ereignisses 2 Kö. 3. Ob es früher oder später fällt, ist nirgends angedeutet; entweder ging der Raubzug 2 Chr. 20 dem Rachekrieg 2 Kö. 3 voran, oder ist das 2 Chr. 20 Erzählte ein Rachezug wegen der von Josaphat seinem Schwager geleisteten Hilfe. — Zu diesem bisher Bekannten ist nun der Inhalt jenes Siegesdenkmals neuer-



Fig. 339. Die Siegessäule Mesas zu Dibon.

ings hinzugekommen. Leider ist die Platte (Fig. 339) :aus schwarzen Basaltes, 1,13 m hoch, 0,70 m breit und ,35 m dick, mit einer großen Inschrift von 34 Zeilen, ährend der preuß. Konsul Petermann und der franz. onsulatskanzler Clermont Ganneau sich um die Er- :rbung bemühten, von den Arabern zertrümmert wor- n. Doch verschaffte sich Ganneau einen Papierabklatsch d brachte dann die wichtigsten Fragmente in seinen sitz. Die geretteten Teile befinden sich jetzt in Paris. ı dieser viel kommentierten Inschrift (vergl. Smend ɔ Socin, Freiburg 1886) erzählt M., daß Omri ɔ Ahab Moab längere Zeit bedrückten, daß dann r er mit Hilfe des Gottes Kamos eine Reihe von ibten Israel abgenommen, so Medeba, Ataroth und Nebo — in letzteren wurden die Einwohner niedergemacht — auch die von dem König von Israel (Ahasja?) gebaute Stadt Jahaz habe er eingenommen. Den am Schluß erwähnten Kampf wider Horonaim deutet man von einem glücklichen Kampf gegen die Edomiter, die etwa von Süden her ins Land eingefallen wären. Da die 2 Kö. 3 erzählten Vorgänge in der Inschrift nicht berührt werden, wird die Inschrift vor denselben, in der letzten Zeit Ahasjas oder in der allerersten Jorams entstanden sein. J. F.

Mesach, der Name, welcher Daniels Gefährten Misael in Babylonien beigelegt wurde (Da. 1, 7; 2, 49; 3, 12). Seine Deutung ist noch ganz unsicher; wenigstens spricht gegen die Annahme einer babylon. Urform Mannu-scha-Aku („Wer ist was Aku ist?“ d. h. wer kommt dem Mondgott gleich?), welche in ihrem ersten Bestandteil unter dem Einfluß des ebr. Namens Mī-schā-ēl („Wer ist was Gott ist?“) in Mī-scha-Aku geändert worden wäre, der Umstand, daß noch kein babylon.-assyrischer Eigenname gefunden worden ist, welcher mit Aku, einem Namen des Mondgottes, zusammengesetzt wäre. F. D.

Mesech, zusammen mit Thubal als fünfter und sechster Sohn Japhets genannt, 1 Mo. 10, 2; 1 Chr. 1, 5. Wie hier in der Völkertafel, so erscheinen auch sonst im A. T. beide Völker fast stets verbunden, Hes. 27, 13, zusammen mit Javan als Handelsgenossen der Tyrer, auf deren Markt sie Sklaven und Erz bringen; 38, 2 f.; 39, 1 als dem Scythenkönig Gog untergeben; vergl. ferner 32, 26. Nur Jes. 66, 19 wird Thubal (die LXX verbinden es freilich auch hier mit M.) und Ps. 120, 5 M. für sich allein genannt. Auch in der assyrischen Keilschriftlitteratur erscheinen seit Sargons Zeit beide Völker, Tabal u. Muski, fast durchgängig miteinander verbunden, und ebenso nennt Herodot die Moscher u. Tibarener nebeneinander als zur 19. Satrapie des Darius gehörig. Beide Völker bewohnten die Gebirgsländer im Südosten des Schwarzen Meeres: die Moscher wohnten zwischen den Quellen des Phasis und Cyrus, die Tibarener östlich vom Thermodon im nachmaligen Königreich Pontus in Kleinasien. Noch heute wird der Sklavenhandel von den pontischen und kaukasischen Bergvölkern lebhaft betrieben. In assyr. Zeit, zur Zeit Tiglathpilesers I., Asurnazirpals und Salmanassars II., erstreckten sich die Wohnsitze beider Völker noch bedeutend weiter südlich, bis nach Melitene und darüber hinaus; zur Zeit Sargons u. Asarhaddons war Tabal dem Land Cilicien nächstbenachbart. F. D.

Mesopotamien (Zwischenstromland) ist der spätere Name für das Land zwischen Euphrat und Tigris. Luther setzt ihn für das ebräische: Aram Naharaim, d. h. Aram der beiden Ströme, 1 Mo. 24, 10; 5 Mo. 23, 4; Ri. 3, 8, oder für andere ebr. Ausdrücke, welche Ebene Aram bedeuten, 1 Mo. 25, 20; 28, 2; 31, 18, während er Hos. 12, 13 für „Feld Aram“ setzt: Syrien. Jetzt heißt es El Dschesireh. Im übrigen s. Art. Syrien und Tigris.

Messen steht Mt. 7, 1 f. im Sinn von richten, beurteilen, ebenso 2 Ko. 10, 12 f., Pauli Gegner beurteilen sich nur nach sich selber, nach eigenem Maßstab, und kommen dadurch zu maßloser Selbstüberhebung und zu Geringschätzung des Apostels; er will sich nach

dem Maßstab der ihm von Gott übertragenen Aufgabe („Ziel") beurteilen. — Für den unendlichen Gott hat der endliche Mensch keinen entsprechenden Maßstab, Jes. 46, 5, vgl. Sir. 18, 3, ja nicht einmal das Geschaffene kann er ermessen, Jes. 40, 12; Sir. 1, 3. — „Sich messen", 1 Kö. 17, 21, = sich ausstrecken. W. S.

Messer. Die ältesten M. waren von Stein; noch 2 Mo. 4, 25; Jos. 5, 2 f. werden solche erwähnt. Im salomon. Tempel waren nach 1 Kö. 7, 50 (rev. Üb.), 2 Chr. 4, 22 goldene M. zum Schlachten der Opfertiere. Bei der Mahlzeit brauchte man, wie heute noch im Orient, kein M., das Brot wurde gebrochen, das

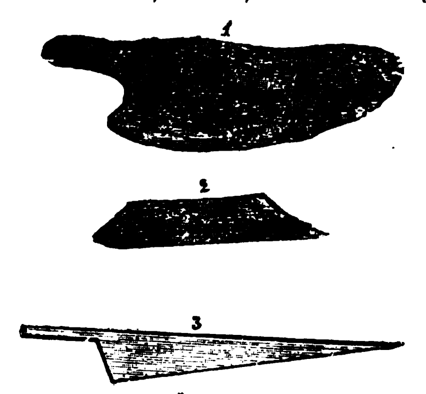


Fig. 340. Ägyptische Messer.
1 u. 2 Steinmesser im Museum zu Berlin,
3 von den Denkmälern.

Fleisch kam zerlegt auf den Tisch. Die Sicheln, Jes. 2, 4; 18, 5; Joel 4, 10; Mi. 4, 3, sind nach dem Grundtext Winzermesser. Ein Federmesser, mit dem das Schilfrohr zugeschnitten wurde, ist Jer. 36, 23 erwähnt, häufiger das Schermesser zum Beschneiden von Haar und Bart, wegen seiner notwendigen Schärfe ein Bild der schneidigen Lügenzunge, Ps. 52, 4, wegen seiner gründlichen Wirkung ein Bild der feindlichen Verwüstung des Landes, Jes. 7, 20. „Setze ein M. an deine Kehle", Spr. 23, 2, rät die äußerste Vorsicht an. Spr. 27, 17 bezeichnet treffend die gegenseitige Abschleifung und Witzigung der Menschen im Verkehr untereinander. W. S.

Messias, ein ebräisches Wort, zu deutsch Gesalbter, wurde auf Grund von Stellen wie Ps. 2, 2; Da. 9, 25 f. bei den Juden in der Zeit des zweiten Tempels Eigenname des Heilands, welchen Israel den Verheißungen Gottes zufolge hoffte, und findet sich so auch im N. T., Joh. 1, 41; 4, 25. „Christus" ist nichts anderes als die griech. Übersetzung des Worts. Näheres über die Bedeutung des Worts und seinen Gebrauch im A. T. s. in dem Art. Gesalbter. (In betreff 2 Sa. 23, 1 vgl. die rev. Übers.) Hier ist das Bild, welches das A. T. von dem kommenden Heiland zeichnet und welches sich das spätere Judentum im Anschluß an alttestamentliche Verheißungen von ihm machte, nach seinen wesentlichsten Zügen darzustellen. — 1) Vorbemerkungen. In dem Sohn Gottes Jesus Christus sind alle Gottesverheißungen Ja und Amen, 2 Kor. 1, 20. Nach dem eigenen Zeugnis des Herrn hat schon Mose von ihm geschrieben, Joh. 5, 46, und als Jesus den Jüngern von Emmaus die Schriften auslegte, die von ihm gesagt waren, „fing er an von Mose und allen Propheten", Lu. 24, 27, vgl. Ap. 3, 24; 10, 43. Demnach ziehen sich die Zeugnisse von Christo und die Beziehungen auf ihn durch das ganze A. T. hindurch und finden namentlich die zahlreichen Heilsverheißungen für das Volk Israel und für alle andern Völker ihre Erfüllung in Christo, gehören also zu den messianischen Weissagungen, auch wenn in denselben die Vermittlung des in ihnen verkündigten Heils durch die Person eines menschlichen Heilsmittlers, des M., nicht ausgesprochen ist, wie dies z. B. in Joel 3 und Hes. 36, 22—32 der Fall ist. Außerdem aber erkennt das N. T. in zahlreichen alttest. Worten Weissagungen auf Christum, die

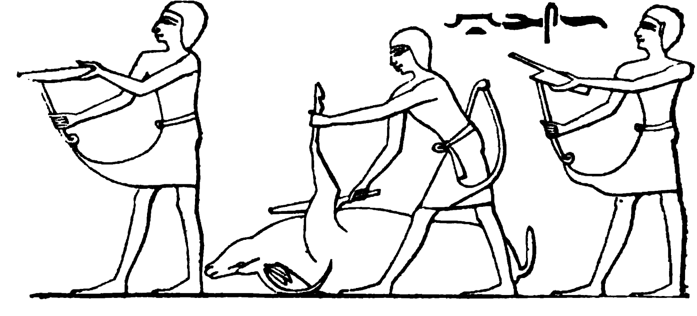


Fig. 341. Schlachten eines Steinbocks und Schleifen der Messer. Nach Wilkinson.

im Sinn dessen, der sie gesprochen oder geschrieben, augenscheinlich nicht so gemeint waren, vgl. z. B. Mt. 2, 15 mit Hos. 11, 1, Mt. 2, 18 mit Jer. 31, 15. Das Recht dieser Auffassung alttestamentlicher Stellen liegt in dem vorbildlichen Charakter, welchen Personen, Einrichtungen und Ereignisse im A. T. tragen, demzufolge in denselben Gottesgedanken sich ausprägen und, wenn auch noch in unvollkommener Weise, verwirklichen, welche hernach in Christo ihre vollendete Darstellung und vollkommene Verwirklichung finden. Am meisten trägt diesen vorbildlichen oder typischen Charakter David sowohl in den Leiden um seiner göttlichen Berufung willen, als in dem Glanz seines Königtums, welches das Bild eines von Gott gesegneten, mit Herrlichkeit und Überwindungskraft ausgerüsteten, dabei sich in den Dienst Gottes stellenden Königs von Gottes Gnaden darbietet. Nächst David kommt diese Vorbildlichkeit dem Friedefürsten Salomo zu, aber auch andere Könige und zahlreiche Gottesmänner des A. T. nehmen daran teil. Der messianische Gehalt der Psalmen beruht überwiegend darauf, daß sie vorbildliche Züge auf Christum in dem eben bezeichneten Sinn, diese aber in reicher Fülle enthalten. Aber eben um dieses nur vorbildlichen, nicht bewußt und unmittelbar weissagenden Charakters willen können dieselben hier, wo es sich darum handelt, das klare und deutliche Zeugnis des A. T. von dem M. darzustellen, nur nebenher berücksichtigt werden, zumal da ein festes Prinzip, nach dem die Vorbildlichkeit einer alttestamentlichen Stelle bestimmt werden könnte, schwerlich aufgestellt werden kann. — 2) Die frühesten Weissagungen, welche nach des Geistes Sinn auf Christum hinzielen, haben vorbereitenden Charakter. Sie geben der Menschheit, speziell

dem Volk Israel, die Hoffnung auf ein zukünftiges Heil, das Gott schafft, aber durch menschliche Vermittlung; dabei lassen sie bei der Unbestimmtheit des gebrauchten Ausdrucks die Frage offen, ob die menschliche Vermittlung durch einen einzelnen Menschen, eine bestimmte Person oder durch eine Mehrheit von Menschen erfolgen soll. So verheißt das erste Evangelium 1 Mo. 3, 15 den Sieg über den nach dem Zusammenhang mit V. 1 ff. die gottfeindliche Macht vertretenden Schlangensamen nicht ausdrücklich einer bestimmten Persönlichkeit, sondern noch ganz unbestimmt dem Samen, d. h. der Nachkommenschaft des Weibes. Von der damit dem Menschengeschlecht gegebenen Hoffnung zeugt zwar noch nicht das Wort der Eva 4, 1 (wo statt „ich habe den Mann den Herrn" vielmehr „ich habe einen Mann mit Hilfe des Herrn" zu übersetzen ist), wohl aber des Lamech, 5, 29, wenn auch sein Sohn Noah selber der erwartete Tröster der Menschheit nicht sein konnte. Nachdem sodann Sems Geschlecht durch das Wort, daß ihm Gott als Jehovah, d. h. (vgl. d. Art.) als Offenbarungsgott angehören werde, 9, 26, als das von Gott erwählte bezeichnet war, wurde, 12, 3; 18, 18; 22, 18, dem Semiten Abraham die nachher auf Isaak, 26, 4, und Jakob, 28, 14, übertragene Verheißung, daß in ihm oder in seinem Samen gesegnet werden sollen alle Geschlechter der Erde. Der Kreis von Menschen, aus dem Gott das Heil für die Menschheit — denn obwohl diese Verheißungen im Zusammenhang stehen mit einer vorläufigen Beschränkung des Heils auf ein Volk, halten sie doch die schließliche Bestimmung desselben für die gesamte Menschheit fest — hervorgehen lassen will, wird so immer enger gezogen; in ihrem Fortschritt gewinnt die Weissagung an Bestimmtheit. Von den 12 Stämmen Israels wird sodann in dem sogenannten Segen Jakobs, 1 Mo. 49, durch den Spruch über Juda V. 8—12 dieser Stamm als der zur Herrschaft über seine Bruderstämme (V. 8) wie über fremde Völker (V. 10) berufene ausgezeichnet. Ob das von Luther jedenfalls nicht ganz zutreffend mit „Held" übersetzte rätselhafte Wort siloh in V. 10 schon auf einen bestimmten ausgezeichneten Herrscher hinweist, muß bei der Unsicherheit der Erklärung der Stelle unentschieden bleiben. Die Übersetzung: „bis daß komme, dem's (nämlich die Herrschaft) gehört", hat die nach dem ebräischen Wortlaut deutlich an die unsrige anklingende Stelle Hes. 21, 32 für sich und führt auf die messianische Deutung, wie auch die Übersetzung: „bis daß der Ruhebringer komme" (vgl. Art. Held); aber andere auch mögliche Übersetzungen („bis er zur Ruhe kommt" oder „bis er in das Seinige kommt") enthalten keine Beziehung auf eine bestimmte Persönlichkeit. Dem Inhalte nach berührt sich mit diesem Spruch von der Herrschergröße Judas die Weissagung Bileams von dem Stern aus Jakob, 4 Mo. 24, 17; es ist damit ein aus Jakob hervorgehendes glänzendes und siegreiches Königtum verkündigt. Man könnte geneigt sein, die Sprüche Jakobs und Bileams in David erfüllt zu sehen, aber dann wäre doch diese Erfüllung nur als eine vorläufige zu betrachten; wenigstens greift die Weissagung Bileams (vgl. namentlich V. 22—24) weiter in fernere Zeiten hinaus. — 3) Der M. als König aus Davids Stamm. Die Erwählung Davids und sein Königtum, in dem es in einer später nie mehr erreichbaren Weise offenbar geworden ist, was es um die Herrlichkeit eines von Gott eingesetzten und begnadigten Königs des Volkes Gottes ist, ist für die Entwicklung der messianischen Weissagung von höchster Bedeutung. Zwei Gedanken, die fortan einen wesentlichen und bleibenden Bestandteil der Weissagung ausmachen, haben hier ihren Ausgangspunkt. Der eine ist der, daß der M. aus Davids Stamm hervorgehen, der andere, daß er ein großer König sein wird. a. Die Abstammung von David ist, wenn auch nicht ausdrücklich bezeugt, doch mittelbar enthalten in der dem David durch Nathan gewordenen Verheißung, 2 Sa. 7, besonders V. 12—16. Im Gegensatz zur Verwerfung Sauls (V. 15) wird dem David zugesagt, daß sein Geschlecht den königlichen Stuhl beständig einnehmen werde. Zugleich wird das Geschlecht Davids zu Gott in das nahe Verhältnis der Sohnschaft gesetzt; der König aus Davids Haus soll Gottes Sohn sein und Gott zum Vater haben. Durch diese Verheißung hat Gott die Hoffnung Israels an Davids Haus geknüpft; auf sie gründete es seinen Anspruch auf göttliche Hilfe in Zeiten der Drangsal, Ps. 89, 2 bis 5. 20—38. 50, und nach Jes. 55, 3 schließt die hier dem David zugesicherte Gnade Gottes („die gewissen Gnaden Davids") auch schon das Heil in sich, das der Neue Bund bringen soll und das vermittelt ist durch einen, der gleich David „den Leuten zum Zeugen gestellet ist, zum Fürsten und Gebieter der Völker". Es liegt deshalb ganz in der Linie dieser dem David selber gewordenen Verheißung, wenn Amos 9, 11 die Wiederherstellung Israels als Wiederaufrichtung der zerfallenen Hütte Davids darstellt und wenn hernach Jes. 11, 1 das Hervorgehen des M. aus Isais Stamm und Mi. 5, 1 seine Geburt in der Stadt Davids, Bethlehem, verkündigen darf. Ebenso wird durch Jer. 23, 5; 33, 15 die davidische Abkunft des M. bezeugt, indem er ein dem David erwecktes „gerechtes Gewächs" und 30, 9, übrigens nach dem Vorgang schon von Hos. 3, 5, geradezu David genannt wird. Als der Knecht Gottes David wird er auch bei Hesekiel bezeichnet, 34, 23 f.; 37, 24, womit noch zu vergleichen ist 17, 22—24, wo der hohe Cedernbaum das Haus Davids und das davon abgebrochene und auf den hohen Berg Israels gepflanzte Reis der M. ist. Hieher gehört endlich noch der Name Zemach, d. h. Gewächs oder Sproß, den der M. auf Grund der angeführten Aussprüche, insbesondere der beiden ersten des Jeremia, viell. auch schon der Stelle Jes. 4, 2, bei Sach. 3, 8 u. 6, 12 führt und der hier schon zum Eigennamen des M. geworden ist. b. Der große Davidssohn wird nun geschildert vor allem als ein König gleich seinem Vater David. Wie dieser wird er in der Kraft Gottes als ein Siegesfürst alle Feinde Gottes und seines Volkes überwinden. Nach Ps. 2 wird der Gesalbte, der Messias des Herrn, der von Gott als König auf Zion eingesetzt und zu seinem Sohn gemacht ist und dessen Sache die Sache Gottes ist, alle Feinde, die sich wider Gottes Herrschaft in seinem Gesalbten auflehnen, überwindend sein Reich bis zu der Welt Enden ausdehnen; und in Ps. 110 erscheint er als der Throngenosse Gottes, dem Gott Sieg verleiht über alle seine Feinde. Lieber aber verweilt die Weissagung bei dem segenbringenden Walten

dieses Königs über seinem Volk. Sein Vorbild in dieser Hinsicht ist vornehmlich Salomo. Mit Zügen, die der salomonischen Regierung entlehnt sind, bittet der 72. Psalm um das Anbrechen einer gerechten und gesegneten Friedensherrschaft eines Königs, dem Herren und Völker huldigen, der sich insbesondere der Armen und Elenden annehmen wird. Mag dieser Psalm auch zunächst einen bestimmten israelitischen König im Auge haben, so hat er doch auch bei dieser allerdings möglichen Auffassung messianischen Gehalt, weil er das Bild eines wahren Königs über Gottes Volk zeichnet, dessen wahre Züge in dem M. zur Verwirklichung kommen müssen. Gegenüber allen den schlechten Hirten, welche das Volk Gottes zu seinem Unglück geleitet haben, wird der M. der rechte gute Hirte sein, Mi. 5, 3; Hes. 34, 23; 37, 24, Gerechtigkeit in dem umfassenden Sinn des Worts, wonach es die Übereinstimmung der Gesinnung und des Handelns mit dem, was recht und gut ist, bezeichnet, ist das Gepräge seines Waltens, Jes. 11, 4 f.; Jer. 23, 5; 33, 15. Diese Gerechtigkeit bringt freilich mit sich, daß er sich den Gottlosen als strafender Richter erweisen muß, aber die wahren Glieder des Volkes Gottes dürfen es genießen. Als derjenige, der sein Volk durch reiche leibliche und geistliche Segnungen beglückt, ja einen paradiesischen Zustand auf der Erde herbeiführt, Jes. 11, 1—10, vermag er denn auch noch auf andere Weise als durch Krieg die Völker unter sich zu bringen. Die Heiden werden selber nach ihm fragen, der da steht zum Panier den Völkern, V. 10, vgl. wie nach 2, 3 in der Heilszeit die geistlichen Güter Israels eine mächtige Anziehungskraft auf die Völker ausüben werden; die ganze Herrlichkeit des Fürsten aus Davids Stamm und seiner Herrschaft mit ihrer weiten Ausdehnung und ihrem reichen Segen ist geschildert in der herrlichen Weissagung 9, 6 f. Mannigfach berührt sich damit die des Sacharja, der ihn 9, 9 f. als Friedefürsten in Jerusalem einziehend schaut, reitend auf einem Esel. Merkwürdig ist aber in dieser Stelle das demütige Auftreten, die niedrige Erscheinung dessen, dessen Herrschaft doch, wie es auch dort heißt, „von einem Meer bis ans andere und vom Wasser bis an der Welt Ende" reicht. — 4) Der M. als Prophet und Priester. Daß die königliche Würde des M. in den meisten Weissagungen der am stärksten hervortretende Gesichtspunkt ist, ist unverkennbar. Aber was den Propheten über den kommenden Heiland geoffenbart wird, ist doch mehr, als daß es sich zusammenfassen ließe in der Anschauung des M. als eines Königs. Aus Joh. 1, 21 („bist du der Prophet") und 6, 14 ist zu ersehen, daß die Juden eine Erfüllung von 5 Mo. 18, 15 in der messianischen Zeit erwarteten; und in Ap. 3, 22 f. bezieht Petrus diese Weissagung auf Christum. Der Zusammenhang entscheidet nun freilich dafür, daß die Stelle vielmehr verheißt, Gott wolle dem Volk je und je einen Propheten geben. Aber sie bezeugt doch die Notwendigkeit des Prophetentums und verspricht die Befriedigung des Bedürfnisses nach einer Kundgebung des göttlichen Willens; so gehört sie auch zu den Gottesverheißungen, die in Christo Ja und Amen geworden sind und werden mußten. Demgemäß ist ein Zug der Gnadenzeit, die Gott über sein Volk bringt, in Joel 2, 23 das, daß er „Lehrer zur Gerechtigkeit" giebt, und die Verbreitung wahrer Gotteserkenntnis erscheint öfters als Segen der messianischen Zeit, z. B. Jes. 2, 3; 11, 9. Besonders aber kommen hier einige Stellen in Betracht in dem 2. Teil des Jesaja, die von dem prophetischen Lehr- u. Evangelistenamt des Knechtes Gottes reden, wobei freilich die Frage, ob hier direkte Weissagungen auf den M. vorliegen oder ob die Worte zunächst auf einen andern Knecht des Herrn gehen, der dann aber jedenfalls ein Vorbild oder Typus auf Christum ist, schwer zu entscheiden ist; es sind dies 42, 1 ff., vgl. 49, 6, ferner 50, 4, besonders aber 61, 1 f., vgl. Lu. 4, 18 f., Mt. 11, 4 f. Dafür, daß der M. auch Träger des dritten Amtes des Gottesstaates, des Priestertums, ist, ist hinzuweisen auf Ps. 110, 4: „du bist ein Priester in Ewigkeit nach der Weise Melchisedeks", welcher ja das Priestertum mit dem Königtum vereinigte. Denselben Gedanken der Vereinigung beider Ämter in dem M. spricht die Weissagung Sach. 6, 13 aus, darnach der Zemach Herrscher sein wird auf seinem Thron und Priester und nun, weil Priester und König in einer Person vereinigt sind, Friede zwischen beiden sein wird. Eine Beziehung auf den priesterlichen Beruf des Zemach liegt auch schon in 3, 8. Darnach ist der Hohepriester Josua ein Wahrzeichen oder Vorbild auf das, was Gott durch seinen Knecht Zemach thun wird. Aber inwiefern? Nach dem Zusammenhang mit V. 1—5 entweder sofern er von seiner Sünde gereinigt worden war; was er erfahren hat, wäre dann eine Weissagung auf die Reinigung von Sünden, welche durch den Zemach herbeigeführt werden wird; man kann aber das Vorbildliche auch darin sehen, daß Gott in Josua dadurch, daß er ihn gereinigt, ein reines, ihm wohlgefälliges Priestertum hergestellt hatte; dann würde das Vorbild auf das reine, Gott wohlgefällige Priestertum des Zemach, die Fortsetzung und Vollendung des alttestamentl. Hohepriestertums, hinweisen. — 5) Der leidende M. Schon das ist beachtenswert, daß in einigen Stellen ausdrücklich die Niedrigkeit des Ursprungs des M. hervorgehoben ist. Das Haus Davids nämlich wird zu der Zeit, da der M. ersteht, von seiner Höhe herabgesunken und tief erniedrigt sein. Das setzt nicht nur Hesekiel voraus, der den Fall dieses Königshauses sich vollziehen sah, z. B. 21, 32, sondern auch Jes. 11, 1. Unter dem „Stamme" Isais ist nämlich dort nach dem Ebräischen genauer der Stumpf eines Baumes, das was vom abgehauenen Baum noch zurückbleibt, zu verstehen. Einst einem hochragenden Baum vergleichbar, wird das Haus Davids einem solchen Baumstumpf gleich geworden sein; es wird wieder so gering geworden sein, wie das Haus Isais, des Vaters Davids, einst war, weshalb es der Prophet hier auch nach Isai nennt. Dieser Gedanke mag auch in Michas Ankündigung vom Ursprung Davids aus dem geringen Bethlehem enthalten sein. Ferner ist damit zu vergleichen Jes. 53, 2: „er schießt auf wie ein Reis und wie eine Wurzel aus dürrem Erdreich", sowie Hes. 17, 22, wo der unscheinbare, geringe Anfang des M. ausgesprochen ist. Obwohl diese Stellen noch nichts vom Leiden des M. aussagen, so legen sie doch den Gedanken nahe, daß sein Weg von der Niedrigkeit zur Hoheit führen wird, womit sich das andere, daß es durch Kampf und Mühe hindurchgehen wird, leicht verbindet. Auf dieser Linie liegt ferner die Schilderung des arm und demütig ein-

ziehenden Königs von Zion, Sach. 9, 9. Vorbereitet wird sodann die unmittelbare Weissagung von dem Leiden des Heilands durch die Stellen, welche das Leiden um Gottes willen als einen wesentlichen Zug in dem Bilde des Knechtes Gottes erscheinen lassen und so vorbildliche Bedeutung auf Christum gewinnen. Neben zahlreichen die Leiden Davids widerspiegelnden Psalmen und manchen Abschnitten des Buches Hiob gehört hierher die Leidensgestalt des Propheten Jeremia, wie sie da und dort in seinem Buche uns entgegentritt, vgl. 11, 18 ff.; 15, 10. 15—18, besonders aber Ps. 22, der auf Grund eigener Erfahrungen des Psalmisten das Bild eines schuldlos leidenden Gerechten zeichnet, der, ruchlosen Feinden preisgegeben, von Todesmartern gequält wird, dessen Errettung durch Gott aber zur Verkündigung der Ehre Gottes bis an der Welt Enden, zur Bekehrung aller Geschlechter der Heiden zu Jehovah dient. In der wunderbaren Weissagung Jes. 52, 13 bis 53, 12 aber haben wir nun ein prophetisches Zeugnis von dem Leiden Christi und seiner Herrlichkeit darnach, das mit größter Bestimmtheit nicht nur überhaupt den Tod des leidenden Knechtes Gottes verkündigt, sondern auch die sühnende Bedeutung dieses auf einem göttlichen Ratschluß (V. 10) beruhenden Leidens und Sterbens ausspricht. Daran reihen sich noch kürzere Hinweisungen auf den Tod des M. in Sach. 12, 10, wo die Rede ist „von der Durchbohrung eines, in dessen Person so gut als Jehovah selbst durchbohrt wird," und 13, 7, wonach über den Mann, der Jehovah der Nächste ist, das Schwert kommen muß. — 6) Das Übermenschliche in dem M. Für die Gottheit Christi finden sich die Voraussetzungen im A. T., doch zeigt sich hier besonders deutlich, daß Gott in vielgeteilter Weise (Luther: „manchmal") geredet hat zu den Vätern durch die Propheten, Ebr. 1, 1, daß den einzelnen Propheten nicht das Ganze des Heils zu schauen und zu verkündigen gegeben ward, sondern nur einzelne Teile, einzelne Züge der kommenden Heilszeit; daß es ihnen auch nicht gegeben ward, die einzelnen Erkenntnisse zu einer einheitlichen Gesamtanschauung zusammenzufassen und so ein alle wesentlichen Züge in sich vereinigendes Gesamtbild zu zeichnen. So finden wir denn zwei Reihen von Weissagungen nebeneinander hergehen, deren eine die neue Zeit mit ihrem Heil und ihrem Gericht an die Erscheinung Jehovahs selber knüpft (vgl. z. B. Mi. 4, 7; Jes. 35, 4 ff.; 40, 3—5. 8—11; 60, 2. 19 f.; Ze. 3, 14 ff.; Sach. 2, 9; Ps. 96, 11—13; 98, 7—9), während die andere sie durch ein besonderes Werkzeug Gottes, den Messias, vermittelt sein läßt. Diese beiden Linien berühren einander zwar in manchen Stellen sehr nahe und gehen manchmal beinahe zusammen, doch ist die in der neutestamentlichen Erfüllung gegebene Vereinigung beider, daß Gott in Christo erschienen ist, im A. T. wenigstens nicht ausdrücklich vollzogen; doch vgl. die vorhin erwähnte Stelle Sach. 12, 10. In Mal. 3, 1 kann man zweifeln, ob der „Engel des Bundes" ein menschliches Werkzeug Gottes, also der M. ist, oder — was wahrscheinlicher — der namentl. aus den Büchern Moses bekannte „Engel des Herrn" (vgl. Art. Engel), in dem Jehovah selber erscheint und in dem zuerst der Unterschied in dem göttlichen Wesen zu Tage tritt, den das N. T. deutlicher durch sein Zeugnis von dem ewigen Wort Gottes, Joh. 1, 1, erkennen gelehrt hat. Dann haben wir in dieser Stelle eine Andeutung, daß das neutestamentliche Heil durch eine zweite Person in der Gottheit vermittelt ist, nur daß hier diese Unterscheidung noch nicht als eine vollständig ausgebildete erscheint und auch die Verbindung dieser göttlichen Person mit dem M. nicht ausgesprochen ist. — Die Anschauung vom M. in der Weissagung geht vielmehr ganz entschieden von seiner rein menschlichen Natur aus. In allen den unter 2) angeführten vorbereitenden Weissagungen ist bei aller sonstigen Unbestimmtheit u. Weite doch die menschliche Vermittlung des Heils durch den Samen des Weibes, des Abraham u. s. f. deutlich ausgesprochen; und ist auch bei Abraham die Gewinnung des Samens (in Isaak) durch ein Wunder der göttlichen Allmacht erfolgt, so fehlt doch in dieser Gruppe von Verheißungen jede Andeutung von etwas Übermenschlichem in dem Heilsmittler. Was im A. T. den Inhalt der Gottessohnschaft ausmacht, ist zu ersehen aus 2 Mo. 4, 22 f. u. 2 Sa. 7, 14. Wenn man daher in Ps. 2, 7: „du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeuget" die ewige Zeugung des Sohns aus dem Wesen des Vaters gefunden hat, so ist das ein Mißverständnis, zu dem man durch die Verwendung der Stelle in Ap. 13, 33; Ebr. 1, 5; 5, 5 nicht veranlaßt werden sollte. Das Zeugen ist dort nicht das Hervorbringen ins Dasein, sondern die Hervorbringung des Angeredeten in seiner Eigenschaft als König von Gottes Gnaden. Darüber, daß auch in der Immanuelstelle Jes. 7, 14 (ganz abgesehen davon, daß das dort gebrauchte Wort alma die Jungfrau nur als die mannbare, nicht als die, welche ihre Jungfräulichkeit noch bewahrt hat, bezeichnet, demnach auch die junge Frau bezeichnen könnte) eine direkte Weissagung auf den M. und seine Geburt von der Jungfrau, demnach auch seine übernatürliche Erzeugung nicht vorliegt, vgl. d. Art. Immanuel. So giebt auch die Bezeichnung der Mutter des M. in Mi. 5, 2: „die, so gebären soll" (wörtlich: „eine Gebärerin") keinen Anlaß, sie als Jungfrau zu denken. Gleichwohl haben die Ausdrücke in diesen Stellen etwas geheimnisvoll Andeutendes und ist es bemerkenswert, daß das A. T. wohl Ahnen des M. nennt, nie aber von einem leiblichen Vater desselben redet. Es ist nun freilich andererseits nicht zu verkennen, daß das Maß des Menschlichen zu eng ist, das zu fassen, was den Propheten über den M. geoffenbart ist, und daß demgemäß die Weissagung über die Anschauung des M. als eines Menschen hinauszukommen trachtet und nach einer höheren Anschauung ringt. In Jes. 11, 2 erscheint er als Träger des auf ihm ruhenden und ihn mit allen seinen Gaben erfüllenden Geistes des Herrn. Die höchsten Aussagen aber über ihn bietet schon 9, 6. Zwar ist er als Kind geboren, aber er führt den Namen „starker Gott" (so nämlich ist wohl zu übersetzen statt Luthers „Kraft, Held", denn es sind dieselben Worte — el gibbor —, welche Luther selber 10, 21 durch „Gott, der Starke" wiedergegeben hat) und „Ewig-Vater". Diese Namen besagen, was er ist. Doch muß man immerhin in Betracht ziehen, daß das A. T. auch manchmal Menschen, welche, von Gott ausgerüstet, in Gottes Namen walten, Gott gleichsam vertreten, als Gott bezeichnet, Ps. 82, 1. 6. Was aber den Namen Ewig-Vater betrifft, so dürfte derselbe damit genügend erklärt sein,

daß man ihn auf das väterliche Regiment, das der M. fortan in Ewigkeit führen wird, bezieht, aber einen Vater, der von Ewigkeit ist, in dem Ausdruck zu finden, hieße wohl mehr hineinlegen, als von dem Propheten beabsichtigt ist. Doch tritt in dieser Beziehung gewissermaßen ergänzend ein Mi. 5, 1: „welches Ausgang (genauer heißt es aber „welches Ausgänge") von Anfang und von Ewigkeit her gewesen ist". Freilich ist sehr fraglich, ob hier ein ewiger Ursprung des M. im strengsten Sinn des Wortes ausgesagt ist; die gebrauchten Ausdrücke können auch nur auf eine weit zurückliegende Zeit, auf die graue Vorzeit bezogen werden. Die Erklärung, daß hier nur gesagt werde, der M. stamme aus einem alten Geschlechte, scheint nun freilich dem Ausdruck auch nicht ganz gerecht zu werden. Daher hat die namentlich auch auf „die Ausgänge" passende Erklärung manches für sich, daß hier von den verschiedenen Ansätzen zu seinem Kommen die Rede ist; denn „seit unvordenklich langer Zeit geht der Herrscher aus und ist im Kommen begriffen, welcher endlich aus Bethlehem hervorgehen wird; denn da er derjenige ist, auf den die Geschichte der Menschheit, Israels, des davidischen Hauses abzielt, so sind alle Fortschritte desselben Ansätze seines Kommens, Hervorgänge des zweiten Sohnes Isais". Man sieht, die Auffassung des M. als eines göttlichen Wesens ist bei diesen Propheten nahe genug gelegt, aber daß sie bestimmt bezeugt sei und daß namentlich die Einheit des M. mit dem zu seinem Volk kommenden Jehovah ausgesprochen sei, kann man nicht sagen. Letzteres ist auch nicht der Fall in Jer. 23, 6: „man wird ihn nennen ‚Jehovah, der unsere Gerechtigkeit ist'", oder vielmehr richtiger: „Jehovah ist unsere Gerechtigkeit". Damit ist gesagt, daß man es durch den M. zu erfahren bekommen werde, daß Jehovah unsere Gerechtigkeit ist, daß seine Erscheinung und sein Wirken die Gerechtigkeit Jehovahs verkündigen werde; wird doch 33, 16 sogar dem wiederhergestellten Jerusalem der Name „Jehovah unsere Gerechtigkeit" beigelegt. Ein besonders nahes Verhältnis des M. zu Jehovah ist ausgesagt in Jer. 30, 21, wo es heißt, derselbe (der Fürst) werde zu Jehovah nahen, und nun fortgefahren wird (nach dem Ebräischen): „denn wer ist's, der sein Herz einsetzt, mir zu nahen", und in Sach. 13, 7, wo er „der Mann, der mir der nächste ist", genannt wird. Eine Stelle findet sich nun aber doch, welche den himmlischen Ursprung des M., der aber in Gestalt eines Menschensohnes erscheint, sein Kommen in den Wolken des Himmels ausspricht, nämlich Da. 7, 13 f. So manche Fragen über das Wesen dieses Menschensohnes sie auch offen läßt, so läßt sie doch bei ihm das Übermenschliche im Menschlichen deutlich hervortreten. — 7) Das Messiasbild des späteren Judentums. Mit dem Verstummen der Weissagung scheint auch die Hoffnung der Juden auf den M. zurückgetreten zu sein, wie sich denn in den dem A. T. beigefügten Apokryphen nur schwache Nachklänge der messianischen Weissagung des A. T. finden, vgl. Sir. 44, 22 f.; 47, 13; 48, 10; Wsh. 13, 7 ff.; Kap. 5, besonders V. 16 ff.; Bar. 4, 21 ff.; Tob. 13, 10 ff.; 14, 6—9. Diese Stellen enthalten einzelne Züge der alttestamentlichen Heilsweissagung, aber der persönliche M. fehlt. Die Hoffnung auf den M. scheint in jener Zeit mehr in kleineren Kreisen gepflegt worden zu sein, bis sie in den letzten Jahrzehnten vor Christus unter dem Einfluß der auf dem Volk lastenden Herrschaft der Römer und des Herodes wieder lebendig und ein mächtiger Faktor im Leben des Volkes wurde. Das Neue Testament zeigt, daß das Volk der Juden zur Zeit Jesu auf den M. wartete, und Josephus, der Geschichtschreiber seines Volks, giebt zu verstehen, daß bei der Erhebung des Volks gegen die römische Herrschaft auch messianische Erwartungen wirksam waren. Zur Zeit Jesu ist die Bezeichnung des M. als Davidssohn geläufig, Mt. 9, 27; 12, 23; 15, 22; 21, 9, nicht aber die als Menschensohn, wogegen 16, 13 ff. Auf Grund von Mi. 5, 1 erwartete man seine Geburt in Bethlehem, Mt. 2, 4—6; Joh. 7, 42, woneben freilich nach V. 27 auch die Vorstellung herging, wenn der M. auftrete, so werde man nicht wissen, von wannen er sei. Während nun gewiß die Stillen im Lande mit dem Harren auf die Wiederaufrichtung des Königreichs Israels durch den M — wie tief diese Hoffnung eingewurzelt war, zeigt Ap. 1, 6 — gemäß den Weissagungen des A. T. die Erwartung geistlicher Segnungen, der Sündenvergebung, einer geistlichen Erneuerung des Volks und der Offenbarung des Heils an die Heiden verbanden, Lu. 1, 74 ff.; 2, 32, so hatte die Hoffnung der Pharisäer und der unter ihrem Einfluß stehenden Masse einen durchaus politischen, auf äußerliche Herrlichkeit Israels und irdisches Glück gerichteten Charakter. Ihr Ziel ist die Befreiung Israels von dem römischen Joch und die Erhebung Israels zur Weltherrschaft. Im ganzen ist zu sagen, daß in dem Judentum gegenüber der herrlichen Königsgestalt des Davidssohns, der seiner Natur nach wesentlich Mensch ist, als des siegreichen Überwinders aller Feinde Israels, der Christus, welcher ein neues geistliches Leben schafft, und daß über der weltlichen Herrlichkeit des Reiches Gottes sein geistliches Wesen zurücktritt. Insbesondere ist der Gedanke von Jes. 53, darnach Christus durch sein Todesleiden die Sünden seines Volkes sühnen sollte, gar nicht in das Bewußtsein des jüdischen Volkes übergegangen, das vielmehr, soweit es sich um Überwindung der Sünde handelte, nur von einer Selbsterlösung durch möglichst treue Gesetzeserfüllung wußte. Wo sich Spuren von einem leidenden Christus in den jüdischen Vorstellungen finden, da ist es zwar Berufsleiden, aber nicht sühnendes Leiden. Jedenfalls gilt dies von den Vorstellungen des Volkes zur Zeit Christi. Erst im 2. Jahrh. n. Chr. finden sich vereinzelte Spuren, daß man dem Inhalt von Jes. 53 gerecht zu werden suchte, aber im großen und ganzen ist diese Idee von dem Versöhnungstod des M. dem Judentum fremd geblieben. Th. O.

Messing. In Makk. 8, 22; 14, 18. 26. 48 hat die rev. Üb. das „messingen" bei Luther mit Recht in „ehern" verbessert (an anderen Stellen übersetzt Luther das griechische chalkos, das auch hier steht, immer mit Erz). — In Off. 1, 15; 2, 18 steht im Griechischen chalkolibanon. Was dieses Wort bedeutet, ist nicht sicher. Man denkt an Glanzgold, eine Mischung von Gold und Silber, an das sogenannte aes Corinthium oder das electrum. Offenbar ist ein Metall oder eine Metallzusammensetzung gemeint, die das Gold nach irgend welcher Seite hin noch übertreffen soll. Vgl. Erz.

Meßschnur. Dieselbe dient gewöhnlich zum einfachen Abmessen einer Länge, Hes. 47, 3, namentlich wo

etwas gebaut werden soll, Sach. 2, 5; 1, 16 (Zimmerschnur); Hi. 38, 5 (Richtschnur); Jer. 31, 39. In des Herrn Hand aber dient sie auch, wo er das Gericht der Zerstörung und Verwüstung sendet, 2 Kö. 21, 13; Jes. 34, 11; Klagl. 2, 8. — Bildlich = Regel des Handelns steht Richtschnur Jes. 28, 17. W. S.

Methusael (Mann des Gebets), gehört der kainitischen Linie an, Vater des Lamech (s. d. Art. 1), 1 Mo. 4, 18.

Methusalah (Mann des Geschosses), ein Sethit aus der sechsten Generation nach Seth, Vater des (sethitischen) Lamech (s. Art. Lamech 2) und Sohn des Henoch, 1 Mo. 5, 21 f. 25—27. Aus seinem Namen hat man schon geschlossen, daß er die kainitische Erfindung der Metallwaffen bei den Sethiten eingeführt habe, eine Annahme, die freilich auf ziemlich schwachen Füßen steht. Ihm wird das längste Menschenleben zugeschrieben, indem er 969 Jahre alt wurde. J. F.

Metze, Luther Ri. 5, 30, Bezeichnung der dem Sieger preisgegebenen kriegsgefangenen Mädchen (rev. Übers. Dirne); Bar. 6, 9 = Buhldirne.

Meuniter. 1) Bürger Maons, Esra 2, 50; Ne. 7, 52. — 2) Arab. Völkerschaft, 2 Chr. 26, 7. S. Maon.

Mezobaja, unbekannte Stadt, 1 Chr. 11, 47.

Mibzar (Burg), edomit. Stadt oder Landschaft, wahrscheinlich eins mit einem von Eusebius „Mabsara" genannten Dorf in Gebalene, gab einem Fürstengeschlecht den Namen, 1 Mo. 36, 42; 1 Chr. 1, 53.

Micha (die kürzeste Form eines im Ebräischen verschiedenartig lautenden Namens, dessen Sinn immer ist: „wer ist wie Jehovah?") 1) der judäische Prophet, der Verfasser des unter unsern sogen. kleinen Propheten an sechster Stelle stehenden prophetischen Buches. Er nennt sich selbst 1, 1 den Moraschtiter und wird ebenso von Jeremia genannt, welche Bezeichnung aller Wahrscheinlichkeit nach auf seinen Geburtsort Moreseth (s. d.) oder Moreschah, ein noch von Hieronymus als südwestlich von Jerusalem liegend gekanntes Städtchen, zu beziehen ist. Den Namen Moraschtiter hat M. sich wohl beigelegt, um sich von seinem älteren Kollegen, dem zur Zeit des Ahab lebenden ephraimit. Propheten M., dem Sohne Jemlas, zu unterscheiden. Ältere Schriftsteller haben beide Männer für einen und denselben erklärt, da unser Prophet mit genau denselben Worten seine Predigt beginnt, mit denen jener ältere M. seine Rede geschlossen hatte: „höret zu alles Volk", vergl. 1 Kö. 22, 28 und Mi. 1, 2 (Luther hier: „alle Völker"). Diese Annahme ist grundlos. Denn ist auch jener wörtliche Gleichklang in ihren beiderseitigen Reden immerhin merkwürdig, so beweist er doch höchstens, daß er im Sinn und Geist desselben und damit im Geiste der strengen Wahrheit u. Treue gegen Jehovah zu wirken gesonnen sei; im übrigen aber spricht die Zeitbestimmung in Mi. 1, 1 zu deutlich, als daß an eine Identifizierung beider Propheten gedacht werden könnte. Nach dieser Überschrift des Buches fällt M.s Wirksamkeit in die Zeit der judäischen Könige Jotham, Ahas, Hiskia. Er ist somit Zeitgenosse des Jesaja, wohl etwas jünger als dieser. Diese Angabe wird in der merkwürdigen Stelle Jer. 26, 18 bestätigt, wo Jeremia Anklagen gegenüber, die er sich wegen seiner Unheilsweissagung zugezogen hatte, sich auf M. den Moraschtiten beruft, der (Jeremia führt Mi. 3, 12 an) die Zerstörung Jerusalems und des Tempels geweissagt habe und trotzdem von dem damal. König Hiskia nicht bestraft worden sei. — Nicht nur in der Zeit, auch seinem ganzen prophet. Charakter nach, zeigt M. vielfache Ähnlichkeit mit Jesaja. Die strenge, oft schneidig ernste Rüge der sittlichen Schäden Judas, besonders seiner Großen, die reformator. Kraft seiner Rede, der hoffnungsvolle Ausblick auf die messianische Zeit erinnern den Leser unwillkürlich an den großen Sohn des Amoz. Die Geistesverwandtschaft beider Männer voll zu machen, hat Jesaja außerdem den schönen Spruch M.s über den Berg Zion (Mi. 4, 1—4, vergl. Jes. 2, 2—4) sich wörtlich angeeignet. — Inhalt des Buches: dasselbe wird am einfachsten so eingeteilt, daß Kap. 1 u. 2 den ersten, Kap. 3—5 den zweiten, Kap. 6 und 7 den dritten Teil bilden. Alle drei Teile sind durchdrungen von dem Gedanken an das Israel zunächst, dann auch Juda drohende Strafgericht. Dasselbe tritt aber mit besonderer Schärfe in Kap. 1 u. 2 heraus. Nach jenem Gericht wird jedoch vom Propheten auch schon die Zeit des Heiles in Aussicht genommen, wo sich alle Völker um Zion und um das wieder zu Ehren gekommene Volk Gottes scharen werden (4, 1 ff.). Dieser Zeit freilich geht die Zeit des Gerichtes voran, welches das Volk durch seine Wegführung nach Babel zu bestehen hat (3, 12; 4, 9 ff.). Ist das Gericht vollendet, so wird aus Bethlehem, aus Davids Stamme, der Retter Israels erstehen — der davidische Messias, den gleichzeitig auch Jesaja seinem prophet. Blicke so deutlich vorschweben sieht (5, 1 ff.). Hiemit könnte das Buch abschließen, denn es hat seinen Höhepunkt erreicht. Wenn es noch (Kap. 6. 7) fortfährt, so geschieht es, um noch einmal ins Leben zurückzugreifen. Der Rechtsstreit, in den Gott sich 6, 1 ff. mit dem Volke einläßt, soll dessen Schuld darthun, aber freilich nicht ohne Buße und Beugung des Volkes zur Folge zu haben (6, 8 ff.; 1, 1 ff.) und dem Propheten die frohe Zuversicht der Gnade und Treue Gottes zu hinterlassen (7, 7 ff.). R. K.

2) Ein anderer Prophet M. ist der Sohn Jimlas, 1 Kö. 22, 8 ff., der im Reich Israel zur Zeit Ahabs lebte, also Zeitgenosse des Elia; er ist ein echter Jehovahprophet, während seine 400 Genossen, wie sie dem König zu Gefallen reden, so auch wahrscheinlich dem Hofkulte des Stierdienstes ergeben sind. Letztere verheißen, als Ahab sie wegen seines Feldzugs gegen die Syrer befragt, ihm Glück. Aber Josaphat, der den Feldzug als Ahabs Verbündeter mitmachen soll, traut diesen Propheten nicht und wünscht, daß noch andere befragt werden. Ahab hat jedoch eine Abneigung gegen M., weil dieser ihm immer „eitel Böses und kein Gutes" weissage. Als er aber auf Josaphats Andringen doch berufen wird, stimmt M. zuerst in spöttischem Ton denselben Spruch an, den die 400 Propheten gesprochen hatten; Ahab erkennt diesen Spott und beschwört ihn, die Wahrheit ihm zu sagen. M. weissagt ihm jetzt seine Niederlage und deckt ihm auch auf, daß die falschen Sprüche der 400 Propheten durch einen Lügengeist eingegeben seien, weil Gott den Ahab ins Verderben stürzen und zu Grund richten wolle. Ahab hört auf diese Warnung nicht und findet in der Schlacht seinen Tod. Den M. hatte Ahab, nachdem er zuerst die Mißhandlung durch einen der falschen Propheten

geduldet, im Zorn über seine Weissagung einkerkern lassen; über M.'s weitere Schicksale ist nichts bekannt. — 3) M. hieß auch der Mann auf dem Gebirge Ephraim, der in einer Zeit, da „ein jeglicher that, was ihm recht deuchte", sich ein Privatheiligtum, „Schnitz- und Gußbild, Ephod und Teraphim" machte, wofür er zunächst einen seiner Söhne, hernach aber einen zufällig zu ihm gekommenen Leviten Namens Jonathan zum Priester bestellte, Ri. 17. 18 (vergl. Art. Jonathan 1) S. 418 und Art. Leibrock S. 519). Das ganze Unternehmen hatte einen unsittlich-abergläubischen Ursprung. Der Mutter M.s war nämlich Geld gestohlen worden; sie hatte über den Dieb einen Fluch ausgesprochen; aber der Dieb war ihr eigener Sohn; als er ihr bekannte

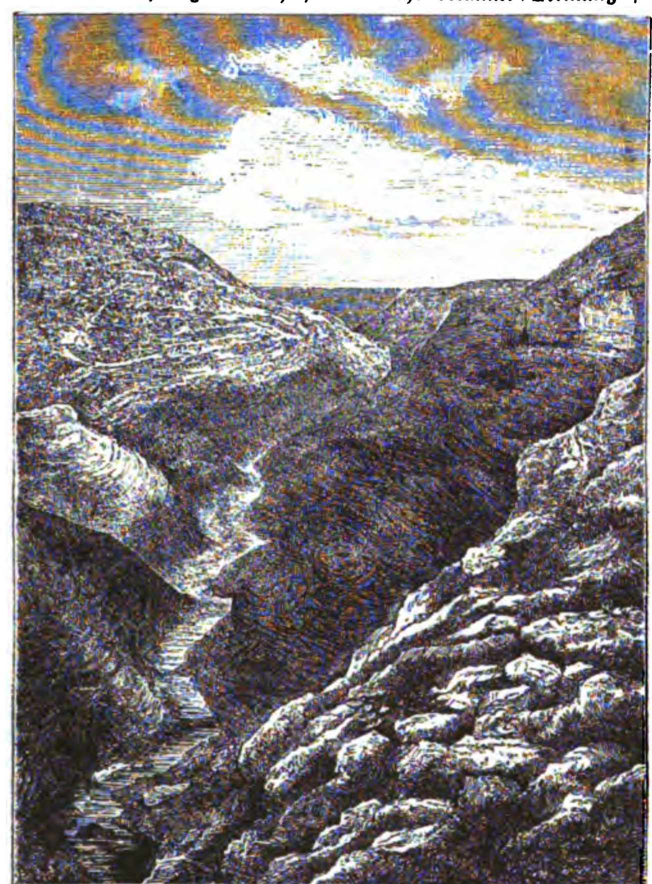


Fig. 342. Der Paß von Michmas.

und das Geld zurückgab, wollte sie ohne Zweifel den Fluch von ihrem Sohn dadurch abwenden und unwirksam machen, daß sie das Geld zu Beschaffung dieses Heiligtums verwandte (17, 2 ff. rev. Üb.). Es ist bezeichnend, daß dem M. erst durch den Dienst eines Leviten sein Heiligtum den rechten Wert zu gewinnen schien, 17, 13. Nach Ri. 18 wurde später dem M. sein Heiligtum von den Daniten abgenommen, sein Priester ihm abwendig gemacht (18, 18 ff.) und das Bild in Dan, dem früheren Lais, aufgestellt (18, 30 f.). Dieser Kultus war der Vorläufer des von Jerobeam I. in Dan eingesetzten Kälberdienstes. C. K.

Michael („wer ist wie Gott?"), einer der Engelfürsten, Da. 10, 13, welche wir nach 1 Thess. 4, 16 gewöhnlich Erzengel nennen. Seinen Namen erfährt Daniel im Gesicht durch einen andern Engel, Da. 10, 5—6, den M. im Kampf wider die Perser unterstützte, V. 13. M. wird als Schutzengel des Volkes Gottes „Fürst Israels" genannt, 10, 21, vgl. 12, 1. Im Neuen Bund erscheint M. als der Führer der guten Engel im Kampf gegen die gefallene Engelwelt, Off. 12, 7, und ebenso in der dunkeln Stelle, Judä 9, wo von M.s Streit wider Satan die Rede ist, welch letzterer aus unbekanntem Grunde (nach einer Meinung: weil Mose einen Totschlag begangen hätte, 2 Mo. 2, 12) auf den Leichnam Moses Anspruch erhebt. Nach einer altjüd. Meinung ist M. es, der mit Gabriel und Raphael dem Abraham erscheint, 1 Mo. 18, 2 ff., und der zu Mose aus dem feurigen Busch redet, 2 Mo. 3, 2 ff. — Die katholische Kirche hat dem Erzengel M. einen Festtag, 29. September, geweiht.

Michal (= kleiner Bach), zweite Tochter Sauls; gewinnt David lieb und wird ihm zur Gemahlin gegeben, 1 Sa. 18, 20 ff.; rettet David mit List vor der Nachstellung Sauls, 1 Sa. 19, 11 ff.; wird nach Davids Flucht einem andern Manne (Phalti) gegeben, 1 Sa. 25; später fordert sie David von Isboseth, dem Sohne Sauls, zurück, und Phalti muß sie entlassen, 2 Sa. 3, 14—16. Sie spottet über David bei der Einholung der Bundeslade und wird dafür gedemütigt durch Kinderlosigkeit, 2 Sa. 6, 16. 20—23 (2 Sa. 21, 8, wo der M. fünf Söhne von einem andern Manne zugeschrieben werden, ist sie mit ihrer Schwester Merab verwechselt, vgl. 1 Sa. 18, 19). † F. R.

Michmas, eine Ortschaft im Stamm Benjamin, jetzt ein ärmliches Dorf gleichen Namens mit wenig bedeutenden Spuren höheren Altertums, Grundmauern mit großen behauenen Steinen, umherliegenden Säulen und dergl. Es liegt etwa 2 km nordöstlich von Geba, jetzt Dscheba. Der Ort wird genannt 1 Sa. 13, 5 bei dem Kampf Sauls mit den Philistern. Saul hatte sich vor den Philistern nach Geba zurückgezogen, während die Philister in M. ihr Lager genommen hatten und Streifpartien durch das Land aussandten. „Und eine Wache der Philister zog heraus an den engen Weg (Paß) von M." (1 Sa. 13, 23 rev. Üb.) Zwischen Geba und M. bildet nämlich der Wadi Suweinit, der aus der Gegend von Bethel u. Beeroth herkommt und südöstlich dem Jordan zuzieht, einen engen und wilden Paß (Fig. 342). Zwei Hügel in dem Thal, die eine kegel- oder zuckerhutförmige Gestalt haben und etwa 30 m hoch sind, bilden etwa 10 Minuten östlich von Geba ein Felsenthor, zwischen dessen Seiten nur eine wenige Schritte breite Schlucht Raum hat. Das sind die zwei 1 Sa. 14, 4. 5 genannten Felsen Bozez und Sene, über welche hinweg Jonathan seine kühne Waffenthat ausführte, worauf ein größerer Sieg über die Philister

folgte. Der Weg von Geba nach M. windet sich um den südlichen dieser Felsenhügel auf der Ostseite herum und um den nördlichen auf der Westseite zu dem nördlich vom Wadi Suweinit gelegenen M. hinauf und ist so jäh, daß Robinson mit seinen Begleitern absteigen mußte und die Packtiere nur mit großer Schwierigkeit weiter kommen konnten. Dieselbe Örtlichkeit ist Jes. 10, 28 f. ins Auge gefaßt. Statt: „er mustert seinen Zeug zu M." würde richtiger zu setzen sein „M. vertraut er — des schlimmen Passes wegen — seinen Zeug (sein Gepäck) an", d. h. er läßt es dort zurück. V. 29 hat die rev. Übers.: „Sie ziehen durch den engen Weg, bleiben in Geba über Nacht." Endlich wird nach dem Exil erwähnt, daß 122 von M. zurückkehrten, Esra 2, 27; Neh. 7, 31; 11, 31. Auch in der makkabäischen Zeit kommt es vor, 1 Makk. 9, 73. J. F.

Michmethath (Schlupfwinkel), Grenzstadt Ephraims, Jos. 16, 6, und Manasses, 17, 7.

Middin (Länge), Stadt in der Ebene Judas, Jos. 15, 61.

Midian, Midianiter. Die M. waren ein bedeutender arab. Volksstamm, der 1 Mo. 25, 2. 4 auf Abraham und Ketura zurückgeführt wird und in der früheren israelit. Geschichte bis über die Richterzeit hinaus häufig als Feind Israels auftritt. Eine midianitische Karawane, welche über Skythopolis und Ramleh nach Ägypten zog, führte Joseph dorthin in Knechtschaft, 1 Mo. 37, 28. 36. (Daß in derselben Erzählung die betreffenden Araber auch Ismaeliter genannt werden, V. 25. 28 bis Kap. 39, 1, kann verschieden erklärt werden: entweder so, daß die M. unter ihren ismaelit. Stammverwandten früh zu hohem Ansehen gelangten und so an die Spitze einer ismaelit. Karawane treten konnten, oder so, daß man annimmt, Ismaeliter sei eine allgemeine Bezeichnung der Wüstenstämme geworden; auch mag die verschiedene Bezeichnung auf verschiedene Quellen hinweisen.) Jene M. kamen aus dem Ost-Jordanlande; in der mosaischen Zeit finden wir M. auf der Sinai-Halbinsel, 2 Mo. 2, 15; 3, 1; zu ihnen gehörte Jethro. Dann erscheinen sie in der Gegend Moabs, 4 Mo. 22, 4 ff.; sie verführten mit den Moabitern die Israeliten zum Götzendienst, 4 Mo. 25, 6, und wurden deswegen von den Israeliten geschlagen, 4 Mo. 25, 14—18; Kap. 31. Am gefährlichsten bedrängten sie in der Richterzeit zusammen mit Amalekitern und Arabern die Israeliten. Sie kamen vom Ost-Jordanland und fielen Jahr für Jahr in das West-Jordanland ein, indem sie von der Ebene Jesreel aus das ganze Land plünderten, Ri. 6. Gideon wurde damals der Retter des Volks, indem er am Fuß des kleinen Hermon mit 300 Mann sie in die Flucht schlug, worauf die Flüchtigen zum größten Teil bei Abel Mehola vernichtet, der Rest mit den Königen Seba und Zalmuna bei Karkor (wahrscheinlich östlich von es Salt = Ramoth in Gilead), geschlagen wurde, Ri. 7 u. 8, vgl. über diesen Schlachttag Midians auch noch Jes. 9, 3; 10, 26; Ps. 83, 10. Vielleicht fällt in diese Zeit auch die Niederlage, die sie nach 1 Mo. 36, 35 durch den Edomiterkönig Hadad erlitten. Später verschwinden sie mehr und mehr und werden nur noch gelegentlich als Handelsvolk erwähnt, z. B. Jes. 60, 6. Wenn sie nach den bibl. Angaben in dem nördlichen Teil der syrisch-arab. Wüste wohnend zu denken sind, so stimmen dazu auch die Angaben der griech. Schriftsteller, die ein Modiana östlich vom Roten Meer und Madiana weiter landeinwärts kennen. Auch die arabischen Geographen wissen von Ruinen einer Stadt Madjan, welche fünf Tagreisen südöstlich von Elath am Roten Meer lagen, in einer Gegend, wo auch neuerdings bedeutende Ruinen, namentlich mit Spuren alten Bergbaus auf edle Metalle gefunden worden sind. Vergl. Maon. J. F.

Mietling, ein gedungener Taglöhner (2 Mo. 12, 45), bildlich ein Gemeindevorsteher, dem die anvertrauten Seelen innerlich fern stehen und der sein Amt nur um des Nutzens willen ausrichtet, demnach nichts von dem Sinn des Erzhirten in sich trägt (Joh. 10, 12. 13; 1 Pe. 5, 2—4). Es giebt zwar noch schlimmere Gefahren für die Gemeinde, Wölfe (Ap. 20, 29), offene Feinde, aber durch seine Feigheit und Selbstsucht giebt der M. in der Stunde der Gefahr die Herde den Wölfen preis. Solchen Mietlingssinn züchtigen schon die Propheten (Hes. 34; 13, 5; 22, 30; Sach. 11, 16. 17). Etwas davon auch Phi. 2, 21. † E. R.

Migdal-El (Turm Gottes), Stadt im Stamm Naphthali, Jos. 19, 38, schwerlich der von Euseb nachgewiesene Flecken Madiel (Magdiel), nördlich von Dor, welcher vielleicht dem heutigen Athlit entspricht, aber ohne Zweifel außerhalb der Grenzen des Stammes Naphthali lag; zweifelhaft ist auch, ob es das neutest. Magdala, jetzt Medschdel am Galil. Meer, war. J. F.

Migdal-Gad (Turm Gads), Stadt im Stammgebiet Juda, bei Zenan gelegen, Jos. 15, 37.

Migdol, ägypt. maktaru, 2 Mo. 14, 2; 4 Mo. 33, 7, wurde schon bei Auszug aus Ägypten S. 75 genannt. Das Wort, das ferner Jer. 44, 1; 46, 14 und (rev. Übers.) auch Hes. 29, 10; 30, 6 (von M. bis gen Siene statt Luthers: vom Turm zu Siene an) vorkommt, heißt, wie Luther richtig übersetzt, eigentlich: Turm oder Festung und bedeutet zweifelsohne die Grenzfestungen, die Ägypten gegen Osten hin hatte. Aber es gab sicherlich nicht bloß eine solche Grenzfestung. Die eine war im Süden, in der Nähe vom Nordende des Roten Meeres; aber jedenfalls muß eine zweite ziemlich im Norden gewesen sein, und zwar weisen die prophet. Stellen (bei Jeremia und Hesekiel) und manche Spuren auf ein M. in der Nähe von Pelusium hin. Manche halten die Ruinen von Tell Semut für die Reste dieses nördlichen M.

Migron wird Jes. 10, 28 in der prophetischen Schilderung des Anzugs der Assyrer zwischen Ai und Michmas erwähnt, muß also etwas südlich von Ai (dessen Lage freilich nicht ganz sicher bekannt ist, das aber etwa der Ruinenstätte Tell-el-Hadschar, 3/4 Stunden südöstlich von Bethel, entsprechen mag) gelegen haben. Ein Ort Makrun, etwa 3 km südöstlich vom Dorf Burka, ist denn auch westlich von Michmas neuerdings gefunden worden. Dasselbe Wort steht in der ebräischen Bibel 1 Sa. 14, 2 in der Erzählung von Jonathans Heldenthat, deren Schauplatz in der That die Gegend von Michmas war (s. d. Art.). Dennoch kann Saul, der nach jener Stelle am Ende von Gibea war, nicht zugleich in M. gewesen sein, da zwischen Gibea und M. die Schlucht des Wadi Suweinit und Michmas lagen, beides in der Hand der Philister. Luther hat sich kurzweg geholfen, indem er M. hier mit „Vorstadt" über-

setzte, und die rev. Übers. hat diese Übersetzung belassen, weil, obwohl sie ohne Zweifel falsch ist, sie doch mit keiner unzweifelhaft besseren vertauscht werden kann. Eine Örtlichkeit in Gibea muß es wohl gewesen sein, ob man nun das Wort mit „Absturz" oder mit „Tenne" übersetzen will. J. F.

Milch war neben dem Brot das hauptsächlichste Nahrungsmittel der Israeliten, und zwar die M. von Kühen, Schafen, Ziegen und auch Eselinnen. Sie wurde sowohl süß als sauer genossen, auch ohne Zweifel zu Käse und Butter (s. d. Art.) verarbeitet. Kanaan ist ein Land, da M. und Honig fließt, 2 Mo. 3, 8 u. a. St. Bildlich steht M. 1 Pe. 2, 2 vom Wort Gottes, nach dem als einer Nahrung der Seele der Christ ebenso verlangen soll wie das neugeborene Kind nach der M.; soll aber die M. wirklich nähren, so muß sie lauter, unverfälscht sein, ebenso das Wort Gottes. 1 Kor. 3, 2; Ebr. 5, 12 f. bezeichnet M. die „ersten Buchstaben", die Elemente der christl. Wahrheit im Unterschied von der tiefer gründenden Erkenntnis, die als starke (feste) Speise bezeichnet wird. W. S.

Milde, bei Luther Ps. 37, 21 im Sinne von mildthätig (nach dem Ebr.), was zur Voraussetzung hat die milde Gesinnung des Herzens: Barmherzigkeit u. Sanftmut. Das beste Vorbild von M. hat Gott selbst gegegeben (Tit. 3, 4). Außerdem wird der Ausdruck vom Wein gebraucht = lieblich, gut zu trinken, Lu. 5, 39. M.

Miletus, kleinasiat. Stadt am untern Mäander, zuerst eine karische, später die wichtigste jonische Stadt, von der 80 Tochterstädte ausgegangen sind, mit vier Häfen, 494 von den Persern zerstört, aber auch später noch blühend; jetzt längst verschwunden. Paulus hat hier von den Ältesten von Ephesus ergreifenden Abschied genommen, Ap. 20, 15. 17; außerdem wird es noch 2 Tim. 4, 20 erwähnt. J. F.

Milka (Königin), Nahors Weib, Harans Tochter, 1 Mo. 11, 29; 22, 20. 23; 24, 15.

Milkom s. Moloch.

Millo, eine Örtlichkeit in Jerusalem, und zwar wahrscheinlich nicht ein Erdwall, der von dem sogen. Zionsberg nach dem Tempelberg hinüberführte, sondern wohl ein Festungswerk, ein Kastell, vielleicht „eine den Hauptwinkel ausfüllende Eckbastion" (das Wort bedeutet eigentlich Füllung). Dieses Festungswerk bestand nach 2 Sam. 5, 9 schon vor David, wurde dann von Salomo verstärkt, 1 Kö. 9, 15 u. 24; 11, 27, und von Hiskia wiederhergestellt, 2 Chr. 32, 5. 2 Kö. 12, 21 wird ein Haus M. erwähnt, in welchem der König Joas ermordet wurde und das jedenfalls irgendwie mit jenem Kastell zusammenhing. Wo es lag, ist nirgends angegeben, und Josephus erwähnt die Lokalität gar nicht. Da der Berg Zion ohne Zweifel im Osten der Stadt zu suchen ist, kann diese Citadelle nicht auf dem Südwesthügel gelegen gewesen sein an der Stelle des heutigen Kastells oder der Citadelle, die wohl dem Turm Hippikus und Phasael des Herodes entspricht; sie wird vielmehr, da der Süd- und Ostabhang des Zion durch die natürliche Steilheit hinlänglich geschützt waren, dazu gedient haben, die Nordwestseite des Zion zu schützen. — Auch in Sichem wird Ri. 9, 6 u. 20 ein Haus M. genannt, womit wohl auch ein Turm und seine Besatzung gemeint sein wird. Vgl. B. 46. 47. 49. J. F.

Mina s. Maß u. Gewicht.

Mindus s. Myndos.

Minni (Luther Meni), assyr. man, mannaséh, Jer. 51, 27, Landschaft in Armenien, südöstlich vom Wan-See.

Minnith, eine Stadt jenseits des Jordans im Land der Ammoniter, welche Jephthah in der Nähe davon schlug, Ri. 11, 33. Sein Getreide wurde von den Israeliten nach Tyrus verkauft, Hes. 27, 17. Es lag östlich von Hesbon, ohne daß die Stätte mit Sicherheit gefunden wäre. J. F.

Minze Mt. 23, 23; Lu. 11, 42, griech. haedyosmon, d. h. Wohlriechendes, ein bekanntes Gartengewächs, das bei den Juden als Gewürz beliebt war und auch zu medizinischen Zwecken den Alten bekannt war. M., Dill und Kümmel sind im Gesetz nicht als zehentbar aufgeführt, aber die Schriftgelehrten verlangten in kleinlicher Weise nach den „Satzungen" doch das Verzehnten derselben und ließen darüber „dahinten das Schwerste im Gesetz" — eine Thorheit u. Heuchelei, die der Herr ihnen ernstlich rügt.

Miphlezet s. Astarte S. 66 f.

Mirjam (die Starke), Schwester Moses und Aarons, 4 Mo. 26, 59, tritt, ohne daß ihr Name genannt wird, schon in Moses Jugendgeschichte auf, 2 Mo. 2, 4 ff. „Die Prophetin" heißt die damals ungefähr Neunzigjährige 2 Mo. 15, 20, welche den Reigen der Weiber im Wechselgesang anführte, als Mose sein Lied vom Untergang der Ägypter im Roten Meer dem Herrn sang. Die Unterordnung unter Mose und seine einzigartige Stellung mag ihr nicht immer leicht gewesen sein; aus einem nicht ganz klaren Anlaß, 4 Mo. 12, 1 ff., läßt sie sich in Gemeinschaft mit Aaron zu eifersüchtigen Worten wider Mose hinreißen. Der Umstand, daß nur sie dafür mit 7tägigem Aussatz bestraft wird, deutet darauf hin, daß sie entsprechend ihrer größeren geistigen Bedeutung die Schuldigere war. Die Trauer bei ihrem zu Kades am Ende des Wüstenaufenthalts erfolgten Tod zeigt ihr großes Ansehen, 4 Mo. 20, 1. Dasselbe hat sich auch erhalten, vgl. Mi. 6, 4. G. F.

Misael (wer ist was Gott ist?). Einer der Genossen Daniels, Da. 1, 6 ff.; 2, 17, später Mesach genannt, 1, 7, s. Mesach.

Miseal, Stadt im Stammgebiet Asser, Jos. 19, 26, den Leviten eingeräumt, 21, 30, auch Masal genannt, 1 Chr. 6, 59.

Mispat, 1 Mo. 14, 7, ist ein Born M. (d. h. Born des Rechts) genannt, s. Kades. Das in 1 Makk. 3, 46 bei Luther stehende Mispath, das Luther für dasselbe hielt, ist in der rev. Üb. in Mizpa verbessert.

Mißbrauch, mißbrauchen. 1) Der M. findet statt, wo eine Sache entweder nicht auf die rechte Weise oder zu falschen und sündhaften Zwecken gebraucht wird. So wird das Heilige und Göttliche mißbraucht, z. B. der Name Gottes durch gedankenloses und gotteslästerliches Aussprechen desselben (s. 2 Mo. 20, 7 und die Erkl. Luth. vom 2. Gebot im Katech.), das Wort Gottes durch falsche Anwendung auf das Leben oder auf die Erkenntnis und selbstgemachte Glaubenssätze. Ersteres ist der Fall, wenn man mit den in der Schrift erzählten Versündigungen frommer Männer seine eigene Sünde beschönigen oder durch Verdrehung der Schrift sie rechtfertigen will, wie z. B. ein leichtfertiger Jüngling durch Pr. 11, 9, ein üppiger

Tänzer durch 2 Sa. 6, 5. 16, ein Flucher durch Mt. 26, 74, oder wenn man mit Schriftstellen Spott und Scherz treibt, oder die im Wort Gottes gegründete christliche Freiheit zum Deckmantel der Bosheit nimmt, 1 Pe. 2, 16, mit falscher Berufung auf Worte wie 1 Kor. 7, 23. In der Erkenntnis wird das Wort Gottes m. durch falsche Vernunftschlüsse, die wider den Gehorsam Christi sind (s. 2 Kor. 10, 5) und aus denen der Unglaube seine Nahrung zieht, und durch einseitige Hervorhebung einzelner Wahrheiten auf Kosten anderer, woraus die sektiererischen Irrwege entstehen. — Auch Unheiliges und Menschliches ist dem M. ausgesetzt, besonders die Welt und ihre Güter durch Hängen des Herzens an sie oder durch Benützung derselben zu selbstsüchtigen und fleischlichen Zwecken, 1 Kor. 7, 31, und der menschliche Leib mit seinen Gliedern, wenn man diese in den Dienst der Sünde stellt und zu Waffen der Ungerechtigkeit hergiebt, Rö. 6, 12. 13. — 2) Durch solchen M. leidet nicht sowohl das Mißbrauchte als der Mißbrauchende. Trotz allen M. bleibt der Name Gottes hehr und heilig, Ps. 111, 9, das Wort Gottes lebendig und kräftig, Ebr. 4, 12, die Gaben Gottes in dieser Welt gut, 1 Tim. 4, 4. Deshalb kann auch dem M. nicht etwa gesteuert werden durch Entziehung dessen, was der Mensch m. kann, womit z. B. die römische Kirche die Vorenthaltung des göttlichen Wortes für die Laien rechtfertigen will. Das einzige Mittel gegen M. ist der rechte Gebrauch der Gaben Gottes nach seinem Willen und seiner Ehre, mit Danksagung und Genügsamkeit, 1 Tim. 4, 4; 6, 6, mit Erinnerung zugleich an die Vergänglichkeit irdischer Güter, 1 Kor. 7, 31, die heilige Ehrfurcht vor seinem Namen beim Nennen und Anrufen desselben und das unverrückte Bleiben bei dem heilsamen Wort, 1 Tim. 6, 3—5; Tit. 2, 8; 3, 9. 10. M.

Missethat s. Sünde.

Mißhandeln hat bei Luther die Bedeutung „verkehrt, unrecht handeln, sündigen", 1 Mo. 31, 36; Ps. 106, 6; Jes. 43, 27; 66, 24; Jud. 7, 19. W. S.

Mißhellig = uneinig, verschiedener Meinung und daher teils zustimmend, teils unter Widerspruch ablehnend zeigten sich wie anderwärts so zuletzt auch noch in Rom die Juden, denen Paulus Christum verkündigte, Ap. 28, 25. W. S.

Mist. Daß die Israeliten solchen zur Düngung des Bodens gebrauchten, ist nach Lu. 14, 35; 13, 8 nicht zu bezweifeln; jedenfalls war aber die Düngung nicht in dem Grade erforderlich, wie bei uns. Getrockneter M. diente auch zur Feuerung, vgl. Hes. 4, 12. 15. Der M. der Opfertiere beim Sündopfer mußte an einem reinen Orte außer dem Lager verbrannt werden, 2 Mo. 29, 14; 3 Mo. 4, 11 f.; 8, 17; 16, 27. Gewissenlosen Priestern droht Gott, Mal. 2, 3, den M. ihrer Festopfer aufs Angesicht zu streuen, d. h. sie aller Verachtung preiszugeben, bis man sie endlich selbst zum M. hintrage. Den Belagerten in Jerusalem wird die äußerste Hungersnot in Aussicht gestellt, wenn es heißt, sie werden ihren eigenen M. fressen, 2 Kö. 18, 27; Jes. 36, 12. Unter den göttlichen Strafgerichten nennt Jer. 9, 21; 16, 4; 25, 33 auch dies, daß die Toten wie M. auf dem Felde werden, d. h. unbegraben liegen bleiben sollen. W. S.

Mistthor s. Thor.

Mitältester. Daß sich 1 Pe. 5, 1 der Apostel Petrus den übrigen „Ältesten" gegenüber so nennt, ist beschämend und lehrreich für seine „Nachfolger auf dem Stuhl Petri".

Mithel ist aufzulösen in die Worte „von Thel", s. Melah und Thel, Esra 2, 59; Ne. 7, 61.

Mithka (Süßbrunnen), Lagerplatz der Israeliten in der Wüste, 4 Mo. 33, 28. 29.

Mithoar wird von Luther (und sogar auch der rev. Übers.) mit der Sept. und Vulg. unter den Städten Sebulons aufgezählt, ist aber kein Städtename, sondern muß übersetzt werden: (Rimmon) das gewendet ist oder „sich hinzieht" (nämlich gen Nea), Jos. 19, 13.

Mithredath (von Mithra, dem Gott der Sonne, gegeben), der aus der Weltgeschichte wohlbekannte Name findet sich in der Bibel: 1) Esra 1, 8, Schatzmeister des Cyrus. — 2) Esra 4, 7, persischer Beamter in Samaria unter König Arthaschastha (Artaxerxes I.).

Mitleid ist die Teilnahme an dem Leid oder Leiden anderer, sowohl in dem Mitgefühl des Herzens und der Gesinnung, Jer. 15, 5; 48, 17; Na. 3, 7; 1 Pe. 3, 8, als in thatsächlicher Beweisung desselben, 2 Mo. 2, 6. 9. 10, durch äußere Bezeugung der inneren Empfindung, Röm. 12, 15, wie durch thatkräftige Beihilfe und Unterstützung in der Not, Rö. 12, 13, mit persönlicher Hingabe, nach dem Vorbild des barmherzigen Samariters, Lu. 10, 33 ff., auch gegen Feinde, Rö. 12, 20. Das schönste Vorbild solchen Mitleidens haben wir an Jesu, an seinem Jammer und herzlichen Mitgefühl für das hungernde, Mk. 8, 2, und irrende Volk, Mt. 9, 36, für die Witwe zu Nain, Lu. 7, 13, an seinen Thränen über Jerusalem, 19, 41, an Lazarus Grab, Joh. 11, 35, an seiner persönlichen Selbsthingabe in unsre Menschenschwachheit, Leidensschmach und Todesnot (Phi. 2, 7. 8). Durch all das ist er geworden der große Hohepriester, der als Mittler zwischen Gott und Menschen Mitleiden haben kann mit unsrer Schwachheit, Ebr. 4, 15; 5, 2. Da er sich aber um unsretwillen in diese Leidensgemeinschaft hineingegeben hat, so liegt darin zugleich die kräftigste Aufforderung an uns, daß wir um seinetwillen, nach seinem Vorbild und mit ihm leiden, was uns auferlegt wird, Rö. 8, 17, wie auch, daß wir als zusammengehörige Glieder an dem Leibe Christi das Leiden in Gemeinschaft mit einander tragen, 1 Kor. 12, 26; Ebr. 10, 34. M.

Mittag ist die Zeit des höchsten Standes der Sonne, wo diese am hellsten scheint, daher ein Bild des Glückes und göttlichen Segens, Hi. 11, 17; Jes. 58, 10 (der Gegensatz Am. 8, 9), des Offenkundigen und Unwidersprechlichen, Ps. 37, 6, worin nur der Verblendete irren kann, 5 Mo. 28, 29; Hi. 5, 14; Jes. 59, 10. Mittag ist aber auch die heißeste Zeit, in der man gerne Schatten sucht, um der verderblichen Hitze zu entgehen, daher die Bilder Ps. 91, 6; Sir. 34, 19. Als Essenszeit ist der M. erwähnt 1 Mo. 43, 16; 1 Kö. 20, 16, während Lu. 11, 37; 14, 12 der Grundtext auf ein Frühstück deutet (s. Mahlzeiten). — Nicht minder häufig bezeichnet M. die Himmelsgegend (= Süden), teils im allgemeinen die Richtung angebend, teils im besondern die südlichen Teile Palästinas selber (z. B. 1 Mo. 12, 9) oder südlich von Palästina gelegene Länder bezeichnend, z. B. Arabien, Mt. 12, 42, Ägypten, Da. 11, 5. 15. Von Süden her kommen über Palästina

verheerende Stürme, Hi. 37, 9. 17; Jes. 21, 1, vgl. Hab. 3, 3. W. S.

Mittagsarme, Da. 11, 15, sind die mächtigen Heere vom Süden, d. h. von Ägypten. (V. 22 u. 31 ist derselbe Ausdruck „Arme" wieder gebraucht.)

Mittagsland heißt 1 Mo. 12, 9; 5 Mo. 34, 3; 1 Sa. 30, 1 f. der öfters auch sonst erwähnte „gegen Mittag" (Jos. 15, 21; 1 Mo. 20, 1; 24, 62; 4 Mo. 21, 1; Jos. 10, 40) gelegene Teil des Stammgebiets Juda. Es ist der Abfall des Gebirgs Juda nach Süden samt den westlich und östlich sich anschließenden Gegenden. Einst dichter bevölkert, mit nicht wenigen Ortschaften versehen, die dem Stamm Simeon zugeteilt waren (Jos. 19, 14), ist jetzt dieses Südland (Negeb) eine reine Steppe, fast ohne seßhafte Bevölkerung, deren Gras- und Heideflächen nur für Kleinviehzucht ausreichen, vgl. Bibl. Geogr. 11. A. S. 56 ff. J. F.

Mittagsthor s. Thor.

Mittel hat in der Lutherbibel nie die jetzt gewöhnliche Bedeutung einer zur Erreichung eines Zwecks dienlichen und nötigen Sache, sondern ist immer = Mitte, wie in der Redensart „ins Mittel treten", die übrigens Ap. 27, 21 auch noch ganz örtlich gebraucht wird = in die Mitte der beisammenstehenden Leute hineintreten (rev. Übers.: mitten unter sie), vgl. Joh. 8, 3. 9. — Jer. 12, 14, ich will das Haus Juda aus ihrem M. reißen, d. h. mitten heraus aus den andern umgebenden Völkern, die vorher gerichtet werden, ehe es an Juda kommt. — Über Kol. 2, 14 s. Handschrift. H.

Mittelthor s. Thor.

Mitten wird räumlich von Linien, Flächen und Körpern gebraucht, ebenso zeitlich und bildlich, ohne daß es einer besonderen Erklärung bedürfte. Hab. 3, 2 „Herr mache dein Werk lebendig m. in den Jahren" will sagen: ehe noch die Frist eigentlich abgelaufen ist; ein Gedanke ähnlich dem, was Jesus Mt. 24, 22 von einer Verkürzung der Tage der Trübsal redet. — Mt. 12, 40, m. in der Erde s. Hölle. — Off. 8, 13; 14, 6; 19, 17 ist von Engeln und Vögeln die Rede, die mitten durch den Himmel (wörtlich „im Mittelhimmel") fliegen; gemeint ist, wie namentlich die letzte Stelle (Luther: unter dem Himmel) zeigt, der Raum zwischen Himmel und Erde; in den beiden ersten Stellen ist von Botschaften die Rede, die auf Erden gehört werden sollen. — Wenn es Hes. 5, 5 (rev. Üb.) heißt: Jerusalem, die ich m. unter die Heiden gesetzt habe, und rings um sie her Länder (vgl. 38, 12), — so haben die Rabbinen herausgelesen, daß Jerusalem im Mittelpunkt der Erde liege. Der wahre Gedanke der göttlichen Vorsehung bei der Lage Jerusalems und ganz Israels war ein doppelter: Blieb Israel seinem Berufe treu, so sollte es für die Heiden ringsum zum Licht werden; wurde es ihm aber untreu, so mußten die Heiden über dasselbe herfallen als Werkzeuge des göttlichen Gerichts. H.

Mitternacht. 1) Im zeitlichen Sinn öfter genannt: Ap. 16, 25. Um diese Zeit sind Besuche, Lu. 11, 5, oder überhaupt irgend ein Begegnis unerwartet, darum überraschend und selbst schreckhaft, Hi. 34, 20; Mt. 25, 6; 2 Mo. 12, 29. — 2) Bezeichnung der Himmelsgegend (= Norden), 1 Mo. 13, 14. Von M. her kommt Kälte, Hi. 37, 9 (vgl. Sir. 43, 22). Von M. her kommt auch das Unglück, nicht etwa in einem gewissen abergläubischen Sinn, als ob M. die Unglücksseite wäre, sondern es ist häufig, Jer. 6, 22 und sonst, prophetische Drohung, daß von M. her das Volk komme, welches Israel züchtigen werde, wobei natürlich die Chaldäer gemeint sind, die gegen Jerusalem immer von Norden her kommen. — Eigentümlich ist die Bestimmung, daß das Opfer „zur Seite des Altars gegen M." geschlachtet werden sollte, 3 Mo. 1, 11, vgl. 3 Mo. 4, 29. 33; 6, 18; 7, 2. Der Schaubrottisch stand auch gegen M., 2 Mo. 26, 35. Ob in derartigen Bestimmungen etwas Besonderes gefunden werden müsse, scheint uns fraglich.

Mittler. Dieser Name wird zwar dem Mose im A. T. nicht beigelegt, aber er ist doch genau dem nachgebildet, was 2 Mo. 20 u. 24; 5 Mo. 5 von der Thätigkeit Moses bei der Gesetzgebung und Bundesschließung erzählt wird (vgl. namentlich 5 Mo. 5, 5: ich stund zu derselben Zeit zwischen dem Herrn und euch, daß ich euch ansagte des Herrn Wort). Daraus geht hervor, daß der Ausdruck nicht, wie wir leicht denken, Mose als einen solchen bezeichnet, der sowohl dem Volk gegenüber die Sache Gottes, als auch Gott gegenüber die Sache des Volkes vertreten und so zwischen beiden eine Vermittlung, einen Bund gestiftet hätte. Sondern Mose heißt so als derjenige, der ganz einseitig Gottes Aufträge an Israel vermittelt, der mit Israel redet, weil das Volk die unmittelbare Gottesstimme nicht ertragen kann. Daraus folgt die wahrscheinlichste Deutung der vielerklärten Stelle Ga. 3, 19 f., diese heißt: „das Gesetz ist gestellet von den Engeln durch die Hand des M.s. Der M. aber ist nicht eines einigen M., Gott aber ist einig." Paulus will hier die jüdische Annahme, daß das Gesetz von den Engeln, nicht von Gott selbst, gegeben sei, damit wahrscheinlich machen, daß ein einzelner (Gott) keinen M. (= Vermittler, Sprecher) aufzustellen brauche, wenn er anderen seinen Willen mitteilen wolle; während dies natürlich sei, wenn eine Mehrheit von Personen, also hier die Engel, beauftragt sind, den Willen Gottes zu verkündigen; sie wählen einen M. oder Sprecher. Wenn auch dieser Beweis für unsere Denkweise, wie Luther einmal sagt, „zum Stich zu schwach ist", so ist doch der richtige Gedanke nicht zu verkennen, daß das Gesetz unter dem Evangelium steht, so gewiß als der menschliche M. Mose unter dem M. des Neuen Bundes, durch welchen Gott selbst zu uns redet. — Auch im Ebräerbrief, wo Christus in seiner Gegenüberstellung zu Mose mehrmals M. des Neuen Bundes heißt (8, 6; 9, 15; 12, 24), ist der Sinn deutlich der, daß er im Namen Gottes den Bund gestiftet hat, nicht daß er auch als Bevollmächtigter der Menschen dabei gehandelt hätte. Nur in der Stelle 1 Tim. 2, 5: „es ist Ein Gott und Ein M. zwischen Gott und den Menschen" ist eine doppelseitige Mittlerstellung in das Wort zu legen, wie denn an der Sache selbst für das ganze N. T. kein Zweifel ist (vgl. Jesus Christus). H.

Mitylene oder **Mytilene,** die Ap. 20, 14 erwähnte, von Paulus auf der Rückkehr von der dritten Missionsreise berührte Hauptstadt der Insel Lesbos, auf deren Ostseite sie lag, eine durch Pracht, Bildung und Reichtum ausgezeichnete Stadt, die damals als freie Stadt zur Provinz Asien gehörte. Jetzt heißt

Mytilini die Insel Lesbos selbst, 1750 qkm groß mit 101 000 Einwohnern, gebirgig, bewaldet, reich an Oliven, Feigen und Wein, die Heimat von Sappho und Alkäus. J. F.

Mizpa oder Mizpe (Warte oder Orakelstätte?) wegen der Bedeutung des Namens begreiflicherweise der Name mehrerer hochgelegener Ortschaften. 1) Das bekannteste Mizpa ist das in Benjamin, Jos. 18, 26, fast in der Mitte des Landes gelegen und darum während der Richterperiode längere Zeit der religiöse und politische Mittelpunkt des Landes. Hier richtete Samuel und setzte nach Besiegung der Philister den Denkstein Eben-Ezer, 1 Sa. 4, 1; 5, 1; 7, 12. 16; hier wurden Volksversammlungen gehalten, Ri. 20, 1; 21, 1; 1 Sa. 7, 5; Saul zum Könige gewählt, 1 Sa. 10, 17; Asa befestigte es gegen Israel, 1 Kö. 15, 22; 2 Chr. 16, 6; nach der Zerstörung Jerusalems residierte dort Gedalja, Jer. 40, 6; 41, 1. Von der Höhe M.s sieht man nach Jerusalem hin, daher heißt sie 1 Makk. 3, 46 M. gegen Jerusalem. Das paßt am besten zu dem heutigen Nebi Samwil (Fig. 343), das so heißt, weil es Geburtsstätte, Wohnsitz u. Begräbnisplatz Samuels sein soll. Es liegt auf dem höchsten Punkt bei Jerusalem, 895 m hoch, ¾ Meilen nordwestlich von Jerusalem,



Fig. 343. Nebi Samwil, das alte Mizpa.

und ist ein kleines Dorf, dessen große, schöne Bausteine und in den Felsen eingeschnittene Mauerwände auf ein hohes Alter hinweisen. Die Stadt M. wird am Bergabhang oder auf dem Plateau an seinem Fuße beim heutigen Schafat gelegen haben. A. Schlatter hat in scharfsinniger Untersuchung wahrscheinlich zu machen gesucht, daß das im Zusammenhang mit Gibeon, M., Nob, Kirjath-Jearim erwähnte Heiligtum immer dasselbe auf dem Samuelsberg errichtete gewesen sei (vgl. Topogr. S. 62 ff.). — 2) Ein Mizpa oder Mizpe Gilead, das in der Geschichte Jephthahs erwähnt wird, Ri. 11, 11. 29. 34, auch Ramoth Mizpa, Ramoth Gilead, Rama genannt, das heutige es Salt, südlich vom Jabbok, s. Ramoth. — 3) Ein Mizpe Moab, 1 Sa. 22, 3, unbekannt. — 4) Mizpe in der Niederung Judas, Jos. 15, 38, nach Euseb nördlich von Eleutheropolis. In Ermangelung näherer Angaben läßt sich die Vermutung, daß es auf dem Kreidefelsen Tell-el-Safije zu suchen sei, weder beweisen, noch widerlegen (vgl. d. Art. Libna). — 5) Endlich ist Jos. 11, 3 u. 8 ein „Land Mizpa" und eine „Breite zu Mizpe", d. h. eine Ebene von Mizpe erwähnt, aus Anlaß der Schlacht am Wasser Merom. Es könnte, wenn unter letzterem der jetzige Hule-See zu verstehen ist, die Ebene sein, die sich am Fuß des Hermon den Jordan herab bis zum Meromsee erstreckt. Das M., nach welchem die Ebene genannt ist, könnte das Dorf Mutelle, auf einem 66 m hohen Hügel mit schöner Aussicht über jene Niederung sein. (A. Schlatter hälts für die Bukeia, das Thal zwischen Libanon und Antilibanus; M. wäre das Heiligtum Baalbek.) — Zu 1 Mo. 31, 49 u. 2 Chr. 20, 24 s. rev. Übers. J. F.

Mizraim s. Ägypten.

Mnason, ein alter Christ in Jerusalem, aus Cypern stammend, Ap. 21, 16.

Moab ist der Name eines den Israeliten stammverwandten, aber feindlichen Volksstammes und des von ihm bewohnten Landes. Der Ursprung des Volkes, das auch als Söhne M.s später bezeichnet wird, wird auf einen in Blutschande erzeugten Sohn Lots, M., zurückgeführt, 1 Mo. 19, 31—38. Das Volk ließ sich später mit dem Brudervolk der Ammoniter auf dem Hochland östlich vom Toten Meer und Jordan nieder und rottete die Urbevölkerung, die Rephaiten, die hier Emim und Samsummim hießen, aus. Eine klare Grenzlinie zwischen Ammon und M. läßt sich für diese Zeit nicht angeben; namentlich ist nicht klar, wie weit sich das Gebiet M.s nördlich vom Arnon ausdehnte: Ri. 11, 13 nämlich behaupten die Ammoniter, sie hätten zwischen Arnon und Jabbok gewohnt, und doch heißt 4 Mo. 21, 20 die Hochebene nördlich vom Arnon, im Osten des Pisga-Gebirges, „Gefilde M.", und 4 Mo. 22, 1; 26, 3 u. ö. heißt die Ebene am Jordan gegenüber von Jericho „Steppen M.s" (L. Gefilde M.s, s. Gefilde), überhaupt das ganze Land nördlich vom Arnon mitunter Land M., 5 Mo. 1, 5; 29, 1 u. ö. Kurz vor der Einwanderung der Israeliten wurden sie jedenfalls von den Amoritern unter Sihon aus der Landschaft nördlich vom Arnon verdrängt, 4 Mo. 21, 26. Seitdem beschränkte sich ihr Gebiet auf das Land zwischen dem Weidenbach oder Wadi el Ahsa und dem Arnon. Gegen die Israeliten, welche das moabitische Land im Osten umzogen, waren sie nicht offen feindselig, 5 Mo. 2, 29; 23, 3. 4; doch nahm Balak, ihr König, zu den Zaubersprüchen Bileams gegen sie seine Zuflucht. Mit den Midianitern zusammen verführten sie dann nach Bileams Rat die Israeliten zu ihren unzüchtigen Götzenopfermahlen, 4 Mo. 25, weshalb dem Volk untersagt wurde, in freundschaftliche Beziehungen zu ihnen zu treten und Moabiter in die Gemeinde des Herrn aufzunehmen, 5 Mo. 23, 4—6. Übrigens blieben wohl zahlreiche Moabiter auch nach der israelitischen Besetzung des Landes im Gebiet Rubens und Gads. Obgleich von Israel bis dahin nie eigentlich bekämpft, zeigten sie sich auch später feindselig. In der Richterzeit machte sich ihr König Eglon Ruben und Gad dienstbar, eroberte Jericho, und legte von da aus 18 Jahre dem Volk Israel sein Joch auf, bis er durch Ehud ermordet, seine 10 000 Krieger am Jordan niedergemacht und das moabitische Joch völlig abgeschüttelt wurde, Ri. 3, 12 ff. Wenn auch mitunter freundlichere Verhältnisse eintraten (vgl. Ru. 1, 1 ff.; 1 Sa. 22, 3. 4; Jer. 40, 11), blieb doch die Feindschaft beider Völker das Gewöhnliche; so unter Saul, 1 Sa. 14, 47, unter David, 2 Sa. 8, 2, der sie nach dieser Stelle in härtester Weise unterwarf, vgl. Ps. 60, 10;

108, 10. Nach der Teilung des Reiches kam ihr Gebiet an Israel. Omri hielt die Moabiter nach der Inschrift Mesas mit starker Hand nieder. Nach Ahabs Tod fielen sie ab; ein Versuch Ahasjas, sie wieder zu unterwerfen, war vergeblich (2 Kö. 1, 1; 3, 4. 5 und die Mesa-Inschrift). Die Moabiter versuchten sogar mit den Ammonitern und Meunitern einen Angriff auf Josaphat von Juda, der aber scheiterte, 2 Chr. 20. Joram von Israel versuchte dann im Bund mit Josaphat und den Edomitern sie wieder zu unterwerfen, mußte aber trotz der anfänglichen Erfolge von Kir Hareseth unverrichteter Dinge abziehen, 2 Kö. 3, 4 ff. (vgl. Mesa). Unter Joas machten sie wieder einen glücklichen Streifzug ins Land, 2 Kö. 13, 20. Jerobeam II. sicherte die Grenze gegen sie bis ans Meer der Arabah (L. „des blachen Feldes“, vgl. d. Art. Jordan), d. i. bis ans Tote Meer, 2 Kö. 14, 25, oder bis an den Bach der Arabah (L. Bach in der Wüste), Am. 6, 14, worunter irgend ein Wadi am Nordende des Toten Meeres, etwa der Wadi Suweime, gemeint sein mag. Auch das Land nördlich vom Arnon findet sich in der nächsten Zeit in moabitischem Besitz, Jes. 15, 4, seis, daß sie es gar nicht verloren hatten, oder daß sie nach der Wegführung der Israeliten durch die Assyrer sich wieder dorthin ausbreiteten. Den Assyrern mußten auch sie sich nach dem Zeugnis der Keilinschriften unterwerfen. Erstmals erscheinen sie den Ass. tributpflichtig nach Tiglathpilesars Feldzug 732 unter ihrem König Salman; 701 wird ihr König Kamosnadab als Vasall Sanheribs genannt, später Mussuri unter Asarhaddon, neben Ahas, Hiskia und Manasse als tributpflichtig aufgeführt. Gegen das Reich Juda bewiesen sie sich in den letzten Jahrzehnten desselben wiederholt feindselig, 2 Kö. 24, 2; Ze. 2, 8 ff., und

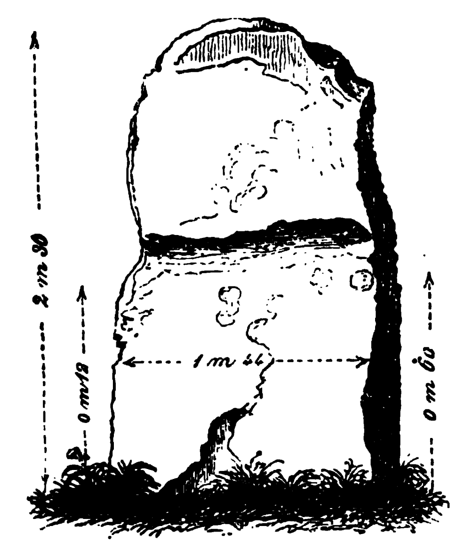


Fig. 344. Moabitische Steinsäule, gefunden zu Mensumije. Nach de Luynes.

wenn sie auch drunter hinein Zedekia zum Abfall von Babel antrieben (Jer. 27, 1 ff., wo unrichtig Jojakim steht, die rev. Bibel hat richtig Zedekia), wurden sie doch Verbündete der Chaldäer, die schadenfroh Jerusalems Untergang mit herbeiführten. Kein Wunder, daß ihnen sehr oft die Propheten das Gericht ankündigen (Jes. 11, 14; K. 15 u. 16; 25, 10; Am. 2, 1 ff.; Ze. 2, 8 ff.; Jer. 9, 25; 25, 21; 48). Nebukadnezar unterwarf sie dann auf seinem Zug gegen Ägypten. Von da an verschwinden sie, wenn sie auch noch Esra 9, 1 ff.; Ne. 13, 1; Da. 11, 41 erwähnt werden. Sie gerieten in Abhängigkeit von den Nabatäern, vorübergehend von den makkabäischen Herrschern wie Alexander Jannäus, später von den Römern. — Was ihre Religion und Kultur betrifft, so ist darüber zwar wenig sicher bekannt, doch ist zweifellos, daß die Greuel des kanaanitischen Heidentums auch ihnen nicht gefehlt haben. Ihr Hauptgott war Kamos (1 Kö. 11, 7. 33; 2 Kö. 23, 13; 4 Mo. 21, 29; Jer. 48, 16), dem Menschenopfer dargebracht wurden, Am. 2, 1; 2 Kö. 3, 27. Eine andere moabitische Gottheit war Baal Peor, oder Peor, in dessen Dienst sich die Frauen preisgaben, 4 Mo. 25. Vielleicht sind übrigens Kamos und Baal Peor nur Namen für verschiedene Seiten derselben Gottheit. Edlere Züge finden sich in dem Bild der Moabiter nirgends, nicht einmal deutliche Beweise besonderer Tapferkeit und Kriegstüchtigkeit. Von alten Denkmälern kannte man früher nur die auch in Europa u. Nordafrika verbreiteten Steinsäulen (keltisch Menhir, vgl. Fig. 344 die von Mensumije, südwestl. von Hesbon, 2,30 m hoch), Steintische (Dol-Men), Steinkreise (Crom-Lech), und die als Wohnungen und Gräber benützten Höhlen. Im Jahr 1868 ist die bekannte Inschrift des Königs Mesa (s. d.) auf einer Platte Basalt gefunden worden, die älteste aller semitischen Inschriften, überhaupt das älteste Denkmal einer Buchstabenschrift. Während ihre Echtheit im allgemeinen wenig bezweifelt worden ist, ist die der massenhaften Krüge, Töpfe u. dgl. mit Inschriften und Bildern, die 1872 ans Tageslicht kamen, sehr fraglich. Das Land M. hat wesentlich gleiche Beschaffenheit wie das Ostjordanland überhaupt. Begrenzt vom Wadi el Ahsa im Süden, dem Arnon im Norden, dem Toten Meer im Westen, der syrisch-arabischen Wüste im Osten, bildet es den südlichen Teil der „Ebene Mischor“, etwas höher noch als der nördliche Teil, mitunter über 1000 m hoch. Von den Flüssen in wilden und engen Thälern mit fast senkrechten Wänden durchschnitten, die Hochebene selbst baumlos, aber fruchtbar, nicht bloß für Viehzucht, sondern auch für Getreide-, Obst- und Weinbau geeignet, von den Israeliten in Notzeiten aufgesucht. Jetzt heißt das Land südlich vom Arnon Kerak, und ebenso die einzige bedeutendere Ortschaft des Landes, das alte Kir M. J. F.

Mochona s. Mechona.

Modin, Stadt im Osten der Ebene Saron, wird von Neueren in dem Dorfe Midje, zwei Stunden östlich von Lydda, gesucht, die Vaterstadt der Makkabäer, 1 Makk. 2, 1. 15. 23. Hier wurde der hochbetagte Stammvater des Geschlechtes, der Priester Mattathias, begraben, 2, 70, ebenso zwei seiner fünf Söhne: Judas 9, 19, und Jonathan, 13, 25. Simon schmückte das Erbbegräbnis durch großartige Bauten, 13, 27 ff. Vgl. 16, 4. 5 und 2 Makk. 13, 15.

Möglich. Bei Gott sind alle Dinge möglich, Mt. 19, 26, vgl. 1 Mo. 18, 14; Jer. 32, 17. 27; Lu. 1, 37; Mk. 14, 36, s. Allmacht und Macht. Alle Dinge sind m. dem, der da glaubt, Mk. 9, 23, vgl. Mt. 17, 20,

deswegen, weil dem Glauben, der sich ganz Gott und seinem Willen hingiebt, die Kraft Gottes zu Hilfe kommt. Vgl. Beten. Mt. 24, 24 „daß verführet würden, wo es m. wäre, auch die Auserwählten", die Unmöglichkeit liegt nicht in den Auserwählten, sondern in Gottes Erbarmen, der „macht, daß die Versuchung so ein Ende gewinne, daß ihr es könnt ertragen", 1 Kor. 10, 13. H.

Mohrenland ist in allen Stellen außer 1 Mo. 10, 6 ff. von Luther für Chus oder Kusch gesetzt worden. Die griechischen Übersetzungen und Ap. 8, 27 haben Äthiopien, was Luther gleichfalls mit M. giebt. Kusch wird bald im engeren, bald im weiteren Sinn genommen. Im engeren bezeichnet es wie das Äthiopien der Griechen Land und Volk am Nil südlich von Ägypten zwischen Syene und Abessinien, letzteres ausgeschlossen; es ist das heutige Nubien mit Sennaar (Jes. 11, 11; 18, 1; 20, 3; 37, 9; 43, 3; 45, 14; 2 Chr. 12, 3; 14, 8 ff. u. s. w.). Im weitern Sinn werden mit dem Wort die Länder und Völker an dem äußersten den Ebräern bekannten Südrande der Erde bezeichnet, vgl. 1 Mo. 10, 7, wo die Namen z. T. nach Arabien hinüberführen, V. 8 ff., wo Kuschiten in Babylonien vorausgesetzt werden. Äthiopien im engern Sinn ist, wie bemerkt, zunächst Nubien, ein Land, das der Nil in engem Thal durchfließt, so daß der Anbau noch beschränkter als in Ägypten und nur in einzelnen Thalerweiterungen möglich ist. Dieses Land gehörte lange Jahrhunderte zu Ägypten, später wurde es ein selbständiger Staat mit der Hauptstadt Napata, und von hier gingen die äthiopischen Herrscher aus, die im 8. Jahrh. in Ägypten herrschten. Ein anderes äthiopisches Reich ist das Reich Meroe; es lag weiter stromaufwärts, oberhalb der Mündung des Atbara in den Nil und war wesentlich das Land zwischen dem Nil, dem Blauen Nil und dem Atbara, das heutige Sennaar, auf das Jes. 18, 1 u. Ze. 3, 10 hingewiesen ist. Es bestand hier ein von einer Priesterschaft ägyptischen Ursprungs beherrschter, halb zivilisierter Staat, von dem die Alten mit Unrecht die ägyptische Kultur ableiteten. Im 1. Jahrh. v. Chr. fand die Priesterherrschaft mit der Ermordung der Priesterkaste ein Ende. Schon zu Neros Zeit lagen Tempel und Paläste in Trümmern und gaben nebst etwa achtzig Pyramiden, Sphinxalleen u. dgl. Kunde von dem einstigen Blütezustand des Landes. Das Verhältnis dieser beiden äthiopischen Reiche von Napata, dessen Ruinen auch Meroe heißen, und vom eigentlichen Meroe ist nicht ganz klar: beides sollen Priesterstaaten gewesen sein, beide öfters von Königinnen regiert. Es wird nicht anzunehmen sein, daß beide Reiche neben einander bestanden, sondern daß das äthiopische Reich seine Hauptstadt später in den Süden verlegte, etwa nach dem Zug des Kambyses von Persien, der vielleicht Natapa zerstörte. Das Mohrenland von Ap. 8, 27 wird Meroe sein. — Der Name M. erweckt die Vorstellung, daß die Einwohner Neger gewesen seien, das ist sicher unrichtig, da sie weder deren Schädelbau noch Hautfarbe an sich haben. Die Äthiopier waren nach den Denkmälern rot und braun, zum Teil allerdings sehr dunkel; sie galten im Altertum als die größten, schönsten und längstlebenden Menschen, sie waren ein dem ägyptischen verwandter Zweig des kaukasischen Stammes, wie denn auch die Sprache der Bedschastämme, die heute in diesen Gegenden wohnen, immer noch Ähnlichkeit mit der ägyptischen hat. Zu unterscheiden sind davon die Bewohner von Habesch, die auch Äthiopier genannt wurden, aber aus Südarabien eingewanderte Semiten waren. Vgl. die Art. Äthiopien und Kusch. J. F.

Molada (Geburt), jetzt Milh, eine Stadt vier Stunden östlich von Beer-Seba, im Stammgebiet Juda gelegen, Jos. 15, 26, später dem Stamm Simeon eingeräumt, 19, 2; 1 Chr. 4, 28, nach dem Exil aufs neue durch Reste des Stammes Juda bevölkert, Ne. 11, 26.

Molch. So übersetzt Luther 3 Mo. 11, 30 das ebräische coach. Es ist nach den arabischen Übersetzungen wahrscheinlich die gegen 60 cm lange Dornechse, bei welcher der Schwanz und die Rückenschuppen mit spitzigen Stacheln besetzt sind (s. Eidechse). W. S.

Molech (Luther 3 Mo. 18, 21; 20, 2 ff.; 1 Kö. 11, 7; 2 Kö. 23, 10) s. Moloch.

Moloch, ebr. (mit einziger Ausnahme von 1 Kö. 11, 7) stets mit Artikel hammolech (3 Mo. 18, 21; 20, 2. 5; 2 Kö. 23, 10; Jer. 32, 35), in Sept. u. Vulg. Moloch ausgesprochen, urspr. aber wohl hammelech, „der König", welches später nach ebräisch bôschet, Schandgötze, Greuel, vokalisiert wurde. Nach 1 Kö. 11, 7 ein Götze der Ammoniter, als welcher er auch den Namen Milkom (1 Kö. 11, 5. 33; 2 Kö. 23, 13) bezw. Malkam (Jer. 49, 1. 3; Ze. 1, 5) führte. Der in Darbringung von Menschenopfern bestehende Dienst des M. war indes nicht auf die Ammoniter beschränkt: wir finden ihn bei den Phöniziern, Karthagern und den syrischen (?) Sepharviten (s. Sepharvaim), deren Götter Adrammelech u. Anammelech in ihrem zweiten Namensbestandteil eben diesen Gottesnamen enthalten. Daß auch die Edomiter einen Gott Melech verehrten, darf vielleicht aus dem von Sanherib erwähnten edomitischen Königsnamen Malikrammu geschlossen werden. Für die Babylonier-Assyrer läßt sich zwar ein Göttername bezw. Götterattribut Malik nachweisen (s. unten), aber eine Spur irgendwelcher Verehrung einer Gottheit durch Menschenopfer ist bislang wenigstens nicht gefunden (vgl. Artt. Adrammelech und Sepharvaim). Dagegen verfielen die Israeliten, trotzdem daß Gesetz und Propheten unter Androhung der Todesstrafe dagegen eiferten (3 Mo. 18, 21; 20, 2—5; vergl. 5 Mo. 12, 31; 18, 10), zu verschiedenen Zeiten in die Greuel des M.-dienstes. Hes. 20, 26 erwähnt sogar eine Thora (Pseudothora), welche zum Kinderopfer für Jahve aufforderte und sich als alte mosaische Ordnung ausgab. Im Reiche Juda waren vor allem die Könige Ahas (2 Kö. 16, 3), Manasse (21, 6) und Amon Anhänger des M.-dienstes, welchem dann in seiner Hauptstätte, dem Thale Hinnom, Josia noch einmal ein Ende machte (2 Kö. 23, 10); daß er aber auch im Reich Israel Eingang gefunden hatte, lehrt 2 Kö. 17, 17; Hes. 23, 37. Im Hinblick auf die Stellen Jer. 32, 35: „Und haben die Höhen des Baal gebauet im Thal Ben-Hinnom, daß sie ihre Söhne u. Töchter dem M. verbrenneten" und Jer. 19, 5: „denn sie haben dem Baal Höhen gebauet, ihre Kinder zu verbrennen, dem Baal zu Brandopfern" wird anerkannt werden müssen, daß hammolech (hammelech) nur ein Epitheton bezw. eine Erscheinungsform des kanaanäischen Hauptgottes Baal, des in der Sonnenkugel sich manifestierenden Herrn der Schöpfung ist, nämlich wahrscheinlich der Sonnengott nach seiner

zerstörenden, unheilbringenden Seite, der Gott der alles versengenden Mittags- od. Hochsommersonne (als welcher er bei den Babyloniern mit dem Feuergott eins ist). Was den Kultus der Menschenopfer betrifft, so war dieser ursprünglich durchaus nicht auf Moloch-Milkom beschränkt; vielmehr scheint es eine bei den Kanaanäern ziemlich allgemein verbreitete Anschauung gewesen zu sein, daß den zürnenden Göttern zur Abwehr größeren Unheils ein Mensch als stellvertretendes Sühnopfer dargebracht werden müsse, und zwar am wirksamsten der Erstgeborene, der liebste Sohn: vgl. 2 Kö. 3, 27, wonach Mescha von Moab sich durch Darbringung seines erstgeborenen Sohnes als Brandopfer rettete, und aus der älteren israelit. Zeit die Erzählung von Jephthah.



Fig. 346. Moloch Minotaurus auf einer Gemme aus Karneol. Nach Layard.

Speziell aber war es der grausame, nichts verschonende Gott Moloch, welcher durch solch grausame Opfer beschwichtigt werden mußte, indem man das Liebste, das man besaß, besonders das einzige Kind ihm zur „Speise“ (Hes. 23, 37; 16, 20) gab. Im A. T. wird dieser Kult durch die Redensart bezeichnet: „die Kinder dem M. zu Ehren durchs Feuer gehen lassen“ (2 Kö. 23, 10); ohne „dem Moloch“ 2 Kö. 16, 3; 17, 17; 21, 6; 5 Mo. 18, 10; Hes. 20, 31; „dem Moloch“, aber ohne „durchs Feuer“ Jer. 32, 35; 3 Mo. 18, 21, vgl. Hes. 16, 21 und 23, 37; ohne beides Hes. 20, 26. Daß mit diesem Ausdruck nicht eine bloße Reinigung durch Feuer gemeint ist, sondern wirkliches Verbrennen, sollte nicht länger bestritten werden: wechseln doch jene Redeweisen mit der andern: „mit Feuer verbrennen“ (Jer. 7, 31; 19, 5; 2 Kö. 17, 31). Hinsichtlich der Ausführung dieser Menschenopfer ist nur das eine sicher, daß die zu opfernden Menschen zuerst geschlachtet (Hes. 16, 20 f.; 23, 39; Jes. 57, 5; Ps. 106, 37 f.) und dann verbrannt wurden. Daß letzteres in den Armen eines glühend gemachten stierköpfigen Molochbildes aus Erz geschehen sei, ist deshalb unwahrscheinlich, weil Molochbilder im A. T. nirgends erwähnt werden. — Etwaigen irrigen religionsgeschichtl. Kombinationen vorzubeugen, diene folgendes: Im Babylonisch-Assyrischen bedeutet malik Fürst und kommt, meist mit Gottheitsdeterminativ versehen und ideographisch ilu A. A. geschrieben, oft als zweiter Bestandteil männlicher Personennamen vor: Nabu-ma-lik „Nebo ist Fürst“, Adar-Malik „A. ist göttlicher Fürst“, Asur-Malik, Nergal-Malik, Samas-Malik; vgl. auch Bel-Malik u. Abu-Malik. Wie man sieht, wurde der Ehrentitel Malik den verschiedensten Göttern beigelegt. Gab es auch bei den Babyloniern einen speziellen Gott Namens Malik, so hat dieser „Gott-Fürst“ oder „Gott-König“ jedenfalls mit dem kanaan. M. keine Verwandtschaft, sondern wird wahrscheinlich eins sein mit dem Gott Marduk. F. D.

Monate. Vom ersten Anfang an, da Menschen den Himmel beobachteten, gewahrte man die Mondumläufe von je $29^1/_2$ Tag (genau 29 Tage 12 Stunden 44 Minuten) und teilte hiernach die Zeit in Mondjahre von etwas mehr als 354 Tagen (genau 354 Tage 8 Stunden $48^1/_2$ Minuten zu 12 Mondmonaten (mit abwechselnd 30 u. 29 Tagen), deren jeder naturgemäß mit dem Neumond begann (sogen. freies Mondjahr). Man gewahrte aber weiter — und sonderlich thaten dies die Babylonier — daß die Sonne nach ungefähr 12 Mondumläufen an denselben Punkt des Himmels, zu demselben Sternbilde zurückkehre; man bestimmte hiernach das Jahr auf 12 Monate zu 30 Tagen, und um dieses Jahr von 360 Tagen mit dem wirklichen astronom. Sonnenjahr, welches die Babylonier auf $365^1/_4$ Tag berechneten, in Übereinstimmung zu bringen, ließ man dem letzten, 12., wohl auch dem 6. M. gelegentlich einen Schaltmonat folgen (sog. gebundenes Mondjahr). Nach solchen bürgerl. Sonnenmonaten zu 30 Tagen (die Tage in fortlaufender Reihenfolge von 1—30 gezählt) rechneten die Babylonier und Assyrer, rechneten wahrscheinlich auch die Kanaanäer; der kanaanäischen Rechnung schlossen sich hinwiederum die Israeliten an, als sie seßhaft geworden waren. Daher wurde bei den Ebräern im gewöhnl. Leben die Dauer eines M. zu 30 Tagen angenommen (vergl. 4 Mo. 20, 29; 5 Mo. 34, 8 einer-, 5 Mo. 21, 13 andererseits); daher auch die dekadische Einteilung des M., welcher wir innerhalb der alttestamentl. Schriften so vielfach begegnen (vgl. 4 Mo. 11, 19 f.; 1 Mo. 24, 55 u. a. St. m.). Neben diesen M. (altsemitisch warchu, babylon.-assyr. archu, kanaanäisch-phönikisch-ebr. jerach, aramäisch jarchâ) rechneten die Ebräer aber auch noch nach chodâshîm, d. h. Monaten, deren Anfang der chôdesch, das „neue Licht“, der Neumond bildete, also nach Mondmonaten, welche von einem Neumond zum andern gerechnet wurden. Diese Mondmonate waren ihnen sogar von Haus aus geläufiger, wie dies ja bei nichtansässigen Völkern (vgl. die Wüstenaraber) an sich das Natürlichste ist. Daher erhielt sich die Neumondsfeier selbst ohne gesetzliche Vorschrift die ganze Königszeit hindurch. Insonderheit waren es die Priester, welche die Rechnung nach Mondmonaten der Regelung der israelit. Feste zu Grunde legten. Die Zurückführung dieser Mondmonate auf das Sonnenjahr zum Zwecke der Bestimmung des Frühlingsfestmonates war gewiß eine höchst einfache: „war nach dem 12. Mondmonat das Getreide auf den Feldern so weit, daß man hoffen konnte, um die Mitte des folgenden reife Ähren zu haben, so begann mit diesem der 1. Monat des neuen Jahres, im anderen Fall erst mit dem nächstfolgenden Neumond“. — M. können entweder gezählt oder benannt werden: bei Mondmonaten war Zählung mit Ordnungszahlen das ursprünglich einzig Mögliche; aber auch bei bürgerl. Sonnenmonaten war Zählung gewiß das Ursprüngliche (vgl. noch den babylonischen Namen arach samna, d. i. „der achte M.“, die Urform des jüdischen Marcheschvan). Indes benannte man auch die M., vor allem die Sonnenmonate, gern mit Namen,

indem man die Benennungen der einzelnen Unterabteilungen der Jahreszeiten, die man schon früher nach ihren charakterist. Naturerscheinungen und ähnlichem geprägt hatte, nun auf die M. übertrug. Von altebräischen, d. i. kanaanäischen Monatsnamen kommen im A. T. vier vor, welche als dem 1., 2., 7. u. 8. M. des israelit. Mondjahres entsprechend überliefert sind: der Abib, der Monat des Auszugs und des Passah (2 Mo. 13, 4; 23, 15; 34, 18; 5 Mo. 16, 1), d. h. der „Monat der (reifenden) Ähren"; der Siw (1 Kö. 6, 1. 37), von einigen als der „Blumenmonat" erklärt; der Ethanim (1 Kö. 8, 2), der „Monat der immer fließenden Bäche" (wo nur diese noch Wasser haben), und endlich der Bul (1 Kö. 6, 38), der „Regenmonat" (?). Daß die Ebräer im Exil diese ihre alten, kanaanäischen Monatsnamen nicht mehr gebrauchten, erklärt sich leicht: denn nicht allein, daß jene altpalästin. Namen auf die klimatischen und ökonomischen Verhältnisse Babyloniens zum Teil gar nicht paßten, so hatte die Rechnung nach (gebundenen) Mondmonaten und deren Zählung mit Ordnungszahlen gewiß schon geraume Zeit vor dem Exil von den priesterlichen Kreisen aus auch in das übrige Volk Eingang gefunden. Wie Jeremia, so befolgt auch Hesekiel diese Datierungsweise. „Erst nach dem Exil, als unter der persischen Oberherrschaft die babylon. Monatsnamen in dem vorderen Asien amtliche Geltung erhalten hatten, bequemten sich auch die Juden, diese neuen Namen zu gebrauchen." Ja noch Esra in seiner Denkschrift (Esra 8, 31) und im Anfang der griech. Zeit der Chroniker vermeiden diese Namen und folgen durchaus der priesterl. Sitte, die M. mit Zahlen zu bezeichnen. Erst nach Jahrhunderten wurde die Scheu vor den fremden Namen ganz überwunden. Diese babylonischen Monatsnamen, welche bis auf den heutigen Tag die jüdischen geblieben sind, lauten: Nisannu (Nisan), Aiaru (Ijjar), Sivânu (Sivan), Du'ûzu (Tammuz), Abu (Ab), Ulûlu (Elul), Tischrîtu (Tischri), Arachsavnu (Marcheschvan), Kis(i)livu (Kislev), Tebêtu (Tebet), Schabâtu (Schebat) und Ad(d)aru (Adar) nebst dem „Schalt-Adar" (Weadar). Von diesen babylon. Monatsnamen kommen im A. T. sieben vor: der Nisan, dem israelit. Abib entsprechend, Ne. 2, 1; Esth. 3, 7; Sivan Esth. 8, 9; Bar. 1, 8; Elul Ne. 6, 15 (1 Makk. 14, 27); Kislev Sach. 7, 1; Ne. 1, 1 (vgl. Chislev, Caslev 1 Makk. 1, 57; 4, 59; 2 Makk. 1, 9. 18; 10, 5); Tebet Esth. 2, 16; Schebat Sach. 1, 7 (1 Makk. 16, 14), und Adar Esra 6, 15; Esth. 3, 7. 13; 8, 12; 9, 1. 15. 17. 19. 21 (1 Makk. 7, 43; 2 Makk. 15, 37). Was die Bedeutung dieser babylon.-assyrischen Monatsnamen betrifft, welche, wie es scheint, schon von ältester Zeit her in Babylonien gebräuchlich waren, so ist man bei deren Ermittlung lange Zeit irre gegangen, indem man die Namen anfangs aus dem Altpersischen erklären wollte und dann, als man ihren babylon.-semitischen Ursprung erkannt hatte, sie wieder unmittelbar aus dem Ebräischen oder Arabischen heraus zu etymologisieren versuchte. Der Verfasser dieses Artikels hat zuerst gezeigt, daß die Namen Nisan rc. ausschließlich aus dem Babylonischen und nach babylon. Lautgesetzen verstanden werden müssen, dann aber auch einen klaren und befriedigenden Sinn geben. So heißt Nisan, der 1. Monat (März-April), „Anfang", Ijjar (Ajjaru) bezeichnet den April-Mai als den „hellen, lichten" M., während Addar (Februar-März) der „trübe, dunkle" M. ist, u. s. w. Näheres siehe Fr. Del., The Hebrew Language, London 1883, p. 14 ff. — Betreffs des Jahresanfangs ist für die Ebräer der vorexilischen Zeit das Nötige bereits im Art. Jahr (s. d.) bemerkt. Es ist irrig, wenn man behauptet hat, die vorexilischen Ebräer hätten das Jahr durchaus mit dem Herbst begonnen, die Sitte, das Jahr mit dem Frühling zu beginnen, datiere sich erst seit der Zeit des Exils. Allerdings hatten die alten Ebräer ökonomische und Kalenderjahre, welche mit dem Herbst beginnen: das ökonomische Jahr beginnt ja naturgemäß mit dem Säen und endet mit der Ableerung der Felder und Gärten. Vom ökonomischen Jahr sind z. B. 2 Mo. 23, 16 u. 34, 22 zu verstehen, wo das Herbstfest oder Laubhüttenfest in „den Ausgang des Jahres" bezw. in „die Wende des Jahres" gesetzt wird. Die Sitte, das Kalenderjahr im Herbst zu beginnen, war auch in Syrien alt und weit verbreitet und wird nicht minder für die Israeliten der Königszeit anzunehmen sein, wie es denn wahrscheinlich ist, daß sie bei der Zählung ihrer Königsjahre so rechneten. Dagegen gehen alle auch vorexilischen Festgesetze vom Passah-Mazzothfest aus und schließen mit dem Laubhüttenfest. „Bei allen alten Völkern aber waren es zuerst und zumeist die Priester, welche das Kalenderwesen in die Hände nahmen zum Zwecke der Ordnung der Feste, deren richtige Feier ihrer Hut anvertraut war. Hätten die israelit. Priester nur eine mit dem Herbstgleichemonat beginnende Jahresordnung gekannt, so hätten sie ihre Festkataloge mit dem Hüttenfest begonnen; daß sie das nicht thaten, sondern mit dem Passah-Mazzothfest anfingen, beweist, daß sie einen anderen Ausgangspunkt ihres Jahres hatten." Vgl. 2 Mo. 12, 1 ff. Jedenfalls war es für die Festrechnung das einzig Natürliche, den M. des Frühlingsfestes, nicht den des Herbstfestes, zum ersten Monat zu machen. — In Babylonien-Assyrien dürfte schon seit sehr alter Zeit das Jahr mit dem Nisan, um die Frühlingstag- und Nachtgleiche, begonnen haben (vgl. den Namen des Oktober-November: Arachsamnu, d. i. achter Monat). Auf einen andern Jahresanfang könnte nur der Name des 7. Monats, Tischrit, d. i. „Anfang", führen, zumal da seine ideographische Schreibung ihn als den M. der „glänzenden Wohnung" bezeichnet, denn so heißt jenes den im Osten gelegenen „Berg der Schicksalsbestimmungen" versinnbildende Heiligtum des Gottes Merodach in Babylon, in welchem sich die Götter am „Neujahrsfeste", am 8. u. 11. Tage des ersten Monats zu versammeln pflegen, um aus Merodachs Mund die Geschicke des Königs für das neu anhebende Jahr zu vernehmen (vgl. Art. Merodach). Indessen, wo immer in der Keilschriftlitteratur des babylon. Neujahrsfestes Erwähnung geschieht (allerdings erst seit 728), fällt seine Feier in den M. Nisan. Daß die späteren Juden, wenigstens seit der Seleucidischen Ära, den 1. Tag des 7. M. als Neujahrstag zu feiern sich gewöhnt (vgl. 3 Mo. 23, 24), ist bekannt. Für das meiste im vorstehenden Artikel Gesagte siehe den lichtvollen Aufsatz Dillmanns „Über das Kalenderwesen der Israeliten vor dem babylon. Exil" (in den Monatsber. der Kgl. Akad. der Wiss. zu Berlin vom 27. Okt. 1881, S. 914—935), welchem vieles wörtlich entlehnt ist. — 2 Makk. 11, 30. 33. 38 kommt der

dem Nisan entsprechende makedonische Monatsname Xanthikos vor, von Luther durch „April“ wiedergegeben. F. D.

Mond. In der Bibel kommt nicht die allgemein kosmische Stellung des M., sondern nur seine Bedeutung für die Bewohner der Erde in Betracht. Er erleuchtet die irdischen Nächte, 1 Mo. 1, 16; Ps. 136, 9; Jer. 31, 35. Sein Licht ist ein Bild der Schönheit, Hohel. 6, 10; Sir. 50, 6, und spiegelt insbesondere auch die Herrlichkeit Gottes wieder, Ps. 8, 4; 148, 3, wohl auch Off. 12, 1, wo jedoch die genauere Deutung unter den Auslegern noch durchaus strittig ist. Bei den Gerichten der Endzeit werden auch am M. Zeichen geschehen, Lu. 21, 25, er soll in Blut verwandelt werden, Joel 3, 4; Ap. 2, 20; Off. 6, 12, oder den Schein verlieren, Jes. 13, 10; Joel 2, 10; 4, 15; Mt. 24, 29. In der Zeit der Vollendung bedarf man wie der Sonne so auch des M. nicht mehr wegen der viel helleren Herrlichkeit des Herrn, Jes. 24, 23; 60, 19 f.; Off. 21, 23. Auf den gesundheitsschädlichen Einfluß des Mondlichts, den nicht bloß der Volksaberglaube annimmt, deutet Ps. 121, 6, vgl. Mt. 4, 24; 17, 15. In den Tropen bedeckt der Eingeborene, wenn er im Freien übernachtet, bei Mondschein sein Haupt mit einem Tuch. Vergl. Mondsüchtige und Bibl. Altertümer § 84. — Von altersher ist der Lauf des M. ein Zeitmaß, 1 Mo. 1, 14; Ps. 104, 19 (s. Jahr u. Monat). Mit seinen Phasen ist er Sir. 27, 12 ein Bild der Wandelbarkeit des Narren, häufiger aber ist sein gewisser Lauf (Ps. 74, 16) ein Bild der Beständigkeit und Unterpfand göttlicher Verheißungen, Ps. 72, 5; 89, 38; Jer. 31, 35 f. Über den Stillstand des M., Jos. 10, 12 f., s. Josua. — Der M. ist im Ebräischen wie in vielen anderen Sprachen weiblichen, die Sonne männlichen Geschlechts; deshalb bedeutet er in Josephs Traum, 1 Mo. 37, 9, die Mutter. Von abgöttischer Verehrung des M. (s. auch Astarte) ist 5 Mo. 4, 19; 17, 3; 2 Kö. 23, 5; Hi. 31, 26 f.; Jer. 8, 2 die Rede. Jes. 47, 13 deutet auf die Astrologie der Babylonier. W. S.

Mondsüchtige Mt. 4, 24; 17, 15 (vgl. aber auch Mk. 9, 17; Lu. 9, 38 ff., wo zwar der Ausdruck nicht vorkommt, wo aber doch eben dieselbe Krankheit gemeint sein wird) sind wahrscheinlich Epileptische oder Irrsinnige. Die Bezeichnung: mondsüchtig rührt daher, daß die Anfälle öfters bei zunehmendem Mond beobachtet wurden, wie denn auch Irrenärzte eine gesteigerte Erregung der Kranken bei Vollmond bestätigen.

Moph s. Noph.

Mord, Morden, Mörder. Über die strafrechtliche Beurteilung und Bestrafung des Mordes im A. T. s. Totschläger, da dieses Wort hiefür stehend ist. In sittl. Beziehung gilt der Mord immer als grellstes Beispiel der Unthaten, zu welchen die Sünde den Menschen hinreißt, Mt. 15, 19; Rö. 1, 29; Gal. 5, 20; Off. 9, 21. Bei den Propheten gehört es zu den schlimmsten Zeichen ihrer Zeit, die sie zu rügen haben, daß ungescheut Mordthaten begangen werden (Jes. 1, 21; Jer. 6, 7; 7, 9; Hes. 33, 26). Das Verruchte des Mordes liegt darin, daß der Mensch sich am größten unersetzlichsten irdischen Gut seines Nebenmenschen, am Leben, vergreift, das zudem unter dem besonderen Schutz Gottes steht (1 Mo. 9, 6). Die Wurzel des Mords ist in den meisten Fällen der Haß, wie schon beim ersten Mord (1 Mo. 4, vgl. Ga. 5, 20); der Herr freilich stellt den Haß allein schon dem Mord gleich (Mt. 5, 21 f.). Der eigentliche Urheber des Mordgeistes ist der Teufel, der Joh. 8, 44 ein Mörder von Anfang heißt, eben mit Beziehung auf den ersten Brudermord (vergl. 1 Joh. 3, 12, Kain war vom „Argen“). Für Jesum gehörte es zu der tiefen Schmach, die ihn bedeckte, daß er nicht nur wie ein Mörder gefangen (Mt. 26, 55), zwischen zwei Mördern gekreuzigt (Mk. 15, 27), sondern sogar von seinem Volk einem Mörder nachgestellt wurde (Joh. 18, 40). — Bildlich Ps. 42, 11, „es ist als ein Mord in meinen Beinen“ = es zehrt an meinem Leben, daß mich meine Feinde schmähen. H.

Mördergrube. „Haltet ihr denn dies Haus, das nach meinem Namen genannt ist, für eine M.?“ Jer. 7, 11, d. h. für einen Ort, wo Leute, die Blut vergossen haben, sich versammeln dürfen, ohne Scheu; am Ende gar, um noch neue Mordplane zu schmieden? — So berechtigt nun auch nach dem Zusammenhang die Übersetzung Mördergrube ist (vgl. V. 9 Mörder), so hat doch der ebr. Ausdruck einen etwas weiteren Sinn, eher unserem „Räuberhöhle“ entsprechend; namentlich auch die Übersetzung der LXX hat diesen Sinn, und so erklärt sich noch leichter die Anwendung im Munde Jesu auf die Verkäufer im Tempel (Mt. 21, 13); ihr habt den Tempel zu einer Räuberhöhle gemacht, d. h. dringet unbefugterweise ein, um die Leute auszuplündern. H.

More. Als erster Niederlassungsort Abrahams in Kanaan wird 1 Mo, 12, 6 ein Hain M. erwähnt. Im ebr. Text ist hier nur eine Terebinthe M. genannt, dagegen 5 Mo. 11, 30 Terebinthen in der Mehrzahl. Jedenfalls lag der Hain in der Nähe Sichems; dagegen ist zweifelhaft, ob er nach einem Mann Namens M. benannt ist, oder ob, was an sich auch möglich ist, „Terebinthe des Lehrers“ zu übersetzen wäre. — Ein Hügel M. ist auch Ri. 7, 1 genannt (so hat auch die revid. Übers. jetzt statt „Hügel der Warte“). Dort lagerten die Midianiter, ehe sie von Gideon geschlagen wurden. Vielleicht ist darunter ein Bergrücken gemeint, der sonst in der Bibel nicht erwähnt ist, der Dschebel ed Dahi, 552 m hoch, der auf seinem Basaltgipfel eine schöne Aussicht gewährt. Man nennt ihn den kleinen Hermon aus Mißverständnis von Ps. 89, 13 (s. d. Art. Hermon). Andere wollen lieber an die Hügel im Süden dieses Gebirgszugs denken. J. F.

Moreseth (Besitztum) Mi. 1, 1; Jer. 26, 18, oder auch, da es zum Gebiet von Gath gehörte: Moreseth-Gath, Mi. 1, 14 (rev. Übers.). Es ist nicht zu verwechseln mit Maresa (s. d.), das Mi. 1, 15 und sonst genannt ist. M., die Heimat des Propheten Micha, lag ganz nahe bei Maresa; man vermutet es in der Ruine einer Kirche Mar Channa, 2 km südöstlich von Bet Dschibrin.

Morgengabe heißt das vom Bräutigam dem Vater der Braut zu gebende, in vielen Fällen wohl ausdrücklich bedungene Geschenk, 1 Mo. 34, 12 u. a. St. Siehe Ehe. W. S.

Morgenland, so übersetzt Luther manchmal das ebr. **kedem,** d. h. Osten; 1 Mo. 25, 6 ist die nördliche arab. Wüste damit gemeint; Ri. 6, 3. 33; 7, 12 sind „die aus dem Morgenland“ die Wandervölker dieser Wüste. Ein sicherer geographischer Begriff ist mit dem Aus-

druck nicht gegeben. Bei Mt. 2, 1 ff. ist an die Euphratländer zu denken.

Morgenregen Jak. 5, 7 s. Frühregen.

Morgenröte wird nicht nur im eigentl. Sinn, namentlich als Zeitbestimmung für den Tagesanbruch gebraucht, sondern besonders gerne in dichterischen Redewendungen, wie Hi. 3, 9; 41, 9: die Wimpern der M. = die ersten Strahlen des anbrechenden Tageslichts, oder als Bild strahlender Schönheit, Hohel. 6, 10; Ps. 110, 3 (die Tautropfen mit ihrer unzählbaren Menge leuchten bei der M. in wunderbarem Glanze), schneller und weiter Ausdehnung, Ps. 139, 9; Joel 2, 2, erquickenden Glückes nach der Nacht des Unglücks, Jes. 8, 20; 58, 8. W. S.

Morgenstern. Daß der Stern Venus auch den Israeliten wie andern Völkern frühe durch seinen besonderen Glanz aufgefallen sei, ist nicht zu bezweifeln. Ausdrücklich erwähnt ist er jedoch im A. T. nur Jes. 14, 12 (wörtlich: der Helle, Sohn der Morgenröte), zur Bezeichnung des Königs von Babel im Glanz seiner Herrschaft. Die Beziehung dieser Stelle auf den Satan, woher dieser dann Lucifer heißt, ist nicht biblisch. Hi. 38, 7 steht die Mehrzahl und sind die Sterne überhaupt gemeint, die den Schöpfungsmorgen begrüßen; V. 32 bedeutet das Wort, das Luther mit M. übersetzt, wahrscheinlich den Tierkreis. Off. 22, 16 nennt sich der Herr Jesus als der, welcher den ewigen Tag heraufführt, den hellen M.; 2, 28 wird den Überwindern die Teilnahme an jenem Tag verheißen; ähnlich 2 Pe. 1, 19: das prophetische Wort ist ein Licht, das uns im Dunkel dieser Welt leuchtet, die volle Erkenntnis der göttlichen Gnade und Wahrheit bringt erst die Vollendungszeit. W. S.

Morgenwache, die letzte der 3 (später 4) Nachtwachen (s. d. Art.), 2 Mo. 14, 24; 1 Sa. 11, 11. In Ps. 130, 6 heißt es wörtlich: „Meine Seele (wartet) auf den Herrn mehr als Wächter auf den Morgen“, womit das verlangende Sehnen und zugleich die zuversichtliche Hoffnung ausgedrückt ist. W. S.

Morija. Dieser uns so geläufige Name kommt in der Bibel bloß an zwei Stellen vor, einmal 1 Mo. 22, 2. 14 bei der Opferung Isaaks. Hier ist zunächst ein Land M. V. 2 genannt und der Name V. 14 erklärt, welche Erklärung übrigens nicht ganz deutlich ist. Abraham nannte die Stätte „der Herr siehet“, oder „er siehet“, daher der Berg M. heißt, d. h. entweder der Berg, wo der Herr erscheint (= Erscheinung), oder wo gesehen wird, was der Not abhelfen kann (M. = von dem Herrn Gezeigtes). Gemeint ist mit dem Land und Berg M. nicht, wie man auch schon gemeint hat, der Hain More, zu dem Abraham nicht in 3 Tagen zu Fuß kommen konnte, sondern der nur noch 2 Chr. 3, 1 unter diesem Namen erwähnte Tempelberg, der östliche Hügel zwischen dem Kidronthal und dem Tyropöon, auf dem erst durch großartige Unterbauten Raum für den Tempel geschaffen werden mußte. Es war der Hügel, auf dem Gott nach 2 Sa. 24, 16 ff.; 1 Chr. 21, 15 ff. dem David erschienen war. Daraus, daß der Name bloß an der einen Stelle sich findet, läßt sich ziemlich sicher schließen, daß er nicht der übliche Name jenes Berges war. Vgl. über die Stätte von Isaaks Opferung jetzt auch A. Schlatter, Zur Topogr. Palästinas, S. 261. J. F.

Mörser, ein notwendiges Geräte in der morgenländischen Haushaltung, neben der Mühle genannt, 4 Mo. 11, 8, diente namentlich zur Bereitung der beliebten Grütze (s. d. Art.), daher die sprichwörtl. Rede Spr. 27, 22. W. S.

Mose. In der Erinnerung Israels steht keine Gestalt gleich erhaben und von gleichem Glanz umflossen da, wie diejenige M.s, welchem es sich bewußt war, die Gründung nicht bloß seiner bürgerlichen Ordnungen, sondern auch die Stiftung seines religiösen Lebens, ja die Schaffung seines Volkstums zu verdanken. M.s Stammbaum wird durch seinen Vater Amram und seinen Großvater Kahath auf Levi zurückgeführt, seine Mutter Jochebed heißt 2 Mo. 6, 20 nach der gewöhnlichen Wortbedeutung Tante, Vatersschwester des Amram, müßte demnach Tochter Levis gewesen sein, was chronologisch schwer zu vereinigen, auch im Widerspruch mit 3 Mo. 18, 12 sein würde. Seine Geburt fällt in die Zeit größter Bedrückung Israels, er selbst wird als 3monatliches Knäblein von ihr betroffen durch die Aussetzung in einem aus Papyrusschilf (besonders häufig gerade in Gosen wachsend und verwendet) gefertigten, mit Asphalt und Pech dicht gemachten Korbe im Schilfrohr des Nil. Er wird, wie viele große Männer, trotz drohender Gefahren für seinen Beruf wunderbar erhalten, und gerade die Maßregel, welche zur Vernichtung führen sollte, gerade der König, der sie ersonnen, müssen nach Gottes Rat dem künftigen Erlöser zur Lebensrettung dienen, indem die Tochter Pharaos sich des Knäbleins annimmt. Als Schauplatz der Begebenheit ist ziemlich sicher Tanis (Zoan) im Delta zu bezeichnen. Als der (damals dort residierende) Pharao der Bedrückung gilt Ramses II., der Sesostris der Griechen. Das Baden der Königstochter im Nil ist in ägyptischer Sitte wohlbegründet. Ihren Namen hat spätere wertlose Klügelei von den Rabbinen an verschieden angegeben: Bithja (Tochter Jehovahs), Thermuthis, Merris. Die älteste Schwester, welche das Knäblein bewacht und der Pharaotochter die Mutter als Amme zuführt, wird mit Mirjam identifiziert, der einzigen mit Namen genannten; außerdem besaß M. noch den im Alter zwischen ihm und Mirjam stehenden Bruder Aaron. Davon, daß ihn die Tochter Pharaos aus dem Wasser gezogen, wird 2 Mo. 2, 10 sein Name in populärer Weise abgeleitet: Mose. Derselbe könnte im Ebr. bloß Herauszieher, Befreier, bedeuten. Aber er ist ägyptischer Herkunft, nur ebraisiert. Die frühere Ableitung von mo Wasser und udsche, gerettet, oder mou Wasser und shi nehmen, vertreten schon durch (Josephus und) LXX, welche daher: *Μωύσης* schreiben — danach Vulgata Moyses, franz. Moyse) ist aufgegeben. Man findet in Mose das äg. mes, mesu, Kind (in Zusammensetzungen wie Thutmosis). Daß der ägyptische Hof dem M. nicht bloß Schutz, sondern auch die für seinen späteren Beruf erforderliche Bildung gewährt habe, sagt zwar nicht seine Geschichte, aber Stephanus Ap. 7, 22, und ist an sich wahrscheinlich. Wenn M., groß geworden (nach der Tradition Ap. 7, 23 40 Jahre alt), hingeht, nach seinem unterdrückten Volk zu sehen, also eine sichere, glänzende Zukunft opfert für ein mühevolles, gefährliches, verachtetes Los als Führer seines Volkes, so offenbart sich darin jene glühende Liebe zu seinen Brüdern, die ihn zu jedem, auch dem

höchsten Opfer, befähigte, und, wie der Ebräerbrief K. 11, 23 schön auslegt, der Glaube an die Zukunft des Gottesvolkes. Schon in dem Jüngling regt der künftige Erlöser die Schwingen. Aber er geht ohne göttlichen Beruf in eigener Kraft, er wählt das falsche Mittel, mit Gewalt Gewalt abzutreiben. Darum wird er zu Schanden, selbst bei seinen Volksgenossen, in deren schroffer Zurückweisung Stephanus schon jenes feindselige Verkennen des Gottgesandten sieht. Vor dem Zorn des Pharao rettet er sein Leben durch schleunige Flucht nach Midian, in den Südosten der Sinaihalbinsel. Dort verschafft ihm eine ritterliche Hilfeleistung Eingang im Hause des Priesters Jethro (Jithro; 2 Mo. 4, 18, auch Jether), der ihm eine seiner sieben Töchter, Zippora, zum Weibe giebt. Anstatt Jethro (so auch 2 Mo. 18, 1) heißt er 2 Mo. 2, 18 Reguel — nach einer anderen Überlieferung; übrigens hat man sowohl den einen wie den andern der beiden Namen als Amtsname auffassen und so einen Ausgleich herstellen wollen. Ein dritter Name würde Hobab sein, 4 Mo. 10, 29; Ri. 4, 11, falls, was Luther mit Schwager übersetzt, in der eigentlichen Bedeutung Schwiegervater genommen wird (s. Jethro). Von einem anderen Weib M.s, einer Mohrin (Kuschitin) ist 4 Mo. 12, 1 die Rede, welche nicht mit Zippora identifiziert werden kann. Letztere gebar ihm noch in Midian 2 Söhne: Gersom, 2 Mo. 2, 22, und Elieser, 18, 4. Hier in der Wüste wird er zubereitet für seinen Beruf. Man mag von den Eindrücken jener erhabenen Gebirgswelt auf die empfängliche Seele des M. reden. Man wird es auch als bedeutungsvoll ansehen dürfen, daß, wie schon die Gottesbezeichnung El in dem Namen Reguel erweist, M. sich bei den Midianitern auf einem Boden religiöser Verwandtschaft befand — 2 Mo. 18, 12 wird diese Religionsgemeinschaft durch gemeinsames Opfer ausdrücklich anerkannt. — Dennoch hat nur die empfangene Offenbarung seinem Leben die entscheidende Wendung gegeben. Wie viel immer vielleicht von Resultaten späterer Entwicklung die Nachwelt ihm unmittelbar als Verdienst anrechnen mochte, daß mittelbar die ganze religiöse und nationale Geschichte Israels — und beide sind wesentlich eines — beherrscht ist von dem neuen Prinzip, das durch M. in Israel gesetzt ist, das ist zu tief mit dem Bewußtsein Israels verbunden, als daß man in der Gestalt des M. bloß ein Produkt dieses Bewußtseins erkennen dürfte. Die Offenbarung vollzieht sich am altheiligen Horeb (Gottesberg genannt, 2 Mo. 3, 1). Der Dornbusch wird allgemein auf das Israel nach dem Fleisch bezogen, das Feuer teils auf die nicht versehrende, sondern bewährende Trübsal in Ägypten, teils und wohl zutreffender auf die nicht zerstörende, sondern verklärende Gegenwart des heiligen Gottes. Es ist der Gott seiner Väter, welcher mit ihm redet. Aber er offenbart sich ihm von einer neuen Seite seines Wesens: Gott ist nicht mehr bloß El Schaddai, der allmächtige Gott, womit zunächst nur sein Verhältnis zur Natur bezeichnet ist, sondern Jehovah (Jahveh). Der Bericht wenigstens in 2 Mo. 6, 2. 3 schließt eine Kenntnis des Namens Jahveh für die vormosaische Zeit entschieden aus. Wie derselbe auch gedeutet werden möge, als der Seiende oder der Schaffende, immer ist doch damit gegeben, daß J. gerade in s. Eingreifen in die Geschichte sein unwandelbares, heilbringendes Wesen bethätigt. Es ist also nicht eine ganz neue Religion durch M. gestiftet, aber eine ganz neue Stufe der Religion in M. erreicht. Für Israel war die Geburtsstunde seines eigentümlichen nationalen zugleich auch die seines eigenartigen religiösen Lebens. Zum Schöpfer auch des ersteren wird M. nun berufen durch den Auftrag, sein Volk zu erlösen. Was einst freier menschlicher Entschluß war, wird nun dem aufs äußerste widerstrebenden M. zum schweren göttlichen Beruf, übernommen im Bewußtsein, daß ihm wesentliche natürliche Erfordernisse eines Volksführers, z. B. Beredsamkeit, vollständig abgehen, 2 Mo. 4, 10, nur im Vertrauen auf den göttlichen Beistand, neben welchem ihm auch das Mitwirken Aarons in Aussicht gestellt wird. Das Entgegenkommen desselben, 2 Mo. 4, 14. 27, sichert ihm wenigstens Unterstützung in seiner eigenen Familie. Mit seinem Weibe und seinen beiden Söhnen macht er sich auf nach Ägypten. Unterwegs in Todesgefahr wegen der Unterlassung der Beschneidung an seinem Sohne (nur von einem ist 2 Mo. 5, 25 geredet), wird er dadurch gerettet, daß Zippora dieselbe vornimmt, so ihn durch diese Blutvergießung gleichsam zum zweitenmal gewinnend (Blutbräutigam). Daß er seine Familie sodann nach Midian zurückgeschickt habe, ist K. 18, 2 nachgetragen. In Ägypten gewinnt er die Ältesten des Volkes für den Gedanken der Befreiung, K. 4, 29 f. Und nun beginnt er den Freiheitskampf nicht mehr mit den Mitteln menschlicher Gewalt, sondern göttlicher Ausrüstung, vermöge deren sein Glaube dem Zauberwesen der Ägypter, seine Kraft der Macht und dem Trotz des Pharao sich überlegen erweisen. Die göttlichen Strafgerichte erzwingen endlich des Volkes Freigebung, worauf M. es in Eile ausführt. Auch angesichts des drohenden Verderbens durch die nachjagenden Ägypter verliert er die Ruhe des Glaubens nicht, 2 Mo. 14, 14, bei allem innerlichen Ringen mit Gott. Der wunderbare Durchgang der Israeliten durch das Schilfmeer und der Untergang der Ägypter in demselben bezeugt, daß M. im Dienst Jehovahs steht, 2 Mo. 14, 31, und vollendet das Werk der Befreiung. Vollziehen sich gewaltige Fortschritte im Gebiet der religiösen Erkenntnis immer nur durch hervorragende Persönlichkeiten, gottgesandte Werkzeuge, so setzt auch die Überführung eines Sklavenvolkes aus jahrhundertelangem Druck in die Freiheit und Selbständigkeit einen Mann von beherrschender Größe voraus. Als Pharao des Auszugs wird gegenwärtig betrachtet der schwächere Sohn Ramses II.: Merenptah. Sichere Anhaltspunkte für dies Ereignis finden sich in den ägypt. Inschriften aus leicht begreiflichen Gründen nicht; in der ägypt. Volkssage von den Aussätzigen spielt M. als Osarsiph, ein ehemaliger Priester des Osiris in Heliopolis, eine Rolle (s. überhaupt d. A. Auszug). Schon auf dem Weg zum Sinai hat M. mehrfache Gelegenheit, dem kleinmütigen Verzagen und fleischlichen Sinne des Volkes gegenüber die Kraft seines gläubigen Gebets zu beweisen, im Kampf mit den Sorgen der Nahrung, K. 15, 23 f.; 16, 3 f.; 17, 2 f., wie gegen die den Weg versperrenden Amalekiter, 17, 8 f., wo sein unablässiges Gebet den Sieg erringt. Am Sinai nun vollzieht sich das Ereignis, welches für die Entwicklung des religiösen und überhaupt des geistigen Lebens in Israel

ebenso grundlegend und bahnbrechend geworden ist wie die Befreiung aus Ägypten: die Verkündigung des Gesetzes. Gerade in dieser Eigenschaft, als Vermittler des göttlichen Gesetzes, erscheint M. mit der ganzen Glorie des Gottvertrauten bekleidet. Doch liegt ein Zeugnis für die Geistigkeit der Religion Israels darin, daß, wenn auch Gott mit M. redet von Angesicht zu Angesicht, wie ein Mann mit seinem Freunde, 2 Mo. 33, 11, also in einer Unmittelbarkeit religiösen Gebens und Aufnehmens wie bei keinem andern Werkzeug der Offenbarung, dennoch selbst M. das Angesicht Gottes nicht schauen darf, K. 33, V. 20. Von einer Gestalt Gottes ist in dieser Stelle so wenig etwas ausgesagt, wie K. 24, V. 10; nur 4 Mo. 12, 8 ist gesagt, M. sehe den Herrn in seiner Gestalt, aber es bezeichnet auch hier nur die vollkommene Offenbarung. Diese Geistigkeit Gottes, wenn auch natürlich noch in der Schranke der alttestamentl. Vorbereitungsstufe, tritt denn auch im Dekalog vor allem zu Tage. Jehovah duldet neben sich keine anderen Götter, wie dies selbst bei den obersten Gottheiten der Heiden doch immer der Fall ist. Damit ist der Polytheismus prinzipiell überwunden. Die Bildlosigkeit Jehovahs aber hebt ihn hinaus über alle Vermengung von Göttlichem und Kreatürlichem und ist die erste Bedingung für die Entwicklung des Begriffes der göttl. Heiligkeit. Hiemit sind die Keime wahrer Religion in den Naturboden Israels eingesenkt, der mit seinen heidnischen Anlagen ein solches Gewächs niemals aus sich erzeugen konnte. Zuzugeben ist, daß diese höhere Religion allem nach schon ursprünglich nur in einem kleinen Kreise heimisch war. Aber der zähe Widerstand, welchen Götzendienst und bildliche Gottesverehrung der Ausbreitung und Herrschaft dieser höheren Religion entgegensetzen, beweist nichts gegen ihr Vorhandensein. Und wenn doch die Propheten sich thatsächlich mit diesem Glauben in Einklang wissen, und zwar nicht als mit einem neu entstandenen, sondern als mit einem längst bestehenden, welche Zeit vor der ihrigen sollte günstiger gewesen sein für einen solchen religiösen Aufschwung, als die der nationalen Befreiung? Ebenso enthält der Dekalog die Grundlinien wahrer Sittlichkeit und edler Menschlichkeit. Diesen geistigen Besitz seinem Volk gegeben zu haben, wird als M.s große unvergängliche That bezeichnet werden dürfen. Ist dies anerkannt, dann ergiebt sich daraus, daß M. auch irgendwie die Elemente des Kultus geschaffen hat, ohne den die Verehrung Jehovahs in Israel ja nicht zu denken ist, mag auch hier, wie in den Rechtsordnungen, manches als direkt mosaisch bezeichnet werden, was Produkt der späteren Entwicklung ist. Nicht minder groß denn in seiner gesetzgeberischen Thätigkeit steht M. da in seinem priesterlich fürbittenden Mittleramt, wie er es nach dem ersten Bundesbruch übt, 2 Mo. 32—34. Sein glühender Eifer um Gottes Ehre kennt keine schwächliche Rücksicht und ist doch gepaart mit herzlichem Erbarmen. Und gerade diese selbst den eigenen Gnadenstand um der Brüder willen hinzugeben bereitwillige Liebe, K. 32, V. 32, so entfernt von selbstsüchtigem Ausbeuten des göttlichen Anerbietens (V. 10), führt zu einer Offenbarung neuer Eigenschaften Gottes, der Gnade und Barmherzigkeit gegenüber der Übertretung des Gesetzes, K. 34, V. 6 ff. Der Gegensatz des bei aller Überlastung sanftmütigsten (4 Mo. 12, 3), geduldigen und gottvertrauenden M. gegen das stets widerstrebende Volk kommt namentlich im 4. Buch M. zur Darstellung, sowohl dem unverbesserlichen alten Geschlecht gegenüber, welches zuvor absterben muß, als der während der Wüstenwanderung herangewachsenen jungen Generation. Ihr Starrsinn bringt auch M.s Glauben einmal ins Wanken, so daß auch er das Land der Verheißung nicht betreten darf, 4 Mo. 20, 12, er, dessen Treue über das ganze Haus Gottes K. 12, 7 sonst so rühmend hervorgehoben ist. Von Kämpfen um seine hervorragende Stellung, denen er ausgesetzt war seitens seines eigenen Stammes unter Anschluß von Neidern aus dem Stamm Ruben, berichtet 4 Mo. 16 f.: die Empörung des Korah, nachdem schon K. 12, 1 f. in seiner eigenen Familie (Mirjam und Aaron) ein solcher Angriff auf seine ausschließliche Würde als Vermittler der Offenbarung gemeldet ist. Das 5. Buch M. bringt besonders noch diese prophetische Seite des Wesens M.s zur Geltung, K. 18, 18, vgl. auch 34, 10, u. Hos. 12, 14; es sieht in ihm den ersten Propheten, das Vorbild und den Vorläufer dessen, der da kommen soll. Nachdem M. noch die Eroberung des Ostjordanlandes geleitet, 4 Mo. K. 21 (unterwegs die Aufrichtung der ehernen Schlange, hernach das Strafgericht an dem abgöttischen Volk, K. 25), nahte seine Scheidestunde. Ein Blick vom Berge Nebo hinüber ins gelobte Land war dem von Schwachheit des Alters ungebeugten Greis — sein Alter wird auf 120 J. angegeben — noch beschieden. „Nach dem Gebote des Herrn" 5 Mo. 34, 5 deuteten die Rabbinen falsch, aber sinnig = „am Munde, von einem Kusse des Herrn". Man begrub ihn im Thal, „sein Grab kennt niemand". Seine sterblichen Überreste waren für Israel gleichgültig, er lebte unter ihnen fort in seinem Werk. Auch schriftliche Denkmale seines Wirkens werden ihm zugeschrieben. Zwar nicht der ganze Pentateuch (s. d. Art. Mose's Bücher), aber einzelne Stücke werden auf ihn zurückgeführt, so z. B. die älteste geschichtliche Urkunde, der Sieg über die Amalekiter, 2 Mo. 17, 4 ff., vgl. V. 14, auch das Stationenverzeichnis 4 Mo. 33, 2, das älteste Gesetz, nämlich der Dekalog, K. 34, 28, und das sog. Bundesbuch, 2 Mo. 24, 3 ff. Die Einwände der Kritik haben hier weniger Gewicht als bei den poetischen Stücken, die seinen Namen führen, das sog. Lied M.s, 5 Mo. K. 32, sein Schwanengesang, in Sprache und Gedanken viel mehr das Gepräge der späteren Prophetie tragend; sodann K. 33 der Segen M.s, weit altertümlicher, als K. 32, aber nach V. 4 auch nicht unmittelbar aus seiner Hand. Ebenso bestritten wird die Urheberschaft M.s bei Ps. 90. In eben dem Maß, als die nationale Selbständigkeit schwand und das Volk zur „Gemeinde" wurde, als die Prophetie, dieser Quell religiöser Inspiration, versiegte und der Buchstabe des Gesetzes das zusammenhaltende Band wurde, gewann die Gestalt M.s eine Bedeutung für die Juden wie nie zuvor: er wurde geradezu zur Verkörperung des Gesetzes und der Religion. Und so erscheint er auch im N. T., teils mit, teils ohne Nebenstellung der Propheten. Bei der Verklärung treten Jesu Mose und Elias als Vertreter des Gesetzes und der Propheten zur Seite: der geistesgewaltige Begründer des Jehovahglaubens und sein ebenso gewaltiger Erneuerer. Bei Paulus tritt M. unter

aller Anerkennung seiner Klarheit 2 Kor. 3, 7 doch als Repräsentant des Gesetzes in scharfen Gegensatz zu Christo als dem Herrn der Gnade, und die Decke seines Angesichtes wird zum Symbol der Decke vor Israels Augen, das, im Buchstabendienst hängen geblieben, die Klarheit Christi nicht schaut. Selbst von der Fülle der Legenden, mit welcher spätere, besonders rabbinische Tradition Leben und Sterben dieses vorzugsweise „Gottesknecht" genannten Mannes umwoben hat, finden sich im N. T. einzelne Spuren. So nennt 2 Tim. 3, 8 Jannes und Jambres als Namen der ägyptischen Zauberer, die Mose widerstanden, so verwendet Judä V. 9 die Sage vom Kampf des Erzengel Michael mit dem Teufel um den Leichnam des M., höchst wahrscheinlich aus (dem verloren gegangenen Schluß) der pseudepigraphischen Schrift: Assumptio Mosis: Hinwegnahme Moses. Die Vulgata hat das ebr. Wort für strahlen, womit 2 Mo. 34, 30 der Abglanz göttlicher Herrlichkeit auf dem Angesicht M.s bezeichnet ist, von der richtigen Wurzel doch falsch abgeleitet und mit „gehörnt" wiedergegeben. Daher die kuriose bildliche Darstellung des Mannes mit zwei Hörnern durch die kirchliche Kunst. C. K.

Mose's Bücher. 1) Name und Inhalt. Die sogenannten fünf Bücher M.s führen als zusammengehöriges Ganzes den Gesamtnamen „Gesetz" oder „Pentateuch" (Fünfbuch), jenen bei den Juden, diesen bei den griechischen Übersetzern (Origenes). Die Einteilung in 5 Bücher ist sehr alt, sie liegt schon der Übersetzung der sogenannten Septuaginta zu Grunde und Philo und Josephus kennen sie. Die einzelnen Bücher führen in der Septuaginta und Vulgata besondere Namen, die, aus dem Inhalt der Bücher oder eines Teils derselben entnommen, auch in der christlichen Kirche Eingang gefunden haben. Das erste Buch trägt den Namen Genesis (Anfang), mit Rücksicht auf die in ihm erzählte Schöpfung der Welt und Urgeschichte der Menschheit. Das zweite Buch heißt Exodus (Auszug), weil es in seiner ersten Hälfte die Geschichte des Auszugs aus Ägypten enthält, das dritte Levitikus als das die levitischen Priestervorschriften über Opfer und Kultus enthaltende Buch, das vierte Numeri mit Rücksicht auf mehrere darin enthaltene Zählungslisten des Volkes. Der Name des fünften Buches, Deuteronomium, bezeichnet dieses Buch als eine Wiederholung der älteren Gesetzgebung. — Der Inhalt des Pentateuch ist ein doppelter; derselbe ist sowohl Geschichts- als Gesetzbuch. Genauer enthält er die Geschichte der Gründung des israelitischen Gottesstaates von der Schöpfung bis zum Tode M.s einer- und (in die Geschichtsdarstellung eingefügt) die Gesetze des Gottesreiches in Israel andererseits. Die einzelnen Bücher enthalten folgendes. Die Genesis erzählt in Kap. 1—11 die Urgeschichte der Welt und Menschheit und beginnt mit einer eingehenden Darstellung des Herganges der Schöpfung (Kap. 1. 2), woran sich die Erzählung des Sündenfalles und des Brudermordes Kains anschließt (Kap. 3. 4), welcher nach einer Genealogie der ersten Menschen (Kap. 5) die Geschichte der Sintflut folgt (Kap. 6—9). Kap. 10 enthält die Völkertafel, Kap. 11 die Völkertrennung infolge des babylonischen Turmbaues. Hierauf folgt als zweiter Hauptteil der Genesis Kap. 12 bis 50, die Patriarchengeschichte, in welcher die Schicksale der Stammväter des israelitischen Volkes, Abraham, Isaak und Jakob, nebst der Veranlassung zur späteren Übersiedelung nach Ägypten in der Geschichte Josephs berichtet werden. Abrahams Geschichte mit seiner Berufung (Kap. 12), seiner Begegnung mit Melchisedek (Kap. 14), der Bundschließung Jehovahs mit ihm (Kap. 15. 17), Sodom und Gomorrha (Kap. 19), Isaaks Opferung (Kap. 22) umfaßt Kap. 12 bis Kap. 25, V. 18; Isaaks kürzer erzählte Geschichte geht sodann, teilweise schon unterbrochen durch Bestandteile der Geschichte Jakobs, bis Kap. 36, worauf bis Kap. 50 Jakobs und Josephs Geschichte mit Josephs Jugend und Schicksalen in Ägypten (Kap. 37—45), der Wanderung Jakobs nach Ägypten (Kap 46 u. 47), Jakobs Segen (Kap. 49), Jakobs und Josephs Tod (Kap. 50) das Buch abschließt. — Das zweite Buch, Exodus, erzählt zunächst Kap. 1—18 die Befreiung Israels aus Ägypten und den Zug zum Sinai. In Ägypten ist Israel zu einem stattlichen Volke geworden, weshalb es, um weitere Vermehrung zu hemmen, von einem späteren Könige hart bedrückt wird; Moses Geburt und wunderbare Lebensrettung. Ein Zeitraum von 400 Jahren ist hier in aller Kürze zusammengedrängt (Kap. 1. 2). Mose wird von Gott zum Erretter des Volkes bestimmt. Der Name Jehovah. Verhandlungen mit Pharao (Kap. 3—6). Die ägypt. Plagen und der Auszug aus Ägypten. Stiftung des Passah- und Mazzothfestes. Verordnung über die Erstgeburt (Kap. 7—13). Verfolgung durch die Ägypter, Zug durchs Rote Meer, Triumphlied (Kap. 13—15). Zug zum Sinai und neue Errettung Israels (Kap. 15, 22—K. 18). Kap. 19—40 berichten sodann den Aufenthalt Israels am Berg Sinai und die dort dem Mose geoffenbarten Gesetze und Verordnungen bis zur Vollendung der Stiftshütte. Ankunft am Sinai im dritten Monat nach dem Auszug (Kap. 19, 1). Die 10 Gebote (Kap. 20). Weitere daran sich anschließende Gesetze und Bundschließung (Kap. 21—24). Anordnung des Baus der Stiftshütte (Kap. 25—31). Goldenes Kalb (Kap. 32—34). Ausführung und Einweihung der Stiftshütte (Kap. 35—40). — Das dritte Buch, Leviticus, giebt mit Ausnahme von Kap. 8—10, wo die Weihung Aarons und seiner Söhne zum Priesterdienst erzählt ist, fast nur Gesetze über den Kultus und verwandte Gegenstände. Kap. 1—7 enthalten Gesetze über den Opferdienst, Kap. 11—16 über die reinen und unreinen Tiere, über Verunreinigung des Menschen und dergl., über den Versöhnungstag (Kap. 16); Kap. 17—27 vermischte Gesetze, unter denen besonders hervorzuheben sind Kap. 23 das Gesetz über die Feste und Kap. 25 das über Sabbath- und Jubeljahr. — Das vierte Buch, Numeri, setzt mit dem zweiten Monat des zweiten Jahres nach dem Auszug ein. In diese frühere Zeit fallen die Ereignisse bis Kap. 14. Kap. 1—10 erzählen die Zählung des Volkes und die Bestimmungen über die Anordnung des Lagers nebst einigen Verordnungen anderer Art. Darauf wird der Zug nach Kades und die Versündigung des Volkes berichtet, welche die weitere 37jährige Wüstenwanderung zur Folge hat (Kap. 11—14). Die folgenden Kapitel 15—36 enthalten dann einiges über die Vorgänge während jener langen Wanderung (Kap. 15—19) und stellen dann den Leser wahrscheinlich schon mit Kap. 20, 1 in den

Anfang des 40. Jahres nach dem Auszug. Demgemäß werden in Kap. 20—36 vollends die letzten Vorgänge bis zum Beginn des Einzuges in Kanaan zusammengefaßt, nämlich der Tod Mirjams und Aarons (Kap. 20), die Geschichte Bileams (Kap. 22—24), der Sieg über Midian und die Austeilung des Ostjordanlandes an 2½ Stämme (Kap. 31. 32), das Verzeichnis der Lagerstätten und einige letzten Anordnungen (Kap. 33 ff.). — Das 5. Buch, Deuteronomium, enthält sodann die großen Schlußreden des scheidenden Mose an sein Volk im Lande Moab. Dabei wird Kap. 1—4, 40 das bisher Erlebte rekapituliert, worauf Kap. 4, 44 bis Kap. 26 eine Rede Moses gesetzlichen Inhaltes folgt, in welcher zunächst meist frühere Gesetze (wenn auch mit mancherlei Modifikationen) neu eingeschärft, sodann Kap. 12—26 meist neue oder wenigstens anders formulierte Gesetze den älteren hinzugefügt werden. Das Buch schließt Kap. 27—34 mit der förmlichen Verabschiedung Moses unter Hinweis auf den göttlichen Segen und Fluch für Haltung und Mißachtung des Gesetzes (Kap. 28—30), Bestellung Josuas zu seinem Nachfolger (Kap. 31), worauf noch das Abschiedslied und der Segen Moses (Kap. 32. 33) nebst einem kurzen Bericht über seinen Tod (Kap. 34) folgen. — 2) Die Abfassung des Pentateuch betreffend ist zunächst darauf aufmerksam zu machen, daß derselbe selbst durchaus nicht das Werk Moses allein sein will. Er erhebt nirgends den Anspruch, als wäre er als Ganzes, so, wie er uns heute vorliegt, von Mose selbst geschrieben. Stellen, die man so gedeutet hat, können, wie eine Vergleichung derselben jedem sofort zeigen wird, nur durch Mißverständnis diesen Schein erwecken. Denn 2 Mo. 17, 14; 24, 4. 7; 34, 27; 4 Mo. 33, 2 beziehen sich nur auf einzelne wichtige Ereignisse oder Abschnitte (die Amalekiterschlacht, das sog. Buch des Bundes, das Stationenverzeichnis) und 5 Mo. 31, 9 ff. nur auf das 5. Buch. Auch ist bei der Gesetzgebung immer nur gesagt, daß Jehovah zu Mose redete, um ihm Anordnungen für das Volk zu geben, nicht aber, daß er Mose sie aufschreiben hieß oder Mose dies selbständig that (mit Ausnahme der eben genannten Stellen). Ebenso ist es endlich keineswegs richtig, sich auf das Zeugnis Jesu selbst zu berufen. Sollte man dies thun können, so müßte mindestens ein unzweideutiges Zeugnis dieser Art sich finden lassen. Nirgends aber sagt der Herr, daß gerade Mose und kein anderer diese Bücher geschrieben habe. Wenn er sie aber z. B. Joh. 5, 47 „Schriften Moses" nennt, so kann er dies mit demselben Rechte, mit welchem wir heute von den Büchern Samuels reden, die doch ihrem Hauptinhalte nach keinesfalls von Samuel verfaßt sein können. Daraus aber Schlüsse über die Verfasserschaft Moses ziehen zu wollen, wäre ebenso unrichtig, wie es unbillig wäre, das Vers 46 Gesagte auf die Bedenken gegen jene Verfasserschaft beziehen zu wollen. Der Herr hat weder Beruf noch Veranlassung, uns hier, oder wo er sonst von Mose redet, litterargeschichtliche Belehrung zu erteilen. Weiterhin steht als zweite Thatsache, von welcher auszugehen ist, mit aller Sicherheit die fest, daß nicht der ganze Inhalt dieser sog. Bücher Moses von Einem Verfasser herstammt. Daß in 1 Mo. 2 von V. 4 an eine zweite Erzählung über die Schöpfung und die ersten Vorgänge auf Erden vorliegt, welche einer anderen Hand entstammt, als diejenige in 1 Mo. 1, ist anerkannt. Man lese ferner mit einiger Aufmerksamkeit 1 Mo. 6—8, die Erzählung von der Sintflut, und man wird unschwer bemerken, daß die Darstellung sich einerseits mehrfach wiederholt, andererseits in Beziehung auf Zahlen (vgl. z. B. 6, 19 mit 7, 2 f.) und Zeitbestimmungen an manchen Schwierigkeiten leidet; daß aber diese Schwierigkeiten sich leicht heben, wenn 6, 5—8; 7, 1—5. 7. 10. 12. 16b. 17. 23; 8, 6—12. 13b. 20—22 einerseits und 6, 9—22; 7, 6. 11. 13 bis 16. 18—22. 24; 8, 1—5. 13a. 14—19 andererseits zusammengenommen und je für sich als selbständige von einem andern Verfasser geschriebene Darstellung desselben Vorgangs gefaßt werden. Man wird dann zugleich die Wahrnehmung machen, daß der eine dieser Verfasser nur den Namen Jehovah (Luther: der HErr), der andere nur die Bezeichnung Gott gebraucht, welche Wahrnehmung einen wichtigen Anhaltspunkt für die Unterscheidung der einzelnen Abschnitte abgiebt. Das Gewicht dieser und anderer Gründe ist so schwerwiegend, daß unter den namhaften Vertretern der alttest. Wissenschaft sich heute niemand mehr findet, der es nicht anerkennen würde. Es soll nun weiterhin der Versuch gemacht werden, dem Leser in Kürze ein Bild der bisher gewonnenen Resultate zu bieten. Folgende Punkte lassen sich, wie wir glauben, bis jetzt als gesicherte Ergebnisse ansehen. a) Von dem großen Komplex des ganzen Pentateuch ist zunächst das 5. Buch Mose loszutrennen, das seinen Namen als Deuteronomium (zweites Gesetz) mit Recht führt. Es ist eine Wiederholung älterer Vorschriften mit Beifügung vielfacher Neuerungen. An das Vorhergehende ist es nur lose angefügt, wogegen es nach Sprache, Charakter und Anschauungsweise seine Eigenartigkeit unverkennbar ausweist. b) In dem Rest von Erzählungs- und Gesetzesstoff, wie er in den 4 ersten Büchern Moses (und dem Buche Josua) vorliegt, scheiden sich nun wiederum zunächst zwei große Hauptmassen von einander: ein großes, das Gerüste und den Erzählungsfaden des ganzen Pentateuchs enthaltendes Gesetz- und Geschichtsbuch einerseits, und der nicht zu diesem Buch gehörige Stoff andererseits. Diese Schrift wendet in der Urzeit bis auf Mose nur den Gottesnamen Elohim (Luther: Gott) an und heißt deshalb vielfach schlechthin der Elohist. Ihrem Inhalte nach besteht sie überwiegend aus gesetzlichem Stoffe; die großen Gesetzeskomplexe in 2 Mo. 25—40; 3 Mo. 1—16 (bezw. bis 26); 4 Mo. 1—10. 28 f. standen in ihr. Dabei hat diese Schrift priesterlichen Charakter und priesterliches Interesse, beschreibt Stiftshütte, Priesterschaft, Opferdienst, Festfeiern, weshalb man sie nicht unzutreffend neuerdings vielfach Priesterkodex oder richtiger Priesterschrift (P C oder P) genannt hat. Andere nennen sie die Schrift A. c) Scheidet man nun auch dieses Buch aus, so bleibt ein weiterer größerer Komplex von Erzählung und Gesetzen, der sich wiederum in mehrere Schichten auseinandernehmen läßt. Hauptsächlich heben sich hier zwei größere Werke von einander ab, das eine fast nur erzählenden, das andere erzählenden und gesetzlichen Inhaltes. Die eine dieser Schriften trägt den Gottesnamen Jehovah (Luther: der HErr) in die älteste Zeit über und führt deshalb den Namen der Jehovist (auch Jahwist oder kurzweg J, von anderen auch B

genannt). Sein Verfasser ist der glänzendste Erzähler unter den alttestam. Schriftstellern, der volkstümlich, anschaulich und zugleich vom tiefsten sittlich-religiösen Geiste durchweht, zu erzählen weiß. Manche Spuren weisen darauf hin, daß das Buch im Reiche Juda verfaßt worden ist. Die andere Schrift führt den Gottesnamen Elohim (= Gott) und ihr Verfasser wird daher gerne der Elohist (E; von andern C) genannt. Im Unterschied von J ist dieses Buch höchst wahrscheinlich im Reiche Ephraim entstanden, an dessen Stämmen und heiligen Stätten es besonderes Interesse hat. d) Innerhalb J und E, und damit sind wir am Ende der Scheidung angelangt, läßt sich nun noch eine letzte Quellenschrift erkennen, das sogenannte Bundesbuch, 2 Mo. 20—23. Es enthält die 10 Gebote und die daran angeschlossenen ältesten Gesetze, von denen gesagt ist, daß Mose sie in ein Buch schrieb. Dies ist das eigentliche und ursprüngliche Gesetzbuch Moses, wenn es auch heute, der Natur der Sache nach, nicht mehr in ganz derselben Gestalt vorliegen mag, die es einst hatte. — Über die zeitliche Bestimmung dieser Quellenschriften, also ihre Abfassungszeit, ist eine Einhelligkeit der Forscher noch nicht erzielt. Wird von den einen die Schrift P in relativ frühe Zeit, die Regierung Davids, verlegt, so neuerdings von vielen anderen in die Zeit des Exils und nach demselben. Doch hat es gegen die letztere Annahme auch nicht an Widerspruch gefehlt. Vielleicht wird man am richtigsten die Zeit zwischen David und dem Exil als ihre Abfassungszeit anzusehen haben. Mit ziemlicher Sicherheit hingegen läßt sich sagen, daß J und E der ältern oder mittleren Königszeit (von Elia an abwärts bis gegen das Jahr 800 hin) angehören werden. Daß ferner das unter Josia aufgefundene Gesetzbuch mit dem 5. Buch Moses identisch ist, darf als fast unbestritten anerkannt gelten. Ob es jedoch, wie ebenfalls manche glauben, erst kurz zuvor, oder wie andere annehmen, schon längere Zeit vorher verfaßt wurde, läßt sich nicht mit Sicherheit bestimmen. Daß sich endlich auch bei dieser Auffassung uralte, unzweifelhaft auf Mose selbst zurückgehende Partien (besonders in C) vorfinden, Mose also nicht nur der mündliche Gesetzgeber einer großen Gesetzgebung, sondern auch der schriftliche Urheber eines wenn auch kleineren Teiles derselben bleibt, ist oben ausgeführt worden. R. K.

Moser, 5 Mo. 10, 6, und **Moseroth,** 4 Mo. 33, 30, Lager der Israeliten, s. Wüstenzug.

Most s. Wein.

Motha s. Maran Atha.

Motte heißt der bekannte kleine Nachtschmetterling, der seine Eier in wollene Stoffe und Pelzwerk

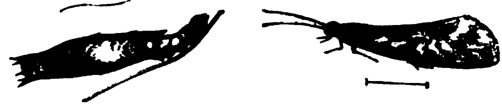


Fig. 346. Raupe der Pelzmotte. Tinea pelionella. Fig. 347. Kornmotte. Tinea granella.

legt, worauf dann bald das Zerstörungswerk der in einer gesponnenen Hülle lebenden Räupchen beginnt. Sie ist, wie anderes kleines Ungeziefer, in Palästina noch häufiger als bei uns und kommt deshalb auch in der Bibel nicht selten in bildlichen Ausdrücken vor: Hi. 4, 19 (Luther: Würmer); 13, 28 (vgl. Jak. 5, 2 mottenfräßig); 27, 18 (Luth.: Spinne). Ps. 39, 12; Jes. 50, 9; 51, 8; Hos. 5, 12; Mt. 6, 19 f. W. S.

Moza (Ausgang), unbekannte Stadt im Stammgebiet Benjamin, Jos. 18, 26.

Mücke s. Fliegen S. 227.

Mucken, 2 Mo. 11, 7 heißt es wörtlich: „aber geg. die Kinder Israel soll kein Hund die Zunge spitzen", = Israel soll nicht das geringste zu leid geschehen.

Mühe ist alles, was müde macht, sei es anstrengende körperliche Arbeit (4 Mo. 20, 14; Lu. 10, 41; 2 Th. 3, 8), sei es geistige Thätigkeit (Pr. 1, 13), seien es Sorgen und Verdrießlichkeiten (Hi. 20, 22; Lu. 18, 5). Besonders heißt eine vergebliche Arbeit eine Mühe, und oft steht letzteres Wort = vergebliches Thun (Jes. 41, 29). Die Mühe der Arbeit gehört zum Fluch der Sünde (1 Mo. 5, 29; Hi. 4, 8; 5, 6; Spr. 22, 8; dagegen Spr. 10, 22, der Segen des Herrn machet reich ohne Mühe); und das Leben der Menschheit ist infolge der Sünde voll Mühe (Ps. 90, 10; Pr. 1, 3. 13 u. oft). Ja Mühe wird manchmal gleichbedeutend mit „Sünde" gebraucht, weil die Sünde die thörichteste und unseligste Mühe ist, die ein Mensch sich machen kann (Ps. 55, 11). H.

Mühle. Zuerst geschah wohl die Zerkleinerung der Getreidekörner fürs Kochen und Backen durch Stoßen im Mörser (s. d. Art.). Schon frühe aber kam man auch darauf, das Getreide zwischen zwei Steinen zu zerreiben, und indem man diesen die Kreisform gab

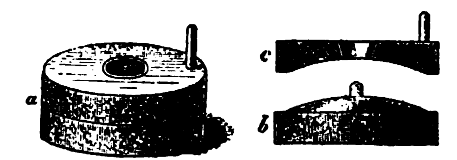


Fig. 348. Handmühle in ihre Teile zerlegt.

und den oberen, der deswegen Wagen oder Läufer hieß, um eine im unteren befestigte Spindel mittelst eines Handgriffs drehte, war die Handmühle fertig,



Fig. 349. Das Mahlen des Korns.

wie wir sie uns als Stück der israelitischen Haushaltung zu denken haben. Täglich wurde so viel frisch gemahlen und gebacken, als man gerade brauchte. Die M. oder auch nur den oberen Stein zum Pfand zu nehmen, ist deswegen 5 Mo. 24, 6 verboten, denn damit

wäre dem Schuldner das tägliche Brot entzogen. Das Land ist verödet, wenn die Stimme der M. nicht mehr gehört wird, Jer. 25, 10. Das langweilige und ermüdende Geschäft des Mahlens kam in geringeren Häusern der Frau zu, in größeren den Sklaven, namentlich den Mägden, 2 Mo. 11, 5; Jes. 47, 2; Mt. 24, 41, aber auch männlichen Gefangenen, Ri. 16, 21; Klagl. 5, 13. Zur Zeit Christi gab es auch größere Mühlen, die durch Esel getrieben wurden, Mt. 18, 6 (Grundtext „Eselsmühlstein"). Mühle, Zeph. 1, 11, eigentl. Mörser, ist ein Stadtteil von Jerusalem. W. S.

Muhme 2 Mo. 6, 20 = Tante. Dasselbe ebr. Wort übersetzt Luther 3 Mo. 18, 14 mit Base.

Müller, eigentl. Müllerinnen, heißen Pr. 12, 3 bildlich die Zähne, deren im Alter so wenig geworden ist; auch die Stimme der Mühle (Luther: Müllerin), V. 4, das Kauen, wird dann leise.

Murren, auch murmeln (bei Luther auch mummeln, Jes. 29, 4), ist der halblaute Ausdruck einer innern Unzufriedenheit, sei es mit Gott, sei es mit Menschen. Nach 1 Kor. 10, 10 ist das öftere M. der Kinder Israel (über das Bitterwasser, 2 Mo. 15, über Mangel an Brot, 2 Mo. 16, und Wasser, 2 Mo. 17, über die Schwierigkeit der Eroberung Kanaans, 4 Mo. 14, über das Priestertum Aarons und den Untergang der Rotte Korah, 4 Mo. 16) und das Strafgericht darüber (4 Mo. 17, 14) vorbildlich für das neutest. Israel. Wie damals der Herr das gegen Mose und Aaron gerichtete M. jedesmal auf sich bezogen und als einen Mangel an Vertrauen und Liebe, ja als einen Akt der Empörung empfunden und gerügt hat (Ps. 78, 22), so ist auch die Unzufriedenheit der Korinther mit dem Auftreten des Apostels zu beurteilen. Vor allen erfuhr der Menschensohn das Widersprechen der Sünder gegen das Geheimnis der freien Gnade (Lu. 19, 7; 5, 30, vgl. auch Mt. 20, 11) und gegen das Essen seines Fleisches, Joh. 6, 41. Und wie das M. Israels in seinem Brautstand der erste Mißton war, so war auch in der ersten Liebe der Christen das M. der Hellenisten gegen die Ebräer über parteiische Witwenversorgung (Ap. 6, 1) das erste Zeichen, daß die ideale Einheit der Kirche durch die Macht der Sünde bedroht ist. Denn M. zeigt ein ungebrochenes Wesen, es kommt teils aus Genußsucht und Trägheit, teils aus Geiz und Unglauben, teils aus Neid und Hoffart her, und ist Gift sowohl für das persönliche Christenleben wie für das Gemeindeleben, umsomehr, weil es im Finstern schleicht und gegen die göttlichen Ämter und Ordnungen sich wendet. Der Christ soll alles ohne M. und Zweifel im Geist der Liebe und des Glaubens thun, Ph. 2, 14, insbesondere gastfrei sein ohne M. über die Lasten (1 Pe. 4, 9), während die freigeistischen Irrlehrer wider Gott und Welt m., weil sie nach ihren Lüsten leben wollen (Judä 16). Wen die Verleugnungen des Glaubenslaufs zum M. reizen, der soll lieber wider seine Sünde m. (Klagel. 3, 39) und dem allein weisen Willen des himmlischen Vaters sich kindlich unterwerfen (1 Pe. 5, 5—7). † E. R.

Musi, Sohn des Leviten Merari, 2 Mo. 6, 19; 4 Mo. 3, 20; 1 Chr. 6, 4. 32. 47; 23, 21 ff., daher Musiter.

Musik, Musikinstrumente. Die Musik erscheint nach 1 Mo. 4, 21 als eine Erfindung des Kainiten Jubal. Trotzdem gilt sie in der Bibel nie als eine bloß profane oder gar verwerfliche Kunst. Es ist dies mit ein Beweis gegen die früher vielfach verbreitete Ansicht, als wären die aus dem Hause Kains stammenden Künste und Fertigkeiten ursprünglich verwerflich gewesen. Die M. selbst wird dann im weiteren Verlaufe des A. T. zur heiligen, den Gottesdienst zierenden Kunst erhoben, und im Neuen Bunde dient sie zum Ausdruck der höchsten Verklärung und Vollendung, indem (vgl. Off. 5, 8 f.; 15, 2 ff.) sie im oberen Heiligtum der seligen Ewigkeit zum Singen eines „neuen Liedes", „des Liedes Moses und des Lammes" verwendet wird. — Schon in der ältesten Zeit des Volkes steht die M. im Dienste von Freud und Leid des täglichen Lebens, sie begleitend und zum Ausdruck bringend. So hätte Laban den Jakob, wäre er nicht geflohen, gerne zum feierlichen Abschied geleitet „mit freudigen Liedern, mit Pauken u. Lauten", 1 Mo. 31, 27; die Freudenzeit des Herbstes mit der Weinernte und dem Laubhüttenfest wird mit Reigentänzen und Preisfesten (Liederfesten) begangen (Ri. 21, 21; 9, 27); der siegggekrönt nach Hause kehrende Feldherr wird wie Jephtha mit „Pauken und Reigen" (Ri. 11, 34), oder wie Saul „mit Gesang u. Reigen, mit Pauken, Jubel und Triangeln" (1 Sa. 18, 6) eingeholt. Gesang und M. verschönern das Mahl froher Zecher, verherrlichen des Königs Thronbesteigung und Vermählung, frohe Gesänge der Jünglinge beleben die Feste des Volkes an den Plätzen beim Stadtthor, und selbst der Buhlerin dienen sie in ihrem frevlen Gewerbe (vgl. Jes. 5, 12; Am. 6, 5; 2 Sa. 19, 36; Pred. 2, 8; Klagel. 5, 14; Jes. 23, 16). — Schon das Gesetz stellt die Musik in den Dienst Gottes, obwohl nur in Form der heiligen Trompeten. Sie dienen zur Ankündigung der heiligen Zeiten (Neumond, Neujahr rc.), zur Versammlung des Volkes zum Gottesdienst, zu Signalen im heil. Kriege (s. u.). Der eigentliche Begründer der Tempelmusik und der Verwendung des Gesanges und weiterer Instrumentalmusik im Gottesdienst ist aber David. Schon die von Samuel gestifteten Prophetenschulen scheinen hohen Wert auf die Pflege der M. gelegt zu haben, 1 Sa. 10, 5, wodurch ohne Zweifel wieder ein gewisser Einfluß auf Hebung des musikalischen Sinnes im Volke selbst ausgeübt wurde. Dies mußte in noch weit höherem Maße der Fall sein, nachdem David durch systematische Einrichtung u. Organisation der M. als selbständigen Bestandteiles des Gottesdienstes am Nationalheiligtum dieser Kunst nicht nur eine höhere Weihe, sondern auch eine vorher unbekannte Ausdehnung über weite Kreise des Volkes gegeben hatte. David selbst war ebenso ausübender Künstler wie Psalmdichter. Über die Einrichtung des Gottesdienstes durch ihn und die Anordnung der Sängerklassen giebt uns die Chronik genauen Aufschluß (vgl. die Artt. Assaph, Heman, Jedithun). Nach ihr bilden die Sänger und Musiker einen aus dem Stamme Levi entnommenen Chor von 4000 Mann (1 Chr. 23, 5), die unter 288 Sangmeistern (1 Chr. 25, 7) und unter den drei bekannten obersten Meistern Assaph, Heman, Jedithun (auch Ethan) stehen. Jene 288 Meister teilen sich wieder in 24 Ordnungen, die der Reihe nach den musikalischen Dienst am Heiligtum zu versehen haben. Diese Angaben der Chronik werden durch die älteren Angaben der Bücher Samuelis und der Könige, wenn auch nicht im einzelnen, so doch im

allgemeinen bestätigt in den Notizen 2 Sa. 6, 5. 14 f., wonach die feierliche Überführung der Bundeslade auf Zion mit festlicher Musik begleitet wurde, und 1 Kö. 10, 12, wonach Salomo beim Tempelbau Lauten und Harfen für die Sänger aus Sandelholz verfertigen läßt, und zwar allem Anscheine nach in großer Anzahl, was auf eine schon unter David vollzogene, der von der Chronik berichteten analogen Organisation der Tempelsänger schließen läßt. — Über die Art und den Charakter der ebr. Musik wissen wir, wenn auch im ganzen wenig genug, so doch, daß die Harmonie des Dreiklangs und der Akkorde, auf welcher unser musikalisches System beruht, dem ebräischen wie dem übrigen orientalischen (und wohl auch griechischen) Altertum fremd war. Den wesentlichen Bestandteil des heiligen Gesanges scheinen responsorisch sich ablösende Chöre, also der Wechselgang, gebildet zu haben. Diese musikalische Form wird schon durch die eigentümliche Kunstform der ebr. Poesie, den sog. Parallelismus der Glieder, d. h. die Wiederholung desselben Gedankens in andern Worten, begründet, und hat außerdem sonst in der ebr. Poesie, besonders der Psalmen, manche Stützpunkte (vgl. die sogen. Stufenpsalmen). Dabei mögen die zwei sich antwortenden Chöre und das sie begleitende Orchester entweder unisono gesungen bezw. gespielt haben, oder aber scheint der Hauptton in der Oktave begleitet worden zu sein. Auf das Letztere weisen zwei in der musikal. Kunstsprache mehrfach vorkommende Ausdrücke: al alamôth und al hascheminîth (vergl. Ps. 46. 6. 12, auch 1 Chr. 15, 20. 21). Luther übersetzt diesen mit „auf (von) 8 Saiten", jenen mit „von der Jugend (vorzusingen)". Wörtlich bedeutet alamôth „Jungfrauen", scheint sich also aller Wahrscheinlichkeit nach auf Jungfrauenstimmen oder (da Frauengesang im Tempel nicht vorkommt) eine diesen ähnliche höhere Stimmlage zu beziehen. Dem entspricht es nun, daß das Wort hascheminîth eigentlich „der achte" bedeutet (somit ganz gleichbedeutend mit octava) und daher sehr wohl als Bezeichnung des jenen höheren Jungfrauen- oder Tenorton in der Oktave begleitenden Tieftones gelten kann. Luther dagegen denkt mit seiner Übersetzung „auf 8 Saiten" an ein achtsaitiges Instrument, welche Deutung auch heute noch von einzelnen Gelehrten gebilligt wird, denen jene Erklärung deshalb etwas zu gewagt erscheint, weil sich allerdings nicht mit vollkommener Sicherheit behaupten läßt, ob die Ebräer schon eine in dem Ausdruck Oktave selbstverständlich mit vorausgesetzte Zählung der Töne nach einer bestimmten Skala gekannt haben. Allein der Streit scheint mir für diese Frage müßig. Gab es achtsaitige Instrumente und ist von der achten Saite die Rede, so wurden jedenfalls auch acht verschiedene Töne gezählt und unterschieden. Es kann also eine Begleitung mit dem achten Tone stattgefunden haben. Darüber scheint mir kein Zweifel bestehen zu können; während freilich eine ganz andere Frage die ist, ob jene acht Töne nach unserer heutigen (8tönigen) Skala gezählt wurden, also genau eine Oktave umfaßten, oder ob es acht durch mehrere Oktaven hindurchgehende Töne waren. Beide Fragen sollten nicht verwechselt werden. — Daß die Israeliten auch für die einzelnen Lieder bestimmte Singweisen, also eine Art Melodien (wenn sie auch dem, was wir darunter verstehen, schwerlich entsprechen) besaßen, geht aus einzelnen, sonst unverständlichen Psalmüberschriften hervor. Man vergleiche die Überschriften zu Ps. 22. 45. 56. 60. 69. 80. Hier haben die Worte: „von der Hindin, die frühe gejagt wird", „von der stummen Taube unter den Fremden", „vom güldenen Rosenspan" ꝛc. für sich und im Zusammenhang keinerlei Sinn, werden dagegen sofort verständlich, wenn sie als Anfangsworte eines andern uns unbekannten Liedes gefaßt werden, die als Bezeichnung der Sangweise ganz wie bei uns dem Liede vorangesetzt werden. — Die einzelnen Instrumente zerfallen in drei Hauptklassen: Schlag- und Schüttel-, Saiten- und Blas-

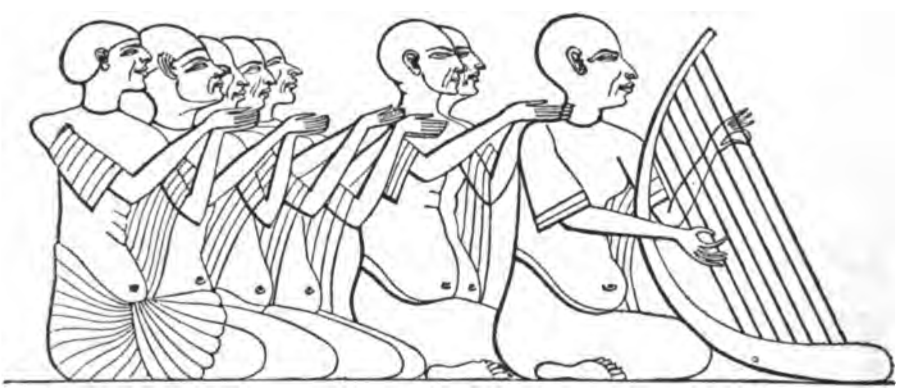


Fig. 350. Harfner und Blinde, welche den Gesang klatschend begleiten. Nach Wilkinson.

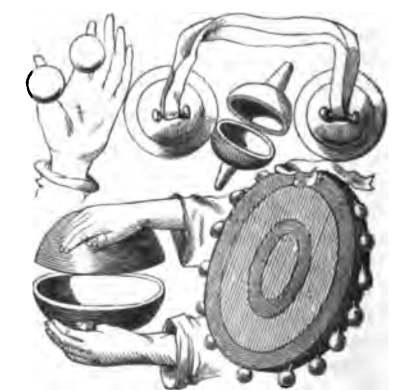


Fig. 351. Schlaginstrumente. Von den ägyptischen Denkmälern.

instrumente. 1) Die Schlag- u. Schüttelinstrumente (Fig. 351) dienen zur Regulierung des Rhythmus, zugleich wohl auch zur Vermehrung des Getöses, wie ja die orientalische M. jederzeit einen lärmenden, geräuschvollen Charakter an sich trug. In ältester Zeit scheint an Stelle dieser Instrumente das einfache Händeklatschen verwendet worden zu sein; wenigstens zeigt ein altägypt. Bildwerk neben einer Anzahl von auf Saiten- und Blasinstrumenten musizierenden Frauen eine in die Hände klatschende (vgl. Fig. 350). Das häufigste und populärste dieser Instrumente ist die Pauke oder Handtrommel. Sie ist gebildet aus einem Reif oder Rahmen, den ein Fell trommelartig überspannt; der Reif ist an der innern Seite mit dünnen, lose haftenden Metallscheibchen behängt, die den dumpfen Paukenton mit einem höheren, klingenden Tone begleiten. Die Pauke ist wesentlich das Instrument der Frauen und wird bis heute noch von den Orientalinnen mit der Rückseite der Hand und den Fingern mit ebensoviel Grazie als Virtuosität geschlagen. Daneben stehen die Cymbeln oder Becken. Sie sind das eigentliche Lärminstrument (wie heute noch in der sogen. Janitscharenmusik). Auch zur Tempelmusik gehört die Cymbel als wesentlicher Bestandteil (1 Chr. 15, 19), wogegen die ebengenannte Pauke ein volkstümliches, profanen Festlichkeiten aller Art dienendes Instrument gewesen zu sein scheint. Sie besteht aus zwei ehernen, teller- oder deckelartig geformten Becken, die in bestimmtem Rhythmus aufeinandergeschlagen werden. — Außerdem nennt das A. T. noch zwei Schüttelinstrumente. Das eine wird 2 Sa. 6, 5 bei der Überführung der Bundeslade angeführt und von Luther mit „Schellen" wiedergegeben. Es ist wohl das in Ägypten viel gebrauchte Sistron (vom griech. seio, schütteln), bestehend aus mehreren in einem mit Handgriff gehaltenen Rahmen ruhenden Eisenstäben, an deren beiden Enden Ringe eingelegt sind, die, durch das Schütteln des Instrumentes aneinander und an die Ringe geschlagen, ein lebhaftes Geklingel verursachen (Fig. 352). Das andere ist, wenigstens mit vieler Wahrscheinlichkeit, in dem von Luther „Geigen" übersetzten Worte, 1 Sa. 18, 6, zu erkennen. Es scheint eine Art Triangel oder ein derartiges, aus drei Stäben oder Bestandteilen gebildetes Instrument zur Erzeugung von rhythmischem Getöse gewesen zu sein. — 2) Die Saiteninstrumente. Das Spielen auf denselben wird im Ebräischen entweder ein Schlagen oder Berühren (die Saiten rühren), oder als ein Pflücken, Zupfen an den Saiten bezeichnet. Die Saiten selbst sind entweder aus Faden und Bast oder aus Därmen, die Instrumente aus Cypressen- oder Sandelholz gefertigt. Das A. T. kennt zwei sehr häufig vorkommende Saiteninstrumente, über deren Art und Gestalt jedoch gestritten wird. Das eine derselben nennt der ebr. Text kinnôr, die LXX kithara oder kinyra, und Luther Harfe; das andere, die Laute, ebr. nebel, griechisch nablion oder psalterion, giebt Luther mit Psalter wieder. Beide Instrumente werden ebensowohl im Gottesdienst als bei allerlei weltl. Festen u. Lustbarkeiten zur Begleitung des Gesanges (neben Pauken, Cymbeln ꝛc.) gespielt. Die Harfe (kinnôr) ist das Instrument, auf welchem spielend wir uns David zu denken haben, und das die Israeliten in Babylon zur Zeit der



Fig. 352. Ägyptische Frauen im Tempeldienst mit dem Sistron. Nach Wilkinson.

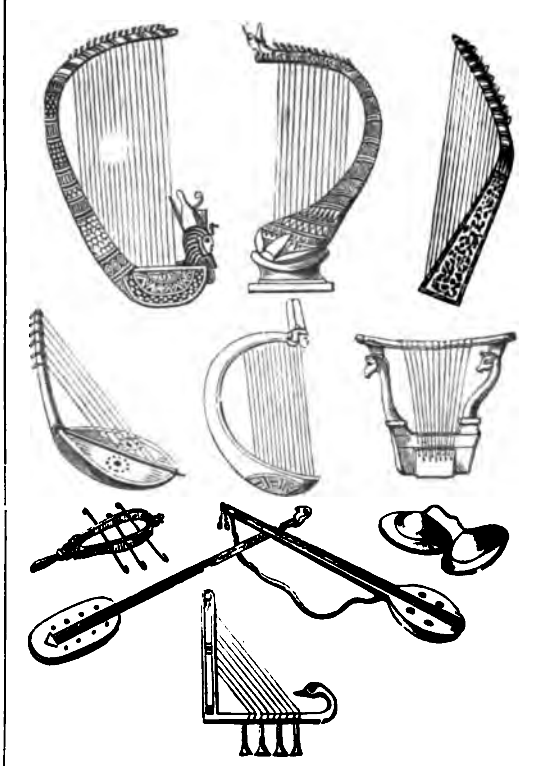


Fig. 353. Saiteninstrumente von den ägyptischen Denkmälern.

Trauer „an die Weiden gehängt" haben. Dabei scheint sie ein häufigeres, allgemeiner gebrauchtes Instrument gewesen zu sein als die Laute, welche wohl mehr erhabenen Feiern und heiligen Zwecken zu dienen bestimmt war. Wollen wir nun für kinnôr den Ausdruck Harfe, für nebel Laute beibehalten, so sind jedesfalls dabei zwei Punkte im Auge zu behalten. Einmal nämlich, daß nach mehrfachen Angaben des A. T. die dort gemeinte Harfe ein tragbares Instrument war, das während des Gehens gespielt werden konnte und bei Aufzügen in der Regel so gespielt wurde (vgl. 1 Sa. 10, 5; 2 Sa. 6, 5). Daraus geht hervor, daß man



Fig. 354. Tragbare assyrische Harfen.

nicht an die bei uns übliche, übrigens auch in altägypt. Denkmalen nicht selten vorkommende, mannsgroße Standharfe zu denken hat, welche stehend und nach den Denkmalen sitzend bezw. in knieender Stellung zu spielen ist (Fig. 353). Vielmehr haben wir uns die Harfe in der Form eines besonders auf assyr. Denkmalen (Fig. 354), aber auch in Ägypten schon vorkommenden, halbmannsgroßen, tragbaren, abge-



Fig. 355. Ägyptische Harfe, Guitarre und Doppelflöte.

rundet oder winkelförmig gestalteten Saiteninstrumentes zu denken. Sodann ist zu bemerken, daß die Alten (Eusebius, Hieronymus) uns die Notiz aufbewahrt haben, kinnôr sei ein Instrument, das den Resonanzboden an der unteren, nebel ein solches, das ihn an der oberen Seite habe. Diese Angabe stimmt nun zwar durchaus nicht zu den vorhingenannten assyr. Harfen, welche den Schallboden oben führen und demnach eher Lauten zu heißen hätten, obwohl sie ihrer übrigen Gestalt nach der Harfe am ähnlichsten sind. Wohl aber paßt sie vortrefflich zu den Bildern der ägypt. Harfen, wie wir andererseits ägyptische Lauten kennen, deren Resonanzkörper wie bei unsern Guitarren oder Mandolinen bis in die Nähe der Wirbel hinaufreicht. Wir hätten uns demnach die israelit. Harfe als ein Mittelding zwischen der assyrischen und ägypt. Harfe vorzustellen, in der Form dieser, in der Größe jener gleichend, die israelitische Laute aber als der ägyptischen analog. — 3) Blasinstrumente. Das älteste und vielleicht volkstümlichste derselben war wohl die Pfeife (ugâb), wahrscheinlich in Form der Sackpfeife gehandhabt. Sie besteht aus zwei, in einen ledernen Sack gesteckten Röhren, deren eine an den Mund gesetzt wird, während die andere, durchlöcherte, durch die im Sacke angesammelte Luft den Ton von sich giebt. Hieher gehört auch das noch immer gebräuchliche Hirteninstrument, die Rohrpfeife od. Pansflöte (Da. 3, 5 maschrokita, Fig. 356). Daneben steht die einfache oder doppelte Flöte (chalil = Durchbohrtes), der Form nach ebenfalls Pfeife. Sie findet sich in ägyptischen und andern Bildwerken überaus häufig (Fig. 355) und scheint besonders im weiteren Verlauf der Geschichte neben den Saiteninstrumenten vielfach in Gebrauch gekommen zu sein.



Fig. 356. Rohrpfeife. Fig. 357. Doppelflöte. Fig. 358. Horn. Fig. 359. Trompete.
Musikinstrumente aus Herkulanum und Pompeji.

Ein vielgebrauchtes Instrument ist ferner die Posaune (schophâr), ursprünglich ein einfaches Rinder- oder Widderhorn, auch später hornartig gekrümmt (Fig. 358). Es ist mehr Signal- als Musikinstrument und dient zur Sammlung des Heeres im Kriege, zur Ankündigung einer Gefahr durch den Wächter, zur Bekanntmachung der Thronbesteigung eines Königs oder des Beginns eines neuen Jahres (besonders des Halljahres), vgl. Ri. 3, 27; 1 Sa. 13, 3 f.; Am. 3, 6; Jer. 6, 1. 17; 2 Sa. 15, 10; 1 Kö. 1, 34. 39. 41; 3 Mo. 23, 24; 4 Mo. 29, 1; 3 Mo. 25, 9. Von dem dumpfer tönenden Horn (Posaune) zu unterscheiden ist endlich die hell und schmetternd klingende Trompete (chazozerah). Sie ist nach Josephus und der Abbildung auf dem Triumphbogen des Titus gerade, mit dünner, enger Röhre, und etwa eine Elle lang (Fig. 359). Mose verfertigte zwei silberne Trompeten, welche die Priester im Krieg und an Neumonden und Festen zu blasen hatten (4 Mo. 10, 2 ff.; 31, 6), Salomo vermehrte ihre Zahl auf 120 (2 Chr. 5, 12 f., vgl. 2 Kö. 12, 14). R. K.

Müssen drückt eine unbedingte oder bedingte Notwendigkeit aus. Jene hat ihren Grund meist in der inneren Natur und Beschaffenheit der Personen und Dinge, um die es sich handelt; so bei Gott in dem Wesen seiner Barmherzigkeit, Jer. 31, 20 (wörtl.: es rauscht mein Inneres für ihn, erbarmen, ja erbarmen will ich mich seiner); bei Jesus in seiner Sohnesstellung zum Vater, Lu. 2, 49, in seinem Heilandsberuf, 19, 5, in der Natur seines Erlösungswerks im Leben, Leiden, Sterben und Auferstehen, Mt. 16, 21; Mk. 8, 31; Lu. 24, 46; Joh. 3, 14, in der ihm übertragenen Weltherrschaft, 1 Kor. 15, 25; bei der Schrift in ihrer

Wahrhaftigkeit, Mt. 26, 54; Lu. 24, 44; Ap. 1, 16; bei den Menschen in dem inneren Herzensberuf, 1 Kor. 9, 16; in ihrer Stellung zu Gott, 2 Kor. 5, 10; in ihrer Verkettung mit der Sünde, Ps. 90, 12 (wörtl.: lehre uns unsre Tage zählen); Joh. 3, 7; in ihrer Bestimmung für die Ewigkeit, 1 Kor. 15, 53; bei der Welt in ihrem sündigen Wesen, Mt. 18, 7; Lu. 17, 1. — Die bedingte Notwendigkeit aber hat ihren Grund mehr in äußeren Anlässen, so Hi. 7, 1 (wörtl.: ist nicht Kampf dem Menschen auf Erden?); Mt. 18, 33 (griech.); Luk. 14, 18; in Verhältnissen gemäß der Weltordnung und dem Reichsplan Gottes, Ps. 34, 20; Mk. 13, 10; Lu. 23, 17; Ap. 9, 16; 18, 21; 19, 21; 1 Tim. 3, 7; Off. 20, 3, und in besonderen Zwecken, 1 Kor. 11, 19. M.

Müßiggang. Faulheit ist Scheu vor Anstrengung, M. die daraus hervorgehende Verschwendung der kostbaren Zeit mit Nichtsthun oder mit Thun von Nichtigkeiten (vgl. Spr. 28, 19 u. 12, 11). Diesen geschäftigen M., diese Beschäftigung mit Dingen, die uns nichts angehen, mit Versäumnis der uns zukommenden Arbeit nennt Paulus Vorwitz (2 Th. 3, 11; 1 Tim. 5, 13) und züchtigt ihn selbst in frommem Gewand. Müßiggänger soll die christliche Gemeinde nicht unterstützen, sondern in Zucht nehmen, 2 Th. 3, 10. 14. Die Spruchweisheit redet sehr eingehend vom M. als dem Weg zur Armut und (Sir. 33, 29) zu vielem Bösen, vgl. 2 Sa. 11, 1, 2; Mt. 12, 44. M. ist Sache eines untreuen Haushalters (Lu. 16, 3. 19), und wer im Geringsten nicht treu ist, ist auch im Großen nicht treu. Eben nichts gethan zu haben, macht zur Verdammnis reif, Mt. 25, 24—26 (vgl. Arbeit u. Faulheit). † E. R.

Mutius s. Memmius.

Mutter. 1) Wo dem Kinde seine Pflichten eingeschärft werden, da ist fast ausnahmslos Vater und M. ganz gleichgenannt und gleichgestellt (2 Mo. 20, 12; 21, 15; 3 Mo. 19, 3; 5 Mo. 27, 16; Spr. 1, 8 u. o.; Sir. 3, 9; Mt. 15, 4; Eph. 6, 2), ein Beweis für die hohe Stellung des Weibes in der Bibel. Die eigentlichen Mutterpflichten dem Weibe einzuschärfen, hält die Bibel nicht für nötig, denn „kann auch ein Weib ihres Kindleins vergessen, daß sie sich nicht erbarme über den Sohn ihres Leibes?“ (Jes. 49, 15, vgl. Jes. 66, 13; 1 Th. 2, 7 und die Beispiele Hagars, 1 Mo. 21, 16; der rechten M. bei Salomos Urteil, 1 Kö. 3, 26 f.). Von dem wohlthätigen Einfluß frommer Mütter auf ihre Kinder zeugen Hanna (1 Sa. 1 u. 2) und die M. des Timotheus (2 Tim. 1, 5); auch Spr. 31, 1 ist zu beachten. Maria, die M. des Herrn, darf hier vor allen genannt werden, wenngleich ihre Erziehungsaufgabe eine ganz einzigartige war, und ihre Mutterstellung mehr und mehr vor dem hohen Beruf des Sohnes zurücktreten mußte (Joh. 2, 4; Mk. 3, 31 ff.). Von Mutterstolz ist in der Bitte der Apostelmutter (Mt. 20, 20 ff.) etwas zu finden; von übler Wirkung war die Bevorzugung Jakobs durch seine Mutter Rebekka (1 Mo. 27); noch schlimmer der Einfluß einer Herodias auf ihre Tochter (Mk. 6, 24). Dagegen ist nicht zu übergehen die Heldenmutter zur Zeit der Makkabäer (2 Makk. 7). — 2) Auch bei Tieren lehrt das A. T. schon das Muttergefühl achten (2 Mo. 22, 29; 23, 19; 3 Mo. 22, 28; 5 Mo. 22, 6). — 3) Eine Stadt heißt die M. ihrer Bewohner, weil sie dieselben in sich hegt (2 Sa. 20, 19; Jer. 15, 8; 50, 12), wie umgekehrt die Bewohnerschaft „Tochter“ heißt (s. d. Art.). So heißt auch Hes. 19, 2 ff. Israel im Gleichnis eine (Löwen-) M., deren Söhne die Könige Israels sind. In etwas anderer Beziehung — ausgehend von dem Ehebund Jehovahs mit Israel — heißt dieses Jes. 50, 1; Hos. 2, 4 die „Mutter“ der Israeliten. Der geistigen Verwandtschaft nach heißt einerseits Jerusalem das droben ist „unser aller Mutter“ (Gal. 4, 26); andererseits Babylon „die M. der Hurerei und aller Greuel auf Erden“ (Off. 17, 5). Die Erde heißt Sir. 40, 1 „unser aller M.“ in Erinnerung an 1 Mo. 2, 7; 3, 19. — 4) M. = Mutterleib, 2 Mo. 13, 2; Spr. 30, 16; Jes. 46, 3 heißt in der rev. Übers.: die ihr von mir getragen werdet von Mutterleibe an, und von der M. her auf mir lieget. H.

Mutterleib, oft in der Wendung „von M. an“ = „von Geburt auf“ (z. B. Ps. 71, 6; Jes. 44, 2; Ap. 3, 2; Ga. 1, 15). H.

Mutwillen gebraucht Luther stets von erklärter gottloser Gesinnung, von der ungebundenen Willkür des von Gott abgefallenen Sinns, der sich rühmt, thun zu können, was ihn gelüstet (Ps. 10, 3; Spr. 10, 23; Sir. 5, 2). Wenn der Gottlose ihn durchsetzt (Ps. 140, 9), ist es dem Frommen eine schwere Versuchung (Ps. 37, 7). Insbesondere steht es von Unzuchtsgreueln (Ri. 20, 6; Hes. 22, 9. 11), von der gottvergessenen Üppigkeit des widerchristl. Babel (Off. 18, 7. 9), von selbstsüchtiger Gewaltthat der Großen (Mi. 7, 3), von der Falschheit und den Winkelzügen einer untheokrat. Politik (Jes. 30, 12), von windiger Eitelkeit und Selbstlob, als der Liebe widerstreitend, 1 Ko. 13, 4. Die Irrlehrer (Judä 4) ziehen die Gnade auf M., sofern sie die Vergebung der Sünden und die evang. Freiheit vom Gesetz zu einem Freibrief der Zügellosigkeit (vgl. 2 Pe. 2, 19; 1 Pe. 2, 16; auch Ga. 5, 13; Rö. 6, 1) mißbrauchen und aus der Barmherzigkeit Gottes den frechen Schluß ziehen, man dürfe es mit der Sünde nicht so genau nehmen, Sir. 5, 2 rc. — Ebr. 10, 26 bedeutet es freiwillige, absichtliche Bosheitssünde nach gewonnener Erkenntnis der Wahrheit, also (vgl. 3, 12; 10, 29; 6, 6) erklärten Abfall von der Gnade des N. T.s, Verwerfung des Einen Opfers, einen Grad der Verstockung, bei dem die Möglichkeit der Bekehrung wegfällt, weil es offene Empörung gegen die Macht ist, von der allein Vergebung ausgehen kann. M.s, d. h. gegen besseres Wissen, wollen sich die Spötter der letzten Zeit einreden, der Herr komme wohl nie, 2 Pe. 3, 5. Hingegen ist Hab. 2, 10 eigentlich zu übersetzen: Indem du viele Völker schlägst, sündigst du an deiner Seele, d. h. der Chaldäer führt seinen eigenen Untergang herbei. † E. R.

Myndos, Hafenstadt in Karien, 1 Makk. 15, 23.

Myra, bedeutende Stadt auf der Südküste Lykiens, Ap. 27, 5, heute Dembre.

Myrrhe, mōr, das Harz von Balsamodendron myrrha L., einem Strauch mit grauen, sperrigen Ästen und Zweigen, die in spitze Dornen enden und mit kleinen, dreizähligen Blättern überdeckt sind. Das Harz fließt als eine ölige Flüssigkeit teils von selbst aus, teils aus Einschnitten, welche in die Rinde gemacht werden. Das Öl gerinnt bald zu einer gelblichen Butter und erhärtet allmählich zu dem rötlich braunen Harz, wie es in den Handel kommt. Der Strauch wächst wild im glücklichen Arabien und ward durch arab. Karawanen

eingeführt. Die Verwendung der hochgeschätzten M. geschah zu Parfümerien (Ps. 45, 9; Esth. 2, 12; Mt. 2, 11), Salben (hl. Salböl 2 Mo. 30, 23), Räuchwerk (Hohel. 3, 6; 4, 6) und für medizin. Zwecke, auch wohl zum Einbalsamieren der Leichen, Joh. 19, 39. Wenn

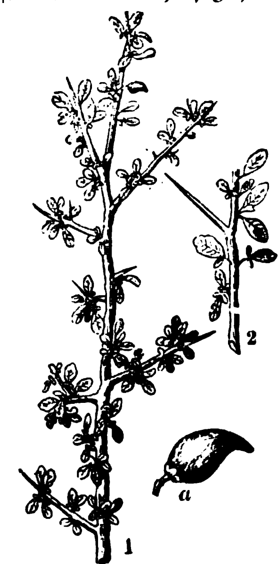


Fig. 360. Myrrhe. Balsamodendron myrrha.

Mk. 15, 23 Jesu am Kreuz Myrrhenwein angeboten wurde, so sollte dies eine Wohlthat sein und Betäubung zur Folge haben (vgl. Spr. 31, 6). Zu 1 Mo. 37, 25 s. Ladanum. (Fig. 360 zeigt Zweige der Pflanze, 1. 2 in 1/4 natürlicher Größe, und die Frucht a in natürlicher Größe.) Fr.

Myrte, myrtus communis L., ein bis zu 2 m hoher Strauch mit glatten, immergrünen Blättern an den rötlich braunen Ästen, der sich im Mai mit kleinen, rosenroten und weißen Blüten überdeckt, deren Wohlgeruch entzückt, so daß der Prophet (Jes. 41, 19; 55, 13) die M. für den Schmuck des heil. Thalgrundes wählt, der die Stätte der Gottesoffenbarung ist. Bei festlichen Anlässen, Ne. 8, 15, schmückte man das Zimmer und die Zelte mit Myrtenzweigen, wie denn auch der Hochzeitschmuck des Myrtenkranzes uralt ist (die M. war auch der Astarte und Aphrodite geheiligt). Die wachholderbeerähnlichen Früchte dienen als Gewürze und werden gern dem Wein zugesetzt. Fr.


Fig. 361. Myrte. Myrtus communis.

Mysien, die nördlichste Landschaft im Westen Kleinasiens, benannt nach dem Volk der Mysier (bei den Römern Mösier), einem derben Bauernvolk, das nie selbständige Bedeutung gehabt hat. Da der Name keine politische, sondern nur ethnographische Bedeutung hatte, wurde er in sehr schwankendem Umfang angewendet. In der Apostelgeschichte, wo die Landschaft bei der zweiten Missionsreise des Paulus, Ap. 16, 7 ff., vorkommt, ist wohl das ganze Gebiet zwischen Lydien, Bithynien, gegen welches der Olymp die Grenze bildete, dem Marmarameer, Hellespont und Ägäischen Meer darunter verstanden, so daß auch die Halbinsel Troas und der äolische Küstenstrich dazu gerechnet ist. J. F.

Mytilene s. Mitylene.

N.

Naarath (Luther: Naaratha, die Jugendliche), Stadt im Stammgebiet Ephraim, nördlich von Jericho, Jos. 16, 7, wird 1 Chr. 7, 28 Naeran genannt.

Nabal (Thor), wahrscheinl. nur der Spottname eines reichen Herdenbesitzers in Maon, im südlichen Juda. Derselbe hielt bei Karmel das Fest der Schafschur, da ließ ihn David, der seither seine Herde vor den räuberischen Wüstenbewohnern beschützt hatte, um Geschenke bitten. N. wies die Boten in seinem Trotz und Geiz höhnisch ab, und nur seinem Weibe Abigail (s. d.) gelang es, durch ihre kluge Vermittlung David in seinem Rachezug aufzuhalten. Als N. das Geschehene hörte, traf ihn der Schlag, wohl aus Ärger darüber, daß David gegen seinen Willen so reich beschenkt worden war, 1 Sa. 25, 3 ff. Abigail wurde später Davids Frau.

Nabatäer s. Nebajoth.

Nabe, das mittlere Stück des Rades, durch das die Achse geht. Die N. der Räder an den „Gestühlen", 1 Kö. 7, 33, waren gegossen. Sir. 33, 5 ist die sich drehende N. ein Bild der unbeständigen Gedanken des Narren. W. S.

Nabel steht Hes. 16, 4 für Nabelschnur.

Naboth, ein Bürger Jesreels, dem Ahab einen an die Gärten seines Lustschlosses stoßenden Weinberg abhandeln wollte. N. willigte nicht ein, treu dem Gesetz Moses, 4 Mo. 36, 7; als Ahab darüber mißmutig war,

erſann Iſebel, ſein Weib, eine Liſt, wie ſie im Bund mit den Älteſten von Jeſreel N. wegen falſch bezeugter Läſterung Gottes und des Königs ſteinigen laſſen wolle. Dies geſchah und Ahab riß den Weinberg an ſich, Gott aber hatte die Blutthat geſehen und ließ durch den Propheten Elia dem Ahab das Gericht über ſein Haus verkündigen. „N.s Weinberg“ iſt ſprichwörtlich geworden für die Gewaltthätigkeiten, welche die Mächtigen häufig an den Schwachen verüben, 1 Kö. 21, 1 ff.; 2 Kö. 9, 21 ff.

Nachbar. Getreue N.n rechnet Luther zum täglichen Brot und Sirach nebſt einträchtigen Brüdern und Ehegatten zu den drei ſchönen Dingen (25, 2) und Salomo zieht ihn noch dem fernen Bruder vor, Spr. 27, 10. Was man ſich von böſen N.n zu beſorgen hat, zeigt Sir. 41, 22; Pſ. 89, 42; 80, 7; 79, 4; 44, 14. Die Pſalmſtellen haben übrigens die Nachbarvölker im Auge, welche von jeher böſe Nachbarſchaft geübt haben, nach Israels Erbe geſtanden ſind und ihm zum Ärgernis gedient haben, wie ſie hingegen im prophetiſchen Ausblick auch die erſten ſind, die an Israels Strafe und Segen teilnehmen, Jer. 12, 14—17. Als gute N.n nehmen die Himmliſchen freudigen Anteil an der Bekehrung Eines Sünders, Lu. 15, 6. 9. † E. N.

Nachfolgen im A. T. dem Herrn (4 Mo. 32, 12; Hoſ. 11, 10), oder andern Göttern (5 Mo. 6, 14; 8, 19; Jer. 7, 6). Im N. T. gebraucht es der Herr von dem näheren Anſchluß an ihn, den er von ſeinen Jüngern verlangt. Wohl folgten dem Herrn ſtets große Volksmaſſen nach, um ihn zu hören oder ſeine Wunderhilfe zu ſuchen (Mt. 4, 25; 12, 15; 19, 2; 21, 9), aber ſie blieben nur einige Tage bei ihm (Mk. 8, 2). Hingegen ſeine Jünger, weibliche (Mk. 15, 41) wie männliche, begleiteten ihn ſtets und überall, beſonders der engſte Kreis, wurden alſo ganz in ſeinen Sinn eingetaucht und in die Gemeinſchaft ſeines Lebens und Leidens gezogen. In dieſe engere Gemeinſchaft und für die ausſchließliche Verfolgung ſeiner Reichszwecke berief Jeſus durch ſein kräftiges und liebevolles Wort (Mk. 1, 17; 2, 14; 10, 21; Joh. 1, 43; 15, 16; Lu. 9, 59). Da dieſes N. Loslöſung von Familie, Eigentum und Beruf erforderte (Mk. 1, 18. 20; 10, 28), ſo verlangte der Herr, daß man vorher die Koſten überſchlage (Lu. 14, 27. 28; 9, 57—62), ſtrenger als Elia (1 Kö. 19, 20. 21). Den rechten Nachfolgern wurde freilich alles erſetzt durch das, was ſie bei dem Herrn fanden, Lebensworte (Joh. 6, 68. 69), Lebenslicht (8, 12), Seelenruhe (Mt. 11, 29), Belohnungen in dieſer und jener Welt (19, 27—29). Weil der Herr nur ganz überzeugte Nachfolger haben wollte, verhehlte er es den Jüngern nicht, daß es dem Kreuz entgegengehe und daß nur der ſein Nachfolger ſei, der ſich ſelbſt verleugne und ſein Kreuz auf ſich nehme (Mt. 16, 24), und zwar täglich (Lu. 9, 23). Ja das Gleiche giebt er jedem zu bedenken, der ſeine Seele retten will (Mk. 8, 34. 35; Joh. 12, 26; Mt. 10, 38). Daraus ſehen wir, daß die örtliche Nachfolge, obwohl damals nötig, um Prediger des Reichs zu bilden, nicht die Sache ſelbſt iſt, ſondern der darin ausgeprägte Sinn, der gläubige Anſchluß an Jeſum als Hirten (Joh. 10, 4. 27) mit Verleugnung aller ſonſtigen Abſichten, ja des eigenen Willens, und mit Bereitſchaft, alle Leiden, die dieſer Anſchluß mit ſich bringt, zu übernehmen, vgl. die 144 000 Lammesjungfrauen, Off. 14, 4. Jedoch, wenn auch ins Leiden, ſo führen doch die Fußſtapfen Jeſu (1 Pe. 2, 21) in kein Kloſter noch in ein asket. Leben, ſondern in die Gemeinſchaft der Geſinnungs- und Handlungsweiſe des ſanftmütigen und demütigen Lehrers und in die Beteiligung an ſeinem Rettungs- und Liebeswerk. Über einen, der, ohne ſich dem Nachfolgerkreis anzuſchließen, Wunder in Jeſu Namen thut, verbietet der Herr ein raſch abſchließendes Urteil zu fällen (Mk. 9, 38. 39). — Wenn es Off. 14, 13 heißt: den im Herrn Sterbenden folgen ihre Werke nach, ſo ſind die Werke nicht das, was den Himmel aufſchließt, aber die aus Gnaden Seligen empfangen vollen Lohn (Mk. 9, 41; 2 Joh. 8). † E. N.

Nachfolger bei Paulus iſt ein anderes Wort (auch 3 Joh. 11), das genauer „Nachahmer“ zu überſetzen wäre. Der N. folgt einem Vorgang, der Nachahmer einem Vorbild. Obwohl beides ineinander übergeht (1 Pe. 2, 21), ſo iſt doch Nachfolge tiefer, weil es die Anhänglichkeit an die Perſon, den Verzicht auf das eigene Selbſt, die Leidensbereitſchaft in ſich ſchließt, während einer ein Vorbild nachahmen kann, ohne auf ſich ſelbſt zu verzichten. — N., d. h. Nachahmer Gottes, ſollen die Chriſten als Kinder Gottes ſein, dem ſie nacharten, Eph. 5, 1. Insbeſondere empfiehlt Paulus ſeinen geiſtlichen Kindern, ihren geiſtlichen Vater nachzuahmen, wie er Chriſti Nachahmer ſei (1 Kor. 4, 16; 11, 1; 1 Th. 1, 6; 2 Th. 3, 7; Phil. 3, 17). Auch am Vorbild u. Vorgang anderer Geiſtesmenſchen wie Abraham (Ebr. 6, 12; Rö. 4, 12) oder der Urgemeinde (1 Th. 2, 14) ſoll ſich der Chriſt orientieren und bilden (vgl. Vorbild). † E. N.

Nachhuren. Da der Abfall von Jehovah, dem rechtmäßigen Herrn des Eigentumsvolks, vielfach als eheliche Untreue, als Hurerei aufgefaßt wird, ſo kommt auch der Ausdruck N. einigemal vor im Sinn von: den Götzen oder falſchen Göttern dienen und nachfolgen, 2 Mo. 34, 15. 16; 3 Mo. 20, 5; 5 Mo. 31, 16; Ri. 2, 17; 8, 33. — „Den Augen n.“, 4 Mo. 15, 39, bezeichnet eben das Nachgeben gegen die auf Abfall und Abgötterei gerichteten Blicke und Gedanken.

Nachlaſſen. 1) = brechen (ſo rev. Überſ.), den Bund Ri. 2, 1. — 2) Pr. 10, 4 = Gelaſſenheit. — 3) Ne. 5, 10 = erlaſſen (ſo rev. Üb.).

Nachleſen. Es war eine milde Vorſchrift zu Gunſten der Armen, wenn das Geſetz verlangte, man ſolle bei der Ernte und im Herbſt nicht ſo „genau leſen“, nicht alles „genau aufſammeln“, 3 Mo. 19, 9 f., „nicht nachleſen“ im Weinberg, 5 Mo. 24, 21, oder den Ölbaum „nachſchütteln“ (V. 20) und auf dem Acker vergeſſene Garben nicht nachträglich holen (V. 19), ſondern den Fremdlingen, Waiſen u. Witwen ſolche Nachleſe laſſen. Solches N. ergab freilich nicht mehr viel, Jeſ. 24, 13; Mich. 7, 1 (doch kann Gott auch den Segen dazu geben und es reichlich ausfallen laſſen, Sir. 33, 17). Daher ſteht „kein N. laſſen“ bildlich für: es recht gründlich nehmen, z. B. mit der Plünderung und Zerſtörung, Jer. 49, 9; Ob. 5.

Nachon, Name der Tenne zwiſchen Kiriath-Jearim und Jeruſalem, wo Uſa wegen der Berührung der Bundeslade ſtarb, 2 Sa. 6, 6; in 1 Chr. 19, 9 wird die Tenne Chidon genannt.

Nachſtehen Rö. 9, 31, = nachtrachten (rev. Üb.).

Nächſter. Was vorher in keines Menſchen Herz

gekommen ist, das hat Gott in Christo geoffenbart, daß jeder Mensch unser N. ist, den wir wie uns selbst lieben sollen, weil wir beide, er und ich, von Gott gleich geliebt werden. Dem Heidentum war diese Erkenntnis verschlossen. Es hatte keinen Menschheitsbegriff, weil nicht den rechten Gottesbegriff. Die Menschen zerfielen ihm in Volksgenossen und Barbaren, in Sklaven und Freie, und es wäre den Griechen als eine lächerliche Forderung erschienen, den Barbaren und Sklaven, Bettler, vollends Feinde zu lieben wie sich selbst, so lächerlich, als Jupiter zu lieben. So sehr fehlte dem Heidentum die Humanität, das Erbarmen. Hingegen hat wie alles Christliche, so auch die Nächstenliebe im A. T. ihre Wurzeln. Schon nach der Sintflut wird das Verbot, nicht zu töten, darauf zurückgeführt, daß jeder Mensch nach Gottes Bilde geschaffen, also unser Bruder ist, 1 Mo. 9, 5 f. Nach dem A. T. muß man überhaupt in jedem Menschen einen Bruder sehen, der zu Gottes Bild geschaffen ist. Es ist ein Unrecht, Heiden außer im Kriege zu töten, vielmehr werden solche gespeist und getränkt (2 Kö. 6, 22); Heiden nicht den Eid zu halten (2 Chr. 36, 13), Heiden zu bestehlen und zu belügen (2 Kö. 5, 27), der Bekehrung der Heiden sich nicht zu freuen (Jon. 4, 11); hingegen dient der Knecht Jehovahs auch einem heidnischen Monarchen treulich (Da. 4, 16). In demselben Kapitel, dem das Gebot der Nächstenliebe entnommen ist (3 Mo. 19, 18), wird sie ausdrücklich nicht auf die Volksgenossen beschränkt: auch den Fremdling, der bei dir wohnt, sollst du lieben wie dich selbst (V. 33. 34), und zwar aus dem echt humanen Grund, weil du aus Erfahrung weißt, wie es Fremdlingen zu Mute ist, also weil alles, was wir uns von andern wünschen, auch ihnen von uns gebührt, und weiter, weil „ich der Herr dein Gott bin, der die Fremdlinge (s. d.) liebt“, 5 Mo. 10, 18. 19. Ebenso ist auch der Feind schon im A. T. ins Gebot der Nächstenliebe eingeschlossen, sowohl nach Gesetz und Weisheitsschriften (s. Feind), als nach der Praxis eines David, Elisa oder 2 Chr. 28, 15. Selbst der Verbrecher soll human behandelt werden, weil er Bruder ist, 5 Mo. 25, 3. Die Unvollkommenheit des alttest. Standpunkts besteht auch nicht darin, daß in der Bethätigung der Nächstenpflichten ein Unterschied zwischen dem Volk Gottes und dem Nichtvolk gemacht wird, sondern darin, daß das Volk Gottes durch fleischl. Geburt abgegrenzt ist. Auch im N. T. ist ein Unterschied zwischen Bruderliebe (s. d.) und Nächstenliebe, denn ein anderes ist die Liebe des wiedergeborenen Bruders, 1 Joh. 5, 1; ein anderes die Liebe, die alles hofft, 1 Kor. 13, 7. Desgleichen bleiben auch für den Christen nach Maßgabe seiner beruflichen Stellung engere und weitere Kreise der Nächstenliebe, 1 Tim. 5, 8. Aber doch stehen ihm alle, weil von Gott geliebt und von Christo teuer erkauft, so nah als er selbst. Weil nun im A. T. der erlösende allgemeine Liebeswille erst als Verheißung sich ankündigt und einstweilen Israel ausschließlich Ort der Offenbarung ist, so kann es ja nicht anders sein, als daß die Nächstenliebe des Israeliten zunächst eine nationale Färbung hat, daß z. B. im Zinsnehmen oder in Behandlung der Sklaven der Volks- und Reichsgenosse anders behandelt wird als der Fremde. Indes obwohl das A. T. so wenig als das Neue die Sklaverei abschafft, so lehrt doch das Gesetz auch im Sklaven die Menschenwürde achten, und Hiob (31, 13 ff.) beteuert, in Behandlung des Sklaven nie vergessen zu haben, daß derselbe als Mitgeschöpf sein Bruder sei. Ebenso kann die Feindesliebe des Israeliten nicht die alles-überwindende Kraft haben wie die des Christen, weil die Thatoffenbarung der auch den größten Frevel überwindenden göttlichen Liebe noch nicht erschienen war (Lu. 23, 34; 19, 41). Der alttest. Fromme haßt die Feinde Gottes mit ganzem Ernst, Ps. 139, 21. 22, und erwartet von der Gerechtigkeit Gottes ihren Untergang. Auch der Christ haßt das Böse (Rö. 12, 9) sogar an den nächsten Freunden und vor allem an sich selbst (Lu. 14, 26). Auch der Christ hofft auf die gerechten Gerichte Gottes, Off. 6, 10; 2 Tim. 4, 14; Ga. 5, 12; Mt. 23, und kann nach Luther „kein Vaterunser beten, ohne den Gottlosen zu fluchen“. Aber doch kann er die alttest. Fluchpsalmen und das Verfahren der alttest. Frommen nicht nachahmen, Lu. 9, 55. Weil ihm das Geheimnis der eigenen Sünde und der göttlichen Versöhnung tiefer geoffenbart ist, kann er die Bekehrung der größten Sünder hoffen, versteht Gottes Langmut und stellt es dem heim, der da recht richtet. Deswegen, weil der Gegensatz von Gottesreich und Weltreich im A. T. national war, dürfen wir uns auch nicht an den Banngerichten stoßen, die über Feinde des Gottesvolkes ergingen. Der Krieg ist allezeit eine Suspension der gewöhnlichen Bezeugung der Nächstenliebe, vollends der heil. Krieg des Volks Gottes und die heil. Strenge gegen alles Ungöttliche innerhalb des Volks, welche, nur in neutest. Form, auch dem Volk des Evangeliums nicht fehlen darf, 2 Joh. 10. 11; 1 Kor. 5; 2 Th. 3, 14. Wenn also die neutest. Nächstenliebe die Erfüllung der alttest. ist, so war es nicht im Sinn der Offenbarungsreligion, wenn die Pharisäer den Zusatz machten: den N. lieben und den Feind hassen (Mt. 5, 43), wenn der Schriftgelehrte fragte: Wer ist mein N.? (Lu. 10, 29). Jesus appellierte an das natürliche Gefühl, wenn er die Frage umdrehte: Wer hat sich als N. bewiesen? V. 36. Ist es nicht schön von einem Samariter, sich als N. zu beweisen, wenn irgend ein Mensch es bedarf, und nicht zu fragen: Wer ist er? Die thalmudische Beschränkung des N. auf den Volksgenossen ist Entartung. Hingegen hat Jesus wie seine Apostel in der allumfassenden Nächstenliebe die Erfüllung des Gesetzes gesehen (Mt. 22, 39; Jak. 2, 8; Rö. 13, 8—10; Ga. 5, 14). Und was noch mehr ist, das Evangelium ist die Verwirklichung dieser Liebe, die, im Glauben an die erlösende Liebe begründet, die erlösten Brüder, ja alle zu erlösenden Mitmenschen umfaßt, 1 Joh. 3, 16. Wie Gott seine Sonne allgemein scheinen läßt, so lieben seine Kinder allgemein, Mt. 5, 45. Wer Gott lobt, kann dem nach dem Bild Gottes Geschaffenen nicht fluchen, Jak. 3, 9. Weil Gott will, daß allen Menschen geholfen werde, müssen wir für alle beten, 1 Tim. 2, vergl. Tit. 3, 2. 3. Wenn auch das neue Gebot, das Kennzeichen der Jünger, Bruderliebe ist (Joh. 13, 34; 15, 12; 1 Joh. 3, 23), so muß doch die Bruderliebe in allgemeine Liebe überfließen, 2 Pe. 1, 7; Ga. 6, 10; 1 Th. 3, 12; 5, 15. Und im Blick auf die hoffnungsfreudige Feindesliebe eines Stephanus, Ap. 7, 59, und Paulus, Rö. 9, 3, können wir auch sagen: Siehe, hier ist mehr denn Jona. — Sach. 13, 7 ist der Messias der Mann, der Jehovah der N. ist, über den er das

Schwert ergehen läßt, eine Weissagung, die der Herr auf sich bezieht, Mk. 14, 27. † E. N.

Nacht. Die Schöpfungsordnung der Abwechslung von N. und Tag, Ps. 74, 16, wird nach der Sintflut erneuert, 1 Mo. 8, 22, und bildet in ihrer Festigkeit den Gnadenbund ab, Jer. 33, 20. 25. Doch einst wird ein Tag sein, weder Tag noch N., Sach. 14, 7, und auf der neuen Erde giebt es keine N., Off. 21, 25; 22, 5. Der Schöpfungspsalm entwirft ein prächtiges Nachtbild Ps. 104, 19—22; denn auch die N. ist eine Predigerin Gottes, Ps. 19, 3. Die wilden Tiere regen sich bei N., der Mensch ruht unter dem Schirm des Hüters Israel, Ps. 121. Doch nicht allen ist solche Ruhe vergönnt. Hiob lassen seine Nager nicht schlafen, 30, 17; 7, 3, David seine Sünden (Ps. 6, 7), Assaph seine schweren Gedanken, 77, 5. Aber im Dunkel der N. kommt auch Gott und der Mensch zusammen. Die N. hat eine sittlich-relig. Bedeutung: der Mensch wird zu ernster Selbstprüfung aufgefordert, Ps. 16, 7; 17, 3; 4, 5. Wie Jesus ganze N. im Gebet zubrachte (Lu. 6, 12; Mt. 14, 23, vgl. Ap. 16, 25), so sehen wir im Psalter, wie die Heiligen bei N. singen, beten, loben, danken, aber auch klagen und weinen (Ps. 119, 55; 92, 3; 42, 9; 77, 7; 22, 3; Klagel. 1, 2; Jes. 26, 9; Hi. 35, 10). So hat auch der Herr in manchen N. sich geoffenbart, in Bethel und Pniel, einem Abraham und Salomo (s. Traum). Eine wichtige N. war vor allen die Passahnacht, 2 Mo. 12, 12; Jes. 30, 29, wichtig auch die Weihenacht, wichtig die N., da der Herr verraten ward, Mt. 26, 31; Joh. 13, 30. Von den Kindern der Finsternis (s. d.) wird freilich die N. mißbraucht zu Werken der Finsternis, 1 Th. 5, 5. 7; Rö. 13, 12. 13. Auch ist die N. Sinnbild des Leidens. Hüter, ist die N. schier hin? wird über Edom gefragt Jes. 21, 11. Aber kein Morgen tagt aus der langen N. Die N. ist Zeit der Entscheidung, des Gerichts, Lu. 12, 20. Jesus selbst sieht die N. herankommen, da niemand wirken kann, Joh. 9, 4; 11, 10, und kauft deswegen seinen Erdentag recht aus. † E. N.

Nachteule s. Eule.

Nachtgesicht. Wie ein N. im Traum soll sein die Menge der Heiden, die wider Jerusalem streiten, Jes. 29, 7, nämlich so schnell verschwunden. Das hat sich in der Niederlage Sanheribs erfüllt. Sonst betont sowohl Eliphas als Elihu, daß Gott den Menschen im N. Offenbarungen gebe. Hi. 4, 13 ff. wird es besonders anschaulich beschrieben, wie das N. sich dem inneren Menschen darstellt. Hi. 33, 15 ff. ist es ein Gewissenstraum, der den Menschen zur Bekehrung treibt. So sind auch die Weissagungen des ersten Teils von Sacharja Nachtgesichte, 1, 8; 4, 1. Ebenso gehört hieher die visionäre Entzückung Abrahams, 1 Mo. 15, 12. † E. N.

Nachthütte. Jes. 1, 8 ist eine einsame Wächterhütte das Bild für das wenige, „was noch übrig ist von der Tochter Zion". Jes. 24, 20 steht im Ebr. dasselbe Wort; hier übersetzt die rev. Übers.: Hängebette. Es ist eine N. gemeint, die sich der Feldhüter auf der Höhe eines Baumes bereitet, eine Art Hängematte, die aber hin- und herschwankt, was eben V. 20 zum Vergleichungspunkt dient.

Nachttropfen Hohel. 5, 2, wörtl.: Tautropfen der Nacht.

Nachtwache. Schon frühe wurde die Nacht in einzelne Abschnitte eingeteilt, zunächst im Kriegswesen, bei Belagerung und Verteidigung, wo die Wachposten bei Nacht sich zu bestimmten Zeiten abzulösen hatten, aber dann auch zur Zeitunterscheidung überhaupt. Früher wurden bei den Israeliten drei N. gezählt. Klagel. 2, 19 ist die „erste Wache" genannt, Ri. 7, 19 (rev. Übers.) die „mittlere" und 2 Mo. 14, 24; 1 Sa. 11, 11 die „Morgenwache". Die Römer dagegen teilten die Nacht in 4 Wachen ein, und diese Einteilung finden wir im N. T. Diese vier sind Mk. 13, 35 aufgezählt, nämlich: abends, um Mitternacht, um den Hahnenschrei, morgens. Lu. 12, 38 ist die zweite und dritte, Mt. 14, 25 u. Mk. 6, 48 die vierte N. genannt. Ap. 12, 4 sind die „vier Vierteile Kriegsknechte" 4 Wachposten von je 4 Mann, welche in den 4 N. sich die Nacht über abzulösen hatten. — Ps. 90, 4 steht N. für einen kleinen, rasch verfließenden Zeitabschnitt.

Nacken. Zu Stellen wie 2 Kö. 17, 14; Jes. 48, 4; Bar. 2, 33 vgl. Halsstarrig.

Nackt. Die unschuldige Nacktheit, 1 Mo. 2, 25, ist durch den Sündenfall verloren, 3, 7, und jetzt ist die heil. Scham der notwendige Wächter der Unschuld. N. wird der Mensch geboren und n. kehrt er wieder in der Erde Schoß zurück, Hi. 1, 21; Pr. 5, 14. Er bedarf zur Deckung seiner Blöße der Kleider. Eliphas beschuldigt Hiob, Nackten die Kleider ausgezogen zu haben, 22, 6, vgl. 24, 7. 10. Dagegen beteuert Hiob im Gegenteil, die N. gekleidet zu haben, 31, 19. Dieses gute Werk, Hes. 18, 7; Jes. 58, 7; Tob. 1, 20; 4, 17, wird der Herr an jenem Tag auf sich beziehen, Mt. 25, 36. Öfters ist übrigens die Nacktheit nur relativ (s. Art. Kleidung) vom Mangel des Obergewands zu verstehen, Joh. 21, 7; 1 Sa. 19, 24; Jes. 20, 2. Daß Jesaja 3 Jahre in diesem Sinn n. und barfuß gehen soll, ist eine Abbildung von der schmachvollen Wegführung Ägyptens und Äthiopiens in die Gefangenschaft. So wird auch Babel, Jes. 47, und Jerusalem, Hes. 16, 7. 22. 39 u. 23, 29; Hos. 2, 5 gedroht, daß ihnen die Kleider ausgezogen und sie in den Naturstand versetzt werden. Geistlich n., 2 Kor. 5, 3; Off. 3, 17. 18; 16, 15, ist der, welcher des Ruhms mangelt, den er an Gott haben sollte, der nicht durch Christum bedeckt ist. † E. N.

Nadab (Edler). 1) Sohn Aarons, 2 Mo. 6, 23; 1 Chr. 5, 29, brachte als Priester, 2 Mo. 28, 1, mit seinem Bruder Abihu „fremdes Feuer" vor den Herrn, d. h. er wollte außer dem verordneten Gottesdienst in eigenmächtiger Weise ein Rauchopfer darbringen und wurde zur Strafe von Gott getötet, 3 Mo. 10, 1. 2; 16, 1; 4 Mo. 3, 4. — 2) Sohn und Nachfolger des Königs Jerobeam I., regierte 2 Jahre lang gottlos und wurde von Baesa erschlagen, 1 Kö. 14, 20; 15, 25 ff.

Nadabath, unbekannte Stadt in Kanaan, 1 Makk. 9, 37.

Nadelöhr. Der Ausdruck bezeichnete nicht nur das Öhr der Nähnadel, sondern auch: Loch, Öffnung überhaupt, insbesondere die Öffnung eines engen Wegs, einer kleinen Pforte, wie sie etwa neben einem größeren Thor, als Durchlaß für einzelne Fußgänger, angebracht war, welche Bezeichnung nach neueren Reisenden noch jetzt im Orient vorkommen soll. Jesus will Mt. 19, 24 mit dieser wohl sprichwörtlichen Redensart die

Schwierigkeit oder eigentlich Undenkbarkeit davon ausdrücken, daß ein Reicher ins Reich Gottes komme.

Naema (die Liebliche). 1) Tochter des Lamech und der Zilla, 1 Mo. 4, 22. — 2) Mutter des Königs Rehabeam, eine Ammoniterin, 1 Kö. 14, 21. 31; 2 Chr. 12, 13. — 3) Unbekannte Stadt im Stamm Juda, Jos. 15, 41, die Heimat des Zophar, Hi. 2, 11; 11, 1; 20, 1; 42, 9.

Naeman (der Huldvolle oder Angenehme), Feldhauptmann des syrischen Königs Benhadad II., wurde vom Aussatz ergriffen und durch ein kriegsgefangenes Mädchen aus Israel an den Propheten Elisa gewiesen, 2 Kö. 5, 1 ff. Dieser ließ dem Kranken, der hilfesuchend vor seine Thüre kam, nur durch einen Boten sagen, er möge sich siebenmal im Jordan untertauchen. Der vornehme Syrer war anfangs über die scheinbar so gleichgültige Behandlung erzürnt, auf die Bitten seiner Diener befolgte er jedoch den Rat und wurde heil. Jetzt versprach er dem Propheten, in Zukunft allein den Gott Israels anzubeten und erbat sich zwei Lasten Erde Kanaans, um Gott in seiner Heimat auf heiligem Boden einen Altar zu bauen. Elisa wies alle Geschenke ab, ging auch nicht auf die Entscheidung der Gewissensfrage ein, ob N. in der durch seine Stellung gebotenen Begleitung des Königs den Götzentempel ausnahmsweise betreten dürfe. Die Heilung N.s ist voll tiefer Vorbedeutung für den Neuen Bund. Der heidnische Syrer sucht Hilfe in Israel — „das Heil kommt von den Juden", Joh. 4, 22; nicht durch viel eigenes Mühen und große Opfer wird er gesund, er darf nur im Jordan sich untertauchen —; „nicht um der Werke willen, sondern nach seiner Barmherzigkeit machte er uns selig durch das Bad der Wiedergeburt", Tit. 3, 5, vgl. Lu. 4, 27.

Naemi (meine Lieblichkeit), Schwiegermutter der Ruth (s. d.), Ru. 1, 2 ff.; 2, 1 ff.; 4, 3 ff.

Naerai (Jugendlicher), 1 Chr. 11, 37, oder Paerai, 2 Sa. 23, 35, einer der Helden Davids.

Naeran, 1 Chr. 7, 28, s. Naarath.

Nagel. Ein solcher dient, in die Wand eingeschlagen oder eingemauert, zum Aufhängen von allerlei Gerätschaften, ist daher das Bild eines Mannes, an dem viel hängt, von dem viel abhängt, Sach. 10, 4 (rev. Übers.); Jes. 22, 23—25, in letzterer Stelle zugleich des Festen und Unverrücklichen (vgl. Sir. 27, 2), das freilich der Herr wohl herausreißen kann, das aber durch ihn wirklich sicher befestigt ist. N. heißt insbesondere auch der Pflock, der, in die Erde geschlagen, die Seile hält, über welche das Zelt gespannt wird, 2 Mo. 27, 19. Ein solcher Zeltpflock war es, mit dem Jael den Sisera tötete, Ri. 4, 21 f. Auch der Zeltpflock ist ein Bild des Feststehenden, Beständigen, Jes. 33, 20, vgl. 54, 2. Ein einziger N. am Heiligtum des Herrn bedeutet sicheren Anteil an seinem Haus und damit an seiner Gnade, Esra 9, 8; die Worte der Weisen prägen sich leicht und sicher ein wie Nägel, Pr. 12, 11. — Die Vorschrift, 5 Mo. 21, 12, daß eine Kriegsgefangene, welche ein Israelite ehelichen wollte, Haare u. Fingernägel abschneiden mußte, hat den Sinn: sie sollte alles an ihren früheren Zustand Erinnernde ablegen. W. S.

Nägelmale heißen Joh. 20, 25 die zurückgebliebenen Spuren (Narben) von den Nägeln, mit denen Jesus an das Kreuz geheftet worden war. Nur durch ihren Anblick und ihre Betastung wollte sich Thomas von der Wirklichkeit der Auferstehung des Herrn überzeugen lassen. Uns können sie den Zusammenhang — nicht die Gleichheit — des verklärten Leibes des Auferstandenen mit seinem früheren sterblichen Leibe beweisen. W. S.

Nahalal Jos. 19, 15; 21, 35 oder **Nahalol,** Ri. 1, 30 (Weideplatz), Stadt im Stammgebiet Sebulon, den Leviten eingeräumt; ihre kanaanitischen Bewohner wurden nicht verbannt, sondern nur zinsbar gemacht.

Nahaliel 4 Mo. 21, 19, Lagerstätte nördlich vom Arnon, vielleicht der von Nordosten in denselben mündende Wadi Encheileh, vgl. Art. Wüstenzug. J. F.

Nahalkana, rev. Üb. Bach Kana, s. Kana 1).

Naharai (Schnarcher), Waffenträger Joabs, 2 Sa. 23, 37, heißt 1 Chr. 11, 39 Naherai.

Nahas (= Schlange). 1) Ein König der Ammoniter zu Sauls und Davids Zeit, der in der ersten Zeit Sauls Jabes in Gilead belagerte, von Saul zurückgeschlagen wurde, 1 Sa. 11, gegen David sich freundlich bewies, 2 Sa. 10, 2, so daß erst durch die Unfreundlichkeit seines Nachfolgers Hanun es zu einer für die Ammoniter verhängnisvollen Entzweiung kam, 2 Sa. 10; 1 Chr. 19, 1 ff. — 2) 2 Sa. 17, 27 wird ein Sobi, Sohn des N. von Rabbath Ammon, erwähnt, der David auf der Flucht vor Absalom versorgte, möglicherweise ein Sohn jenes Ammoniterkönigs. — 3) 2 Sa. 17, 25 heißt Abigail eine Tochter N., welcher Name hier entweder den ersten Mann der Mutter Davids oder eine zweite Frau des Vaters Davids bezeichnen muß. — 4) Name einer unbekannten Stadt in Juda, 1 Chr. 4, 12. J. F.

Nahasson s. Nahesson.

Nahath (Ruhe). 1) Edomitischer Fürst, Sohn Reguels, 1 Mo. 36, 13. 17; 1 Chr. 1, 37. — 2) Nachkomme Levis, 1 Chr. 6, 11, auch Thoah V. 34 und Thohu 1 Sa. 1, 1 genannt.

Nahe, nahen. Der Nächste, obwohl von den Gottlosen (Hi. 22, 13. 14) und auch von den Frommen in der Anfechtung (Ps. 22, 2) in weite Ferne versetzt, ist Gott (Jer. 23, 23; Ap. 17, 27. 28). Wer einen n. Gott glaubt, flieht die Sünde und naht auch seinerseits im Gebete Gott, Klagl. 3, 57; 1 Mo. 39, 9. Dies kann man aber nur, wo Gottes Name n. ist, Ps. 75, 2. Denn obgleich Gott überall ist, so ist doch das der Vorzug des Volks der Offenbarung, daß es einen n. Gott hat (5 Mo. 4, 7), der als König unter ihm wohnt. Aber freilich ein freudiges Hinzunahen zu Gott kommt unter der Haushaltung des Gesetzes nicht zu stande, Ebr. 12, 18. Ein vermittelnder Priesterstand schiebt sich ein, der zu Gott naht (4 Mo. 16, 5. 9; 2 Mo. 19, 22) und durch den man wie im Opfer so im Licht und Recht zu Gott naht, 1 Sa. 14, 36. Und auch der Priester hat nur einen sehr kümmerlichen, durch das Blut der Ochsen und Böcke vermittelten Zugang zu Gott. — Auch die Zeiten sind nicht gleich in Beziehung auf die Gottesnähe. Es giebt Gnadenzeiten, da Gott besonders n. ist. Wer diese versäumt, dem wird hernach nicht aufgethan (Jes. 55, 6; Spr. 1, 28; Am. 8, 12). Insbesondere ist die messianische Zeit die Zeit der Gottesnähe, Jes. 40, 9; 46, 13, und der Fürst Messias derjenige, der zu Gott n. darf, Jer. 30, 21. Auf seiten der Menschen wird gefordert, nicht mit dem Munde

bloß zu n., Jes. 29, 13. Ein zerbrochenes, Gott fürchtendes und mit Ernst anrufendes Herz ist Bedingung der Gottesnähe (Jes. 66, 2; Ps. 34, 19; 145, 18; 85, 10; 119, 151; Jak. 4, 8). — Zu seiner Zeit ward gepredigt: das Himmelreich ist n., und auch wer die Herolde abwies, dem war es doch n. gewesen, Lu. 10, 11. Denn wenn schon Mose sagt: das Wort ist dir n. in Mund und Herz (5 Mo. 30, 14), wieviel mehr trifft das zu bei der Botschaft des Evangeliums (Rö. 10, 8)! Nun erst hat jeder Glaubige einen offenen Zugang zum Vater; denn durch das Blut des Gekreuzigten sind auch die Fernen n. geworden und in die Gottesfamilie eingeführt, Eph. 2, 13. 17. Dennoch weist auch jetzt das Wort in eine Vollendungszeit, aber in eine nahe. Schon die Propheten sagen, der Tag des Herrn sei n., Jes. 13, 6; Joel 1, 15; Ze. 1, 14; Hes. 30, 3, während die Unfrommen ihn hinausschieben, Am. 9, 10; Hes. 11, 3. So sagt auch das N. T. einstimmig, daß der Herr, der Tag, das Reich, das Heil, das Gericht, das Ende der Welt, die Wiederkunft n. sei, Ebr. 10, 25; Lu. 21, 31; Rö. 13, 11; Phi. 4, 5; Jak. 5, 8. 9; 1 Pe. 4, 7; Off. 1, 3; 22, 10. Daß diese Nähe nicht chronologisch-mathematisch zu verstehen ist, erhellt schon daraus, daß dieselben Schriftsteller auch den Verzug hervorheben, z. B. 2 Th. 2; 2 Pe. 3. Namentlich schiebt die Offenbarung eine Menge Ereignisse, sogar 1000 Jahre ein. Die göttliche Uhr geht eben anders als die menschliche, 2 Pe. 3, 8. Das Ende hat mit Christi Tod begonnen, Ebr. 9, 26, und ein Liebhaber Jesu hat jetzt die Aufgabe, auf den Herrn, als einen n., zu warten, Off. 22, 17. 20. Verzieht dann der Herr, so ists für den Wartenden kein Schaden (Mt. 24, 46 ff.). †E. N.

Naherai s. Naharai.

Naheffon (Luther: Nahasson), Sohn Amminadabs, Schwager Aarons, 2 Mo. 6, 23, aus dem Stamm Juda, 4 Mo. 1, 7; 2, 3 u. ö., Vorfahre Davids und Christi, Ru. 4, 20 ff.; 1 Chr. 2, 10 ff.; Mt. 1, 4; Lu. 3, 32.

Nahor. 1) Vater des Tharah und Großvater Abrahams, 1 Mo. 11, 22. 24. — 2) Der Sohn Tharahs und Bruder Abrahams, 1 Mo. 11, 26; Jos. 24, 2. Er wird zwar nicht erwähnt, wo die Übersiedlung Tharahs von Ur nach Haran berichtet ist, 1 Mo. 11, 31, muß aber doch entweder damals mitgezogen oder später nachgefolgt sein, da Haran als Stadt N.s bezeichnet ist, 1 Mo. 24, 10, vgl. 27, 43; 29, 4 f. Von der Milka, Harans Tochter (1 Mo. 11, 29), hatte er 8 Söhne, dazu 4 von einem Kebsweib Rehuma, 1 Mo. 22, 20 ff. Unter jenen ist Bethuel, der Vater Labans und Rebekkas, 1 Mo. 24, 15. 24. 47; 25, 20. Die Namen der Söhne N.s bezeichnen offenbar aramäische Stämme, deren Wohnsitze nicht genauer nachzuweisen sind. J. F.

Nahrung (Nähren) steht 1) = Ertrag des Feldes, Hab. 3, 17; Spr. 31, 11. 14; Weish. 16, 2, oder auch für Herbeischaffung, Erwerb der N., Hes. 44, 29; Sir. 7, 16; Jak. 2, 15; auch allgemein für Vermögen (dieselbe zu beschaffen), Mk. 12, 44; Lu. 21, 4; 8, 43. — 2) Lebensweise, Art, sich die N. zu verschaffen, 1 Mo. 46, 33; 47, 3. — 3) Sorgen der N. verbietet der Herr, Lu. 21, 34, denn der himmlische Vater nähret nicht nur die Vögel des Himmels, sondern noch viel mehr die Menschenkinder, Mt. 6, 26; Lu. 12, 24. Aber arbeiten soll der Mensch um seine N., Ps. 128, 2, und „wer sich mit seiner Arbeit nähret und lässet ihm genügen, der hat ein fein ruhig Leben", Sir. 40, 18. Dieses „sich nähren" muß freilich ein redliches sein, Ps. 37, 3; es giebt auch ein „sich nähren vom gottlosen Brot", Spr. 4, 17, oder vom Schwert, 1 Mo. 27, 40. Das ist ein sich „nicht mit Ehren nähren", Sir. 40, 30 (wegen Spr. 28, 7 s. d. rev. Üb.), und wer seinem Nächsten seine N. nimmt, der „tötet seinen Nächsten", Sir. 34, 26. — Daß diejenigen, die das Evangelium verkündigen, sich dürfen „vom Evangelium nähren", sagt Paulus 1 Kor. 9, 14.

Nahum, 1) Prophet aus Elkos (s. d.), verkündigt in seinem Buch in prächtiger Sprache und lebendiger Schilderung die bevorstehende Zerstörung der weltbeherrschenden Stadt Ninive. Die Weissagung setzt 3, 8 ff. den Fall der ägyptischen Stadt No-Amon oder Theben voraus, der nach den Ergebnissen der Inschriftenforschung ungefähr im Jahr 663 unter der Regierung des Asurbanipal von Ninive erfolgt ist, muß also zwischen 663 und dem Jahre der Zerstörung Ninives (nach dem Art. Assyrien 608) ergangen sein. Genauere Bestimmungen giebt das Buch nicht an die Hand, doch ist die Art, wie jenes Ereignis 3, 8 ff. erwähnt wird, verständlicher, wenn es noch in frischem Gedächtnis war. Seine Bekanntschaft mit Ninive und den dortigen Verhältnissen erscheint nicht so ins einzelne gehend, daß N. in Assyrien geschrieben haben müßte; hingegen dürfte sich die Schilderung 1, 4 natürlicher erklären, wenn er in Palästina, als wenn er in Assyrien weilte. K. 1 läßt V. 1—8 das hernach angekündigte Gericht als in Gottes Wesen begründet erkennen, der zwar eine Zuflucht und gütig ist denen, die auf ihn trauen, jedoch gegen seine Widersacher seinen Zorneseifer kehrt und sie seine Unwiderstehlichkeit fühlen läßt (vgl. zu V. 2 f. 2 Mo. 20, 5; 34, 6 f.; 5 Mo. 32, 43). Daher wird Assur dem Gericht Gottes nicht entgehen, dagegen das bisher unter Assurs Joch gebeugte Juda befreit werden, V. 9—14. (V. 9 kann man als Anrede an die an Jehovahs Hilfe verzagenden Bewohner Zions oder als an Assur gerichtet verstehen. V. 10 geht jedenfalls auf Assur, das in V. 11 und 14 angeredet wird, während die Anrede in 12b und 13 Juda gilt.) K. 2 läßt in V. 1 Juda schon im Geiste die Boten schauen, die ihm nach dem Sturz Assyriens den Frieden verkündigen. Dann wird der Fall Ninives geschildert, das Heranziehen des Feindes, V. 2—4 (andere V. 2—5), die Verwirrung und Überstürzung, mit der man in Ninive sich zur Verteidigung anschickt V. 5 f. (andere V. 6), die Einnahme und Plünderung, V. 7—11; so wird der Wohnung der räuberischen Löwen und der Löwenbrut ein Ende gemacht, V. 12 bis 14. K. 3 behandelt denselben Gegenstand noch einmal, doch diesmal mit starker Hervorhebung der Sünden, durch die Ninive das Gericht wider sich heraufbeschworen hat, V. 1 u. 4, und mit Betonung des Gedankens, daß alle Macht Ninives nicht im stande sein werde, sie vor dem Untergang zu retten, wofür sie sich an dem (von den Assyrern selbst zerstörten) No-Amon ein Beispiel nehmen möge, V. 8 ff. — 2) Lu. 3, 25, ein Vorfahre Christi. Th. Ö.

Nain, bekannt durch die Auferweckung des Sohns der Witwe, Lu. 7, 11 ff., hat sich unter dem Namen

N. als ein kleines Dorf am Nordfuß des kleinen Hermon oder Dschebel ed Dahi, 1/4 Meile südsüdöstlich von Nazareth, 1 1/2 Meilen südwestlich vom Tabor, der in der öden und kahlen Gegend einen schönen Anblick gewährt, erhalten. „Der Weg von Nazareth hieher, sagt Lieutenant Conder, führt einen Hohlweg westlich von N. hinauf. Rechts vom Wege, weiter nach Westen, finden sich in den Felsen gehauene Gräber. Der den Leichnam des Jünglings begleitende Zug wird den zur kleinen Quelle westwärts führenden Weg herabgekommen und so Jesus auf der Hauptstraße begegnet sein.“ J. F.

Najoth (Wohnungen) ist kein Eigenname, sondern bezeichnet die Wohnungen der Prophetenschüler in oder bei Rama, 1 Sa. 19, 18. 19. 22. 23; 20, 1.

Name. Im Ebräischen stehen dafür zwei Ausdrücke, der eine bedeutet: Erinnerung, Andenken, Gedächtnis; der andere: Zeichen, Kennzeichen. Der letztere ist der häufigere. Beide zusammen sagen dasjenige aus, was im Namen liegt. So ist N. zunächst das, was etwas, besonders einen Menschen, von anderem unterscheidet und in dieser Verschiedenheit kenntlich macht. Gott giebt dem ersten Menschen den Namen Mensch, 1 Mo. 5, 2, und Adam giebt allem seinen Namen, 1 Mo. 2, 20, zur Bezeichnung und Unterscheidung von anderem, vgl. Jes. 40, 26; 62, 2 u. a. Stellen. (Weiteres über diese Bezeichnung, das Namengeben, sowie über die Bedeutung der einzelnen Namen, die in der Bibel vorkommen, s. im folg. Art.) Als das besonders Bezeichnende (freilich kann auch hier bei dieser Bezeichnung des Namens die Täuschung eingreifen, vgl.: Du hast den Namen, daß du lebest, und bist tot, Off. 3, 1) und Auszeichnende, das zugleich auch im Andenken und Gedächtnis bleibt, ist N. dann weiter = Ehrenname, Ruf; die „berühmten Leute“ 1 Mo. 6, 4 sind wörtlich: „Männer des Namens“ (vgl. 2 Sa. 23, 18 Grundtext), daher ist der Mensch darauf gerichtet, sich „einen N. zu machen“, 1 Mo. 11, 4; ein „großer N.“ ist eine besondere Verheißung, 1 Mo. 12, 2; und Saul beschwört den David, er möchte seinen N. nicht ausrotten, 1 Sa. 24, 22 (hier ist N. eigentlich = Nachkommenschaft, d. h. diejenigen, die den N. fortpflanzen). Aber wichtiger, als daß überhaupt der N. fortbestehe, ist es, einen guten N. zu behalten, Sir. 41, 15 (vgl. 39, 13; 44, 8; Ps. 72, 17), da der Gottlosen N. ausgerottet werden, Sir. 41, 14, verwesen muß, Spr. 10, 7, in Finsternis bleibt, Pr. 6, 4. Noch wichtiger ist es freilich für den Christen, daß sein N. im Himmel angeschrieben sei, Lu. 10, 20, und im Buch des Lebens stehe, Phil. 4, 3; Off. 13, 8, und nicht aus demselben getilgt werde, 3, 5. Gottes N. ist es natürlich vor allem, der unveränderlich und ewig besteht, in welchem alles, das Bezeichnende und Auszeichnende, im höchsten Sinn enthalten ist. „Ich werde sein, der ich sein werde“, das ist sein N. ewiglich, 2 Mo. 15, 3, nämlich der N. des Herrn, des Bundesgottes Jehovah, des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs, als welchen er sich dem Volk von neuem offenbart. Er heißt mit seinem Namen Herr allein und der Höchste in aller Welt, Ps. 83, 19, Vater und Erlöser von alters her, Jes. 63, 16, Herr Zebaoth heißt sein N., Jes. 54, 5, und dieser sein N. ist ein „großer“, Jer. 10, 6; Jos. 7, 9, ist „schrecklich“ unter den Heiden, Mal. 1, 14, daß sie ihn fürchten müssen, Ps. 102, 16. Wie nun überhaupt im N. das Bezeichnende, Charakteristische dessen liegt, der ihn trägt, so liegen auch im N. Gottes verschiedene wichtige und charakteristische Eigenschaften seines Wesens, und auf diese wird in zahlreichen Wendungen, da vom N. Gottes geredet ist, Bezug genommen; so auf Gottes Gnade und Barmherzigkeit, Ps. 25, 11; Jer. 14, 7 („um deines Namens willen“, nämlich weil du gnädig und barmherzig bist, weil das in deinem Wesen und N. liegt), auf seine Geduld, Jes. 48, 9, seine Güte, Ps. 23, 3, Bundestreue und zugleich Macht und Allgewalt, Ps. 124, 8, seine Heiligkeit und Hoheit, Ps. 111, 9 u. s. w. Daher der Ausdruck: ich will harren auf deinen N., d. h. bis du dich mit all dem an mir erweisest, was in deinem N. liegt, Ps. 52, 11, daher das Loben und Danken dem N. des Herrn, Ps. 145, 21; 140, 14; Hi. 1, 21, Ehre und Ruhm darbringen dem N. des Herrn, Ps. 96, 8; 74, 21 (das Gegenteil freilich steht z. B. Jes. 52, 5). Daher predigt man zu Zion den N. des Herrn, Ps. 102, 22, wie schon ein Abraham es gethan hatte, 1 Mo. 12, 8; 13, 4, vgl. 1 Mo. 4, 26. Diesen N. des Herrn hat man zu fürchten, Mal. 3, 20 (Luther 4, 2); Ps. 61, 6, aber man darf ihn auch lieben, Ps. 5, 12; 119, 132, während freilich auch möglich ist, daß man an dem N. Gottes durch gottloses Wesen sich vergreift, also ihn selbst und seine Heiligkeit antastet, Spr. 30, 9. Man soll ihn heiligen, Mt. 6, 9, d. h. alles, was im N. Gottes liegt, also speziell auch sein heiliges Wesen, soll bei den Menschen die entsprechende Beachtung, gleichsam ein Echo finden. — Der N. des Herrn als des Starken und Mächtigen, des Treuen, des Gottes der Verheißung ist „ein festes Schloß“, Spr. 18, 10. Liegen so in dem N. Gottes allerlei Seiten seines unendlichen Wesens, die hervorgehoben werden, so steht die häufig vorkommende Formel: „im N. Gottes“ für: im festen Vertrauen auf ihn, auf seine Hilfe, seine Verheißungen u. s. w., Ps. 20, 6; 44, 6, oder für: in seinem Auftrag und Befehl, und mit seiner Autorität, 5 Mo. 18, 7; Mk. 11, 9, freilich auch fälschlicherweise Jer. 14, 14. Ähnlich ist es nun mit dem Gebrauch des Namens bei Christus im N. T. Sein N. Jesus ist bedeutungsvoll, Mt. 1, 21. Er selbst ist gekommen in seines Vaters N. und wirkt im N. desselben, Joh. 5, 43, er offenbart den N. seines Vaters den Menschen, Joh. 17, 6. 26, und will die Menschen dem N. Gottes zuführen und darin, d. h. in der durch den N. ausgedrückten Zugehörigkeit, erhalten, 17, 11. Aber er selbst, der von Gott einen N. erhalten hat, der über alle N. ist, und in dessen N. sich noch einmal alle Kniee werden beugen müssen, Phi. 2, 9 f., vgl. Ebr. 1, 4, ist es nun auch, dessen N. im Glauben ergriffen werden muß, 1 Joh. 3, 23; 5, 13; Joh. 3, 18, in dessen N. Buße gepredigt wird, Lu. 24, 47, durch dessen N. die Menschen gerecht werden können, 1 Kor. 6, 11, der allein den Menschen gegeben ist, daß sie selig werden, Ap. 4, 12; 10, 43, den daher die Gläubigen anrufen trotz aller Gefahr, trotz Verbot und Verfolgung, Ap. 9, 14. 21. 28, bekennen, Ebr. 13, 15, und verkündigen, Ebr. 2, 12, auch unter den Heiden, Ap. 9, 15; an den als an den N. des Sohnes Gottes sie glauben, 1 Joh. 3, 23; 5, 13. Wohl ist von den Kindern der Welt, die das Geheimnis dieses Glaubens und seine Seligkeit nicht kennen,

Schmähung und Haß zu erwarten um dieses Namens willen, Mt. 10, 22; Mk. 13, 13; 1 Pe. 4, 14, und man wird „die Hände legen" an die Bekenner dieses N.s, Lu. 21, 12, und ein Paulus sollte viel leiden um des N.s seines Herrn willen, Ap. 9, 16. Aber das alles wird aufgewogen durch die Gnadenkräfte, welche durch den N. Christi über die Menschen kommen, und durch das, was man im N. Jesu ausführen und vollbringen kann und darf, und daß man das Leben hat in seinem N., Joh. 20, 31. Denn im N. Jesu, d. h. in seiner Vollmacht, in dem Bewußtsein seiner Sendung, in seiner Autorität, haben seine Jünger allerlei große Thaten vollbracht, Ap. 3, 6; 4, 6, auf seinen wie auf des Vaters N. sind alle Christen getauft, Ap. 2, 38; 10, 48; 14, 3 ff. (nicht etwa, was Paulus ernstlich ablehnt, auf seinen, des Paulus N., 1 Kor. 1, 15). In seinem N. thun sie alles in ihrem ganzen Leben und Wandel, Kol. 3, 17, in seinem N. sind ihnen selbst die Teufel unterthan, Lu. 10, 17 (freilich mißbrauchen auch manche — wie die falschen Propheten im A. T. — den N. des Herrn zu ihren falschen Zwecken und zur Verführung anderer, Mt. 24, 5). In seinem N., d. h. in seiner Nachfolge, Nachahmung, ihm zu lieb und ihm nach, üben die Christen Liebe und thun Liebeswerke, Mt. 18, 5, und endlich, was das Schönste und Beste ist, das im N. Jesu geschehen kann, in seinem N. beten die Seinen. Im N. Jesu beten bezeichnet das wahre und vollkommene Gebet, das, weil es nicht nur im Auftrag Christi von einem Jünger Christi an den Vater Jesu Christi und unser aller gerichtet wird, sondern völlig und ganz im Sinn des Erlösers, ohne unlautere Absichten, ohne irrende Wünsche, ohne wertloses, nichtiges, aufs Eitle gerichtetes Trachten, nur auf das dem guten und heiligen Willen Gottes Entsprechende gerichtet ist, der Erhörung sicher und gewiß sein darf, Joh. 14, 13; 16, 23 u. ö.

Namengebung bei den Israeliten. 1) Aus Lu. 2, 21 sehen wir, daß zur Zeit Christi in Israel die N. mit der Beschneidung verbunden wurde, wie bei uns mit der Taufe, aus Lu. 1, 59—61, daß man einem Kinde gerne einen Namen aus der Verwandtschaft gab, den des Vaters oder noch häufiger des Großvaters, bei einem Mädchen den der Mutter oder Großmutter. Sonst wählte man gerne die Namen berühmter Männer oder Frauen der Vorzeit, daher im N. T. die vielen Jakob, Joseph, Simon (Simeon), Judas, Maria = Mirjam u. dgl. Aber ein Abraham, Mose und Elia standen noch Jahrhunderte nachher in viel zu hohem Ansehen, als daß ein frommer Jude es gewagt hätte, seinem Kinde ihren Namen beizulegen. Daneben sehen wir seit der Makkabäerzeit namentlich bei den höheren, weltlichen Ständen griechische und lateinische eindringen, wie Andreas, Philippus, Jason, Justus u. dgl., wobei manchmal ein ebräischer und ein griechischer von gleichem Klang oder gleicher Bedeutung zugleich geführt wurde. Was wir Familiennamen nennen, war in Israel, wie im Altertum überhaupt, ja noch im Mittelalter unbekannt. — 2) In älterer Zeit war die Wahl des Namens noch viel weniger eine bedeutungslose Handlung, da in derselben der Sinn der Namen noch nicht so dunkel, ihre Beilegung noch nicht so zur Gewohnheitssache geworden, ihre Zahl noch nicht so groß war. Vielmehr drückte man in dem Namen all die Gedanken und Gefühle, Hoffnungen und Wünsche aus, die ein Vater- oder Mutterherz bei solcher Gelegenheit bewegen. Häufig verdanken die Namen auch nur irgend einem zufälligen Ereignis, etwa der leiblichen Beschaffenheit des Kindes, dem Tag der Geburt oder sonst einem Umstand ihre Entstehung und sind für uns dann schwer zu deuten (vgl. Esau-Seir = der Haarige, Thamar = die Palme, die schlanke, Tabea = Gazelle, von den schönen Augen, Deborah = Biene, die fleißige, Jona = Taube [Mannsname], Sabbtai [nachexilisch] = der am Sabbath geborne, wie bei uns die Namen Freitag, Sonntag). Gewöhnlich aber hatten die Namen einen frommen Sinn und wurden durch Zusammensetzung mit el = Gott, oder besonders seit Davids Zeit, mit Jahve (Jehovah) gebildet. Zu den letzteren gehören fast alle diejenigen, die mit Jo—, Jeho— anfangen, oder mit —jah, —ia endigen; z. B. Jonathan, Nethanja = der Herr hat gegeben, Josaphat, der Herr richtet, Jesaja, Heil des Herrn, Micha: wer ist wie der Herr u. s. w. An die 200 solcher mit Ihvh zusammengesetzter Namen finden wir im A. T.; von Josaphat an tragen alle Könige Judas solche, mit Ausnahme von 3, selbst Ahab und Isebel wagen ihren Kindern keine andern zu geben, und Necho und Nebukadnezar lassen die von ihnen eingesetzten Söhne Josias ihre bisherigen Namen in solche umändern (2 Kö. 23, 34; 24, 17) zum Zeichen, daß diese Könige ihre Kreaturen, gleichsam ihre Söhne seien (vgl. Ahas an Tiglath-Pileser: ich bin dein Knecht und dein Sohn, 2 Kö. 16, 7) und daß es für das Volk Jahves ein thörichtes Unterfangen wäre, wenn es diese ihre rechtmäßigen Könige und damit die Abhängigkeit von Assyrien nicht anerkennen wollte. Unter den 16 Propheten, von denen wir Bücher haben, hat nur einer, Habakuk, einen Namen ohne religiösen Sinn; unter den 63 Namen, die im Buch Jeremia für 89 ältere oder jüngere Zeitgenossen desselben vorkommen, sind 33 mit Jahve, 8 mit El gebildet (genau 2 Drittel). Wie sehr man bei den Namen noch an ihre Bedeutung dachte, zeigt nicht bloß die künstliche Neubildung solcher, um einen besonderen Gedanken auszudrücken, wie bei Jesaja Maherschalal-Chaschbas: Raubebald, Eile-Beute und ganz besonders der Name Immanuel, Gott mit uns, sondern auch die Anspielung des Propheten auf seinen eigenen Namen (Jes. 8, 18), auf das „Heil des Herrn", das in demselben angekündigt werde, sowie das häufige Vorkommen von Deutung der Namen, wie 1 Mo. 3, 20, vgl. z. B. Ru. 1, 20 f. Unter den mit dem Gottesnamen zusammengesetzten Zeitwörtern ist nathan, „er giebt", am häufigsten (Jonathan, Nethanja, Elnathan, Nathanael, auch bloß Nathan, Mattathias u. s. w. = Theodor, der Herr hat gegeben), zum deutlichen Beweis, wie der Psalmist die Überzeugung seines ganzen Volkes ausspricht, wenn er Söhne eine Gabe Gottes, Leibesfrucht ein Geschenk nennt. (Daß Mädchen nie einen solchen Namen führen, verdient als Zeichen der geringeren Wertschätzung angemerkt zu werden, in der die Mädchen im ganzen Altertum, auch in Israel, standen.) In die gleiche Reihe gehören die häufigsten Namen, wie Simeon, Samuel, Elisama „Gott erhört", der überaus häufige Sacharjah, Zacharias, Gott gedenkt, Johannan, Johannes, der Herr ist gnädig, die alle ihre Ent-

stehung nicht bloß dem allgemeinen Glauben verdanken, daß Gott seiner Frommen gnädig gedenke, sie höre, sondern die speziell die Geburt des Kindes als solches gnädiges Erhören und Gedenken von seiten Gottes preisen wollen (vgl. 1 Mo. 29, 31 ff.; 30, 2 ff.; 1 Sa. 1, 11. 20). In der mosaischen Zeit finden sich einige Namen, die aus dem Ebräischen nicht wohl erklärt werden können und vielleicht ägyptischen Ursprungs sind, wie Mose, Aaron, Pinehas, in der Richter- und ersten Königszeit wurde auch Baal (Herr) zur Namensbildung verwendet, später aber dies Wort in Boset (Schande) umgewandelt (z. B. Isbaal = Isboset, Mann des Baal); bei Leviten erscheint der Name Elkanah (Gott ist eifrig), bei Priestern Hilkia (der Herr ist mein Teil) häufiger als sonst. Bemerkenswert ist, daß wir trotz der beständigen Hinneigung Israels zu fremden Göttern nirgends den Namen eines solchen, namentlich keiner Göttin zur Bildung von israelitischen Eigennamen verwendet sehen. (Beim Namen Mardochai, von dem assyrischen Gott Merodach, war seine Bedeutung längst in den Hintergrund getreten.) In die deutsche Bibel sind die Eigennamen meist in der Form übergegangen, welche sie in der griechischen und lateinischen Übersetzung erhalten hatten. Selbstverständlich ist, daß bei vielen, namentlich den ältesten Namen ihre ursprüngliche Bedeutung nicht mehr klar ist, und begreiflich, daß die im A. T. selbst gegebenen Erklärungen da und dort nur die volkstümlichen Deutungen der Namen wiedergeben. In alten Bibeln war häufig ein Verzeichnis der biblischen Personennamen angehängt. E. Nestle.

Nana, Nanäa s. Diana u. Meni.

Napf. 3 Mo. 10, 1; 16, 12 sind die Räucherpfannen, Kohlenpfannen, in welchen das Räuchwerk dargebracht wurde, gemeint; 4 Mo. 4, 9 die S. 523 erwähnten Löschnäpfe, Nebengeräte des heiligen Leuchters; diese letzteren waren von Gold, 2 Chr. 4, 22.

Naphet s. Nepheth.

Naphis (Naphes), arabischer Stamm, von Ismael herkommend, 1 Mo. 25, 15; 1 Chr. 1, 31; 5, 19. Die Esra 2, 50; Ne. 7, 52 genannten Nephusiter (Luther: Nephusim) sind vielleicht Abkömmlinge desselben.

Naphot-Dor (Hügelgebiet Dors), Jos. 11, 2; 12, 23, s. Dor.

Naphthali. 1) Sohn Jakobs und der Bilha, 1 Mo. 30, 7 f. — 2) Der Stamm Naphthali nahm den nördlichsten Teil des Westjordanlandes ein, vom Westufer des Sees Genezareth bis zu den Jordanquellen, einen schmalen, aber sehr fruchtbaren (5 Mo. 33, 23) Streifen Landes, der freilich stark von heidnischen Elementen besetzt war, daher Galiläa (Bezirk) der Heiden genannt, s. Galiläa. Der Stamm zählte zur Zeit des Auszuges 53 400 Mann (4 Mo. 1, 43; 2, 30), am Ende der Wanderung nur noch 45 400 Mann (26, 50). Aus Kedes in Naphthali stammte Barak (Ri. 4, 6), unter welchem dieser Stamm tapfer Anteil am Befreiungskampfe nahm, Ri. 4 u. 5, 18. Im Segen Jakobs, 1 Mo. 49, 21, wird Naphthali mit einer edeln, behenden Hindin verglichen, also Stattlichkeit, Anmut und Gewandtheit ihm nachgerühmt, und zwar beweise solche der Stamm besonders in der Rede. v. O.

Naphthuhiter, eine von Mizraim abgeleitete hamitische Völkerschaft, 1 Mo. 10, 13; 1 Chr. 1, 11, über die nur Vermutungen aufgestellt sind. Man hat sie früher meist an der Nordostgrenze Ägyptens in der Gegend Pelusiums gesucht, mit sehr schwachen Gründen; Neuere erklären den Namen „Leute des Ptah“, des Gottes von Memphis und suchen sie in Mittelägypten; auch an den äthiopischen Namen Napata könnte man denken. J. F.

Narcissus, ein Römer, dessen Gesinde gläubig war, Rö. 16, 11.

Narde, ebr. nerd, persisch nard, ein duftendes hochgeschätztes (Joh. 12, 3; Mk. 14, 3, vgl. Hohel. 1, 12; 4, 13 f.) Öl, das aus dem indischen Baldrian, Valeriana Gatamansi, ausdestilliert wird. Am Südabhang des Himalaja trifft man die Pflanze wild wachsend. Tarsus war im Altertum der Ort, wo das beste Nardenöl erstellt und von wo aus es in Alabasterfläschchen in den Handel gebracht wurde. Ein solches Fläschchen, das nach Joh. ein ganzes Pfund ungefälschter N. im Wert von 300 Denar (210 Mk.) enthielt, zerbrach Maria und salbte damit die Füße Jesu. Fr.

Narr. Nichts kommt so oft vor in den Weisheitsschriften, als der Gegensatz des Weisen und Narren oder Thoren. Unter N. sind aber nicht Unsinnige, Rasende zu verstehen, sondern Leute, die ein unvernünftiges, irreligiöses Leben führen. Der Alberne (s. d. Art.) giebt noch Hoffnung auf Besserung; der Spötter ist unverbesserlich; beim N. helfen kaum noch Schläge, Spr. 10, 13; 26, 3; 17, 10; 26, 11; 27, 22. Nur etwa schwere Lebenserfahrungen, Ps. 107, 17, können ihn wieder zurechtbringen. Unter den 7 ebräischen Worten, welche Luther mit N. übersetzt hat, ist das häufigste chesil, das nach Delitzsch einen schwerfälligen Tölpel bedeutet, bei dem das Fleisch den Geist überwiegt. In höherem Grad ist es baar, ein Tiermensch, ein brutum. Der andere Hauptname: nabal (vgl. 1 Sa. 25, 25) wird von Luther meist mit „Thor“ übersetzt und bedeutet einen zuchtlosen Freigeist. Wie Furcht Gottes der Weisheit Anfang ist, so der Narrheit Anfang die Emanzipation von Gott. Wer Gott aus s. Werken nicht erkennt, Ps. 92, 7; 94, 8, an s. Walten irre wird, Hi. 2, 10; Ps. 73, 22, s. Dasein leugnet, Ps. 14, 1, den Götzen dient, Jer. 10, 8. 14; 5 Mo. 32, 21, ist vom Standpunkt der ebr. Weisen dumm wie ein Vieh. Der N. verläßt sich auf sein Herz, hat Gefallen an sich selbst, Spr. 28, 26; 12, 15; daher will er nicht lernen und nicht gestraft werden, 12, 1; 15, 5. Er antwortet, ehe er hört. Er ist ungeduldig, eigensinnig, jähzornig. Er kann sich nicht beherrschen, er schüttet seinen Geist gar aus; er ist wandelbar und zerfahren; in seinen Reden, auch wenn sie geistreich sein sollen, verrät er sich. Mutwillen, 10, 23, besonders auch Unzucht (7, 7; 6, 32; 1 Mo. 34, 7) kennzeichnen den N. Gute Tage sind nichts für ihn (Spr. 19, 10; 30, 22), und es ist ein großes Unglück, wenn Fürsten und Hirten N. sind (Jes. 32, 5. 6; 19, 11; Jer. 10, 21) und das Glück des N. ein großer Anstoß für den ebräischen Frommen, Ps. 49, 11; Pr. 2, 15. — Im N. T. verbietet der Herr, im Zorn jemand N. zu schelten, Mt. 5, 22. Er selbst aber heißt die das Äußere im Gottesdienst unvernünftig bevorzugenden Pharisäer N. (Mt. 23, 17; Lu. 11, 40), wie auch Paulus die

Leugner der Auferstehung, 1 Kor. 15, 36; vgl. Rö. 1, 22, denn der Prophet darf nicht Finsternis Licht heißen. Freilich in dieser verkehrten Welt gelten die wahren Weisen oft für N., 1 Kor. 4, 10; Weish. 5, 4. Vor diesem Brandmal darf man sich nicht fürchten, 1 Kor. 3, 18. Hingegen mutet den Apostel das ihm abgezwungene Selbstlob als Narrheit an, 2 Kor. 11, 19; 12, 11. † E. N.

Narrenteidinge, Eph. 5, 4, wörtlich: Narrengeschwätz, d. h. nicht nur albernes, sondern auch freches, frivoles Gerede.

Nase. Einer „mit einer seltsamen Nase", wörtlich: ein Abgeschnittener, Verstümmelter an der N., konnte nicht Priester werden, 3 Mo. 21, 18. In Hes. 23, 25 ist das Abschneiden von N. und Ohren als grausame Strafe der Gefangenen erwähnt. — Der Ausdruck: „einen Ring an die N. legen", 2 Kö. 19, 28; Jes. 37, 29, ist hergenommen von dem Gebrauch, wilden Tieren, die man bändigen wollte, einen Ring durch die N. zu ziehen und sie hiedurch zur Folgsamkeit und zum Gehorsam zu zwingen (vgl. Hi. 40, 24). Daß Nasenringe auch als Schmuck getragen wurden, s. Art. Geschmeide und Fig. 197. — In einer dem A. T. geläufigen Redeweise wird in poetischer Schilderung auch von Gott gesagt: Dampf ging auf von seiner N. und verzehrend Feuer von s. Munde, daß es davon blitzte, 2 Sa. 22, 9.

Nasiräer oder Verlobter hieß eine Person (Mann oder Frau), welche das Gelübde des Nasiräats, das vornehmste und wichtigste unter allen Gelübden, 4 Mo. 6, 2 (s. Gelübde), entweder freiwillig auf eine bestimmte Zeit (nach den späteren jüdischen Satzungen mindestens auf 30 Tage) übernommen hatte, oder dem es für Lebenszeit aufgelegt war. — 1) Das Wort N. kommt her von dem ebräischen Wort nasar = absondern. Ein N. ist demnach einer, der vom gewöhnlichen profanen Leben abgesondert und seiner ganzen Persönlichkeit nach Gott geweiht ist (er sollte heilig dem Herrn sein, 4 Mo. 6, 8). — Das N.gesetz, 4 Mo. 6, 1—21, enthält drei Verpflichtungen: 1) der N. mußte sich enthalten vom Wein und anderen geistigen Getränken, von dem aus Wein bereiteten Essig und von allem, was irgend mit dem Weinstock zusammenhing bis auf die Hülsen und Kerne der Trauben; 2) er mußte das Haar frei wachsen lassen und kein Schermesser durfte auf sein Haupt kommen; 3) er durfte sich nicht durch Berührung eines Toten, selbst nicht mit der Leiche von Eltern und Geschwistern verunreinigen. Zur Ehelosigkeit, freiwilliger Armut und zu einem von der Welt abgeschiedenen Leben war der N. nicht verpflichtet. Darum hat auch sein Gelübde mit den späteren Mönchsgelübden nichts gemein. Hatte sich der N. durch einen in seiner Nähe plötzlich eingetretenen Todesfall verunreinigt, so war das Gelübde unterbrochen. Er mußte am 7. Tage darnach, dem Tag der gesetzlichen Reinigung, sein Haar bescheren, 2 Turteltauben und 2 junge Tauben, jene zum Brandopfer, diese zum Sündopfer darbringen, um Gott zu versöhnen wegen der geschehenen Verunreinigung, und dann noch ein Lamm als Schuldopfer bringen, um Gott für das unterbrochene Gelübde gleichsam Ersatz zu leisten (s. Schuldopfer). Darnach mußte er das Gelübde von neuem auf sich nehmen und die frühere Zeit wurde ihm nicht eingerechnet. War die Zeit des Gelübdes abgelaufen, so mußte ein dreifaches Opfer dargebracht werden, ein Brandopfer, ein Sündopfer für etwaige Verfehlungen während der Zeit des Gelübdes und ein Heilsopfer zum Zeichen der fortdauernden Bundesgemeinschaft mit Jehovah, außerdem noch ein Speis- und Trankopfer. Daß durch die Vollführung des Gelübdes die frohe Gewißheit der Gemeinschaft oder eigentlich der Tischgenossenschaft mit Jehovah erhöht wurde, ist damit angedeutet, daß der Priester außer dem beim Heilsopfer gewöhnlichen noch einen besonders reichlichen Anteil am Opfer erhielt, V. 19 u. 20. Das abgeschnittene Haar wurde im Opferfeuer verbrannt und so gleichsam dem hingegeben, zu dessen Ehre es getragen worden war. — 2) In 4 Mo. 6 ist das Nasiräat als ein längst hergebrachter Brauch vorausgesetzt. Gelübde, das Haupthaar zu Ehren einer Gottheit wachsen zu lassen, kamen auch bei verschiedenen heidnischen Völkern vor, besonders in Ägypten zu Ehren des Osiris. Bei den Israeliten aber hatte das Nasiräat jedenfalls eine ganz eigenartige, dem Bundesverhältnis Israels mit Jehovah entsprechende Bedeutung. Der Sinn desselben ist die freiwillige Weihe der ganzen Persönlichkeit für Jehovah. Die Erweckung von Nasiräern erschien deshalb auch wie die der Propheten als eine göttliche Gnadenerweisung, Am. 2, 11. Das Nasiräat ist deshalb auch am nächsten verwandt mit dem Priestertum, es ist ein freiwillig erwähltes priesterliches Leben, aber ohne den priesterlichen Dienst am Heiligtum. Auch die Priester durften während ihres Dienstes keinen Wein trinken, 3 Mo. 10, 9, und sich nicht mit Toten verunreinigen, 21, 11. Das Haar, das der N. wachsen läßt, ist sein Weiheschmuck, ähnlich dem Stirnband des Hohepriesters, und wird auch ebenso genannt wie dieses (neser 4 Mo. 6, 7 u. 9, vgl. 2 Mo. 29, 6). Das unbeschorene Haar ist das Sinnbild der voll entfalteten Kraft und Lebensfülle, die durch das Gelübde Gott geweiht wird (vgl. 3 Mo. 25, 5 u. 11, wo die Weinranken, welche man im Sabbath- und Jobeljahr frei wachsen ließ, ohne sie zu beschneiden und ihre Frucht zum eigenen Nutzen zu verwenden, im Ebräischen N. genannt werden). Bei Simson war das Haar nicht bloß Sinnbild, sondern auch Träger der ihm verliehenen Kraft, Ri. 16, 17. — 3) Lebenslängliche N. waren Simson, Ri. 13, bei welchem besonders bemerkenswert ist, daß schon seine Mutter während der Schwangerschaft dieselbe Enthaltung üben muß, Ri. 13, 14, welche nachher von ihrem Sohne verlangt wird, V. 14; Samuel, 1 Sa. 1, 11, dessen Dienst am Heiligtum zu seiner Eigenschaft als N. hinzukommt; Johannes der Täufer, Lu. 1, 15, welcher auch schon im Mutterschoß durch den h. Geist zu einem Verlobten Gottes wird. Das 3. N.gebot, das Verbot der Berührung der Toten, ist bei keinem von diesen dreien erwähnt und mag vielleicht erst später zu den anderen hinzugekommen sein. Aus dem Beispiel Simsons und Samuels ist wohl zu schließen, daß das Nasiräat in der Richterzeit besonders häufig war. In einer Zeit, da Israel im ganzen seinem Gott ungetreu geworden war, sollte wenigstens an einzelnen Persönlichkeiten zur Erscheinung kommen, was der Beruf des Volkes eigentlich war. Noch häufiger wurde es in der Zeit strenger Gesetzlichkeit nach der babylonischen Gefangenschaft. Daß aber auch ein Mann von der entschie-

bensten christlichen Freiheit ein dem N.gelübde ähnliches Gelöbnis zum Segen für sich und andere auf sich nehmen konnte, beweist der Apostel Paulus, Ap. 18, 18; 21, 24. Doch läßt sich weder über die Art und Weise, noch über den Grund dieses Gelübdes etwas Sicheres behaupten. Zunächst hatte er dabei wohl die Absicht, den Judenchristen zu zeigen, daß er für seinen Teil nicht bloß das Gesetz Moses halte, sondern auch sich willig den Formen der damaligen jüdischen Frömmigkeit anschließe, soweit es ohne Verletzung seines evangelischen Gewissens geschehen konnte, 1 Kor. 9, 20. — Die lebenslängliche Enthaltung von Wein, wie wir sie Jer. 35, 8 bei den Rechabiten finden, erinnert an das Nasiräat. — 4) Der 1 Mo. 49, 26; 5 Mo. 33, 16; Klagl. 4, 7 erwähnte Nasir (rev. Übers. der Geweihte) hat mit dem N. nichts gemein. Das Wort ist dort von neser, Diadem, abzuleiten und bedeutet den Vornehmsten, gleichsam den Gekrönten. H. N.

Nathan (wohl Abkürzung von Jonathan). Unter den Männern dieses Namens im A. T. sind zu erwähnen: 1) Der Prophet N. (aus Juda?), von größtem Einfluß am Hof Davids. Der schwierigen Aufgabe, als Bußprediger dem König nach seinem Ehebruch mit Bathseba gegenüberzutreten, entledigte er sich mit ebensoviel Klugheit als Freimut, indem er auf Grund der bekannten Parabel den Herrscher sich selbst das Urteil sprechen ließ; dem reuigen Sünder durfte er neben dem Strafgericht zugleich Vergebung ankündigen, 2 Sam. 12. Der zweite Gottesspruch, welchen N. David überbrachte — zugleich charakteristisch dafür, wie auch des Propheten eigene Meinung ohne göttliche Offenbarung fehlgeht — betrifft die aus Anlaß des beabsichtigten Tempelbaus ergangene Verheißung ewigen Königtums für das Haus Davids, 2 Sa. 7; 1 Chr. 17. Sie ist die Grundlage der messianischen Weissagung geworden. Endlich hat N.s Wachsamkeit und Gewandtheit in Verbindung mit dem Einfluß der Bathseba dem Salomo (seinem Zögling?, 2 Sa. 12, 25) den Thron verschafft gegen Adonjas Pläne, 1 Kö. 1. Zwei Söhne des N., Asarja und Sabud, bekleideten denn auch am Hofe des Salomo hohe Ämter. Genannt wird er auch Ps. 51, 2; Sir. 47, 1. Nach 2 Chr. 29, 25 wäre er auch an der Einführung der Tempelmusik beteiligt gewesen. Die 1 Chr. 29, 29 erwähnten Geschichten des Propheten N. sind nur die von ihm handelnden Abschnitte des Königsbuches. — 2) N. hieß auch ein Sohn Davids von der Bathseba, vielleicht nach dem Propheten benannt. Das Haus N.s, Sach. 12, 12, bezeichnet wahrscheinlich diese Nebenlinie des davidischen Königshauses, und das Geschlechtsregister bei Lukas führt die Abstammung Jesu auf diese Nebenlinie zurück, Kap. 3, 31. E. K.

Nathanael (Gabe Gottes). 1) Ein nur im Johannesevangelium (Joh. 1, 46 und 21, 2) erwähnter Apostel des Herrn, der „Israelite ohne Falsch", den Philippus zu Jesu führt, ein Galiläer aus Kana, bei den anderen Evangelisten wahrsch. unter dem Namen Bartholomäus (s. d.) genannt. — 2) Im A. T. häufig vorkommender Name (Luther: Nethaneel).

Nathon s. Hannathon.

Natur, natürlich. 1) Man hat gesagt, es fehle dem Ebräer die Idee der dem Weltgebäude immanenten Ordnung und damit Wort und Begriff der Natur. Man könnte vielleicht eher sagen, die moderne Bildung reiche nicht an den lebendigen Gott, der über allem, durch alles und in allem ist, der alles trägt mit seinem kräftigen Wort. Eine Gesetzmäßigkeit in der Schöpfung erkennt auch der Ebräer, Hi. 38, 33; Ps. 104, 19; ihre exakte Kenntnis ist freilich ein Privilegium der göttlichen Weisheit. Nur kennt er keine von Gott losgerissene Kreatur, sondern die Gesetze des Himmels, Jer. 31, 36, stammen von göttlicher Satzung. Der Himmel kann nicht regnen, Jer. 14, 22. Gott ist es, der die Ernte jährlich und treulich behütet, Jer. 5, 24. Nur dem deistischen Rationalismus gegenüber hat Schiller recht, wenn er die entgötterte N. beklagt; aber im biblischen Theismus ist die N. resp. Kreatur voll göttlichen Lebens, ohne doch mit Gott vermischt zu werden. Man überzeuge sich davon in dem herrlichen Schöpfungspsalm (104). Auch in Jesu Munde hören wir das Wort N. nicht; hingegen gebrauchen es die Apostel mehrfach von dem angeborenen Wesen jedes Geschöpfes. So kann nach Jak. 3, 7 der Mensch vermöge seiner ursprünglichen Anlage alle Tiere sich unterwerfen. Die unvernünftigen Tiere sind nach 2 Pe. 2, 12 dazu geboren, daß sie gefangen und geschlachtet werden. Hingegen ist es dem Menschen widernatürlich, sich ihnen gleichzustellen. Rö. 11, 21 u. 24 ist von Ölbäumen die Rede, die von N. der eine wild, der andere zahm sind. Die Einpfropfung des Wildlings geschieht wider die N. durch eine die N. freithätig verändernde Handlung. Der Gnadenanstalt haben die Juden durch die Erwählung und Erziehung Gottes von N. angehört, sie sind Kinder des Reichs. Die Heiden sind ein sich selbst überlassener Wildling und ihre Einpfropfung in Israel geschieht durch eine besondere Barmherzigkeit Gottes. In ihrer Entwicklung liegt nichts, woraus das Heil hervorgehen könnte, Rö. 15, 9; Joh. 4, 24. Übrigens liegt in der jüdischen N. so wenig als in der heidnischen ein sittliches Moment, Ga. 2, 15; Rö. 2, 27. Die Heiden dienten denen, die nicht von N. Götter sind, d. h. entweder gar nicht oder nicht als Götter existierten. Als ethischen Faktor läßt der Apostel die N. auftreten in der Frage der Kopfbedeckung der Frauen, 1 Kor. 11, 14. 15. Die N., die Schöpfungsordnung lehrt auch, daß das Weib naturgemäß längere Haare erzeugt. Die Verletzungen der N.ordnung, besonders auf dem Geschlechtsgebiet, sind spezifisch heidnische Greuelsünden, die mit Ausrottung im A. T. bestraft wurden, Rö. 1, 26. 27; 1 Mo. 19; Ri. 19. Auf Reinerhaltung der N.ordnung zielten auch Gebote wie 3 Mo. 19, 19; 5 Mo. 22, 5. Sofern also die N. von Gott geschaffen ist, ist sie etwas Gutes. Auch der Heide hat eine natürliche Erkenntnis Gottes und seines Willens, deren Quelle Welt- und Selbstbetrachtung ist, die ihn unentschuldbar macht und die der natürliche Anknüpfungspunkt ist für die Offenbarung des hl. Geistes, Rö. 1 u. 2. Ja die Heiden thun, Rö. 2, 14, von N. des Gesetzes Werk. Das heißt freilich nicht, daß sie das Gesetz in seiner Innerlichkeit und Totalität erfassen oder erfüllen; aber jeder Heide zeigt unter Leitung der N. vereinzeltes gesetzliches Thun, welches beweist, daß auch die Heiden ein Gesetz im Innern verzeichnet besitzen und daß sie keine Entschuldigung haben. Denn die N. ist 2) durch die Sünde gestört. Obwohl nach dem Bilde Gottes geschaffen, sündigt jeder Mensch von N., Hi. 14, 4; 1 Kö. 8, 46 u. a. Nach Eph. 2, 3 waren wir (Juden) Kinder des Zorns

von N., wie die andern (Heiden). Also durch Geburt schon lag göttlicher Zorn auf der sündigen Menschheit. Der „natürliche" Mensch, der nach 1 Kor. 2, 14 nicht vernimmt, was des Geistes Gottes ist, wenn er auch in seinem Bereich eine Weisheit ausbildet, ist genauer übersetzt der „seelische" Mensch. Aber dem Sinn nach ist es doch ganz richtig. Denn eben dieser seelische Mensch beschränkt sich auf das, was von Schöpfung und Geburt herstammt, und verschließt sich gegen das höhere geistige Leben in der Gemeinde Jesu. Ebenso ist der natürliche (physische) Leib, den wir nach 1 Kor. 15, 44 bis 46 tragen und von Adam geerbt haben, der dem gegenwärtigen Erdsystem entsprechende, während der geistdurchdrungene Leib in den künftigen Äon paßt. — 3) Etwas Außerordentliches scheint 2 Pe. 1, 4 von der heilenden Gnade zu sagen, daß wir durch sie göttlicher N. teilhaftig werden. Dasselbe sagt aber Paulus, wenn er den Christen in das Bild des Herrn verwandelt werden läßt, 2 Kor. 3, 18, oder das Bild Gottes anziehen läßt (s. Ebenbild). Die Gemeinschaft Gottes, 1 Joh. 1, 3, ist eine wesenhafte und führt zur Gottähnlichkeit, 1 Joh. 3, 2, wenn auch nicht zur Verschmelzung mit Gott. Finitum capax infiniti. † E. N.

Nave s. Nun.

Nazareth, Nazarener. Nazareth ist weder im A. T. erwähnt, noch von Josephus, welcher manche der benachbarten Dörfer anführt, war also jedenfalls ein kleines, politisch unbedeutendes Dorf des unteren Galiläa, abseits von den Verkehrswegen, in einem Thalkessel rings von Hügeln eingeschlossen, an dessen westlicher, steil ansteigender Bergwand es angebaut ist, die von der Weisheit Gottes erkorene, stille, verborgene Heimat Jesu bis zu seiner Taufe. Nach derselben scheint Jesus wiederholt in N. aufgetreten zu sein, teils unmittelbar nach seiner Rückkehr aus Judäa, Lu. 4, 16 ff., ehe er nach Kapernaum zog, teils auf einer späteren Wanderung durch Galiläa, Mk. 6, 1 ff.; Mt. 13, 54 ff. Er hatte in dem Orte Verwandte, da zwar seine Mutter und Brüder mit ihm nach Kapernaum zogen, Joh. 2, 12, aber seine Schwestern wahrscheinlich verheiratet in N. zurückblieben, Mk. 6, 3. Aber gerade diese genaue Bekanntschaft der Leute von N. mit ihm und seiner Familie wurde ihnen zum Glaubenshindernis, sie vermochten in dem, der ihnen so nahe stand, nicht den von Gott zu ihrem Herrn und König Gesalbten zu erkennen, und Jesu Strafwort über ihren Unglauben reizte sie bis zum Mordversuch. Nachdem das Dorf seit den Kreuzzügen Bischofssitz geworden ist, wuchs seine Bedeutung allmählich, zum Teil wegen der Verödung der Jesreelebene infolge der Einfälle der Araber, und jetzt ist es die größte Stadt des Distrikts mit einer Bevölkerung von über 3000 Seelen, auch mit einer evangelischen Gemeinde und einer hübschen evangelischen Kirche. Ins alte N. reicht vom jetzigen Städtchen kaum irgend etwas zurück als der einzige Brunnen desselben, auf den der ganze Ort von jeher angewiesen war. — Nazarener, der von Nazareth, hieß Jesus nach der Weise der Zeit, da man zur Unterscheidung gleichnamiger Personen die Herkunft derselben dem Namen beifügte. Diese Benennung gehört mit zu seiner Verborgenheit und

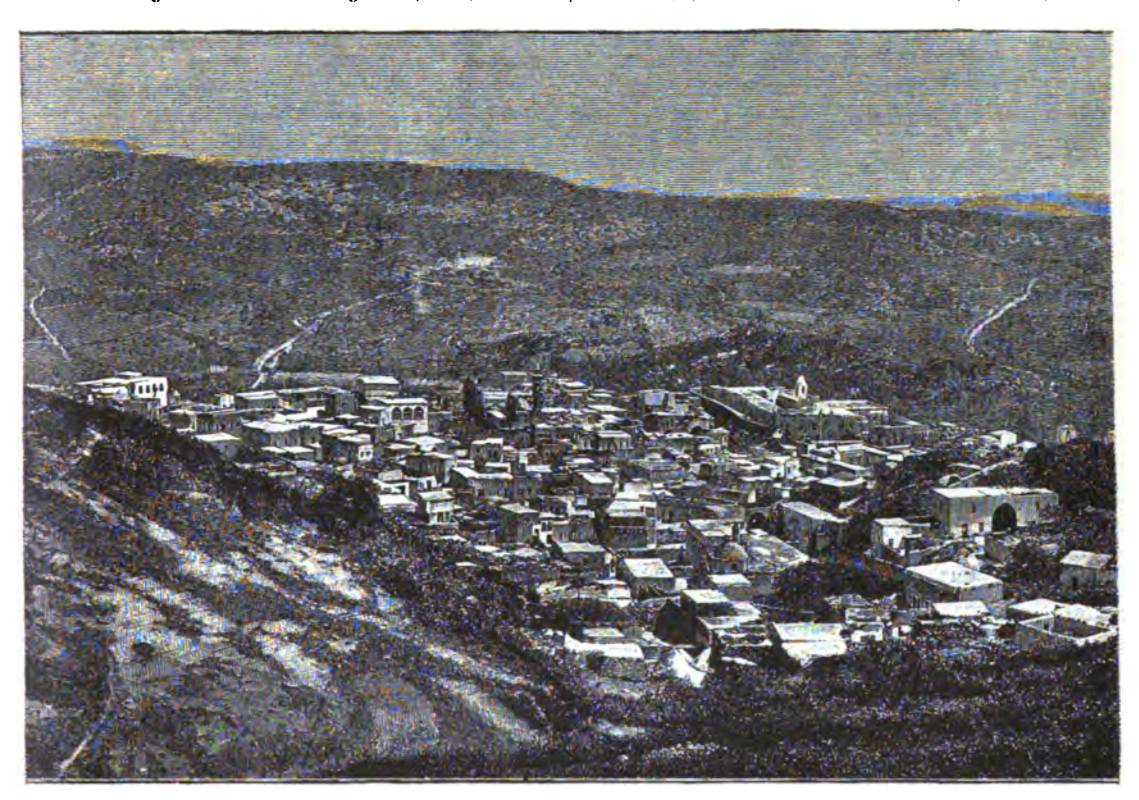


Fig. 362. Nazareth.

Niedrigkeit, sie enthielt für den Juden ein Ärgernis. Das Christusamt und Herkunft aus Nazareth konnte er nicht zusammenbringen ohne einen kräftigen Glaubensgehorsam, der sich der Gottesherrlichkeit in Jesu ergab, vgl. Joh. 1, 45 ff. Darum bezeichnet Matthäus den Namen Nazarener als der Weissagung der Propheten gemäß, Mt. 2, 23. Der Entschluß der Eltern, aus Furcht vor Archelaus nicht in Judäa, sondern in Nazareth sich niederzulassen, gab Jesus jene Verborgenheit, die durch die Weissagung dem Kommenden zugeschrieben war. Matthäus wird dabei besonders an Jes. 11, 1 denken, wo das ebr. Wort für Zweig (nezer) an den Namen Nazareth erinnert. Später hat jüdischer Spott für die Gemeinde den Namen „die Nazarener" aufgebracht, Ap. 24, 5. Damit war in den Augen der Juden die Thorheit der Glaubenden hinlänglich gekennzeichnet, daß sie dem als dem Christus anhingen, der aus Nazareth kam. A. S.

Nea (Erbeben), Stadt im Stamm Sebulon, Jos. 19, 13.

Neapolis, eine von den Athenern gegenüber der Insel Thasos neben einer früheren Stadt Daton angelegte Hafenstadt in der Nähe der Grenze von Makedonien, die bis auf Vespasians Zeiten zu Thrakien gehörte. Hier landete Paulus auf der 2. Missionsreise, Ap. 16, 11; jetzt heißt sie Kawala. J. F.

Nebajoth wird 1 Mo. 25, 13 unter den Söhnen Ismaels aufgezählt. Der von ihm abgeleitete ismaelitische Stamm der Araber wird in der Bibel nur noch 1 Mo. 28, 9; 36, 3 und später Jes. 60, 7 als ein Nomadenstamm erwähnt, während das Brudervolk der Kedarener häufiger aufgeführt wird. Dagegen erscheinen in der Zeit nach Alexander d. Gr. die Nabatäer (1 Makk. 5, 25; 9, 35), die auch in den Keilinschriften seit dem 7. Jahrh. als Nabaitai auftauchen, als ein sehr bedeutendes arabisches Volk. Sie nahmen das Land der Idumäer mit der Hauptstadt Petra ein, breiteten sich vom Älanitischen Meerbusen nach Nordosten über Moab, das Ostjordanland, die syrische Wüste bis in den Hauran und gegen den Euphrat hin aus. Die Makkabäer Judas und Johannes durften sich ihrer Freundschaft erfreuen, 1 Makk. 5, 25; 9, 35. Früher ein von Kamel- u. Schafzucht, sowie Karawanenhandel lebendes Nomadenvolk, hatten sie im letzten Jahrh. vor Christi Geburt ein glänzendes Reich unter Königen, deren einer, Aretas, sogar Damaskus besetzte, und blühten durch Tapferkeit, Ackerbau, Handel und eine Kultur, deren Höhe die Ruinen von Petra noch bekunden. Pompejus besiegte sie 62 v. Chr., aber erst 105 n. Chr. machte unter Trajan Cornelius Palma ihrem Reich ein Ende. Ihre Kulturblüte überdauerte noch die Selbständigkeit des Reichs. Manche Gelehrte bestreiten die Identität der N. mit den Nabatäern (auch Schrader); sie bleibt aber doch die wahrscheinlichste Annahme. J. F.

Neballat (harter Boden), eine nach dem Exil von Benjaminiten bevölkerte Stadt, eine Stunde nordöstlich von Lydda gelegen, heute Bet Nebala, Ne. 11, 34.

Nebat (Anblick), Vater Jerobeams I., 1 Kö. 11, 26; 12, 2; 2 Kö. 3, 3; 17, 21; 2 Chr. 9, 29; Sir. 47, 29.

Nebel steht im eigentlichen Sinn 1 Mo. 2, 6, sonst auch für Wolken, die (Joel 2, 2) mit ihrem Dunkel ein Bild hereinbrechenden Unglücks sind, oder auch (Jes. 44, 22) der Sünde, die von Gottes Gnade getilgt wird. In 3 Mo. 16, 13 ist N. die Rauchwolke vom Räuchwerk des Hohepriesters, vgl. Hes. 8, 11. — Hes. 10, 3 f. hat die rev. Üb. Wolke, s. d. Art. W. S.

Nebeneinkommen. Das Gesetz ist nebeneingekommen oder eigentlich zwischeneingekommen, Rö. 5, 20. Adam und Christus sind die beiden Urbilder der Menschheit. Der zwischen beiden stehende Mose hat keine neuen Menschen gebildet; im Gegenteil, das Gesetz kann das Verderben Adams so wenig heilen, daß es dasselbe vergrößert. Die Sünde soll in ihrer ganzen Sündhaftigkeit herausgestellt, Rö. 7, 13, und dadurch dem rechten Arzt die Bahn bereitet werden, Ga. 3, 21—24. So hat also das Gesetz nur die Bedeutung einer Zwischenanstalt, durch welche der Triumph der Gnade um so herrlicher wird. † E. R.

Nebo. 1) Der Berg im Moabiterland, im Gebirge Abarim, von welchem aus Mose einen Blick in das gelobte Land thun durfte, 5 Mo. 32, 49; 34, 1; von Tristram wohl mit Recht in der Ruinenstätte Neba, südwestlich von Hesbon, südlich von der Mosesquelle (Ain Musa) wiedererkannt, 806 m hoch; von der Hochebene aus nur eine mäßige Bodenanschwellung, von der Mosesquelle aus als bedeutender Berg sich darstellend. Man hat von der Berghöhe in der That die weite Aussicht, von der 5 Mo. 34, 1 ff. gesagt ist. — 2) Eine moabitische Stadt auf oder an dem Berge N., welche die Rubeniten erhielten, 4 Mo. 32, 3. 38, die aber später wieder an Moab kam; mehrere prophetische Stellen sprechen Drohungen gegen die Stadt aus, Jer. 48, 1. 22; Jes. 15, 2. — 3) Stadt in Juda, Esra 2, 29; 10, 43, die nicht weiter bekannt ist. — Über den Namen N. s. den Schluß des folg. Art. J. F.

Nebo (Jes. 46, 1 neben Bel genannt), babylon.-assyr. Nabû, der Stadtgott von Babylons Schwesterstadt Borsippa. Sein Name ist in vielen babylonischen Eigennamen, wie Nebukadnezar, Nebusaradan, Nabonassar, Nabopolassar, Nabonid enthalten. Sein Haupttempel war das „ewige Haus" Ezida in Borsippa (das Allerheiligste, in welchem N. selbst wohnte, führte den Namen „erhabenes Lebenshaus"). Doch hatte er auch in Babylon einen Tempel, das „Haus des Weltscepterverleihers", ja selbst in Esagila, dem Tempel Marduks, war ein besonderer Raum, Namens Ezida, der Verehrung N.s bestimmt. Was das Wesen des Gottes N. betrifft, so kann schon daraus, daß er bei den Mandäern und harranischen Zabiern die dem Hermes-Merkur entsprechende Gottheit war, auch für die Babylonier soviel geschlossen werden, daß N. mit dem Planeten Merkur in enger Beziehung stand. Und in der That findet sich ilu dapinu „der starke Gott" (d. i. eben Nebo, s. u.) dem Planeten Merkur gleichgesetzt. Doch mag auch ihm (wie Jupiter dem Gott Merodach) dieser Planet lediglich geweiht, N. selbst an sich nicht ursprünglich und ausschließlich planetarische Gottheit gewesen sein. Auch die Etymologie des Namens Nabû (auch Na-bi-um geschrieben) steht noch nicht fest; eines der Ideogramme kombiniert ihn mit nabû „kundthun, nennen, berufen". Die Babylonier geben N. mit Vorliebe das Epitheton „der die Aufsicht führt über die Gesamtheit Himmels und der Erde". Er gilt als der „Schöpfer der Tafelschreibekunst" und der „alles auf Tafeln schreibende Gott". Der Erfinder der Schreibkunst ist zugleich der „weise, alles wissende" Gott, der offenen Sinn hat

für alles, der freundliche, „von gnädiger Zuneigung strotzende“ Berater und Lehrer der Götter wie der Menschen. All der mannigfache Inhalt der Thontafeln der Bibliothek Asurbanipals ist, wie die Tafelunterschriften besagen, „Weisheit N.s“. Er gilt als der Sohn Merodachs (oder, wie statt dessen auch gesagt wird, als „der erste Sohn Esagilas“). Seine Gemahlin ist Taschmet, die Göttin der „Erhörung“, wie auch N. selbst „der Gebete annimmt“ genannt wird. Doch wird auch die Göttin Nana wiederholt, z. B. in Briefen, in engster Verbindung mit N. genannt, manchmal neben „der großen Braut“ Taschmet. In Assyrien wurde N. weniger verehrt: es ist bezeichnend, daß bis jetzt wenigstens



Fig. 363. Nebo-Statue. (Brit. Museum.)

kein assyrischer Königsname bekannt ist, welcher mit N. zusammengesetzt wäre. Dagegen giebt es zahlreiche Namen von Privatpersonen, deren eines Element dieser Gottesname ist, wie denn der Gott N. da und dort auch in Assyrien Tempel besaß: es gab schon in alter Zeit einen Nebotempel Ezida in Ninive (Rammannirari III. baute ihn 789 auf 788 neu, Asurbanipal vergrößerte ihn), es existierte ein gleichnamiger Tempel auch in Kelach: aus ihm stammen die zwei, jetzt im Britischen Museum befindlichen, von Rassam in Kelach entdeckten Statuen aus der Zeit Rammanniraris III. (811 bis 782), welche durch die Nennung eines Frauennamens Sammuramat, den man mit Semiramis identifiziert, eine gewisse Berühmtheit erlangt haben (Fig. 363). Die Inschrift auf diesen N.statuen lautet: „N., dem starken Gott (ili dapini), dem Hohen, dem Sohn Esakkils, dem Weisen, Mächtigen, Hehren, Allgewaltigen, dem Sohn des ‚Gottes der Schöpfung‘, dessen Befehl entgegengenommen wird, dem höchsten Entscheider voll kluger Gedanken, der die Aufsicht führt über die Gesamtheit Himmels und der Erde, dem Allwissenden, Weitsinnigen, der das Schreibrohr führt, den schukam hält, dem Barmherzigen, Entscheidenden, welcher Erkenntnis und Beschwörung (?) aus sich heraus mitteilt, dem Liebling Bels, des Herrn der Herren, dessen Macht unbezwingbar ist, ohne welchen im Himmel kein Ratschluß gefaßt wird, dem Barmherzigen, Gnädigen, freundlich sich Zuwendenden, der da bewohnt Ezida in der Stadt Kelach, dem großen Herrn, seinem Herrn, hat zur Förderung des Lebens Rammanniraris, Königs von Assur, seines Herrn, und des Lebens der Sammuramat, der Palastdame, seiner Herrin, Bel-tarzi-iluma, der Statthalter von Kelach, Chamed u. s. w., auf daß er selbst lebe, lange Tage und Jahre sehe, Wohlergehen habe für seine Angehörigen und seine Leute, frei bleibe von Leid, (diese Statuen) machen lassen und als Geschenk dargebracht. Mensch zukünftiger Zeiten, auf N. vertraue! auf einen andern Gott vertraue nicht!“ — Daß die moabitische Bergeshöhe N., desgleichen die moabitische und judäische Stadt N. ihren Namen kanaanäischem Nebokultus verdanken, ist mehr als unwahrscheinlich; sie klingen nur zufällig mit dem babylon. Gottesnamen zusammen. F. D.

Nebukadnezar, babyl. Nabû-kudurri-uzur „Nebo, schirme mein Gebiet!“, nach griechisch-babylonischer Aussprache Nabukodrosoros (Nabokodrosoros), innerhalb des A. T. am besten wiedergegeben Jer. 49, 28; Esra 2, 1 Kt.: Nebûkodr'oz(z)ōr (so sollten wohl ursprünglich die Konsonanten gesprochen werden; später Nebûkadrezzōr), ebenso an 26 Stellen bei Jeremias und Hesekiel, wo nur das ō in der Schrift nicht besonders ausgedrückt ist; sonst fast durchweg (Königsbuch, Chronik, Esra, Esther, Daniel und teilweise Jeremia, Hesekiel) fälschlich Nebûkadnezzar geschrieben, woher unser Nebukadnezar; LXX: Nabuchodonosor. — Noch bei Lebzeiten seines Vaters Nabopolassar (625 bis 604), des Begründers des neubabylonischen oder chaldäischen Reiches, hatte sich N. mit hohem Kriegsruhm bedeckt. Pharao Necho II. (609—595), der Sohn und Nachfolger Psammetichs, rückte heran „gegen den König von Assyrien“ (2 Kö. 23, 29); der Zug nach dem Euphrat, welcher im letzten Jahre des Josia, also 608, angetreten worden war (s. 2 Kö. 23, 29; 2 Chr. 35, 20), war hiernach ursprünglich gegen Ninive geplant gewesen. Als nun im J. 606 Ninive, die assyrische Hauptstadt, dem Angriff der Meder (und Babylonier) erlegen war, sandte Nabopolassar einen Teil des babylonischen Heeres unter der Führung seines Sohnes N. gegen den ägyptischen Pharao, um diesem die von ihm eroberten und an drei Jahre hindurch behaupteten Länder zwischen Mittelmeer und Euphrat wieder zu entreißen. Bei Karkemisch am Euphrat (s. Art. Karkemisch) kam es im J. 605 (dem 4. Jahre Jojakims, s. Jer. 46, 2) zur Entscheidungsschlacht zwischen den beiden Rivalen um die Vorherrschaft Vorderasiens, zwischen Babylonien und Ägypten: Necho wurde von N. gänzlich geschlagen und trat den Rückzug an, während Nebukadnezar „das anfängliche Gebiet wiederum unter Botmäßigkeit brachte“ (Berosus). Inzwischen war in Babylon Nabopolassar gestorben, und N. erhielt nicht lange Zeit darauf die Todesnachricht. Die Wegführung der jüdischen, phönikischen, syrischen und ägyptischen Gefangenen und Beutestücke einigen seiner

Freunde anvertrauend, eilte N. selbst mit wenigen Begleitern durch die Wüste nach Babylon, wo indes die Chaldäer die Herrschaft für ihn reserviert hielten (Berosus). N. selbst regierte gemäß dem durch die Denkmäler bestätigten ptolemäischen Kanon 604—561. 2 Kö. 24, 1—6 lesen wir: „Zu seiner (Jojakims) Zeit zog herauf N., der König zu Babel, und Jojakim ward ihm unterthan 3 Jahre; und er wandte sich und ward abtrünnig von ihm. Und der Herr ließ auf ihn Kriegsknechte kommen aus Chaldäa, aus Syrien, aus Moab und aus den Kindern Ammon, und ließ sie gen Juda kommen, daß sie ihn verderbten ... Und Jojakim entschlief mit seinen Vätern und sein Sohn Jojachin ward König an seiner Statt." Es erhebt sich die Frage, welches die 3 Jahre aus Jojakims 11jähriger Regierungszeit gewesen seien, während deren er dem babylonischen Könige unterthan war. Da Jojakims viertes Jahr das erste Jahr N.s ist (Jer. 25, 1), so ist das Datum der Schlacht von Karkemisch und N.s Thronbesteigung, also 605, der früheste Termin der Dienstbarwerdung Jojakims, das drittletzte Jahr Jojakims dagegen, 600, der späteste Termin. Die einen verstehen nun den 2 Kö. 24, 1 erwähnten „Heraufzug N.s" von dem Jahre 605, in welchem N., damals noch babylonischer Kronprinz, bei Karkemisch siegte und unmittelbar darauf wohl auch nach Palästina bis nach Juda hin vordrang (vgl. die oben aus Berosus geschöpften Notizen betreffs der Unterjochung des „anfänglichen", nämlich einst zu Assyrien gehörigen, Gebietes, sowie betreffs der Wegführung jüdischer Gefangenen). Jojakim wäre nach dieser, z. B. von Schrader befürworteten Ansicht vom Jahr 605—603, also von seinem 4.—6. Jahre, N. dienstbar gewesen. Die Angabe 2 Chr. 36, 6 f. könnte dann ebenfalls von diesem ersten babylonischen Einfall in Juda verstanden werden, und Jer. Kap. 36, demzufolge im 5. Jahre Jojakims im 9. Monat (V. 9) Jeremia dem König und Volk drohte, der König von Babel werde kommen, das Land verderben und Mensch und Vieh aus ihm austilgen (V. 29), könnte dahin gedeutet werden, daß sich schon damals bei Jojakim Empörungsgelüste wider den König von Babel regten. Andere freilich (und so schon Josephus) setzen Jojakims dreijährige Knechtschaft an das Ende seiner Regierung, also in das 9.—11. Jahr, 600—598. Eins steht fest, daß, wenn Da. 1, 1 Jerusalem im 3. Jahr Jojakims durch N., König von Babel, belagert werden läßt, dies zu allen übrigen diesbezüglichen Angaben des A. T. in Widerspruch steht und historisch nicht zu rechtfertigen ist. — Von N.s sonstigen Kriegszügen wider Juda-Jerusalem ist im Art. Gefangenschaft ausführlicher die Rede: hier sei nur kurz wiederholt, daß im 8. Jahr seiner Königsherrschaft, also 598, N. den Jojachin mit seiner Mutter und seinen Frauen, dazu die vornehmsten Beamten des Landes sowie den ganzen Tempel- u. Palastschatz wegführte und daß, als weiterhin der von N. eingesetzte Onkel Jojachins, Zedekia, in der Hoffnung auf Pharao Hophras Hilfe (Hes. 17, 15) abtrünnig ward, N. im 9. Jahr Zedekias, d. i. im 17. Jahr seiner eigenen Regierung (vgl. Jer. 32, 1), also im J. 589, mit aller seiner Macht wider Jerusalem zog und es bis zum Jahr 587/586 belagerte. Aus Jer. 37, 5—7 ist zu schließen, daß die Ägypter in der That zum Entsatze Jerusalems herbeieilten und die Chaldäer zu vorübergehender Aufhebung der Belagerung veranlaßten (V. 5. 11). Indes nur zeitweilig; schließlich erlag Jerusalem doch (über Zedekias Ende s. Näheres in Art. Gefangenschaft und Zedekia) und kurze Zeit danach wurde es von Nebusaradan gänzlich zerstört. — Indem wir die bei Megasthenes, einem Zeitgenossen des Seleukus Nikator, sich findende, wenig glaubwürdige Nachricht, daß N. einen Kriegszug nach Lybien und Iberien unternommen und einen Teil ihrer Bewohner am rechten Ufer des Pontus angesiedelt habe, mit Stillschweigen übergehen, sind von N.s anderweitigen kriegerischen Unternehmungen hauptsächlich die gegen Tyrus und gegen Ägypten hervorzuheben. Weit weniger glücklich als gegen Jerusalem war N. gegen die Inselstadt Tyrus, welche einst schon der assyr. König Salmanassar IV. fünf Jahre hindurch vergeblich belagert hatte. Gegen 13 Jahre lang (Menander bei Josephus), und zwar wahrscheinlich von 585—573, belagerte N. die Stadt; vgl. zu dieser Zeitangabe einerseits Hes. 26, 1 ff., wonach im 11. Jahre der Verbannung Jojachins, also 588, die Belagerung von Tyrus durch N. bevorstand, andererseits Hes. 29, 17 f., wonach im 27. Jahre der Wegführung Jojachins, also 572, die Belagerung von Tyrus als von N. aufgegeben erscheint. Hesekiel verfolgte mit gespanntestem Interesse die Ereignisse vor Tyrus und war davon, daß Jahve die Stadt zu Fall bringen werde, fest überzeugt, wie seine Orakel über Tyrus (Hes. Kap. 26. 27. 28) lehren. Aber seine Weissagung blieb, wie er selbst zugeben muß (29, 17 ff.), zunächst unerfüllt: kein entsprechender Lohn ward N. und seinem Heere für all ihre Anstrengungen zu teil (V. 18). Glücklicher war der babylonische König wider Ägypten (vgl. Hes. 29, 19 f.). Daß N. wiederholt mit Ägypten zu thun hatte, war aus vielen Abschnitten in den Büchern der zeitgenössischen Propheten Jeremia und Hesekiel (z. B. Jer. 43, 10—13; 46, 13—26; Hes. 29, 1—6. 19—30; 19, 20—26) längst ersichtlich; aber auch monumental beginnt auf N.s ägyptische Züge mehr und mehr Licht zu fallen. Eine ägypt. Inschrift lehrt, daß im Jahr 572 N. in Ägypten einfiel, wo damals noch Hophra (Apries) regierte, und bis nach Syene und den Grenzen Äthiopiens (vgl. Hes. 29, 10; 30, 6) vordrang. Hophra wurde geschlagen und abgesetzt und an seiner Statt ein General Amasis als babylonischer Vasall auf den Thron erhoben. Und einem kleinen babylonischen Thontafelfragment läßt sich wenigstens soviel entnehmen, daß der babyl. König in seinem 37. Jahr, d. i. 569/568, abermals gegen Ägypten zog, wo damals ein König auf dem Throne saß, dessen verstümmelter Name auf su, d. i. wohl Achmâsu Amasis, ausgeht: wie es hiernach scheint, war auch des Amasis Gehorsam nur von sehr kurzer Dauer. — Für die bisherige Darstellung der Geschichte N.s waren die Hauptquellen das A. T., speziell das 2. Königsbuch, die Bücher der Chronik, Esra, dazu die prophetischen Bücher Jeremias und Hesekiels; außerdem von Profanschriftstellern hauptsächlich Berosus, der Zeitgenosse Alexanders des Großen, nach dessen teils bei Josephus, teils in der armenischen Chronik des Eusebius erhaltenem Berichte. Zu diesen litterarischen ebräisch-griechischen Quellen ist nun aber in unseren Jahrzehnten eine große Menge babylonischer Originaldenkmäler N.s hinzugetreten. Von den zahllosen Backsteinen abgesehen, welche sämt-

ich in größerer oder geringerer Übereinstimmung eine Legende tragen wie diese: „Nabukuduriuzur, König von Babylon, Wiederhersteller der Tempel Esagila und Ezida, Sohn des Nabupaluzur, Königs von Babylon, bin ich" — von diesen Backsteinen abgesehen, besitzen wir eine nicht geringe Anzahl von Thoncylindern, mit neubabylonischen Schriftzügen geschrieben, welche teils in Babylon, teils in Borsippa, Larsam und anderwärts gefunden worden sind und noch fortwährend gefunden werden, außerdem eine große, mit altbabylonischen Schriftcharakteren beschriebene Steinplatte mit 600 Zeilen, jetzt im East India House zu London aufbewahrt, Inschriften auf bronzenen Thürschwellen u. s. f. Dazu war im J. 1883 der französ. Assyriologe Pognon so glücklich, an einem Felsen des Wadi-Brissa, eines Thales auf dem Ostabhang des Libanon, etwa 2 St. von dem nahe dem Orontes gelegenen Dorf Hermel entfernt, zwei große, im ganzen 19 Kolumnen lange, leider teilweise verwischte Inschriften N.s zu entdecken. Die Inschriften, deren eine in archaischen, die andere in kursiven Keilschriftcharakteren eingegraben ist, bezeichnen wahrscheinlich den Ort, wo der Chaldäerkönig für seine Tempel- und Palastbauten in Babylon die Cedern fällen ließ. Alle diese Inschriften und Texte N.s enthalten freilich für die äußere Geschichte seines Reiches so gut wie nichts; nur die Steinplatteninschrift berührt seine Feldzüge mit den allgemeinen Worten: „Unter Merodachs erhabenem Beistand habe ich ferne Länder, entlegene Gebirge vom oberen Meere bis zum unteren Meere . . . durchzogen und die Ununterwürfigen bezwungen, die Widersacher gefangen geführt." Dies ist alles. Um so wertvoller sind diese Denkmäler für die Bauten des Königs, sonderlich für die Bauten in Babylon und Borsippa; ohne sie würde es wohl nimmer gelingen, ein Bild von dem alten Babylon zu N.s Zeit zu entwerfen, da die Nachrichten der Griechen teils unglaubwürdig, teils sich widersprechend sind, die Ruinen selbst aber in einem derart verworrenen Zustand, daß auch topographische Studien allein nimmer zum Ziel führen könnten. Dagegen darf mit Hilfe jener Inschriften gehofft werden, daß eine Rekonstruktion des alten Babel noch gelingen werde. Über N.s hauptsächlichste Bauten war bereits im Art. Babel die Rede; auf diesen sei hiermit verwiesen, vor allem was die Vollendung der inneren Mauer Babylons, Imgur-Bel, und die Neuanlage einer äußeren, die Stadt auf der ganzen Ostseite umschließenden Mauer anbelangt. Hier sei nur noch folgendes hervorgehoben: Unterhalb Babylons ließ N. ein künstliches Meer von über zehn geogr. Meilen im Umfang herstellen, indem er in geringer Entfernung vom Euphrat so lange fort in die Tiefe graben ließ, bis man auf Wasser stieß, und dann die Wassermassen des Stromes hineinleitete. Das Meer sollte jede Annäherung eines Feindes von Südosten her unmöglich machen. Gleichzeitig mit diesem Meer ließ er aber auch, die zeitweilige Trockenlegung des Euphratbettes benützend, eine Brücke über den Euphrat führen mit Hilfe von Pfeilern aus gehauenen Steinen, über welche dann viereckige Balken zum Darübergehen gelegt wurden. Beide Bauten werden von Herodot, welcher N.s Namen befremdlicherweise gar nicht nennt, einer Königin Nitocris zugeschrieben. N.s wunderbarster Bau war sein neuer Königspalast und die ihn umgebenden Gärten, die sog. hängenden Gärten der Semiramis, von Hormuzd Rassam in dem nördlichsten Trümmerhügel Babylons, Babil, wiederentdeckt. Der terrassenförmige Bau lag jenseits der inneren Mauer Imgur-Bel, wo er zwischen zwei hohen Wällen aufgeführt ward, und wenn er auch nicht direkt an Nabopolassars Palast sich anschloß, vielmehr durch den Götterhain Esagilas von ihm getrennt war, so war doch kein anderes Gebäude zwischen dem alten und dem neuen Palast. In vollster Übereinstimmung mit der großen Steinplatteninschrift N.s berichtet auch Berosus (bei Josephus), daß sich N. neben dem väterlichen Königspalast eine weit höhere und herrlichere Königsburg erbaut und — ein zweites Wunder! — in 15 Tagen vollendet habe. Aber auch die übrigen babylonischen Städte und ihre Tempel, sonderlich die der Städte Borsippa, Kutha, Erech, Sippar, Larsam ließ er sich angelegen sein, und wie er im Norden seines Landes sich ein Denkmal seiner landesväterlichen Fürsorge und Weisheit stiftete, indem er den großen, für Getreideschiffe fahrbaren „Königskanal" vom Euphrat zum Tigris hinüber grub, so im Süden durch Befestigung der Meeresküste gegen die Sturmfluten und durch Gründung der Stadt Teredon. Auch die sog. medische Mauer, welche, 100 Fuß hoch und 20 Fuß breit, oberhalb des nördlichsten Kanals des „Isthmus" vom Euphrat zum Tigris (von unterhalb des heutigen Feludscha bis oberhalb Bagdads) geführt war und die erste Verteidigungslinie gegen einen von Norden her kommenden Feind bilden sollte, geht auf N. zurück. — So hat sich N., nachdem er schon als Kronprinz durch seinen Sieg bei Karkemisch wesentlich mit zur Begründung und Festigung des neubabylonischen Reiches beigetragen hatte, auch weiterhin durch Kriegsthaten wie durch Bauten unvergänglichen Ruhm erworben — er gilt darum mit Recht als der Chaldäerkönig. — Gemäß Berosus starb N. nach 43jähriger Regierung, von einer Krankheit befallen. Die Erzählung des Buches Daniel (4, 26—34), daß N., auf seinem königlichen Palaste umherwandelnd, vom Himmel her eine Weissagung vernommen habe, er werde, ausgestoßen von den Menschen, sieben Zeiten lang mit den Tieren des Feldes und nach Art der Tiere leben, daß diese Weissagung sich dann sofort erfüllt habe, worauf er seinen Verstand wieder bekommen und in sein Reich eingesetzt worden sei, hat bekanntlich eine zwar in allen Hauptsachen abweichende, aber dennoch der biblischen zu vergleichende Parallele in einer chaldäischen Überlieferung, wie sie uns bei Eusebius (nach Abydenus) erhalten ist. Diese chaldäische Überlieferung erzählt, N. sei auf die Königsburg gestiegen und habe, von einem Gotte begeistert, ausgerufen und gesagt: „Ich hier, Nabukodrosor, kündige euch den Eintritt des unabwendbaren Unheils an. Kommen wird Perses, das persische Maultier, der eure Gottheiten zu Verbündeten haben wird: er wird aber die Knechtschaft bringen ... O möchte doch, bevor die Mitbürger zu Grunde gehen, eine Charybdis oder das Meer ihn aufnehmen und gänzlich vernichten, oder er, anderswohin sich wendend, durch die Einöde gejagt werden, wo weder Städte noch die Fußspur eines Menschen angetroffen werden, wohl aber wilde Tiere weiden und Vögel umherschweifen, während er allein in Felsklüften und Schluchten umherirrt. Mir aber möge, ehe denn er dieses sich in den Sinn kommen

läßt, ein besseres Ende zu teil werden.“ Nachdem er diese Weissagung gethan, sei er plötzlich verschwunden. Über das Verhältnis beider Erzählungen s. den trefflichen Aufsatz Schraders (in den Jahrbb. f. prot. Theol. Bd. VII, 618—629), betitelt: „Die Sage vom Wahnsinn Nebukadnezars“; er gipfelt in dem Satze: „Die Darstellung im Buch Daniel ist die jüdisch-apokalyptische Umformung der uns bei Abydenus in relativ ursprünglicher Gestalt überlieferten babylonischen Volkssage“. — Das Original des im Besitz des Kgl. Museums zu Berlin befindlichen und in Fig. 364 hier beigegebenen Cammeo N.s befindet sich, wie J. Menant festgestellt hat, in Florenz. Die Randumschrift: „Merodach, seinem Herrn, hat Nebukadnezar, König von Babylon, zu seinem Leben (dieses) geschenkt“ ist echt, dagegen ist „das Bildnis (gemäß Menant und Furtwängler) erst nachträglich und im Abendlande, dazu verhältnismäßig sehr spät, eingeschnitten worden“ (Schrader). In der That zeigt die Darstellung des Königs, was Kopf, Helm, Gesichtsbildung betrifft, nichts weniger als babylonischen, sondern weit eher griechischen Typus. F. D.


Fig. 364. Cammeo Nebukadnezars. (Museum zu Berlin.)

Nebusaradan, Oberster der Leibwache Nebukadnezars, welcher im J. 586 kurze Zeit nach der Eroberung Jerusalems das Vertilgungsgericht an der judäischen Hauptstadt zu vollstrecken hatte, Jerusalem samt Tempel, Palästen und allen großen Häusern zerstörte, die Mauer niederriß u. s. f. (vgl. Art. Gefangenschaft), 2 Kö. 25, 8 ff.; Jer. 39, 11. 13; 40, 1 u. ö.; 52, 12 ff. Gemäß Jer. 52, 30 kam im 23. Jahr Nebukadnezars, also ca. 582, N. abermals nach Juda und führte weitere 745 Judäer in die Gefangenschaft. Der Name entspricht dem babylonischen Nabû-zer-iddina „Nebo hat Nachkommenschaft gegeben“. F. D.

Nebu-Sasban, Oberster der Eunuchen oder Kämmerer (ebr. rab-sâris) Nebukadnezars, Jer. 39, 13. Der Name entspricht babylonischem Nabu-schezib-anni „Nebo, errette mich“, wie sich unter anderem der Sohn des ägyptischen Königs Necho zu Asurbanipals Zeit dem Assyrer zu Gefallen umnamte. F. D.

Necho, der 2 Kö. 23, 29. 33; 2 Chr. 35, 20. 22; 36, 4 genannte Pharao war Necho II., 610—594. Er besiegte den König Josia bei Megiddo (608) und nahm dessen Sohn und Nachfolger Joahas gefangen nach Ägypten mit, wo derselbe starb. Später wurde aber N. von Nebukadnezar bei Karchemisch (604 v. Chr.) völlig besiegt, Jer. 46, 2 (vgl. die Artt. Karchemis; Nebukadnezar). N. war auch sehr thätig für Erweiterung des Handels und der Schiffahrt. Machte er doch den Versuch, einen Kanal vom Nil zu den Bitterseen und von da zum Roten Meere zu führen, welches Unternehmen allerdings nach Herodot infolge eines warnenden Orakels nicht vollendet wurde. Dagegen wurde unter ihm durch phönikische Schiffsleute, die in seinem Dienst standen, die erste Umschiffung Afrikas vollbracht. Sie gingen vom Roten Meer aus und gelangten durch die „Säulen des Herkules“ (Gibraltar) nach drei Jahren nach Ägypten zurück.

Neffe und zwar in unserem Sinn steht nur noch Kol. 4, 10; sonst stand es bei Luther öfters, wo im Urtext von Verwandten überhaupt und besonders von Nachkommen (Enkeln) die Rede ist.

Negiel (Huld Gottes), Stadt im Stammgebiet Asser, Jos. 19, 27.

Nehalam Jer. 29, 24. 31. 32. Nach Luther stammte der falsche Prophet Semaja „von Nehalam“, d. h. einer unbekannten Stadt dieses Namens; andere übersetzen „Semaja der Träumer“, oder „Sohn (Nachkomme) des Nehalam“.

Nehemia (d. i. Gottestrost), der Sohn eines nicht weiter bekannten Hachalja, war ein einflußreicher Mann am pers. Hof und der Mundschenk des Artaxerxes I., berühmt als Wiedererbauer der Mauer von Jerusalem nach der babyl. Gefangenschaft. Zu seinem großen Schmerz hörte er von seinem Bruder Hanani im 20. Jahr des Artaxerxes (445) zu Susa, der königlichen Winterresidenz, daß es seinen Volksgenossen, den Angehörigen der wiederhergestellten Gemeinde in Judäa, nicht gut gehe, daß die Mauern Jerusalems durchbrochen, die Stadt selbst verwüstet und die Thore verbrannt seien — ohne Zweifel durch feindliche Nachbarvölker (Ne. 1). Durch Gebet gestärkt, erbat er sich vom König Reiseurlaub. Dieser wurde ihm auf etliche Jahre erteilt, und so reiste er mit zwei königlichen Schreiben an den Landpfleger Syriens und den Aufseher des königlichen Forstes bei Jerusalem mit einem Gefolge von Dienern als Statthalter nach Jerusalem, wo er die Burg im Norden des Tempels bezog. Nachdem er bei einem nächtlichen Umritt um die Stadt sich vom traurigen Zustand der Mauern überzeugt hatte, beschloß er, den Bau möglichst rasch in Angriff zu nehmen. Er wandte sich an die Priester, die Familienhäupter und Vorsteher der Stadt, gab ihnen von dem Zweck seines Kommens und dem Wohlwollen des Königs Kunde und forderte sie zum Bau der Ruinen auf. Dieser wurde denn auch trotz des mißgünstigen Hohns der benachbarten Häuptlinge, Saneballat von Bethoron in Samarien, Tobia von Ammon (im Osten) und Gesem des Arabers (im Süden), eifrigst beschlossen, und sofort wurde das in 42 Abschnitte geteilte Bauwesen von den dazu sich willig findenden Geschlechtern und Innungen in Angriff genommen und in 52 Tagen vollendet (Ne. 2). — Die Nachbarn suchten den Bau zuerst mit Waffengewalt zu verhindern, aber N. traf geeignete Maßregeln, wodurch jeder feindliche Überfall vereitelt wurde (Ne. 3. 4). Später versuchten die Feinde, ihm durch heimliche Nachstellungen Verderben zu bereiten, jedoch vergebens, indem N. ihre List durchschaute (Ne. 6). Doch nicht bloß gegen außen schaffte er Hilfe, sondern auch inmitten der Gemeinde, indem er sich der Ärmeren annahm, welche über Mangel an Getreide und über Hartherzigkeit der Reichen klagten, wobei er, wie in der ganzen Zeit seiner Statthalterschaft, mit dem rühmlichsten Beispiel der Uneigennützigkeit voranging (Ne. 5). Nach Vollendung der Mauern sorgte N. für die Bewachung und Verteidigung der Stadt (Ne. 7, 1—3). Ebenso war er auf die Herbeiziehung einer größeren Anzahl von Bewohnern Jerusalems bedacht: er berief eine Volksversammlung, um durch eine Verzeichnung der Angehörigen der Gemeinde eine Grundlage für die auf eine Vermehrung der städtischen Bevölkerung hinzielen-

en Maßregeln zu gewinnen. Bei den Vorbereitungen u dieser Versammlung fand er ein Verzeichnis vor,)elches zeigte, welche Geschlechter sogleich zu Anfang nter Serubabel und Josua heraufgezogen waren (Ne. ,4—73). — In unserem Buch N. wird unmittelbar ach diesem Verzeichnis ein von späterer Hand einge- halteter Bericht mitgeteilt über die Vorlesung des Ge- :zes durch Esra und über die damit im Zusammen- ang stehende Bundesschließung (Ne. 8—10), wobei t. neben Esra genannt wird. Wir sehen daraus, daß ie politische Stellung des Nehemia dem Esra haupt- ichlich zu gut kam bei der Durchführung der Gesetzes- errschaft. Nachdem dann für eine zur Verteidigung :r Stadt ausreichende Bevölkerung durch Zuzug vom ande gesorgt war (Ne. 11), konnte die Mauer feierlich ngeweiht werden (Ne. 12). Im Jahr 433 kehrte N. ach 12jähriger Amtsführung an den Hof nach Babel urück und blieb dort einige Zeit. Während dessen fan- :n manche der abgeschafften Mißbräuche wieder Ein- ng in der Gemeinde, überhaupt verfiel die Zucht. ies bewog den eifrigen Mann, wieder nach Jerusa- m zurückzukehren, wo er sofort mit allem Ernst jeder ngesetzlichkeit entgegentrat: der Einräumung einer empelzelle an den Ammoniter Tobia, der Lässigkeit Entrichtung der Zehnten an die Leviten, der Sab- thsentheiligung und den Heiraten mit Ausländern, ie überhaupt der Befreundung mit Fremden, zumal enn sie von Priestern ausging. So hat er noch einen nkel Eliasibs wegen seiner Verschwägerung mit Sane- llat dem Samariter vertrieben. Wann und wo N. rb, wissen wir nicht. In 2 Makk. 2,13 wird erzählt, den Schriften des N. finde sich die Angabe, er habe e Bibliothek angelegt und Königs- und Propheten- cher, den Davidspsalter und Briefe der Könige über empelgeschenke zusammengestellt (wichtige Vorarbeit r unsern alttest. Kanon). Es ist kein Grund, die laubwürdigkeit dieser Nachricht in Abrede zu ziehen. agegen ist das, was 2 Makk. 1,17—36 berichtet wird er die von N. befohlene Auffsuchung des hl. Feuers, s zur Zeit der Eroberung Jerusalems durch die Chal- er von den Priestern in einem trockenen Brunnen ver- ckt worden sein soll, durchaus sagenhaft. — Die Haupt- genschaften des N. sind: ein warmer Patriotismus, erschrockener persönlicher Mut und unerschütterliche, te Beharrlichkeit, alle entgegenstehenden Hindernisse überwinden und das erstrebte Ziel zu erreichen, edle elbstverleugnung und Aufopferungssinn, lebendiges ottvertrauen und reges Gebetsleben; daneben „finden r freilich aber auch in den zahlreich eingestreuten ebetsrufen die alttest. Enge des Gebets um Strafe r gottlosen Gegner und um Belohnung der eigenen gend" (6,14; 4,4; 13,26.29; 5,19; 13,14). H. N.

Nehemia, das **Buch N.** Bildet ursprünglich n Werk mit Esra — so im ebr. Kanon und LXX. n Hieronymus 2. Buch Esra genannt. Es berichtet Wirksamkeit des Nehemia in Jerusalem bei seiner ten Anwesenheit im J. 445/444 (Mauerbau, soziale form) und bei seiner zweiten, 433 (Abstellung ein- issener Mißbräuche). Und zwar liegen dem Buch enhändige Aufzeichnungen (Memoiren) des N. zu und, in den sogenannten Ich-Stücken, K. 1—7 und —13. In dem letzteren Abschnitt stammt übrigens , 1—26 (wahrscheinlich auch anderes) ziemlich sicher nicht von N.; das Stück 7,73—10,10 aber geht wohl eher auf Esra zurück. Nach allgemeiner Annahme hat der Verfasser der Chronik auf Grund dieser Aufzeich- nungen das Buch verfaßt. E. K.

Nehmen wird in doppeltem Sinn gebraucht: teils = etwas Angebotenes annehmen (z. B. Joh. 19, 30), teils = etwas Verweigertes wegnehmen (Lu. 11, 22); abgesehen von vielen Stellen, in welchen auf den, der das Betreffende vorher hat, gar keine Rücksicht ge- nommen wird, und nehmen = in die Hand fassen (Mt. 26, 26), oder = in Gebrauch nehmen u. dgl. (Mt. 26, 52) ist. Im ersten Sinn sind wir Gott gegenüber immer die Nehmenden (Joh. 16, 24), während es im zweiten Sinn heißt: ein Mensch kann nichts nehmen, es werde ihm denn gegeben vom Himmel (Joh. 3, 27). Den Menschen gegenüber aber heißt es im ersten Sinn: geben ist seliger denn nehmen (Ap. 20, 35); und da- gegen im zweiten Sinn: so jemand deinen Rock neh- men will, dem laß auch den Mantel. Gott steht es zu, zu nehmen wie zu geben (Hi. 1,21). — Pr. 7,14: den bösen Tag nimm auch für gut (Luther) = laß ihn auch für gut gelten, im Sinn des Wortes: „wer weiß, wozu es gut ist?" Übrigens lautet die wörtliche Übersetzung: „Am Unglückstage siehe: auch diesen gleich jenem (den guten Tag) hat Gott gemacht" — im Sinn demütiger Ergebung. — Ebr. 2,16: „er nimmt nirgend die Engel an sich, sondern den Samen Abrahams nimmt er an sich" = er nimmt sich ihrer an, indem er ihre Natur annimmt. H.

Nehum s. Rehum 3).

Nehusta (Erz), Mutter des Königs Jojachin, 2 Kö. 24, 8.

Nehusthan s. Schlange.

Neid, neiden, Neider, neidisch. N. ist Mißvergnü- gen über das Gute des Nebenmenschen mit dem Wunsch, es selbst zu besitzen, ja sich steigernd bis zur Schaden- freude an der Benachteiligung desselben. Der N. fehlt nicht in den Verzeichnissen der heidnischen Laster, die vom Reich Gottes ausschließen, Rö. 1, 29; Ga. 5, 20. Er ist Ausfluß des bösen Herzens, Mk. 7, 22 (Schalks- auge, vgl. Mt. 20, 12). In der That ist er auch eine der ersten Äußerungen des Sündenverderbens beim Kinde. Man denke an Kain und Abel, an Josephs Brüder (Ap. 7, 9), an die Eifersucht Rahels auf Lea (1 Mo. 30, 1), an die Eifersucht der Philister auf ihren Nachbar Isaak (1 Mo. 26, 14), an den N. der Rotte Korah auf Aarons Priestertum (Sir. 45, 22), an das Gift des N.s im Herzen Sauls gegen seinen vermeint- lichen Feind David (1 Sa. 18, 8), vor allem an die giftigste Frucht der Sünde, an den Tod Jesu, wo auch Pilatus merkte, daß ihn die Hohepriester aus N. über- antwortet hatten (Mt. 27, 18); man erinnere sich, wie auch das Widerstreben der Juden als des ältern Bru- ders gegen die Annahme der Heiden auf diesem selbst- süchtigen Motive ruhte (Ap. 13, 45; 17, 5); man be- denke, wie auch das christliche Gemeindeleben noch von diesem Krebsschaden vergiftet wird (1 Kor. 3, 3; 2 Kor. 12, 20), wie er die theologischen Wortkriege vergiftet, 1 Tim. 6, 4, wie er ohnehin als Brotneid die Seele der Konkurrenz im Gewerbsleben ist (Pr. 4, 4): so wird man Sirach recht geben, der das Geschick des mensch- lichen Geschlechts beklagt, immerdar und überall zu haben Zorn, Eifer, Widerwärtigkeit, Unfriede, N. und

Zank, Sir. 40, 4. Und doch ist der N. ganz entgegengesetzt der göttlichen Gesinnung. Haß und Zorn kann man von der Gottheit aussagen, aber den N. haben nur die Heiden in Gott hineingedichtet. Der N. ist schlechthin böse; auch den Bösen ist das Gute, das sie haben, nicht zu mißgönnen, Ps. 37, 1, und das Apokryphum hat recht, zu sagen: Ich will mit dem giftigen N. nichts zu schaffen haben, Wsh. 6, 25. Er wird schon im Dekalog vom Schlußgebot getroffen; denn der N. ist die sündliche Seele des Sichgelüstenlassens. Vollends widerspricht er dem Sinn Christi, der da sagt: Alles, was ihr von den Leuten wollt, das thut ihnen, und: Geben ist seliger als nehmen, und: Freuet euch mit den Fröhlichen und weinet mit den Weinenden. Das Laster ist eigentlich teuflisch. Ist doch nach Wsh. 2, 24 der Tod durch des Teufels N. in die Welt gekommen. Zudem hat der Mensch von diesem Laster so gar keinen Nutzen oder Genuß, Jak. 4, 2. Es ist Eiter, Knochenfraß in den Gebeinen, Spr. 14, 30. Es zerstört allen Frieden und Freude, alles gesellige Leben, Jak. 3, 14. 16; Spr. 23, 6; Sir. 14, 10; 37, 13. Dennoch liegt dem Menschen nach dem Geständnis selbst eines Kant nichts näher als dieses Laster, und auch für den Christen, der das Prinzip der Liebe in sich hat, bleibt es Aufgabe, den N. abzulegen, Rö. 13, 13; 1 Pe. 2, 1; Ga. 5, 26; Phi. 2, 3; 1 Kor. 3, 3. Hingegen die völlige Liebe treibt auch den N. aus, und die Freundlichkeit und Leutseligkeit des Heilands überwindet auch weiland in Bosheit und N. Wandelnde, alle Sanftmütigkeit zu beweisen gegen alle Menschen, Tit. 3, 2—4. † E. N.

Neidhart Sir. 25, 19, „recht neidischer Mensch“.

Nein. Betr. 2 Kor. 1, 17 ff.; Mt. 5, 37; Jak. 5, 12 s. Art. Ja, S. 369.

Nepheth (Luther: Naphet = Erhöhung), nach Luther eine Stadt oder ein Stadtgebiet westlich vom Jordan, zum dritten Teil im Besitz des Stammes Manasse; aber statt „das dritte Teil N.“ ist wohl richtiger zu übersetzen: „die Dreihügellandschaft“, womit die drei auf Höhen gelegenen Städte En-Dor, Thaanach und Megiddo zusammengefaßt werden, Jos. 17, 11.

Nephthar (Luther: Nechpar) oder Nephtha wurde nach Luther, 2 Makk. 1, 36, der Ort genannt, wo Nehemia in einer Höhle statt des angeblich von Priestern verborgenen Feuers vom Brandopferaltar eine dicke Flüssigkeit fand, welche, über das Opfer gegossen, sich auf wunderbare Weise entzündete. Der Verfasser des 2. Makkabäerbuchs übersetzt den persischen oder babylon. Namen mit „Reinigung“. Die ganze Ezählung ist sagenhaft und im Widerstreit mit Esra 3, 1—6, wo die Wiederaufnahme der Brandopfer ohne besondere Wunder schon in der ersten Zeit nach der Rückkehr aus dem Exil berichtet wird. Der Name N. gilt eigentlich nicht dem Ort, sondern der Flüssigkeit (rev. Üb.: „selbiges Wasser“), und erinnert an das brennbare Naphtha.

Nephthoa, ein Wasserbrunnen auf der Grenze zwischen Juda und Benjamin, Jos. 15, 9; 18, 15, ohne Zweifel das heutige muhammedanische Dorf Lifta in einem Seitenthälchen des Wadi Hanina, mit einer starken Quelle. J. F.

Nephusiter, Esra 2, 50; Ne. 7, 52 unter den Nethinim genannt, s. Naphis.

Ner (Leuchte). 1) Oheim Sauls, Vater des Feldhauptmanns Abner, 1 Sa. 14, 50. 51; 26, 5; 2 Sa. 2, 8; 3, 25. 28. 37. — 2) Vorfahre Sauls, 1 Chr. 8, 33.

Nereus, Christ in Rom, Rö. 16, 15.

Nergal, Stadtgott der babylonischen Stadt Kut (s. Art. Chuth), welchen die von Sargon verpflanzten Kutäer auch noch in Samarien verehrten, 2 Kö. 17, 30. Diese Angabe des Königsbuches ist durch die Denkmäler glänzend bestätigt worden, insofern der Gott Nërgal wiederholt als „der Gott von Kutu“ bezeugt ist. Daß der Gott N. (auch in dem Namen Nergalsarezer enthalten, s. d.) unter dem Bilde der Löwenkolosse dargestellt wurde, welche gleich den Stierkolossen die Eingänge der babyl.-assyr. Tempel u. Paläste bewachen, wußte man längst, da diese geflügelten, menschenköpfigen Löwenbilder ausdrücklich nergals „Nergals“ genannt werden. Was es aber mit diesen Löwen und damit mit dem Wesen des Gottes N. für eine Bewandtnis habe, ist erst neuerdings bekannt geworden. Ein kossäisch-babylon. Glossar lehrt nämlich, daß N. im Grunde eins ist mit Nusku, dem Gott der alles verheerenden Süd- oder Mittagssonne, als welcher er zugleich mit dem Feuergott eins ist (s. Art. Nisroch). Nun ist ja aber der Löwe durch ganz Vorderasien bis nach Griechenland eben das Symbol der verzehrenden Sonnenglut: im Zodiakalbild des Löwen befindet sich die Sonne während der Hundstage. Der rötlich schimmernde Planet Mars, der Stern des blutigen Kriegsgottes, war dem Gott N. geheiligt. Auch die Mandäer bezeichnen mit dem Namen Nerig, d. i. Nergal, den Mars. Zu seinem Wesen als zerstörender Gott stimmt auch die ideographische Wiedergabe seines Namens Nërgal durch Nē-uru-gal, „Machthaber der großen Stadt“, d. h. des „Grabes“ — seine Macht weiht alles dem Untergang. N.s Stadt Kutha wird ebendeshalb geradezu mit der Unterwelt gleich gebraucht. Zum Schlusse noch eins! Ein längst veröffentlichtes Götterverzeichnis bemerkt in dem vom Gott N. handelnden Abschnitt, daß der Gott N. im Westland, d. h. in Kanaan, den Namen Scharrapu, d. i. Saraph, führe! Wie es schon seit geraumer Zeit nicht mehr zu bezweifeln war, daß die bibl. Cherubim den geflügelten menschenköpfigen Stiergottheiten der Babylonier und Assyrer entsprechen, so werden durch diese Angabe die Seraphim als im Grunde identisch mit den geflügelten menschenköpfigen Löwengottheiten oder N.s erwiesen. Die Etymologie des ebr. säräf, schar-



Fig. 365. Nergal.

rapu, „verbrennend, versengend“, paßt zu dem Wesen der Seraphim vortrefflich. F. D.

Nergal-Sarezer, Oberster der Magier Nebukadnezars, Jer. 39, 13, vgl. V. 3. Der entsprechende babyl. Name lautet: Nergal-schar-uzur, d. i. „Nergal, schirme den König!“ Ebendiesen Namen führte der vorletzte König des neubabylonischen Reiches (von den Griechen durch Nēriglisarēs oder Nēriglissoros wiedergegeben), welcher 559—555 regierte und ein Schwiegersohn Nebukadnezars war. Ob jener Obermagier mit diesem nachmaligen Könige eine und dieselbe Person war, wie man vermutet hat, läßt sich nicht entscheiden. Der Jer. 39, 3 genannte zweite N.-S. (ohne Angabe des Amtes!) beruht auf Fehlerhaftigkeit des Textes: die Stelle ist von Grund aus verderbt und mit Hilfe von V. 13 wiederherzustellen. — Für Sanheribs Sohn Sarezer, wahrscheinlich abgekürzt aus N.-S., s. Art. Sarezer. F. D.

Neri (meine Leuchte), Vorfahre Christi, Lu. 3, 27.

Neria (Leuchte des Herrn). 1) Vater des Baruch 1), Jer. 32, 12; 36, 4; 43, 3; Bar. 1, 1. — 2) Vater des Kämmerers Seraja, Jer. 51, 59.

Nesseln. Jes. 34, 13; Hos. 9, 6; Spr. 24, 31 steht im Ebräischen kimmosch und kimmaschon, das wahrscheinlich allgemein wucherndes Unkraut bezeichnet und von Luther mit N. übersetzt wird. Andere halten es für den sog. Mannaklee, ein dorniges, holziges Stengelgewächs, das als Kamelfutter diente. Das Hi. 30, 4 stehende malluach (Luther gleichfalls: N.) ist wahrscheinlich die Melde, der Meerportulak, eine Salzpflanze, deren Blätter die Armen als Zukost genossen. — In Ze. 2, 9 (Luther: Nesselstrauch) heißt es wörtlich: Besitztum der Dornen, d. h. mit Dornen überwuchert.

Nest wird häufig bildlich gebraucht für einen Ort der Ruhe und Sicherheit, Ps. 84, 4, daher „in meinem N. sterben“, Hi. 29, 18, = ruhig sterben nach langem, friedlichem Leben, während der Heimatlose dem aus dem N. vertriebenen Vogel gleicht, Spr. 27, 8; Jes. 16, 2. Auch im scheinbar sichersten Orte, der dem Horste des Adlers auf unzugänglichen Felsen vergleichbar ist (Hi. 39, 27), weiß Gottes Gericht den Menschen zu finden, 4 Mo. 24, 21; Jer. 49, 16; Ob. 4; Hab. 2, 9. In Lu. 13, 34 ist N. = Brut, Küchlein. W. S.

Nethaneel s. Nathanael.

Nethanja (Gabe des Herrn), Vater des Aufrührers Jsmael, 2 Kö. 25, 23. 25; Jer. 40, 8. 14; 41, 1 ff.

Nethan-Melech (Gabe des Königs), Kämmerer zur Zeit des Königs Josia, 2 Kö. 23, 11.

Nethinim (Übergebene), die den Leviten untergeordneten, zu schweren Dienstleistungen bestimmten Tempelsklaven, Leibeigene des Heiligtums. Die Vorfahren dieser 5 Mo. 29, 11 erwähnten und zur Gemeinde gerechneten „Holzhauer und Wasserschöpfer“ sind zu suchen in den zum Tempeldienst, speziell zum Holztragen und Wasserholen verurteilten Gibeoniten, Jos. 9, 21 ff. (s. Gibeon). David und seine Fürsten, sowie andere Könige vermehrten den Stand der N. durch Kriegsgefangene, Esra 8, 20; auch die Nachkommen der von Salomo zum Frondienst gezwungenen Kanaaniter, 1 Kö. 9, 20. 21; 2 Chr. 8, 7. 8, die „Kinder der Knechte Salomos“, wurden zu den N. gerechnet, Esra 2, 55. 58; Ne. 7, 60; 11, 3. Die aus dem Exil mit Serubabel, Esra 2, 43—58; Ne. 7, 46—60 und Esra 7, 7; 8, 20, zahlreich zurückgekehrten N. wohnten unter zwei Vorstehern aus ihrem Geschlecht, Ne. 11, 21, in Levitenstädten, Esra 2, 70; Ne. 7, 73, oder in einem besonderen Stadtbezirk Jerusalems am Ophel, Ne. 3, 26. 31; 11, 21, d. i. südlich vom Tempel. Nach Ne. 10, 29 ff. haben sich die N. mit dem übrigen Volk verpflichtet, das ganze Gesetz zu halten; der Thalmud weist ihnen aber eine niedrige Stellung an, welche Zwischenheiraten mit Israeliten nicht erlaubte.

Netopha (Netophath), Stadt im Stammgebiet Juda, viell. das heutige Dorf Bet Nettif, etwa 3 St. westlich von Bethlehem, Esra 2, 22; Ne. 7, 26; Jer. 40, 8 (hier Luther: Netophath).

Netophathiter, Name der Bewohner Netophas, die von Salma abstammten, 1 Chr. 2, 54; Beiname des Helden Maherai, 2 Sa. 23, 28, des Seraja, 2 Kö. 25, 23. Es werden auch Dörfer, 1 Chr. 9, 16, oder Höfe, Ne. 12, 28, der N. genannt (Luther: Höfe Netophati), die wohl im nächsten Umkreis N.s lagen.

Netz s. Fische. Das N. über der Leber, 2 Mo. 29, 13, das bei Opfern mit dem Fett verbrannt werden sollte, ist wahrscheinlich der große Leberlappen.

Neu. Zwar sagt der Prediger: „Es giebt nichts N.“ aber er fügt hinzu: „unter der Sonne“, d. h. er redet nur von der diesseitigen Schöpfungsordnung. Von oben aus dem himml. Reich giebt es N. genug. Gottes Barmherzigkeit ist eine unerschöpfte, stets N. bietende Quelle, Klagl. 3, 23, und selbst innerhalb der Schöpfungsordnung hat sich Gott vorbehalten, N. zu schaffen, Wunder, 4 Mo. 16, 30, und Weissagung, Jes. 42, 9. Das absolute Wunder und darum auch das absolut N. ist die Erlösung, Rö. 16, 25; Eph. 3, 5. In diesen Ratschluß gehört jedenfalls auch die n. Schöpfung, von der Jer. 31, 22 geheimnisvoll genug schreibt: das Weib wird den Mann umgeben (d. h. Gott macht einen n. Bund mit seiner Gemeinde, worin diese als ebenbürtige Gattin ihn umfassen darf). Die Propheten weissagen von einer n. Erlösung, welche die alte in den Schatten stellen wird, von einem n. Bund, der die Abschaffung des alten mit sich führt (Jer. 31, 31, vgl. Ebr. 8, 8. 13), ja von einem n. Himmel und Erde, Jes. 65, 17; 66, 22, vgl. 2 Pe. 3, 13, und der Verfasser der Offenbarung faßt es zusammen in das große Wort: Siehe, ich mache alles n., 21, 5. Jesus und die Seinen traten nun mit dem Bewußtsein auf, daß ihr Evangelium ein absolut n. Heil bringe. Jesus vergleicht das Evangelium mit einem n. Wein, einem n. Kleid und geht nicht darauf ein, die Erscheinungsform des n. Lebens mit dem alten Wesen des Gesetzes auszugleichen, Lu. 5, 36—39. Aus dem n. Grab des Joseph erstand der Welt ein n. Leben, Rö. 6, 4, und die Wirkung auf den einzelnen ist eine n. Geburt, Joh. 3, 3. 7, wie aufs Ganze die Wiedergeburt (Palingenesie), Mt. 19, 28. Wer in Christo ist, ist eine n. Schöpfung (2 Kor. 5, 17; Ga. 6, 15), er wandelt im n. Wesen des Geistes, Rö. 7, 6. Er ist ein n. Mensch nach dem Bilde Gottes, Eph. 4, 24; Kol. 3, 10. Namentlich der Ebräerbrief weist kraftvoll die Vortrefflichkeit des N. T. und seines Mittlers nach, 9, 15; 12, 24, vgl. Mt. 26, 28. Es wurde dies Evangelium auch von den Hörern als eine n. Lehre empfunden, Mk. 1, 27; Ap. 17, 19. N. Götter, meinte man, wollen die Apostel bringen (Ap. 17, 18), obwohl Pau-

lus das ablehnt und das Urälteste zu bringen behauptet. Denn n. Götter hat eben das Heidentum aufgebracht, 5 Mo. 32, 17. Auch im Gebiet des Sittlichen macht das Evangelium alles n. Das n. Gebot der Liebe (Joh. 13, 34; 1 Joh. 2, 7. 8; 2 Joh. 5) ist zwar schon im A. T. dagewesen, aber im Licht der n. Geburt und des n. Heils ist es doch ein ganz anderes, umfassenderes, tieferes, ein ganz zentrales Gebot geworden, vor allem dadurch, daß das Evangelium ein n. Herz und einen n. Geist mitbringt. Gesehnt hat sich danach auch der A. B. Jeremia sagt (4, 3; Hos. 10, 12): Pflüget ein N. Hesekiel sagt: Macht euch n. Herzen, 18, 31, und verheißt, in der messian. Zeit werde Gott das steinerne Herz wegnehmen und ein fleischernes geben, 36, 26; 11, 19. David fleht: Schaff' in mir, Gott, ein reines Herz und gieb mir einen n. Geist, Ps. 51, 12. Aber erst als der Tag der Pfingsten erfüllet war, schuf Gott aus Juden und Heiden Einen n. Menschen durch das Blut des Kreuzes, Eph. 2, 15. Jetzt erhält Zion den ihm verheißenen n. Namen, Jes. 62, 2. Sogar jeder Erwählte erhält einen n. Namen, Off. 2, 17, ja den n. Namen des Herrn, 3, 12. Nun öffnet sich auch der Mund der Gemeinde zu einem n. Lied, wie jede Erfahrung neuer Gnade ein solches lehrt (Ps. 40, 4; 33, 3; 96, 1; Off. 5, 9; 14, 3). Doch ist noch nicht erschienen, was wir sein werden. Der n. Himmel und die n. Erde, das n. Jerusalem ist erst der Abschluß aller Wunder und das n. unbewegliche Reich. — Jesus vergleicht am Schluß der Gleichnisreden, Mt. 13, 52, den Himmelreichsschriftgelehrten einem Haushalter, der „Altes und N. aus seinem Schatz hervorträgt". Die parabolische Lehrweisheit Jesu ist eben darin unnachahmlich, daß sie durchaus neuen, weithintragenden Gehalt so einkleiden konnte, daß es nichts zu sein schien als die alten, allbekannten Gesetze der Natur und Geschichte. In diesem Sinn Neues und Altes zu verbinden, ist eben das Geheimnis aller Lehrer- u. Haushalterweisheit. †E. N.

Neuling, wörtlich ein Frischgepflanzter od. -Gezeugter, soll ein Bischof nicht sein, 1 Tim. 3, 6. Es bezieht sich also nicht auf das jugendliche Lebensalter, sondern auf den Anfangsstand in der Bekehrung wie im christlichen Erkennen und Glaubensleben, solang einer im Geist noch nicht erstarkt und daher allerlei Gefahren des Fleisches ausgesetzt ist. M.

Neumond heißt in der biblischen Sprache der Tag, an welchem der „neue Mond", d. h. die noch ganz schmale Sichel des zunehmenden Mondes zum erstenmal nach seinem völligen Verschwinden am Himmel wieder gesehen wird; mit diesem Tag begannen die Israeliten den neuen Monat. In der Sprache des heutigen Kalenders dagegen heißt der Tag N., an welchem der Mond gar nicht sichtbar ist. Die N.e wurden von den Israeliten, wie die Sabbathe, als heilige Tage gefeiert, und oft werden beide nebeneinander genannt (2 Kö. 4, 23; Hos. 2, 13; Am. 8, 5; Jes. 1, 13; Hes. 46, 1. 3; Jes. 66, 23). Wie am Sabbath ruhte an diesen Tagen die Arbeit (Am. 8, 5); auch hielt man gottesdienstliche Versammlung (Jes. 1, 13), und aus der Geschichte Elisas hören wir, daß man an beiderlei Tagen zu den Propheten kam, um Gottes Wort zu vernehmen. In der Geschichte Davids und Sauls lesen wir, daß am N. festliche Mahlzeiten und zwar sogar zwei Tage nacheinander gehalten wurden (1 Sa. 20). Mit den Sabbathen hatten die N.e insbesondere das gemein, daß sie, im Unterschied von den großen Festen, im ganzen Land, nicht bloß an der Stätte des Heiligtums, gefeiert wurden. Dagegen enthält das Gesetz weder eine Nachricht über die Einsetzung der N.e als heiliger Tage, noch eine Bestimmung, wie sie vom Volk gefeiert werden sollen. Nur aus 4 Mo. 28, 11 bis 15 sehen wir, daß sie beim Heiligtum durch ein regel-



Fig. 366. Orientalische Juden im Gebet bei zunehmendem Mond.

mäßiges Brandopfer gefeiert wurden, das sich vor dem Sabbathopfer durch größere Zahl der Opfertiere auszeichnete (2 Farren, 1 Widder, 7 Lämmer) und dem sich ein Sündopfer (1 Ziegenbock) anschloß. Auch durch begleitendes Trompetenblasen wurde dieses Opfer mehr den Festopfern gleichgestellt (4 Mo. 10, 10). Aber nirgends sagt das A. T., warum die N.e heilig gehalten wurden. Da nun viele heidnische Völker die N.e feiern im Zusammenhang mit der Mondverehrung, so schließt man nicht mit Unrecht, daß sie bei den Israeliten eigentlich ein Überbleibsel aus vormosaischer Zeit waren. Aber das Gesetz verbot sie nicht, da ja diese Tage wohl auch dem wahren Gott zu Ehren gefeiert werden konnten, der das große wie das kleine Licht an die Feste des Himmels gesetzt hat, zu geben Zeichen, Zeiten, Tage und Jahre (1 Mo. 1, 14), und in dessen Händen unsere Zeit stehet (Ps. 31, 16). Die religiöse Feier wurde offenbar der des Sabbaths nachgebildet, und nur in der äußeren, an sich unschuldigen Festmahlzeit blieb wohl noch die Ähnlichkeit mit den heidnischen N.en bestehen. Die N.e hatten also im israelitischen

irchenjahr einigermaßen eine ähnliche Stellung, wie e Marientage, soweit sie noch bestehen, im evangeli- ßen Kirchenjahr. (Zu der heute noch bestehenden Feier l. Fig. 366.) — Eine andere Bewandtnis hat es it dem **Neumond des 7. Monats**; dieser wurde s förmlicher Festtag in den Festkalender aufgenom- en (3 Mo. 23, 24 f.); vgl. darüber Feste S. 220. H.

Nezib, Stadt in Juda, Jos. 15, 43, vielleicht t Nasib, östlich von Eleutheropolis, mit geringen rümmern. J. F.

Nibehas, eine der beiden Gottheiten der Awwäer, lche diese, als sie von Sargon nach Samarien ver- anzt wurden, ebendort zu verehren fortfuhren, 2 Kö. , 31. Daß die Gottheit hundsgestaltig gewesen sei, ben die Rabbinen gefabelt, weil sie Zusammenhang ischen Nibchaz und ebr. nâbach „bellen" annahmen. nst hat man den Nebaz der Zabier, den Herrn des ichs der Finsternis, verglichen. Aber Name und Wesen ibt zunächst rätselhaft, schon deshalb, weil Wohnsitze Nationalität der Awwäer noch ganz im Dunkeln jen. Vgl. Art. Ava. F. D.

Nibsan (fetter Boden), unbekannte Stadt in der iste Juda, Jos. 15, 62.

Nichtig heißt Phi. 3, 21 der Leib im irdischen ınd (eigentlich: Leib der Erniedrigung) wegen seiner rblichkeit, Gebrechen, Befleckung durch Sünde.

Nichts bezeichnet außer der gewöhnlichen Bedeu- g häufig ein Wesen, dem Kraft und Bestand, Ge- t und Wert fehlt. So wird es im A. T. öfter teils den Götzen gebraucht, Jes. 41, 29; 45, 6; Jer. 10, 15; 51, 18, so auch im N. T., 1 Kor. 8, 4; — wo- n der Gottlose Gott für nichts achtet, Ps. 10, 4 — vom menschlichen Wesen als einem hinfälligen, 39, 6; 62, 10; 144, 4; Jes. 30, 7; 40, 17. So- n steht es im A. und N. T. von wirkungslosem, ützem, verwerflichem Thun oder wertlosem Gut, 24, 25, Rede, die n. ist, Ps. 14, 1. Die Gottlosen jen nichts (eigentlich: verderben ihr Thun), Spr. 20, vgl. 31, 30; Jes. 40, 17; Hes. 13, 6; Sach. 0. Im N. T. mehrmals von dem sittlichen Un- nögen und Unwert des Menschen ohne die Gnade tes und ihre rechte Aneignung, 1 Kor. 13, 2; 2 Kor. 11; Ga. 6, 3 (vgl. Joh. 15, 5). Jesus selbst sagt: h mich selbst ehre, so ist meine Ehre n., aber mein r ists, der mich ehret, Joh. 8, 54. Ferner vom ert des nur äußeren Werks (der Beschneidung), r. 7, 19, wogegen dem Vertrauen auf eigene Werke Gnade und der Glaube n., d. h. wertlos sein müßte, 4, 14; 11, 6. Dann auch von dem Geringgeachte- dem äußerlich kein Wert beigelegt wird, so Hag. vom zweiten Tempel (vgl. Ap. 19, 27), 1 Kor. von den Erwählten Gottes. — Ebr. 11, 3 (Schöp- der Welt) heißt es eigentlich: daß das, was man nicht aus Erscheinendem geworden sei (während r apokryphischen Stelle, 2 Makk. 7, 28, der Aus- : „Gott hat alles aus Nichtseiendem gemacht", ucht ist). † F. N.

Niederkleider (Luther: Niederwand) s. Kleider.

Niedersyrien s. Cölesyrien S. 132.

Niedlich bei Luther öfters = lecker, köstlich, s. Übers.

Niedrig s. Demut und Erniedrigen 2).

Nieren, im Ebr. wörtlich die Doppelten oder die Schmachtenden und die mit Fett Überzogenen, 1) **eigentlich** als Organ des Leibes, Hi. 16, 13; Klagl. 3, 13, auch von Tieren, bei welchen die in Fett eingelagerten N. zu den besten Opferstücken gehörten, 2 Mo. 29, 13. 22; 3 Mo. 3, 4; 5 Mo. 32, 14; Jes. 34, 6 und sonst; 2) **uneigentlich** als Sitz und Ursprung von Gemütsbewegungen in Freude, Spr. 23, 16, und Leid, Ps. 73, 21; Klagl. 3, 13, Willensaffekten, Hi. 19, 27, und namentlich von Gewissensregungen, die besonders auf die N. einen beängstigenden Eindruck machen, Ps. 16, 7. So auch Ps. 51, 8, wo Luther im Verborgenen für: in den N. hat, und Jer. 12, 2 (rev. Üb.: du bist ferne von ihrem Herzen). Diesen Sitz und Ursprung der inneren Triebe hat Gott gebildet (so steht Ps. 139, 13 im Grundtext statt: in deiner Gewalt). Auf die innersten Triebe hat er sein heiliges Auge gerichtet und nicht auf das äußere Thun der Menschen allein. Er prüft und läutert Herzen und N., Ps. 7, 10; 26, 2; Jer. 11, 20; 17, 10; 20, 12; Off. 2, 23, und heißt deswegen Herzenskündiger, Ap. 1, 24; 15, 8. Jes. 11, 5 ist statt: Glaube ist der Gurt seiner N. vielmehr: seiner Hüften zu übersetzen, so die rev. Üb. M.

Niger (Schwarz), Beiname des Propheten und Lehrers Simon in Antiochien, Ap. 13, 1.

Nikanor. 1) Sohn des Patroklus, 2 Makk. 8, 9; einer der Feldherrn des Antiochus Epiphanes, 1 Makk. 3, 38, Hauptmann über den Elefantenzeug, 2 Makk. 14, 12, wurde von Judas Makkabäus (166 v. Chr.) geschlagen, 1 Makk. 4, 14 ff.; 2 Makk. 8, 10 ff., suchte später (161—160 v. Chr.) als Befehlshaber des Demetrius I. den Judas mit List zu fangen, 1 Makk. 7, 26 ff.; 2 Makk. 14, 29, wurde von diesem geschlagen, 1 Makk. 7, 31. 32, verhöhnte die Priester und ihren Gottesdienst und lästerte wider den Tempel, 1 Makk. 7, 34 ff.; 2 Makk. 14, 31 ff., wurde von Judas aufs neue geschlagen, 1 Makk. 7, 43; 2 Makk. 15, 25 ff. Judas rächt die Lästerung noch am Leib des Gefallenen, 1 Makk. 7, 47; 2 Makk. 15, 32 ff. Der Todestag des Lästerers wurde in Zukunft festlich begangen, 1 Makk. 7, 49. Der Bericht des 1. und 2. Makkabäerbuchs stimmt in den Einzelheiten nicht immer überein. — 2) Einer der sieben Almosenpfleger, Ap. 6, 5.

Nikodemus, Pharisäer, Mitglied des Synedriums (Oberster), Schriftgelehrter (Meister in Israel). Nach Joh. 3 kam er „das erste Mal" (19, 39) bei Nacht zu Jesus, ohne Zweifel aus Menschenfurcht. Er redet nicht bloß in seinem Namen, sondern („wir" Kap. 3, 2) als Vertreter einer Klasse von Juden selbst unter den Führern des Volks, welche dem Herrn nicht feindlich gegenüberstehen, vielmehr ihn als Propheten anerkennen und nach weiterer Belehrung verlangen. Was ihnen aber fehlt, das ist das rechte Verständnis für die Person Christi in ihrer himmlischen Hoheit und für die Notwendigkeit der Wiedergeburt. Darum knüpft der Herr an das Bekenntnis des **Wissens**, das N. ablegt, die Darlegung von dem neuen **Werden**, das sich im Menschen vollziehen muß, von der Wiedergeburt. In demselben treten außer diesem Hauptstück noch besonders hervor: die Person Jesu als des einzigen Quells aller Glaubenswahrheit vermöge seiner himmlischen Herkunft, das von der Liebe Gottes ausgehende Erlösungswerk Jesu und die sittlichen Bedingungen des Glaubens — V. 21. Der schüchterne Appell an den Rechtsgang, Kap.

7, 50, zeigt immerhin eine Zunahme des Bekennermutes, und durch seine Teilnahme an Jesu Begräbnis, 19, 39, tritt er vollends offen zu den „Galiläern“ über. Die Sage weiß von ihm, daß er sich dann vollends ganz zum Christentum gewendet und die Taufe angenommen habe, dafür aber aus dem hohen Rat gestoßen und aus Jerusalem verbannt worden sei, wo ihn aber dann Gamaliel bei sich in seinem Landhaus verborgen habe. — Der Thalmud weiß von einem N., Sohn Gorions, einem frommen und reichen Mann, der noch zur Zeit der Zerstörung Jerusalems gelebt habe. Es ist nicht auszumachen, ob beide Personen dieselben sind. C. K.

Nikolaiten, eine vom Evangelium abirrende Gruppe in den kleinasiatischen Gemeinden zur Zeit der Offenbarung. Jesus rechnet es der Gemeinde von Ephesus zum Lobe an, daß sie die Werke derselben haßt, 2, 6, während die Gemeinde von Pergamum Anhänger derselben in ihrer Mitte duldet, was ihr von Jesus als Anklage vorgehalten wird, 2, 15. Sie werden durch Bileam charakterisiert: allerdings ist möglich, daß zwei verschiedene Gruppen in der Gemeinde vorhanden waren, Anhänger jenes neuen Bileam und N.; jedenfalls werden sie aber als innerlich gleichartig zusammengestellt. Ähnliche Erscheinungen fanden sich auch in Thyatira, und dort werden sie auch durch die Vergleichung mit Isebel beschrieben, 2, 20. Zwei Charakterzüge werden an ihnen hervorgehoben: einmal ihr prophetisches Auftreten, sie sind im Besitze höherer Geisteskräfte und rühmen sich tiefer Erkenntnisse, 2, 24; aber es ist nicht die reine, aus dem heiligen Geiste entsprungene, sondern eine verführerische Prophetie, sie erfahren nicht göttliche, sondern satanische Einwirkung und haben so die Tiefen des Satans erkannt, 2, 24. Sodann wird praktisch hervorgehoben, daß sie Götzenopfer essen und huren; sie vermengen sich also mit dem Heidentum und werden in innerem Zusammenhang damit sündlichen Lüsten unterthan. Es sind ähnliche Erscheinungen wie die, von denen die Briefe an Timotheus und Titus, der Brief Judä und 2 Pe. 2 sprechen, vgl. auch 1 Joh. 4, 1 ff., Erscheinungen, die man unter dem Namen „Gnostiker“ zusammenzufassen pflegt. Es trat noch in der apostolischen Zeit in den Gemeinden ein mächtiges, aber ungeheiligtes Verlangen zu Tage, die Geheimnisse Gottes, die innere Gestalt des göttlichen Lebens, den Schöpfungsakt und die Menschwerdung des Sohnes Gottes durch Vermischung heidnischer und christlicher Gedanken zu ergründen und hiedurch die Kräfte der himmlischen Welt sich anzueignen, eine Gärung, die über ein Jahrhundert anhielt und zu vielen Sektenbildungen führte; aber die falsche Geistlichkeit endete auch hier in Fleischlichkeit. Der Name „N.“ ist nach seinem Ursprung nicht sicher zu deuten. Entweder rührt er von einem Manne Nikolaus her, der als Haupt und Führer dieser Richtung thätig war, wobei schon ältere Kirchenväter an den Diakon **Nikolaus,** Ap. 6, 5, dachten, oder Johannes hat damit auf Bileam angespielt und seinen Namen durch Nikolaus „Volksbesieger“ griechisch wiedergegeben, um anzudeuten, daß sie einen Kampf gegen das Volk Gottes führen und den Sieg über dasselbe erringen wollen. A. S.

Nikopolis, nur Tit. 3, 12 genannt als der Ort, von welchem der Brief an Titus datiert ist. Es ist wahrscheinlich die Siegesstadt, welche Augustus zum Andenken an seinen Sieg bei Aktium 31 v. Chr. gegenüber dem Vorgebirge von Aktium im äußersten Südwesten von Epirus auf der Landenge zwischen dem Busen von Ambrakia (jetzt Arta) und dem Jonischen Meer an der Stelle seines Lagers vor der Schlacht baute und Aktia-Nikopolis nannte. Sie wurde sehr begünstigt, Sitz der Behörden von Epirus; ihre Ruinen, mehr als eine Meile im Umfang, liegen etwas nördlich von dem heutigen Prevesa. J. F.

Nil, bei Luther nur Sir. 24, 37 genannt, sonst nur: „Fluß“, „Strom“; aber auch einigemal „Sihor“, (s. d.). In der rev. Üb. 1 Mo. 41, 1; Jes. 23, 3; Jer. 46, 7. 8. Vgl. Ägypten S. 21.

Nilpferd s. Behemoth.

Nimra, 4 Mo. 32, 3, s. Beth-Nimra S. 106 f.

Nimrim. Jes. 15, 6 und Jer. 48, 34 wird in dem Spruch gegen Moab angekündigt, daß die Wasser zu N. versiegen sollen. Man denkt dabei etwa an den Wadi Numera oder Mojet Nimeri, der nahe bei der moabitischen Südgrenze im Südosten des Toten Meeres mündet und an dessen Mündung eine Ruinenstätte Numera in schöner Wiesenumgebung liegt. Dagegen kann das sonst erwähnte Beth Nimra, 4 Mo. 32, 3. 36, dessen Ruinen noch Nimrin heißen, aber viel weiter nördlich am Wadi Schaib oder Nimrin auf dem Wege von Jericho nach es Salt liegen, nicht wohl gemeint sein, da der Verf. mit seiner Betrachtung im Süden des Landes steht. J. F.

Nimrod, Sohn des Kusch, Enkel Hams, gemäß 1 Mo. 10, 8—12 anfangs Herrscher in Sinear und weiterhin Gründer der assyrischen Tetrapolis. Für die einzelnen, in Verbindung mit N. genannten babylon. und assyrischen Städtenamen s. die betr. Artt., und für die gewiß richtige Annahme, daß das assyrische Staatswesen von Babylonien abgezweigt sei, Art. Assur. Dagegen ist kuschitischer, d. h. äthiopischer Ursprung oder auch nur kuschitische Beeinflussung der babylon. Kultur und Staatenbildung ausgeschlossen, und es scheint einstweilen nichts übrig zu bleiben als 1 Mo. 10, 8 (vielleicht auch 1 Mo. 2, 13) eine Verwechselung zwischen Kusch und Kosch anzunehmen; s. für diesen babylon. Volksnamen Kaššû Art. Kusch, sowie Babylonien (oben S. 81). Näheres über Volk und Sprache der Kossäer bei Frdr. Delitzsch, Die Sprache der Kossäer (Leipz. 1884). Der Name dieses berühmten Helden, „göttlich großen“ (V. 9) Jägers und Städtebauers N., LXX Nebrod, wird im A. T., abgesehen von 1 Chr. 1, 10, nur noch Mi. 5, 5 und zwar auf Grund der zuerst genannten Stelle erwähnt. Der Name als solcher mag ebraisiert sein, um ihn als Ableitung von dem ebr. Stamm mârad, „sich empören“ (gegen Gott) erscheinen zu lassen. Innerhalb der babylonischen Litteratur ist bis jetzt kein Name gefunden, welcher sich ohne Bedenken dem ebr. N. gleichsetzen ließe. Der in der babylon. Mythologie hochgefeierte Sonnenheros, dessen ideographisch geschriebenen Namen man provisorisch Izdubar auszusprechen sich gewöhnt hatte, der aber, wie wir jetzt monumental belehrt worden sind, Gilgames (urspr. Gibilgames) gelesen werden muß, berührt sich allerdings in einer Reihe von Einzelzügen mit dem alttestamentl. N.: auch sein anfänglicher Herrschersitz ist Erech, auch er ist ein kühner Jäger von riesiger Körperkraft; aber ob dieser Gilgames, welcher von den Babyloniern als ein

albgott, als ein „Unter-Richter des Sonnengottes" rehrt wurde und wahrscheinlich eine Personifikation r Sonnenstrahlen ist, auch mit dem „Feuergott" sich ehrfach aufs engste berührt, mit der bibl. Sagenstalt des N. vereinerleit oder auch nur in Verwandtaft mit ihr gebracht werden darf, muß zweifelhaft



Fig. 367. Izdubar. Nach Botta.

ben: die bibl. Charakteristik N.s ist allzu knapp geten. Wenn man früher den Namen Izdubars, dieses ylon. Urbildes des griech. Herakles, durch Annahme isser Lesungen wie Namra-uddu, „der Hellleuchtende", r Namra-zit, „der Hellaufgehende", dem biblischen nen N. näher zu bringen versuchte, so mochte dies germaßen entschuldbar sein; aber nachdem jetzt ubar durch das allein richtige Gilgames endgültig ersetzt ist, sollten jene auf Gleichmachung auch der Namen beider Sagengestalten abzielenden Spielereien füglich unterbleiben. Der Ruf, welchen N.s Name noch heutzutage durch das ganze Euphrat- und Tigrisgebiet hin hat, geht wohl zumeist auf den Einfluß des Koran zurück. Eine Reihe von Trümmerhügeln tragen seinen Namen; vgl. Birs Nimrud (Fig. 70), der jetzige Name der Turmruine von Borsippa; Nimrud, der Name des bei der Stadt Kalah neugegründeten Dörfchens, und was dergleichen mehr ist. F. D.

Nimsi (der Hervorgezogene), Großvater Jehus, 1 Kö. 19, 16; 2 Kö. 9, 2. 14. 20; 2 Chr. 22, 7.

Ninive, ebr. Nînewê, bei den Klassikern Ninos, Ninus, Jahrhunderte lang die Hauptstadt Assyriens und des assyrischen Reiches, jetzt bezeichnet durch die der mesopotam. Handelsstadt Mosul am oberen Tigris gegenüber gelegene gewaltige Ruinenstätte, in welcher zuerst Rich, der langjährige politische Resident der East India Company zu Bagdad, 1820 N. vermutet hat, eine Vermutung, deren Richtigkeit seitdem durch die von A. H. Layard (1845—47. 1849—51) und Hormuzd Rassam (1854) begonnenen, von George Smith (1873 bis 1876) fortgesetzten und seit dessen Tod (1876) unter Rassams Leitung bis zum Jahr 1882 rastlos fortgeführten Ausgrabungsarbeiten vollauf bestätigt worden ist. N.s Überreste bestehen wesentlich in zwei etwa 20 m hohen künstlichen Erdhügeln, welche am linken Tigrisufer sich erheben, jetzt etwa eine englische Meile vom Flusse selbst entfernt. Der nördliche dieser beiden Hügel (800 m lang, 400 m breit, Fig. 368) heißt nach einem auf seinem Nordostabhang liegenden türkischen Dörfchen Kujundschik, d. i. „Lämmchen" — das Dörfchen nimmt sich auf dem Grasteppich des Hügels so malerisch aus wie ein auf der Wiese ruhendes Lämmchen —, der südliche Hügel, nur eine Viertelstunde Gehens von jenem entfernt, führt im Volksmund den Namen Nebi-Junus nach einer auf ihm errichteten, dem Propheten Jona geweihten Moschee, sein offizieller Name dagegen ist von altersher Nunia (N.). Die beiden Palasthügel sind auf ihrer Mosul zugekehrten Westseite durch eine Mauer verbunden, welche sich in gerader Linie, nach Nordwest und Südost, bis hart an den Tigris hin fortsetzt. Diese Westseite der Mauer ist etwa $2^1/_2$ engl. Meilen lang. Auch von der die eigentliche Stadt östlich von den Palasthügeln umschließenden Nord-, Ost- und Südmauer sind noch beträchtliche Reste erhalten; vor allem wurde innerhalb der Nordmauer ein großes, von Sanherib erbautes Thor von Layard ausgegraben, mit kolossalen geflügelten Stieren und mythologischen Figuren geschmückt und mit großen Kalksteinplatten gepflastert, während ein die Ostmauer durchbrechender Doppelhügel, welcher zweifellos das große Ostthor N.s darstellt, seiner Ausgrabung noch harrt. Die ganze Ruinenstätte wird von dem von Osten herkommenden Choser durchflossen, welcher sich am Ost- und Südabhang des Hügels Kujundschik vorbei in den Tigris ergießt. — Die Ausgrabungen auf dem Hügel Nebi Junus hatten von Anfang an darunter zu leiden, daß die eben erwähnte Moschee und ein sie rings umgebender Begräbnisplatz seine Nordosthälfte bedeckt und der ganze Hügel darum als heil. Platz gilt. Trotzdem ist teils durch Nachsuchungen an Ort und Stelle, teils durch die Annalen der assyrischen Könige die Existenz

dreier Paläste nachgewiesen: es standen hier ein Palast **Ramanniraris** III., einer **Sanheribs**, der, nachdem er seinen großen Palast in Kujundschik beendet hatte, hier noch einen zweiten sich baute (das schöne sechsseitige Thonprisma, welches unter anderem Sanheribs Kriegszug gegen Hiskia von Juda berichtet, stammt hierher), und endlich ein Palast **Asarhaddons**, aus welchem uns drei Thonprismen dieses Königs überkommen sind, ein Palast, dessen Größe und Pracht der assyrische König selbst nicht genug zu rühmen weiß. Layards und seiner Nachfolger Arbeiten auf dem Boden des alten N. blieben fast ausschließlich auf den Hügel von Kujundschik beschränkt, waren hier aber auch um so erfolgreicher. In der südwestlichen Hälfte dieses Hügels entdeckte Layard den großen sogen. Südwestpalast **Sanheribs** mit 71 Gemächern, Zellen und Zimmern, auf der Nordseite aber fand Rassam den sogen. Nordpalast **Asurbanipals**, des griech. Sardanapal, dessen Basreliefs von hoher künstlerischer Vollendung sind, und dessen Thontafelbibliothek, bestehend in vielen Tausenden beschriebener Thontafeln, jetzt den unschätzbarsten Bestandteil der assyrischen Sammlung des brit. Nationalmuseums, ja wohl aller assyrischen Sammlungen bildet. Unter diesen Tafeln entdeckte und entzifferte zuerst George Smith den babylon. Sintflut- und Weltschöpfungsbericht. — Die Gründung der Stadt N. wird, trotzdem daß die älteste Residenzstadt der assyr. Könige Assur war, doch schon sehr frühzeitig stattgefunden haben; über das ungefähre Datum der Gründung des assyrischen Staates s. Art. Assur. Was den Namen der Stadt, Ninâ, Ninua (Nînâ, Nînua), betrifft, so ist dieser noch ein etymolog. Rätsel: die Stadt mag von einem nichtsemit. Volke noch vor der Einwanderung der Assyrer gegründet und benannt worden sein; mit nûn „Fisch" hat er jedenfalls nichts zu thun. Schon der große Tempelerbauer Samsi-Ramman (um 1821), der sich noch nicht „König" von Assyrien nennt, errichtete oder vielmehr „erneuerte" in N. ein Heiligtum der Göttin Istar. Salmanassar I. (ca. 1330) baute daselbst einen Palast und machte es vorübergehend zum Sitz der Regierung. Mutakkil-Nusku (ca. 1150) und dessen Sohn Asurresisi erneuerten den Palast. Asurnazirpal und ebenso sein Sohn Salmanassar II. bauten Tempel und Palast neu mit besonderer Pracht; trotzdem empörte sich N. gegen das Ende von Salmanassars II. Regierung wider Salmanassar, wohl deshalb, weil auch er das von seinem Vater zur Residenzstadt erhobene Kelach bevorzugte. Samsi-Ramman II. (824—811) verschönerte den Istartempel, welcher, ebenso wie der Palast, auf der Terrasse des jetzigen Hügels Kujundschik errichtet war. Erst Ramannirari III. (811—782) gründete einen neuen Palast in Nebi Junus. Tiglathpileser III. baute sich ebenfalls in N. einen Palast bei der Biegung des Flusses Choser. Sargon vernachlässigte die Stadt zwar insofern, als er sich eine ganz neue Königsstadt, Dur-Sarrukin, anlegte, aber den Tempeln N.s wandte auch er seine Aufmerksamkeit zu. Seinen höchsten Glanz verdankte N. Sargons Sohne, Sanherib. Dieser nennt in seiner Cylinderinschrift N. unter anderm „die erhabene Stadt, die Lieblingsstadt Istars, das dauernde Fundament, die Gründung der Ewigkeit, den kunstreichen Ort, dessen Inneres strotzt von jeglicher Kunstfertigkeit, worinnen von Urzeit her die Könige, die Vorfahren meiner Väter, vor mir die Herrschaft über Assyrien ausübten und Bels Unterthanen regierten und alljährlich den Tribut der Fürsten der 4 Himmelsgegenden empfingen." Sanheribs Arbeiten für die Erweiterung, Verschönerung und Befestigung N.s finden sich im Art. **Sanherib** im einzelnen aufgeführt. Auch seinem Sohn Asarhaddon verdankte N. zwei Prachtbauten: er führte das eben erst



Fig. 368. Kujundschik.

von seinem Vater vollendete Zeughaus, welches schon wieder zu klein geworden war, auf abermals erweiterter Terrasse neu auf, und baute sich — ebenfalls mit Unterstützung der 22 Chattikönige „am und im Meere", welche Holz und Steine beischleppen lassen mußten — einen prächtigen Königspalast, von einem mächtigen, reich bewässerten Park rings umschlossen. Spätestens 673 waren diese Bauten vollendet. Assyriens letzter großer Herrscher endlich, Asurbanipal, wandte seine Hauptthätigkeit dem königl. Harem auf dem jetzt Kujundschik genannten Hügel zu, indem er diesen Komplex von Prunkgemächern noch erweiterte und verschönerte. — Wenn 1 Mo. 10, 12 N. und Rehoboth Ir und Kalach und Resen mit den Worten: „das ist die große Stadt" zu einem großen Städtekomplex zusammengefaßt werden, so läßt sich dies zwar von seiten der Denkmäler nicht bestätigen, insofern wenigstens N. und Kalach zu allen Zeiten zwei völlig getrennte und selbständige Gemeinwesen waren, aber es läßt sich begreifen, insofern zwischen allen vier Orten sicher der regste Verkehr stattfand und sie auch äußerlich, durch Gärten und Äcker, Häuser und Gehöfte miteinander verbunden, gewiß den Eindruck eines großen Ganzen machten. Wenn dagegen Diodor (nach Ktesias) N. als ein längliches Viereck von 150 Stadien Länge, 90 Stadien Breite u. 480 Stadien (d. i. 24 Stunden) Umfang beschreibt, so ist dieses „Großnineve" einfach konstruiert — eine gemeinsame Umfassungsmauer hat es niemals gegeben. Wenig Gewicht ist auch auf Jon. 3, 3 zu legen, wo es heißt: „N. war eine große Stadt vor Gott, ein Weg von 3 Tagen". Denn aus V. 4 ist klar, daß sich der Verfasser N. drei Tagereisen lang dachte. Die Länge des Weges von Kujundschik bis Nimrud, d. h. von N. bis Kalach (s. Kalah und Fig. 259), beträgt aber nur etwa 20 engl. Meilen, also gerade eine Tagereise. Nach Kiepert würde N.s Gesamtumfang von 1 3/4 deutschen Meilen auf eine Bevölkerung von höchstens 200 000 bis 250 000 der engeren Stadt schließen lassen (?). — Das A. T. erwähnt N., von den obengenannten Stellen abgesehen, noch 1 Mo. 10, 11 als von Nimrod gegründet; Jes. 37, 37; 2 Kö. 19, 36 als die Residenzstadt Sanheribs; Nah. 2, 9; 3, 16, wo gesagt ist, N. ei voll Menschen wie ein Teich voll Wasser nd voll von Kaufleuten, mehr denn der Sterne am Himmel. Die Zerstörung N.s eissagte Zephanja (Ze. 2, 13), über seinen Fall triumierte Nahum (Na. 1, 1; 3, 7). Sonst s. noch Jon. 1, 2; 2. 4 — 7; 4, 11. — Als Datum der Zerstörung N.s ird am besten das Jahr 607/606 anzunehmen sein. An 25, das erste Jahr Nabopolassars, kann gar nicht gedacht rden; denn bis zum Jahr 625 regierte nach dem ptoleiischen Kanon Asurbanipal, der als König über Babylien den Namen Kinelabanos (babyl. Kandal, Kandaiu) führte, diesem aber folgten sicher wenigstens noch i Könige auf dem assyr. Thron, Asur-etil-ilani-ukini und Sin-sar-iskun. Sodann aber zog gemäß 2 Kö. 23, 29 Pharao Necho nach Besiegung des Josia (609) gegen den „König von Assur"; Assyrien u. N. müssen also damals noch bestanden haben (s. auch Art. Nebukadnezar). Da nun andererseits über das Datum der Schlacht von Karkemisch, 605 (s. Nebukadnezar), nicht hinabgegangen werden darf (vgl. auch das Orakel Jer. 25, 19—26 aus dem 4. Jahr Jojakims, d. i. 605, in welchem alle Völker von Ägypten bis Medien u. Elam

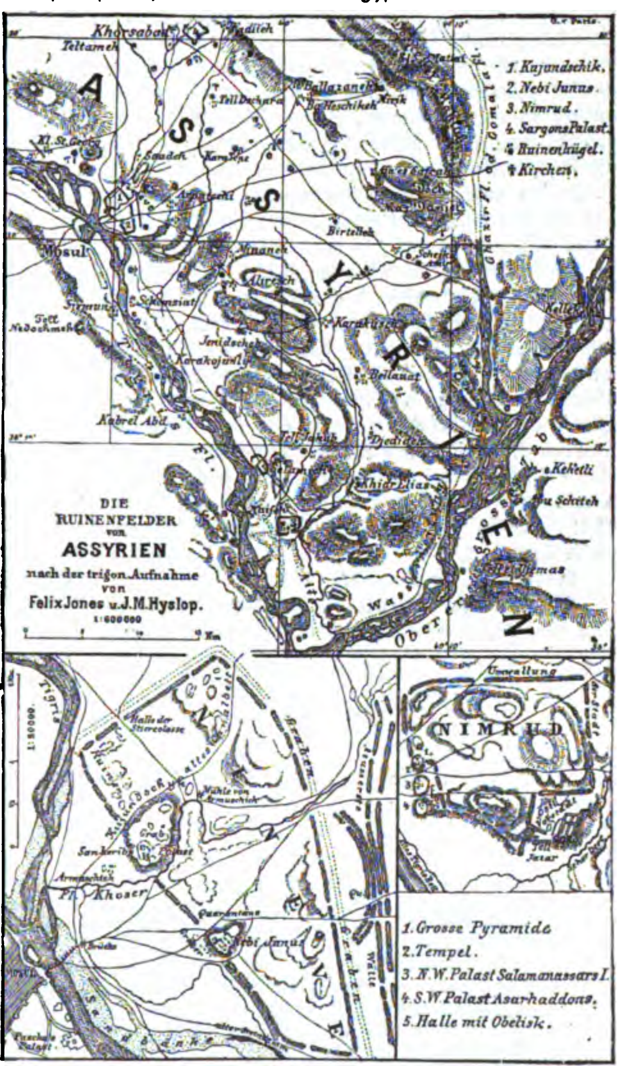


Fig. 369. Die Ruinenfelder von Assyrien. Die 2 unteren Kartenskizzen zeigen in größerem Maßstab die Ruinen von Nineve (Kujundschik und Nebi Junus) und von Kalach (Nimrud).

aufgeführt werden, Assyrien aber unerwähnt bleibt), so muß der Fall N.s in den Jahren zwischen 609 u. 605 stattgehabt haben. Nach Eusebius-Hieronymus eroberte Kyaxares N. 609/608, nach der armen. Chronik des Eusebius 608/607. Die Zerstörung der Stadt war so gründlich, daß Nineve, wenn auch nicht aus der Erinnerung der Völker, so doch aus der Geschichte verschwand. Schon Xenophon fand auf seinem denkwürdigen Rückzug die Ruinen der mit Feuer verbrannten Stadt, die er Mespila nennt, in genau dem näm-

lichen Zustand trostloser Verödung wie nachmals Botta und Layard. F. D.

Nisan s. Monate.

Nisroch, assyrischer Gott, in dessen Tempel zu Ninive Sanherib (s. d. Art.) ermordet wurde, als er ebendaselbst anbetete (2 Kö. 19, 37 = Jes. 37, 38). Ein Name, der diesem ebräischen völlig entspräche, ist auf den Keilschriftdenkmälern bis jetzt nicht gefunden. Septuaginta und Josephus bieten von dem ebr. Text mehr oder weniger stark abweichende Namensformen. Das Wort wurde früher wohl als „der große Adler" gedeutet, und die Gottheit dann für jene adlerköpfigen Genien gehalten, welche sich oft auf den in Assyrien ausgegrabenen Skulpturen, einen heiligen Baum verehrend, dargestellt finden. Beides hat sich seitdem als irrig herausgestellt. Beachtenswert scheint die von J. Halévy ausgesprochene Vermutung, N. möge eins sein mit dem assyr. Gott Nusku. Es wäre in der That etwas befremdend, daß, so vortrefflich wir jetzt durch die Denkmäler über die assyrische Religion unterrichtet sind, uns der Name dieser doch offenbar zu den Hauptgottheiten zählenden assyrischen Gottheit noch nicht bekannt geworden sein sollte, dagegen aber ein Gott, welcher sich in drei von vier Konsonanten und zwar mit gleicher Reihenfolge derselben mit N. (Nisrok) vollständig deckt. Wäre neben Nusku eine Nebenform Nusuku belegt, so würde kein Anstand zu nehmen sein, das ebr. r in Nisroch in das mit ihm so leicht zu verwechselnde w umzuändern. Der Gott Nusku ist der Gott der Süd- oder Mittagssonne und als solcher zugleich Feuergott. F. D.

Nissi s. Fahne S. 214.

No oder **No Amon,** ägyptisch Nu amen, die dem Gott Amon geweihte Hauptstadt Ägyptens, schon von Homer als das „hunderttorige Theben" gerühmt. Erst nach der Vertreibung der Hyksos, ca. 1660 v. Chr., blühte diese glänzendste Stadt des Pharaonenreiches im oberen Nilthale auf und blieb die erste Stadt Ägyptens bis zum Sturz der 22. Dynastie; ihr gänzlicher Zerfall begann unter den Ptolemäern. Von ihrer Pracht zeugen noch heute die großartigsten Ruinen, Tempel und Felsengräber, Säulengänge und Sphinxalleen. Die auf dem östl. Ufer des Nils liegenden Denkmäler tragen heute die Namen arabischer Ortschaften Karnak (Fig. 370) und Luksor; auf dem westlichen Ufer stand die Totenstadt mit den Memnonskolossen (mennu = Denkmal), Statuen des Königs Amenophis III. (ca. 1500 v. Chr.). Der Tempel des Amon, das ägyptische Reichsheiligtum auf der Ostseite des Flusses, giebt uns durch seine Inschriften wertvolle Aufschlüsse über die ägyptische Geschichte, ebenso eine große Anzahl von Papyrusrollen, die unter den Trümmern aufgefunden wurden. — Die Propheten Jeremia (Kap. 46, 25) und Hesekiel (30, 14 ff.) weissagen wider No; Nahum stellt der Stadt Ninive die Zerstörung Nos als warnendes Vorbild gegenüber, Na. 3, 8 ff., und bezieht sich damit auf die Eroberung Nos durch den assyrischen König Asarhaddon (671 v. Chr.) oder s. Nachfolger Asurbanipal (ca. 662).

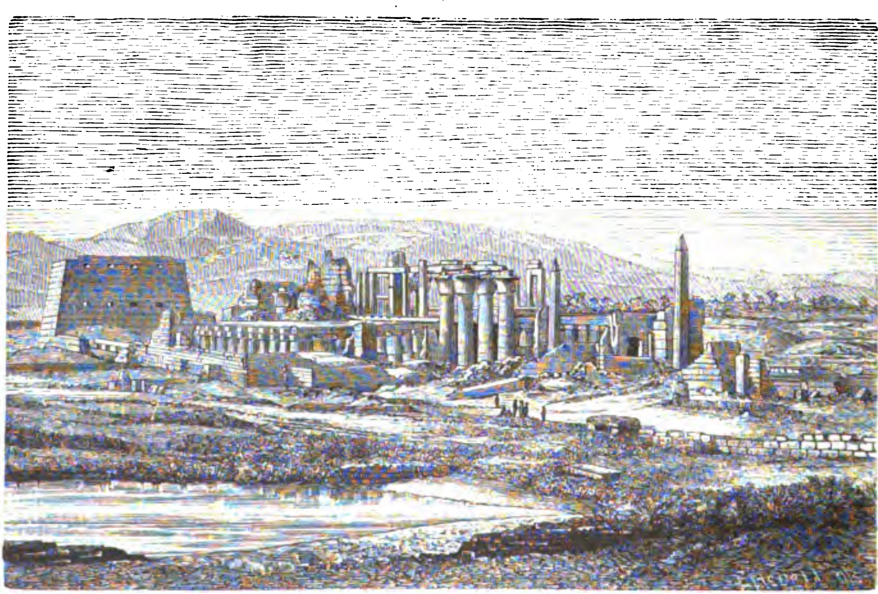


Fig. 370. Die Ruinen von No Amon (Karnak).

Noah, Sohn Lamechs aus Seths Geschlecht, 1 Mo. 5, 28 f., durch seinen Namen „Ruhe" ein Zeuge von der in den Urvätern (auf Grund von 3, 15) fortlebenden Hoffnung auf Erlösung von dem auf dem Menschengeschlecht (3, 17—19) lastenden Fluch, welche Lamech durch diesen Sohn erwartete, wurde wenigstens derjenige, durch den Adams Geschlecht über die Sintflut hinübergerettet, durch den somit die Möglichkeit einer Erfüllung der an den Weibessamen geknüpften Verheißung bewahrt wurde. Dem Gottesgericht der Sintflut, das durch das Überhandnehmen der Sünde und die Unverbesserlichkeit des Menschengeschlechts heraufbeschworen wurde, 6, 1 ff., 11 f., entnahm Gott den N. um seiner Frömmigkeit willen, V. 8 f.; 7, 1. Von Gott in seinen Gerichtsratschluß eingeweiht und damit (vgl. Am. 3, 7) zur Würde eines Propheten erhoben und mit dem Bau der Arche beauftragt — aus 6, 3, vgl. mit 7, 6, kann man schließen, daß die Offenbarung Gottes

an ihn 120 Jahre vor der Sintflut, als er 480 Jahre alt war, erging — gab er durch Ausführung des Baus der Welt ein Beispiel des Glaubensgehorsams „und verdammte, d. h. verurteilte die Welt (in ihrem Unglauben)", Ebr. 11, 7. Er hat sich dadurch eine Stelle in der Ebr. 11 aufgeführten Reihe von Glaubensvorbildern der Vorzeit erworben. Durch die Arche (vgl. d. Art.) wurde er mit seinem Weib, seinen 3 Söhnen, Sem, Ham und Japhet und deren Weibern, zusammen 8 Personen, 7, 7, vgl. 1 Pe. 3, 20; 2 Pe. 2, 5, bei der Sintflut errettet, 1 Mo. 7, 8 (vgl. über die letztere den Art. Sintflut). Von Gott angewiesen, die Arche zu verlassen, 8, 15 ff., bezeugte er hernach seine Hingabe an Gott durch ein Brandopfer, in das er beides, den Dank für die Errettung wie die Bitte um fernere Gnade, hineingelegt haben mag; er baute dazu den ersten in der Bibel erwähnten Altar. Gott ließ sich das Opfer als „lieblichen Geruch" wohlgefallen und seine Antwort auf das Suchen seines Angesichts seitens des Menschen war der Entschluß, die Erde nicht mehr zu verfluchen und durch eine neue Sintflut zu verderben, sondern die das Leben auf Erden bedingenden Weltordnungen mit dem Wechsel der Jahres- und Tageszeiten zu erhalten, solange die Erde stehe, 8, 20—22. Bei dem gewöhnlichen Verständnis der Worte des V. 21: „denn das Dichten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf", darnach sie den Grund für die von Gott beschlossene künftige Verschonung angeben sollen, entsteht die Schwierigkeit, daß die Tiefe des Sündenverderbens als Grund für die Verschonung erscheint. Die Schwierigkeit hebt sich durch die Erkenntnis, daß diese Worte gar nicht den ganzen vorangehenden Satz, sondern nur das „um der Menschen willen", den Gedanken, daß solcher Fluch über die Erde um der Menschen willen kommen müßte, begründen. Man übersetze: „Ich will nicht mehr die Erde verfluchen um der Menschen willen (weil nämlich das Dichten der Menschen von Jugend auf böse ist)" und verstehe die Worte so: Gott wolle den Fluch, der die Menschen treffen müßte, weil sie von Jugend auf böse sind, doch nicht über sie ergehen lassen. Die auch als Zeugnis von der großen Verderbtheit der menschlichen Natur wichtigen Worte besagen, daß der Fortbestand der durch und durch verderbten Menschheit nur der göttlichen Verschonung und Gnade zu verdanken ist. N. wird nun durch seine Söhne der Stammvater des neuen Menschengeschlechts. Der einst auf das erste Menschenpaar, 1, 28, gelegte Gottessegen samt dem Herrschaftsrecht über die Tierwelt wird auf ihn und seine Nachkommen übertragen, 9, 1 f. (vgl. schon 8, 17), wobei der Ausdruck: „eure Furcht und Schrecken sei über alle Tiere u. s. w." darauf hinweist, daß das paradiesische Friedensverhältnis zwischen den Menschen und der Tierwelt nicht mehr besteht. Jetzt wird auch den Menschen, anders als 1, 29, neben den Gewächsen der Erde das Fleisch der Tiere zur Nahrung zugewiesen; doch wehrt das Verbot, bluiges Fleisch (noch lebender oder ganz getöteter Tiere) zu essen, der Roheit und dient zur Pflege einer gewissen heiligen Scheu vor dem Leben, das im Blut ist (vgl. 3 Mo. 17, 10 f.). Dagegen wird die Vergießung von Menschenblut als todeswürdiges Verbrechen bezeichnet und der Grundsatz ausgesprochen, daß, wer Menschenblut vergießt, des Blut auch durch Menschen vergossen werden soll, V. 3—6. „Ist jenes Verbot des Blutgenusses der Anfang der Gesittung, so diese Ermächtigung der Anfang der Rechtsordnung, aber auch des Kriegs." Die Heilighaltung des Menschenlebens wird gefordert, „weil Gott den Menschen zu seinem Bild gemacht hat". Dem Zeugnis von der tiefen Verderbtheit der Menschen in 8, 21 tritt hier eines von der gleichwohl dem gefallenen Menschen vermöge seiner dem göttlichen Wesen ursprünglich verwandten geistigen Natur noch zukommenden hohen Würde zur Seite, vgl. Jak. 3, 9. An die in 9, 4—6 enthaltenen Gebote knüpfte die spätere jüdische Lehre von den noachischen Geboten an, deren Erfüllung von den sog. Proselyten des Thores gefordert wurde und mit denen sich die von der Apostelversammlung den Heidenchristen behufs des Verkehrs mit den Judenchristen auferlegten Lebensordnungen, Ap. 15, 28 f., nahe berühren, wenn auch nicht vollständig decken. Seinen Entschluß künftiger Verschonung der Erde kündigt Gott an, indem er mit N. und seinen Nachkommen und allem lebendigen Tier „einen Bund schließt" (d. h. sich ihnen gegenüber dazu verbindlich macht) und denselben durch das Bundeszeichen des Regenbogens bekräftigt, 9, 8—17. N.s Nachkommenschaft entwickelt sich in drei von seinen Söhnen Sem, Ham und Japhet ausgehenden Stämmen, V. 18—27, denen ihre Geschichte in dem Spruch Noahs, 25—27, in wenigen großen Strichen vorgezeichnet ist (vgl. über die Bedeutung der auf jeden sich beziehenden Worte die betr. Artt.). Die Trunkenheit N.s, der 9, 20 als Vater des Weinbaus erscheint, ist V. 21 einfach erzählt ohne Entschuldigung wie ohne Verurteilung. Man mag den Flecken an dem sonst reinen Bilde N.s zu mildern suchen durch die Bemerkung, er habe vielleicht die Wirkung des Weines noch nicht gekannt, aber richtiger wird man darauf hinweisen, daß auch er zu dem 8, 21 geschilderten Menschengeschlecht gehörte. Das Urteil der Schrift über N. ist durch diese seine Sünde nicht beeinflußt. Wenn sein Leben als ganzes betrachtet wird, so war er „ein frommer Mann und ohne Wandel und führte ein göttlich Leben zu seinen Zeiten", 6, 9; er wurde „vor Gott gerecht ersehen", 7, 1, vgl. Sir. 44, 17, und erscheint als Urbild der Gerechtigkeit gleich Daniel und Hiob, Hes. 14, 14—20, als Mann des Glaubens, der durch den Glauben gerecht wurde, Ebr. 11, 7, und als Prediger der Gerechtigkeit, 2 Pe. 2, 5. Nach 1 Mo. 9, 28 f. überlebte er die Sintflut (s. d.) um 350 Jahre und starb 950 Jahre alt. Th. O.

Nobah. 1) Nachkomme Manasses, 4 Mo. 32, 42. — 2) Eine von dem vorigen eroberte Stadt, früher Knath genannt, 4 Mo. 32, 42; Ri. 8, 11, vgl. Nophah.

Nobe, Nob, Priesterstadt, 1 Sa. 22, 19, wo zu Sauls Zeit der Hohepriester Ahimelech den flüchtigen David mit Speise und Waffen versorgte, 1 Sa. 21, 1 ff., und deswegen mit den andern Priestern von Saul erwürgt wurde, 1 Sa. 22, 9 ff. Es lag im Stamme Benjamin, südlich von Gibea und nördlich von Jerusalem, Ne. 11, 32; Jes. 10, 32, und zwar konnte man nach Hieronymus von da aus Jerusalem sehen. Deswegen kann es nicht das heutige Dorf Isawije, eine Stunde von Jerusalem, sein, das tief im Thal liegt, auch nicht Bet Nuba an der Straße von Ramle nach Jerusalem, das 5—6 St. entfernt ist. Man sucht es an der Stelle des heutigen Dorfs Schafat, 3/4 St., oder auf der An-

höhe Sadr, nördlich von Jerusalem. Man hat auch schon angenommen, Nob sei nur ein anderer Name für einen bekannteren Ort, etwa Mizpa (vgl. Schlatter, z. Topogr. Pal., S. 67 ff.). J. F.

Nod heißt 1 Mo. 4, 16 das Land, in welches Kain nach dem Brudermord flieht. N. bedeutet „Flucht", „Land des Exils", und das Land ist, wie dieser Name zeigt, nicht geographisch nachzuweisen. Nur das läßt sich sagen, daß es im Osten Edens liegend gedacht ist, ohne daß man aber an ein bestimmtes Land, etwa China, denken dürfte. J. F.

Nodab (Edler) wird 1 Chr. 5, 19 unter den von Ruben, Gad und halb Manasse bekämpften arabischen Stämmen aufgeführt: „und sie stritten mit den Hagaritern (s. d. Art.) und mit Jetur, Naphis (zwei ismaelitische Stämme) und N." J. F.

Noph Jes. 19, 13; Jer. 2, 16; 44, 1; 46, 14; Hes. 30, 13. 16 ist der ebräische Name der ägyptischen Stadt Memphis, die Hos. 9, 6 auch Moph heißt. Der Name entspricht dem ägypt. Men-nefer, d. h. „Stätte des Guten", während der heilige Name Pu-Ptah oder ha-Ptah, d. h. Haus oder Stätte des Ptah (der Hauptgottheit von Memphis) war. Memphis, eine der ältesten ägyptischen Städte, die Hauptstadt des nördlichen Ägyptens, soll von Menes, dem Gründer der ersten Dynastie, mehr als 3000 Jahre v. Chr. Geb. gegründet worden sein. Es lag noch am ungeteilten Nil, einige Meilen südlich vom Beginne des Delta, auf der linken Seite zwischen dem Fluß und der lybischen Bergkette, schmal aber lang. In der Zeit des alten Reiches hatte es seine glänzendsten Tage; damals war es die Hauptstadt des ganzen Reiches; 150 Stadien, d. h. etwa 4 Meilen soll sein Umfang betragen haben; die Könige schmückten es mit kostbaren Bauten, vor allem einem Heiligtum des Ptah; der Apis wurde hier vor allem verpflegt. Seit der Zeit der Hyksos sank Memphis. Nach ihrer Vertreibung wurde Theben die Hauptstadt. Später entzog ihr das aufblühende Alexandria die besten Hilfsquellen. Als dann die arabischen Eroberer auf dem rechten Ufer weiter abwärts die neue Hauptstadt Kairo bauten, verwendeten sie die wohlbehauenen Blöcke der Prachtbauten Ägyptens als gutes und billiges Material. So ist die Stadt selbst verschwunden. Dafür lebt die Totenstadt fort im Westen, wo auf einer Strecke von 50 km Länge die Pyramiden des alten Reichs sich einsam am Rande der Wüste erheben, am großartigsten die von Gize. J. F.

Nophah, Stadt der Amoriter, 4 Mo. 21, 30, wahrscheinlich eins mit Nobah, Ri. 8, 11.

Nordost. Ein heftiger Nordostwind war es, der das Schiff mit dem gefangenen Paulus von Kreta weg gegen die Insel Klauda trieb, Ap. 27, 14. W. S.

Nordwind. Derselbe bringt in Palästina rauhe, wenn auch nicht gerade regnerische Witterung, im Winter Schnee und Eis, Sir. 43, 18—22. Ihm wird Spr. 25, 23 (rev. Üb.) die heimliche Zunge verglichen, die Verdruß anrichtet. W. S.

Nößel, Luther: 2 Sa. 6, 19; 1 Chr. 16, 3, rev. Übers.: Maß. Zu Hos. 3, 1 s. Kuchen.

Not. 1) Notwendigkeit, Rö. 13, 5. — 2) Bedürfnis, was nötig ist, 2 Mo. 16, 4; 2 Kö. 12, 13; Mk. 2, 25; Joh. 13, 29; Ap. 2, 45; 4, 35; 28, 10; Lu. 10, 42; Ebr. 4, 16; 7, 27 u. oft. — 3) Bedrängnis, Lage, in der Nötiges mangelt, oder die überhaupt nötigt, einen Ausweg zu suchen. In der N. darf man Gott anrufen und er erhört, so z. B. Ps. 9, 10; 25, 17; 34, 18; 50, 23; 91, 15; 107, 6. 13. 19. 28; Jes. 38, 14; Jer. 16, 19.

Notdurft. Die notwendigen Bedürfnisse für einzelne, Ap. 20, 34; Rö. 12, 13; Phi. 2, 25; 4, 16; Jak. 2, 16, eine Familie, 1 Mo. 42, 33, eine christliche Gemeinde, Ap. 6, 3; Phi. 4, 19, in der Regel von leiblichen Bedürfnissen gebraucht (Jak. 2, 16 ausdrücklicher Beisatz: des Leibes); nur Phi. 4, 19 kann der Sinn ein umfassenderer sein (alle eure N.). Kol. 2, 23 dagegen heißt es richtig: in Schonungslosigkeit gegen den Leib, nicht in irgend einer Ehre, zur Übersättigung des Fleisches, d. h. sie verschonen des Leibes nicht, was aber keiner Ehre wert ist, sondern vielmehr nur zur Übersättigung des Fleisches, zur Pflege und Förderung des fleischlichen Sinnes dient. † F. R.

Nothelfer (Helfer in der Not) ist Gott allein für sein Volk, Jer. 14, 8, und wird auch von Heiden als solcher erkannt, Da. 6, 28.

Nüchtern. Schon der alttest. Priester durfte bei seinen Amtshandlungen keinen Wein genießen, um Heiliges und Unheiliges vollkommen geistesklar unterscheiden und auch das Volk belehren zu können, 3 Mo. 10, 9—11. Desgleichen der Nasiräer während der Dauer seines Gelübdes. So wird Nüchternheit vom Christen und besonders vom Bischof verlangt (1 Tim. 3, 2; 2 Tim. 4, 5), auch von den Frauen der Diakonen, 1 Tim. 3, 11, überhaupt von alten Leuten, Tit. 2, 2. Es wird aber unter Nüchternheit nicht bloß Enthaltung von allzuvielem Weingenuß und leibliche Mäßigkeit verstanden, sondern sogar überwiegend ist es im N. T. die volle Geistesklarheit, die durch nichts gefangen genommen, über das Ziel, über den Weg dahin, über die Hindernisse klar ist. Also verwandt mit Wachen und Beten, 1 Pe. 1, 13; 4, 8; 5, 8; 1 Th. 5, 6. 8. Allerdings kann durch sinnliche Üppigkeiten der Geist beschwert werden, Lu. 21, 34; 12, 45, oder durch Sorgen der Nahrung (2 Tim. 2, 4), aber auch durch falsche Erhebung, durch schwärmerische Unbesonnenheit und Verirrungen der Phantasie, wie sie hauptsächlich Jünglingen und Neulingen begegnen. So sind die Korinther durch falsche Lehre von der Auferstehung berauscht und Paulus muß sie, 1 Kor. 15, 34, zur Ernüchterung auffordern. Wer von einem Strick des Teufels gefangen ist, muß wieder n. werden aus demselben, 2 Tim. 2, 26. Weltmenschen meinen oft, wenn Christen mit Feuer, Schwung und Thatkraft die Sache ihres Herrn treiben, es sei übertrieben, Mk. 3, 21; Ap. 26, 24. 25. Aber der n. Christ bleibt auch in der Begeisterung seiner selbst Herr und verliert nicht Maß und Ziel, 1 Kor. 14, 32; 2 Kor. 5, 13. † E. R.

Numenius, Sohn des Antiochus, von Jonathan als Gesandter nach Rom und Sparta, 1 Makk. 12, 16; 14, 22, von seinem Bruder Simon abermals nach Rom geschickt, 14, 24; 15, 15.

Nun (Nachkomme), Vater des Josua, 2 Mo. 33, 11; 4 Mo. 11, 28; 14, 6. 38; 5 Mo. 1, 38; Jos. 1, 1 u. a.; Ri. 2, 8; 1 Kö. 16, 34; 1 Chr. 7, 27; Sir. 46, 1 (wo Luther Nave hat statt Sohn Nun).

Nußgarten, Hohel. 6, 11. Der Walnußbaum

ist aus Persien nach Palästina gekommen, wo er heute noch gefunden wird, bes. aber auf dem Libanon.

Nutz, nütze, nützen, nützlich. Sofern es sich um zeitlichen Nutzen handelt, so warnt die Bibel vor Eigennutz und vor dem Eigennützigen (Sir. 37, 8; Judä 16); ebenso vor Überschätzung des irdischen Guts, denn „was Nutzes hätte der Mensch, ob er die ganze Welt gewönne und verlöre sich selbst?" (Lu. 9, 25, vgl. auch Pr. 5, 9). Der wahre Nutzen des Menschen ist seiner Seele ewiges Heil. Um dieses zu sichern, ist freilich leibliche Übung (1 Tim. 4, 8, vgl. Rö. 2, 25), ja aller Werkverdienst samt Märtyrerruhm ohne Liebe nichts nütze (1 Kor. 13, 3), sondern nur das ungeteilte Vertrauen auf sein Verdienst (Ga. 5, 2) und die fleißige Benützung seines heilsamen Wortes (2 Tim. 3, 16, vgl. Joh. 6, 63; Tit. 3, 8). Eine solche Gottseligkeit ist zu allen Dingen nützlich und hat die Verheißung dieses und des zukünftigen Lebens (1 Tim. 4, 8). — Wenn Lu. 17, 2 von dem Ärgernisgebenden gesagt ist: dem wäre es nützlicher, wenn man einen Mühlstein an seinen Hals hängte u. s. w., so ist gemeint: ein solches grausames Geschick würde ihn doch davor behüten, jene schreckliche Schuld auf sein Gewissen zu laden. H.

Nymphas, ein Christ in Laodicea, Kol. 4, 15.

O.

O s. d. Art. A und O.

Obadja. Diesen vor und nach der babyl. Gefangenschaft in Israel gewöhnlichen Namen führte 1) ein Hofmeister des Königs Ahab von Israel, welcher war, was sein Name bedeutet, ein Diener Jehovahs, seine Treue gegen Jehovah in der von Isebel ausgehenden Prophetenverfolgung durch Rettung von 100 Propheten bewies und eine merkwürdige Begegnung mit Elia hatte, 1 Kö. 18, 1—16. — 2) Der nur durch sein Buch bekannte Prophet. Seine gegen Edom gerichtete Weissagung setzt eine Plünderung Jerusalems und Wegführung vieler Juden in die Gefangenschaft — aber nicht in die babylonische, vgl. V. 20 — voraus. Ohne Zweifel ist dies dasselbe Ereignis, auf das sich Joel 4, 2 ff. bezieht, worüber man den Art. Joel vergleiche. Die Gleichartigkeit der berücksichtigten Zeitverhältnisse macht wahrscheinlich, daß sich beide Propheten der Zeit nach nahe stehen, wie ihnen auch das Wort „auf dem Berg Zion wird Errettung sein", Ob. 17; Joel 3, 5 (Luther hat bei Ob. die im ebr. Text mit Joel genau übereinstimmenden Worte etwas anders wiedergegeben), und die Ankündigung des Tages des Herrn als eines nahen, Ob. 15; Joel 1, 15; 2, 1, gemeinsam ist. Da die Plünderung Jerusalems unter Joram, auf welche das Büchlein wahrscheinlich Bezug nimmt, nach dem Eindruck, den man aus dem Buch bekommt, noch in frischer Erinnerung war, so könnte Ob. noch unter Joram († 885) geschrieben haben und wäre dann seine Schrift die älteste unter den prophetischen. Dieselbe verkündigt die gänzliche Verwüstung Edoms durch Feinde, die übrigens nicht näher bezeichnet sind, V. 1—9, zur Strafe dafür, daß es das Unglück der stammverwandten Juden bei der Plünderung Jerusalems durch die Fremden schadenfroh ausgebeutet hat, V. 10—14, eine Vergeltung, die im Zusammenhang stehen wird mit dem überhaupt über alle Heiden kommenden, nahe bevorstehenden Tag des Herrn, der dem Volk Israel nach Vereinigung beider Reiche Macht über seine Feinde, Erweiterung seiner Grenzen, Zurückführung seiner in heidnischer Gefangenschaft lebenden Glieder und mächtige Helfer, „Heilande", bringen wird, V. 15—21. Mit dem Wort: „also wird das Königreich des Herrn sein", schließt das Büchlein. Jeremia hat sich in seiner Weissagung gegen Edom vielfach an die des O. angeschlossen. Th. C.

Obal (1 Chr. 1, 22 Ebal) ist 1 Mo. 10, 28 unter den Söhnen Joktans aufgeführt, muß also ein arabischer Stamm etwa im Südwesten gewesen sein, über dessen Lage nichts Näheres bekannt ist. J. F.

Obed (Diener, d. h. wohl: Diener Gottes), Sohn des Boas und der Ruth, Großvater Davids, Ru. 4, 17 ff.; 1 Chr. 2, 12; Mt. 1, 5; Lu. 3, 32.

Obed Edom ist der Name mehrerer Männer aus der Zeit Davids. 1) Nach 2 Sa. 6, 11. 12 u. 1 Chr. 13, 13. 14 hieß so ein Gathiter, ein Einwohner von Jerusalem, in dessen Haus David zunächst die Bundeslade bringen ließ, als er sie aus dem Hause Abinadabs zu Gibea heraufgeholt hatte. Der plötzliche Tod Usas, welcher die Lade, als sie zu fallen drohte, gehalten und also berührt hatte, erschreckte David also, daß er erst drei Monate später, als er erfuhr, wie augenscheinlich O. E. für diese Aufnahme der Lade von Gott gesegnet wurde, sie auf dem Zion selbst (in der „Stadt Davids") in einem Zelt aus Teppichen (2 Sa. 6, 17; 7, 2) aufstellen ließ. — 2) Nach 1 Chr. 15, 18. 21. 24; 16, 5. 38; 26, 4. 8. 15 hießen so auch zwei Leviten, welche nebst andern von David zu Thorhütern bei der Bundeslade bestellt wurden und von welchen der eine zugleich zu Davids Harfnern beim Gottesdienst gehörte und zum Unterschied von dem andern noch als Sohn Jedithuns (s. d.) bezeichnet wird. Keiner derselben ist wohl identisch mit dem eben erwähnten „Gathiter" O. E. Daß Männer im Dienste Davids und sogar Leviten diesen Namen O. E. (d. h. Diener Edoms) führen konnten, läßt zugleich erkennen, wie enge die Beziehungen der Edomiter zu Israel geworden waren, seit Saul (1 Sa. 14, 47) dieselben nebst den übrigen Nachbarvölkern unterworfen hatte. H. R.

Oben. Auch in diesem Worte spiegelt sich die Heilsgeschichte. Im A. T. ist o. der Himmel für den Herrn, die Erde hat er den Menschen gegeben, drunten sind die Toten in der Stille (Ps. 115, 16. 17; Hi. 22, 12). Von o. kommt Natursegen (vgl. Segen Isaaks und Jakobs, 1 Mo. 27, 39; 49, 25), oder Gott thut Zeichen o. am Himmel und unten auf Erden (Jes. 7, 11; Ap. 2, 19). Hingegen soll man nichts anbeten, weder o. noch unten, 2 Mo. 20, 4. In der messianischen Zeit sieht der Prophet von o. Gerechtigkeit träufeln und die Erde Heil bringen, Jes. 45, 8, vgl. Ps. 85, 12. Schärfer wird der Gegensatz und näher die

Verbindung von o. und unten im N. T. Es ist einer, der sagt: Ich bin von o., ihr seid von unten, und darum könnt ihr nicht dahin kommen, wohin ich gehe (Joh. 8, 22, 23; Joh. 3, 31; 1 Kor. 15, 47), und selbst der Täufer rechnet sich zu den Unteren. Von o. kommt zwar alle gute und vollkommene Gabe (Jak. 1, 17), besonders die obrigkeitliche Gewalt (Joh. 19, 11), aber besonders die Heilsgabe in Christo, so die himmlische Weisheit im Gegensatz zur menschlichen und teuflischen, Jak. 3, 15. 17. Wer ins Reich Gottes kommen will, muß von o. geboren werden (so ist Joh. 3, 3 zu übersetzen statt „von neuem"). Die Christen haben eine obere Mutterstadt (Ga. 4, 26), einen oberen Beruf (Phi. 3, 14), sie trachten nach dem Oberen, da Christus ist, Kol. 3, 1. 2. In des Vaters Hause ist ihnen eine Wohnung gewiß, Joh. 14, 2, s. Himmel. † E. R.

Oberhauptmann s. Hauptmann S. 325.

Oberste, Oberster steht ganz allgemein für die an der Spitze stehenden, die Höchsten im Volk, welche Anführer und Vertreter, auch Richter der anderen sind, 2 Mo. 16, 22; 22, 28; 34, 31; 4 Mo. 25, 4; 5 Mo. 33, 21; Hi. 12, 24; Ap. 7, 27; 23, 7; vom König, 1 Pe. 2, 13, oder von Magistratspersonen, Ap. 28, 7, auch von Gott wird es gesagt, 1 Chr. 29, 11, ferner von den O. einzelner Klassen und Stände: der Leviten, 1 Chr. 15, 16, eines Geschlechtes oder einer Familie, 4 Mo. 36, 1, einer Stadt, Ap. 13, 50; 17, 8, der Zöllner, Lu. 19, 2, der Pharisäer, Lu. 14, 1, der Schule oder Synagoge, Mt. 9, 18, auch der Teufel, Mt. 9, 34. Im N. T. steht es häufig ohne nähere Bezeichnung, wo Mitglieder des Synedriums gemeint sind (in Verbindung mit den Hohepriestern), Lu. 23, 13. 35; 24, 20, die zugleich sich als Volksführer geberdeten und in dem Ansehen solcher standen, Joh. 3, 1; 7, 26 u. s. w.

Oberthor s. Thor.

Oboth, Lagerstätte der Israeliten, 4 Mo. 21, 10. 11; 33, 43, über deren Lage bloß soviel sich sagen läßt, daß die vorangehende, Phunon, etwa nordöstlich von Petra, die darauffolgende an der Ostgrenze von Moab gesucht werden muß. Vgl. d. Art. Wüstenzug. J. F.

Obrigkeit. Auch unter den Engeln giebt es O. (1 Kor. 15, 24; Kol. 1, 16), deren Haupt Christus ist, Kol. 2, 10. Desgleichen giebt es eine O. des Reichs der Finsternis (Kol. 1, 13). Auf Erden stammt 1) die Setzung aller Autorität und Pietät von Gott und liegt im Vaterverhältnis im Keim beschlossen. Nimrod ist nicht der Ahnherr der O., wie Hildebrand meinte, sondern der Tyrannis, des durch die Sünde entstellten Mißbrauchs der O., des babylonischen Weltreichs, das in den apokalyptischen Tiergestalten abgebildet wird. Die O. hingegen ist von Gott. Ihre erste biblische Spur ist 1 Mo. 9, 6, sofern die Menschen, welche die Todesstrafe vollziehen, Autorität haben müssen. Auch Pilatus und Nero haben ihre Gewalt von oben, Joh. 19, 11; Rö. 13, 1. Auch Saul bleibt der unverletzliche Gesalbte des Herrn, 1 Sa. 24, 9, und Nebukadnezar ein Knecht Gottes, Jer. 25, 9. Obrigkeiten sind Amtleute und Diener Gottes, Weish. 6, 4; Rö. 13, 3. Ja die Götter werden sie geheißen, 2 Mo. 21, 6; 22, 8. 9; Ps. 82, 1. 6, und Gottes Wort ist in ihrem Munde, Spr. 16, 10. Indes wird auch das Menschliche in der Ordnung der O. nicht verkannt (1 Pe. 2, 13), und die Schrift huldigt keineswegs der Legitimität. Alle bestehenden Obrigkeiten, auch falschgläubige und durch Gewalt entstandene, sind zu ehren, Mt. 22, 21; Da. 2, 21. — 2) Die O. ist Gottes Dienerin dir zu gut, Rö. 13, 4. Im Verhältnis zu den Menschen heißen ihre Träger Hirten (Jer. 23; Hes. 34; 4 Mo. 27, 17; Ps. 77, 21; 78, 71), Väter (1 Mo. 45, 8), Schilde (Ps. 47, 10), Heilande (Ri. 3, 9; 2 Kö. 13, 5). Darin liegt, daß ihre Aufgabe ist der Schutz des Rechts, die Bestrafung der Bösen selbst mit dem Schwert (Rö. 13, 4), die Belohnung der Guten (Rö. 13, 4; 1 Pe. 2, 14); insbesondere Schutz der Schwachen, der Witwen und Waisen, Armen, z. B. Jes. 1, 17. 23. Ihr verdankt der Christ ein ruhiges stilles Leben in Gottseligkeit (1 Tim. 2, 2). Eine fromme O. wie David thut noch mehr als das, sie befördert die wahre Religion (Jes. 49, 23), schützt besonders den Ruhetag, Ne. 13; Jer. 17, 20 ff. — 3) Über die Pflicht der O. ist im N. T. wenig zu finden, da dieses die Christianisierung der Obrigkeit nicht zunächst voraussetzt (s. übrigens das Gleichnis vom Senfkorn). Hingegen tritt das A. T. reichlich in die Lücke. Die Geschichtsbücher sind ein reicher Exempelschatz für O. Die Sprüche zeichnen ein hehres Bild der Majestät des Königs; die Propheten sind durch und durch von politischer Weisheit durchdrungen. Gottesfurcht (2 Mo. 18, 21; Ps. 2, 10. 11), Weisheit (Spr. 8, 15. 16), Lesen und Befolgen des göttlichen Worts (Jos. 1, 8; 5 Mo. 17, 19), Gerechtigkeit (s. Gericht) ohne Geiz und Schwelgerei, 1 Sa. 12, 3; Pr. 10, 17, werden von der O. gefordert, und groß ist die Verantwortung der ungerechten O., z. B. Mi. 3; Weish. 6, 7, vgl. den Regentenspiegel, Ps. 101; Sir. 10, 1—5. — 4) Hingegen haben die Unterthanen den König zu ehren, 1 Pe. 2, 17, aller O. unterthan zu sein (1 Pe. 2, 13. 14; Tit. 3, 1); ihr ohne Murren Steuer zu zahlen, Rö. 13, und für sie zu beten (1 Tim. 2, 1; Ps. 20 u. 21). Allerdings hat dieser Gehorsam eine Grenze, Ap. 5, 29; Da. 3 u. 6 (s. auch König, Aufruhr). † E. R.

Obst. Über die einzelnen Arten von Obst, die im heiligen Land gezogen wurden, s. Art. Apfelbaum, Feige, Ölbaum, Weinstock u. s. w. Daß man in Palästina den Obstbau wert hielt, zeigt die schöne humane Vorschrift 5 Mo. 20, 19: man solle Bäume, von denen man essen kann, bei der Belagerung einer Stadt schonen und nicht ausrotten, wogegen Bäume, von denen man nicht isset, zum „Bollwerk" verwendet werden dürfen. Freilich ist aus 2 Kö. 3, 25 zu schließen, daß dieses treffliche Gebot in der Hitze des Streits wohl manchfach nicht berücksichtigt worden sein wird. — Eine andere Vorschrift des Gesetzes ist hier zu erwähnen: 3 Mo. 19, 23 ff., man sollte mit den Früchten neugepflanzter Obstbäume in den ersten 3 Jahren „thun als mit einer Vorhaut" (rev. Üb.), d. h. sie als ungenießbar wegwerfen und nicht essen. Die Früchte des 4. Jahres aber sollten „ein Preisopfer dem Herrn" sein, mußten also als Erstlingsgaben dem Herrn geweiht werden. Vom 5. Jahr an gehörten dann die Früchte dem Besitzer. 1 Makk. 10, 29; 11, 35 deutet darauf hin, daß später vom O. überhaupt auch Abgaben gegeben werden mußten.

Ochs s. Vieh.

Oded (= Aufrichtender, nämlich: ist Gott). 1) 2 Chr. 15, 1, Vater des Propheten Asarja (V. 8 steht

irrtümlich Obed für: Sohn Obeds). — 2) Ein Prophet, 2 Chr. 28, 9.

Odem s. Geist S. 261 ff.

Odollam s. Adullam.

Ofen. 1) Zur Erwärmung des Wohnraums waren nur Kohlentöpfe im Gebrauch, so ist das Jer. 36, 22 vorkommende „Kamin" zu verstehen (s. Feuer S. 221). — 2) Backofen, s. Backen. — 3) Ziegelofen zum Brennen der Backsteine, z. B. Jer. 43, 9, und der Töpferarbeiten, z. B. Sir. 27, 6. — 4) Schmelzofen für Gold und Silber, Spr. 17, 3, für Ausschmelzen des Eisens aus dem Erz, Jer. 11, 4. S. d. Beschreibung b. d. Art. Eisen. — Ein solcher Schmelzofen ist Da. 3 gemeint. — 5) Der 1 Mo. 15, 17 erwähnte rauchende O. ist wohl nur Bild der die Gegenwart Gottes verhüllenden Wolke. — 6) Bildlich wird der Schmelzofen sowohl von Gottes verzehrendem Gericht, Mal. 3, 19 (der Gerichtstag ein O.), als auch von seinem bewährenden Thun gebraucht, Spr. 17, 3; Jes. 48, 10 (von letzterem einmal auch der Ziegelofen, Sir. 27, 6). Jer. 11, 4 und Parall. liegt der Nachdruck zunächst auf dem Leiden Israels, doch aber nicht ohne dasselbe auch als bewährendes zu bezeichnen, s. Jes. 48, 10. Vgl. Läutern und Schmelzen. Hg.

Ofenturm, Ne. 12, 38 (auch 3, 11 nach der rev. Üb.), hieß wohl ein Turm in den Befestigungen Jerusalems, der in der Nähe von Backöfen stand. Über seine Lage ist nichts Sicheres mehr auszumachen.

Offenbaren, Offenbarung. So heißt jede Thätigkeit, durch welche etwas Verborgenes den äußern Sinnen des Menschen gezeigt, seinem Verstand erklärt, seinem inneren Sinn klar und gewiß gemacht wird. In der sinnlichen Bedeutung kommt das entsprechende ebräische Wort (galah) oft im A. T. vor, und ebenso das entsprechende griechische Wort (apokalyptein) in der griechischen Übersetzung des A. T.; daß im N. T. dieser Gebrauch des Wortes fehlt, ist nur zufällig. Luther hat dafür nie das Wort „offenbaren", sondern aufdecken u. dgl. Für die 2. Bedeutung: „dem Verstand etwas klar machen", vgl. z. B. Spr. 25, 9 offenbare nicht eines andern Heimlichkeit; Mt. 10, 26 es ist nichts verborgen, das nicht offenbar werde. Am häufigsten aber kommt das Wort in der Bibel von Dingen der unsichtbaren Welt vor, welche in die Sichtbarkeit, in die sinnenfällige Erscheinung treten. So wird am jüngsten Tage Christus offenbar werden, nachdem er bis dahin im Himmel verborgen war; seine Wiederkunft heißt öfters seine O. (Lu. 17, 30; 1 Kor. 1, 7; Kol. 3, 4; 2 Th. 1, 7; 1 Pe. 1, 7; 1 Joh. 2, 28). Aber auch die Kinder Gottes sollen o. werden, wenn Christus o. wird, weil vorher ihre Herrlichkeit verborgen war (Kol. 3, 4; Rö. 8, 18 f.; 1 Pe. 5, 1; 4, 13). In demselben Zeitpunkt wird das Reich Gottes o. (Lu. 19, 11), nämlich in seiner Kraft und Herrlichkeit (vgl. Mk. 9, 1). Ebenso wird am Ende des Weltlaufs der Mensch der Sünde o. (2 Th. 2, 3), aber auch das göttliche Gericht (Rö. 2, 5). Ferner heißt schon Christi erste Erscheinung auf Erden eine O., im Gedanken an den vorher schon bestehenden Ratschluß seiner Sendung (1 Pe. 1, 20; 1 Tim. 3, 16, wo die richtige Lesart heißt: welcher [Christus] ist geoffenbart im Fleisch); und ebenso seine Erscheinung nach der Auferstehung (Mk. 16, 12. 14; Joh. 21, 1. 14; Ap. 10, 40). Von den sichtbaren Erscheinungen Gottes, wie sie das A. T. erzählt, wird nur einmal, 1 Mo. 35, 7 der Ausdruck gebraucht: G. ist o. geworden. Dagegen wird das Wort O. sehr oft angewendet, wo Gott nicht durch sinnenfällige Erscheinung, wohl aber durchs Wort seine Gedanken und seine Willensentschließungen mitteilt (1 Sa. 2, 27; 3, 7. 21; 9, 15; Jes. 22, 14; Am. 3, 7; Mt. 16, 17; 1 Kor. 2, 10; Eph. 3, 5; 1 Pe. 1, 12). In erster Linie sind es, namentlich im A. T., die Propheten, welchen solche O.en Gottes zu teil werden. Über die Art, wie dies geschah, s. Prophet I, 2. c. Auch im N. T. erscheinen O.en als eine der besonderen Geistesgaben, welche einzelnen zu Teil werden (s. Prophet II.). Aber daneben setzt das N. T. voraus, daß im Reich Gottes die Verheißung des A. T. erfüllt ist, wonach alle Glieder von Gott selbst gelehrt sind, also alle göttliche O. empfangen (Jer. 31, 34; Mt. 11, 25; Joh. 6, 45; 1 Kor. 2, 10; Phi. 3, 15; 1 Joh. 2, 17). Eine Vermittlung liegt darin angedeutet, daß die Worte der Propheten für ihre Hörer selbst wieder die Bedeutung einer göttlichen O. haben (2 Kor. 2, 14; Kol. 4, 4). Vor allem gilt dies von Jesu Christo selbst, der den Vater offenbart (Mt. 11, 27; Joh. 17, 6). Aber daneben wirkt der Geist der O. in jedem einzelnen Glaubigen zum Verständnis und zur Vergewisserung des Worts (Eph. 1, 17). Ferner ist das geoffenbarte Wort nicht die einzige Form, in der Gott seine Gedanken und seinen Willen kund giebt. Er offenbart sich auch durch seinen Arm (Jes. 52, 10; 53, 1), d. h. durch seine Thaten. Insbesondere durch seine Thaten an seinem Volk, an seinem Reich. Davon legt das ganze A. u. N. T. Zeugnis ab, wenn gleich der Ausdruck O. nicht gerade oft dafür gebraucht wird (Jes. 40, 5; 56, 1; Ps. 98, 2; Rö. 1, 18). Dem Sinn nach liegt dies namentlich auch darin, wenn Gottes Thaten „Zeichen" genannt werden (2 Mo. 7, 3; 4 Mo. 14, 11; 5 Mo. 6, 22; Ps. 105, 27; Jes. 7, 11, oft im N. T. s. Zeichen; vgl. auch Gottes Finger, 2 Mo. 8, 15). Und während die O. durch das Wort auf das Volk Gottes im wesentlichen sich beschränkt (Ausnahmen: Bileam, Jona, Daniel), so offenbart sich Gott durch seine Thaten auch vor anderen, ja vor allen Völkern (Ps. 98, 2, vgl. 126, 2 u. s. w.). Ja schon die Schöpfungsworte Gottes sind in diesem Sinn eine O. Gottes für alle Völker (Ps. 19, 2—5; Rö. 1, 19 f.). Die höchste Thatoffenbarung Gottes ist die Sendung seines Sohnes und die durch ihn geschehene Weltversöhnung; aber gerade bei ihm fließt That- und Wortoffenbarung ganz zusammen (Rö. 1, 17; 3, 21; 16, 25 f.; Kol. 1, 26; 2 Tim. 1, 10; 1 Pe. 1, 13). Aber dieser Thatoffenbarung Gottes gegenüber zeigt es sich noch mehr als der Wortoffenbarung gegenüber, daß sie ihr Ziel nur erreicht, wenn eine durch Gottes Geist aufgeschlossene Empfänglichkeit ihr begegnet (Mt. 16, 17; Ga. 1, 16; Jes. 53, 1; Joh. 12, 8; vgl. Rö. 1, 20: „so man des wahrnimmt"). Was nun endlich den Inhalt der O.en Gottes betrifft, so scheint es zwar nach einigen Stellen namentlich des N. T., als ob sich dieselben auf zufällige Einzelheiten beziehen würden (1 Sa. 9, 6; Jer. 11, 18; Da. 2, 19, vgl. Ga. 2, 2). Am meisten trifft dies in apokryphischen Stellen zu (Jud. 11, 13; 2 Makk. 2, 8). Aber sonst zeigt doch ein genaues Eingehen auf den Zusammenhang und Sinn der O.en Gottes, daß sie stets auf das Kommen

seines Reiches, auf die Ausführung seines Willens, auf die Erkenntnis seines Wesens abzielen. Letzteres drückt die Bibel aus, Gott o. seinen Namen (s. d.) 2 Mo. 6, 3; Joh. 17, 6, oder werden hervorragende Eigenschaften Gottes genannt, die er o.: seine Herrlichkeit (Jes. 40, 5), seine Gerechtigkeit (Ps. 98, 2; 50, 6; Rö. 1, 17; 3, 21). Gern redet Paulus auch von einem Geheimnis, das Gott geoffenbart hat (s. Geheimnis), und meint damit den Heilsratschluß Gottes. Und weil Jesus nicht nur der Verkündiger der göttlichen O., sondern auch selbst der höchste Gegenstand derselben ist, so kann der Ausdruck: „der Sohn o. den Vater", auch mit dem andern wechseln: „der Vater o. den Sohn" (Gal. 1, 16). Oder kann bei der selbständigen Stellung und Bedeutung des Sohnes es heißen: der Sohn o. sich selbst oder seine Herrlichkeit (Joh. 2, 11; 14, 21 f.), und doch ist auch dies nichts anderes, als wenn es heißt, daß er Gottes Werk zur O. bringe (Joh. 9, 4), denn die Herrlichkeit Christi ist ja die des eingeborenen Sohnes vom Vater (Joh. 1, 14). — Weiteres s. Kirchenlexikon II, 298. H.

Offenbarung Johannis. Sie ist in ihrer Überschrift 1, 1 als die von Gott Jesu für seine Knechte gegebene Enthüllung (Apokalypse) beschrieben. Es sind uns teils die himmlischen Dinge verborgen und ohne göttliche Enthüllung unzugänglich, teils aber auch das, was vor unsern Augen auf Erden geschieht, da uns der Lauf der Geschichte wohl nach seinem äußern Hergang, aber nicht nach seinem innern Wesen und den in ihm wirksamen Kräften durchsichtig und aufgedeckt ist. In allen drei Beziehungen bringt die O. in das, was uns verhüllt ist, Licht. Sie öffnet uns einen Blick in den Himmel und zeigt, wie das, was auf Erden geschieht, im Himmel anhebt und die Nachwirkung himmlischer Vorgänge ist, wie alles auch wieder in den Himmel zurückwirkt im Lob und Preis der himmlischen Wesen. Wir sollen so Himmel und Erde in ihrem Zusammenhang fassen und die irdische Geschichte vom himmlischen Standpunkt aus betrachten lernen. Die O. beleuchtet weiter das menschliche Handeln bis in seinen innersten Grund, so wie es vor Gott ist, und zwar sowohl das Wesen der Gemeinde Christi, Kap. 1—3. 7. 12, als das ungöttliche Treiben der Menschen, das Tier und das falsche Lamm, Kap. 13. 17, damit wir die Erscheinungen der Geschichte nach ihrem göttlichen oder widergöttlichen Wesen, Ursprung und Ziel erkennen und beurteilen lernen. Und alle diese himmlischen und irdischen Vorgänge, alle diese göttlichen und menschlichen Handlungen sind in ihrem festen Zusammenhang erkennbar gemacht, wie sie alle auf die künftige O. der vollkommenen Herrlichkeit Gottes an seiner verklärten Gemeinde hinwirken als auf ihr einiges Ziel; so weist das Buch weissagend in die Zukunft hinaus zur Begründung der lebendigen Hoffnung in Christo. — Die Form, in der diese Enthüllungen gegeben werden, ist das Gesicht, d. h. es treten vor die Seele des Johannes Bilder, durch die ihm das Göttliche, Menschliche und Teuflische in den Formen und Figuren der irdischen Natur sichtbar und hörbar wird. Auch diese Weissagung schaut also in einem Spiegel, nicht von Angesicht zu Ansicht, 1 Kor. 13, 12; denn sie führt uns die himmlischen und irdischen, gegenwärtigen und künftigen Dinge nicht in ihrer eigenen Gestalt mit ihrem eigenen Namen, sondern in Abbildungen vor, die der uns bekannten Natur entnommen sind. Diese bildliche Form der O. steht mit dem Grundcharakter unseres Erkennens in innerer Übereinstimmung. Unser gesamtes Denken und Sprechen ist ein beständiges Suchen und Finden von Bildern; wir erkennen die Dinge nur dadurch, daß wir sie miteinander vergleichen, so daß uns das eine zum Zeichen des andern wird. Zumal die geistigen Vorgänge werden uns nur dadurch faßlich und benennbar, daß wir für sie in der sinnlichen Welt ein Gleichnis suchen. So ist auch die O. ein fortgesetztes, ununterbrochenes Gleichnis, ein großes, wunderbares Gedicht, nur daß dabei nicht an willkürliche Spielerei der Phantasie zu denken ist, vielmehr treffen die Bilder, in denen hier die göttlichen Dinge angeschaut sind, das Wesen derselben und erschließen uns so ihr Verständnis. Dieses Gedicht ist aus der Wahrheit und führt in sie. — Als Mittel, um die göttlichen Dinge zur Darstellung zu bringen, dienen der O. wesentlich auch die alttest. Weissagung u. Geschichte. Sie citiert kein einziges Wort des A. T. ausdrücklich, aber sie erinnert beständig an dasselbe und ist von Rückbeziehungen auf dasselbe durchwoben. Dies ist zum Teil durch den prophet. Inhalt des A. T. bedingt. In der O. ist alle frühere Weissagung zusammengefaßt und zu neuem Reichtum entfaltet, indem sie mit demjenigen Einblick in Gottes Rat verschmolzen wird, den die neuteſt. Gemeinde durch die Sendung Christi empfangen hat. Zugleich kommt aber in Betracht, daß die altteſt. Gestalt des göttl. Reichs überhaupt einen bildlichen Charakter an sich hat, der mit dem Wesen der Vision in Übereinstimmung steht. Das Geistige ist alttestamentlich in äußere, natürliche Formen und Einrichtungen gefaßt; die wahre Gemeinde Gottes, die es nach Geist und Wahrheit ist, ist in das natürliche Volkstum Israels mit seiner heiligen Stadt eingeschlossen und dadurch sichtbar gemacht; die Gnadengegenwart Gottes hat im Tempel und Altar ihre wahrnehmbare Darstellung. So bieten sich die alttestamentl. Dinge der Vision als die anschaulichen Zeichen der göttlichen Gedanken dar. — Der bildliche Charakter der O. bewirkt, daß sie in allen ihren Aussagen der Deutung bedarf. Sie giebt selbst dazu Anleitung, wenn sie sagt: die Leuchter seien Gemeinden, die Sterne ihre Engel, 1, 20, die geistlich Sodom u. Ägypten genannte Stadt sei die, in der Jesus gekreuzigt wurde, also Jerusalem, 11, 8, die 7 Köpfe, auf denen die Hure sitzt, seien 7 Berge und zugleich 7 Könige, 17, 9, wodurch die Hure deutlich auf Rom bezogen ist u. s. f. Auch die Zahlen des Buchs, die Siebenzahl (7 Geister Gottes, 7 Gemeinden, 7 Siegel, 7 Posaunen, 7 Zornesschalen), die halbe Siebenzahl ($3^1/_2$ Jahre oder Tage, 11, 3. 9; 13, 5), die Zwölfzahl (144 000 Auserwählte, 12 Grundsteine und Thore am himmlischen Jerusalem, vgl. 21, 16. 17), die tausend Jahre, 20, 2, sind alle symbolisch gedacht. Wir müssen also bei allen Aussagen der O. erst hinter dem Wortlaut derselben die durch ihn bezeichnete Sache suchen, und darin liegt die Schwierigkeit ihres Verständnisses und ihrer Auslegung. Zwei Abwege sind dabei zu vermeiden. Wir dürfen einmal das Bild nicht unmittelbar für die Sache selbst nehmen. Die O. will z. B. 1, 14 nicht sagen, daß Christus in seiner Herrlichkeit schneeweißes Haar habe, sondern sie deutet damit an, daß er, der ewige, den Strom der Zeit schon längst an sich

vorübergehen sah; sie will 11, 19 nicht lehren, daß die Bundeslade im Himmel aufbewahrt sei, und in einem künftigen Zeitpunkt sichtbar werde, sondern sie spricht damit aus, daß mit der Vollendung des göttlichen Werks das innerste Heiligtum Gottes uns erschlossen wird und die Güter seines Bundes uns zugänglich und offen stehen; sie meint 21, 16 nicht, daß das neue Jerusalem eine Stadt in Würfelform sei, so hoch als lang und breit, sie weist damit nur auf die Form des Allerheiligsten zurück, das nun in der vollendeten Gemeinde sein vollkommenes Gegenbild erhalten hat u. s. f. Dabei ist nun aber der andere Abweg zu vermeiden, daß wir diesen Bildern eine leere, schattenhafte Auflösung geben, so daß uns hinter denselben keine Wirklichkeit bleibt, die in ihnen zur Abbildung gelangt. Es prägen sich in ihnen göttliche Realitäten aus. Wir haben freilich nach 4, 6 keine Tiere vor Gottes Thron zu suchen, aber daß auch die natürliche Schöpfung bis zu Gottes Thron hinaufreicht und der Chor um denselben her nicht nur aus den Ältesten der erlösten Menschheit, sondern auch aus den obersten Kräften der Natur besteht, dahinter dürfte eine mächtige Realität stehen und ein hochragendes Geheimnis darin angedeutet sein. Wir werden nicht zu erwarten haben, daß einst Posaunenstöße hörbar die Welt durchschallen, aber deshalb sind dieselben nicht ein leeres Bild; daß die abschließenden Gerichte Gottes nicht ohne sehr bestimmte Mahnzeichen kommen, die einem Posaunenstoß vergleichbar ihre Nähe kund thun, das ist eine ernste Wahrheit. Wir haben schwerlich zu erwarten, daß diese Mahnzeichen der Zahl nach gerade sieben seien, aber daß Gott in heiliger Vollzahl seine Warnungen giebt, das ist durch seine treue Gerechtigkeit verbürgt. Allerdings ist hiebei die Grenze, welche die Auslegung innezuhalten hat, sehr oft schwer bestimmbar. Die Leser und Ausleger der O. werden sich immer in zwei Gruppen teilen, von denen die eine kühn die Zeichen derselben zu entfalten sucht und in ihrer Deutung durch eingetragene Beziehungen zu viel thut, die andere gegen willkürliche Ausdeutungen vorsichtig bei den nächstliegenden Beziehungen auf die apostol. Zeit stehen bleibt und damit die Bedeutsamkeit dieser Bilder nicht erschöpft. Wir haben uns gegenüber diesem Buche der Schrift in besonderem Maße vor dreister Zuversichtlichkeit zu hüten, als hätten wir seinen Sinn völlig und sicher erfaßt und wären seiner Meister geworden. — Die Grundwahrheit, welche die O. bezeugen will, ist die, daß Jesus kommt. Damit beginnt sie 1, 7 und schließt sie 22, 20. Nicht wann, wohl aber wie er kommt, will sie zeigen. Das ist der Inhalt ihres Hauptteils, Kap. 4—20. Derselbe ist umschlossen von einem Gesicht, das den Ausgangspunkt, und von einem solchen, das den Endpunkt des künftigen Werkes Christi offenbart. Jenes, Kap. 1, 9 bis 3, 22, stellt die Gemeinde dar, wie sie Jesus durch sein erstes Kommen, Sterben und Auferstehen gegründet und erworben hat. Es zeigt die Gegenwart Christi in seiner Kirche. Dazu werden 7 Gemeinden Kleinasiens ausgewählt, um an der verschiedenen Beschaffenheit derselben zu zeigen, wie Jesus in heiliger Gnade richtend und regierend den Gemeinden nahe ist, wie er über sie urteilt, sie mahnt, straft, lobt und krönt. Es ist dies keineswegs nur ein nebensächlicher Abschnitt der O., sondern ein grundlegender Teil derselben. Der Ort, wo Christus sein Werk hat, ist seine Gemeinde, für sie kommt er. Darum wird, ehe die Völkerwelt in ihrem Verhältnis zu Gott dargestellt wird, zu allererst die Stellung Christi zu seinen Gemeinden aufgedeckt. Das Schlußgesicht Kap. 21 und 22 schaut das ewige Endergebnis des göttlichen Werks, die vollendete Gemeinde im neuen Himmel und der neuen Erde im Bilde des neuen Jerusalems. Aber beide Gesichte, sowohl das, welches die gegenwärtige, als das, welches die vollendete Gemeinde darstellt, sind relativ kurz gehalten; der Hauptnachdruck fällt auf das, was zwischen beiden in der Mitte liegt und von dieser zu jener überführt, nämlich darauf, daß und wie Jesus kommt. — Für den Hauptteil des Buchs ist Kap. 4 und 5 das grundlegende Gesicht: das versiegelte Buch des göttlichen Rats, das sonst niemand entsiegeln kann, wird vom Lamme geöffnet; Johannes sieht also, daß Jesus in Kraft seines Todes den vollkommenen Einblick in den göttlichen Rat und seine Ausführung, was beides voneinander nicht trennbar ist, erlangt hat. In Jesu Hand liegt nun Gottes Werk in der Welt bis zur Vollendung hinaus. In dem Maße, wie Jesus die Siegel des himmlischen Buches löst, schreiten die Ereignisse auf Erden fort, und zwar entspricht der Lösung des Siegels in unmittelbarer Folge die göttliche That. Die Öffnung des Buchs, Kap. 6, bringt zunächst den Siegeszug Christi durch die Welt, dann aber in unerwartetem, paradoxem Fortgang Krieg, Hunger, Tod, Verfolgung der Gemeinde, die ihr Leben opfern muß, Katastrophen der Natur, die sie in ihrem ganzen Bestande erschüttern. Die O. wiederholt und bestätigt also, was Jesus weissagend seinen Jüngern auf dem Ölberg sagt, Mt. 24; dem ersten Reiter entspricht Mt. 24, 14, dem zweiten, dritten und vierten Mt. 24, 6. 7, dem fünften Siegel Mt. 24, 9, dem sechsten Mt. 24, 29. Wie Jesus seine Jünger darauf vorbereitete, daß die Zeit seiner himmlischen Erhöhung einen Charakter haben werde, der ihren Erwartungen direkt widerstreitet, daß sie ihnen noch nicht Frieden, Freude, Herrlichkeit bringen werde, sondern Not, Streit, Leiden, so ist auch für die O. dies eine Hauptwahrheit, welche sie bezeugen will, daß vor der O. der Herrlichkeit Gottes seine Gerichte stehen; aber der Ruin und die Zerstörung, welche sie bewirken, ist nicht eine Schranke und Hinderung des Werkes Christi, vielmehr gerade so kommt der Herr. Jene zeigen an, daß Jesus die Siegel des göttlichen Buches löst und mitten in denselben bleibt seine Gemeinde in ihrem vollen Bestande ohne Schaden u. Verlust bewahrt, ja sie wird zur unzählbaren Schar, Kap. 7. Mit der Öffnung des siebenten Siegels beginnen sieben Posaunenstöße. Die Lösung des letzten Siegels, mit welcher also das ganze Buch offen ist, scheint die letzte, abschließende That Gottes bringen zu müssen. Nun ist allerdings der Posaunenschall die direktere, ausdrücklichere Ankündigung des Endes als die Öffnung der Siegel, aber doch immer noch Vorbereitung. Dem Posaunenstoß im Himmel entspricht auf Erden neue, gesteigerte Not mit immer ausgeprägterem, gerichtlichem Charakter: Erde, Meer, Ströme und Gestirne werden getroffen, Heere von Geistern und Menschen brechen ein, Kap. 8 u. 9. Die O. betont, daß das Ende, auch wenn es unmittelbar bevorstehend scheint, wieder in die Ferne tritt, daß die Not sich häuft und Gericht aus Gericht sich entfaltet; sie ist ein Wort der Geduld, 3, 10. Zwi-

schen die sechste und siebente Posaune ist ein Zwischengesicht eingeschoben, 10, 1—11, 14, das den Fall Jerusalems und das Israel nochmals gewährte Zeugnis Gottes zur Darstellung bringt. Im großen Gegensatz der Weltgeschichte — dort die Völkerwelt in ihrer Unkenntnis Gottes, hier die Gemeinde Christi — nimmt Israel eine Zwischenstellung ein, und so wird auch sein Geschick in einem zwischeneingeschobenen Bilde dargestellt. Auch die letzte Posaune bringt das Ende noch nicht. Wie sich die sieben Posaunenstöße zur Öffnung des letzten Siegels verhalten, so schließt sich an die letzte Posaune die Ausgießung von sieben Zornesschalen auf die Erde. Indem der Zorn Gottes wirksam auf die Erde niederströmt, ist das Ende näher als bei den dasselbe ankündigenden Posaunen, aber die letzte, vollendende That Gottes ist auch dies noch nicht, es ist ja noch Zorn, nicht Gnade und Herrlichkeit. Ehe aber der infolge der letzten Posaune wirksam werdende Zorn Gottes dargestellt wird, werden drei Bilder gegeben, die den Zustand der Dinge auf Erden darstellen und so erklären, warum der Zorn Gottes an ihr sich bethätigen muß: zuerst das Weib, das den Christus geboren hat, und darum vom Drachen verfolgt, von Gott aber gerettet wird, Kap. 12, die Gemeinde Gottes in der Einheit des alt- und neutestamentl. Gottesvolks, sodann das Tier, Kap. 13, die Gott entfremdete, brutale Menschenmacht, wobei, wie Kap. 17 zeigt, zunächst an das durch Babylon bezeichnete Rom gedacht ist. Die röm. Weltherrschaft war die der apostol. Zeit gegenwärtige und großartigste Ausgestaltung der Menschenkraft in ihrer gottlosen, gegen Christus kämpfenden, das Tier hervorkehrenden Richtung. Über das Haupt, in dem sie sich zusammenfaßt, vgl. den Art. Antichrist. Dem Raubtier zur Seite steht ein dem Lamme ähnliches Tier, das aber wie der Drache spricht, die falsche, göttlich gefärbte und teuflisch geartete Geistesmacht, die nicht Freiheit von der Anbetung des Tieres ist, sondern ihrerseits dem Raubtier dient. Als Gegensatz dazu zeigt Kap. 14 das wahre Lamm und seine Gemeinde um dasselbe her. Jenen ungöttlichen Gebilden der Geschichte gilt Gottes Zorn, und ihren Abschluß finden seine Gerichte im siegreichen Kommen Christi, 19, 11. Daran schließt sich sein königliches Walten mit seiner aus dem Tode erhöhten Gemeinde als Übergang zur vollendeten Weltgestalt. Die O. deutet aber an, daß auch dieser Übergang sich wieder in einer Krisis durch einen satanisch erregten Kampf vollzieht. So endigt das Buch im Ausblick auf die in Einigung des Himmels und der Erde neu gebildete Welt, aus welchem nun die Schlußbitte desselben: Komm, Herr Jesu! ihre volle Kraft gewinnt. — Über die Person des Johannes, welcher der Empfänger dieser O. war und dieselbe zunächst den sieben kleinasiat. Gemeinden schriftlich übermittelte, ging die herrschende Ansicht der alten Kirche dahin, daß er der Apostel, der Verfasser des vierten Evang. sei. Auf diesen weist auch die spätere Überschrift: O. Johannis des Theologen. Theologe, der welcher über Gottes Wesen Belehrung giebt, heißt er nicht um der O. willen, sondern mit Bezug auf den Eingang zum Evang. Man hat zwar, veranlaßt durch die eigentümliche sprachliche Färbung, welche die O. hat, und zugleich durch Unterschiede im geistigen Charakter der beiden Schriften in alter und neuer Zeit zum Teil bezweifelt, ob wirklich beide Schriften vom Apostel Johannes herrühren. Allein diese Unterschiede zwischen beiden Schriften sind von einer starken geistigen Einheit getragen. In sprachlicher Hinsicht teilt das Evang. mit der O. die energische Anpassung des Griechischen an die ebr. Gedankenform. Dies tritt allerdings in der O. noch greller hervor, sie ist völlig ebräisch gedacht; aber auch das Evang. nimmt aus der griech. Rede nur das auf, was unmittelbar Wiedergabe ebr. Begriffe und Gedankenverknüpfungen ist. Sagt man, es sei schwer denkbar, daß der Apostel der Liebe zugleich der Empfänger dieser Gesichte sei, welche den Zorn Gottes in steigenden Strömen sich auf die Erde ergießen sehe, so wird nicht erwogen, daß die Liebe Gottes im Evang. zur Finsternis der Welt in unversöhnlichem Gegensatze steht. Auch das Evangelium scheidet mit durchdringender Schärfe zwischen Licht und Finsternis, Wahrheit und Lüge, Gottes Kindern und des Teufels Kindern, und zwischen beiden giebt es keine Vermittlung; über diesen bleibt Gottes Zorn, und sie erfahren ihn dadurch, daß sie in ihren Sünden sterben. Andererseits ist auch in der O. aller Zorneserguß nur dienendes Werkzeug für die Auswirkung der gebenden, schaffenden Gnade. Neben der vernichteten Hure und dem ins Feuer geworfenen Tier steht die Gemeinde als die von Gott geliebte, begabt mit Christi Herrlichkeit und aller Güter Gottes teilhaft. Das Urteil, die O. denke sinnlich, das Evang. geistig, ist nur dann möglich, wenn durch eine grob sinnliche Deutung der O. die Kraft durchdringenden Tiefblicks übersehen wird, die ihre Bilder gestaltet; andererseits verleugnet auch das Evangelium die dichterische Plastik, die in der O. sich äußert, nicht; es besteht ganz ähnlich wie die O. aus einer Reihe einzelner Bilder, die in wenigen Zügen, aber in vollendeter Anschaulichkeit die Fülle Jesu sichtbar machen, und auch hier verweilt Johannes gern bei der innern Bedeutsamkeit der einzelnen äußern Ereignisse, die ihnen einen symbolischen Charakter giebt. Es besteht darum kein durchschlagender Grund, der das Urteil jener Männer, welche die neutestamentl. Schriften sammelten und zum N. T. vereinigten, als irrtümlich erwiese. Über die Zeit, in welche die O. fällt, bestehen zwei Ansichten. Die ältere, die sich an den Bericht alter Lehrer der Kirche (Irenäus) anschließt, verlegt sie in die Zeit Domitians († 96); andere denken mit Beziehung auf die Weise, wie 11, 1 ff. von der Herrschaft der Heiden über Jerusalem geredet wird, und mit Beziehung auf die sieben Könige Babylons (Roms), an die Zeit kurz vor der Zerstörung Jerusalems, entweder an das Jahr 68 oder 69. Als Ort, wo die O. geschaut wurde, ist 1, 9 das kleine Inselchen Patmos genannt (vgl. den Art.). Johannes sagt, er sei dort gewesen um des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu willen. Eine alte Überlieferung hat dies so verstanden, daß Johannes in einer Christenverfolgung dorthin verbannt worden sei, wie er von solchen spricht, die um des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu willen enthauptet worden sind, 20, 4; 6, 9. Doch ist diese Deutung nicht sicher, denn in der Überschrift des Buchs 1, 2 nennt Johannes die ihm göttlich mitgeteilte O. „Gottes Wort und Jesu Zeugnis“. Vielleicht will Johannes sagen, daß er, um die O. zu empfangen, vom Herrn nach Patmos gesandt worden sei. Ist die O. kurz vor der Zerstörung Jeru-

salems geschrieben, so läßt sich unschwer erkennen, welche Stärkung sie den Gemeinden in ihrer damaligen Lage bot. Sie hatten die neronische Verfolgung hinter sich, die erschütternden Ereignisse in Judäa vor sich, wo die heidnische Weltmacht die alte Gemeinde Gottes niedertrat, dasselbe Rom, das auch mit der christl. Gemeinde einen blutigen Kampf begonnen hatte. Ringsum war Not, Ruin, Gericht. Da durfte Johannes den Gemeinden diesen Triumphgesang senden, der mitten in der Darstellung der Gerichte etwas vom himmlischen Siegesliede hörbar machte. Sie hat aber wie alles Wort Gottes eine unvergängliche Wichtigkeit, so gewiß es keine wahrhaftige Hoffnung giebt als die auf Jesu Gegenwart u. Königtum gerichtete. Ihre bleibende Bedeutung für die Kirche aller Zeiten besteht aber nicht darin, daß sie uns die Zukunft voraus erkennen ließe. Die vielen verkehrten Deutungen derselben haben hinlänglich gezeigt, daß sie das weder kann noch will. Wohl aber setzt sie die Kirche aller Zeiten in Stand, die Ereignisse, so wie sie geschehen, zu beurteilen nach ihrem Grund und Ziel und zu erkennen, daß, wenn der Feigenbaum ausschlägt, der Frühling kommt, Mk. 13, 28. Wer sie unbescheiden liest, als müßten ihm alle Geheimnisse Gottes offen stehen, der wird sie sich zur Thorheit lesen; wer sie aber bescheiden liest, dem wird sie das Auge öffnen für Jesu Herrlichkeit u. Gottes Gnade u. Gerechtigkeit. A. S.

Og, König von Basan (s. d.) und dem nördlichen Teil von Gilead, Jos. 12, 4, letzter Abkömmling des alten Riesengeschlechts der Rephaim, 5 Mo. 3, 11, wurde wie Sihon, der Herrscher des südl. Teils von Gilead, noch unter Moses Führung von den Israeliten besiegt, 4 Mo. 21, 21—35; 5 Mo. 2, 26—36; 3, 1—12; Jos. 12, 1—6. Die Unterwerfung dieser beiden Amoriterkönige wird oft als besondere göttliche Gnadenthat erwähnt. O.s Residenz war Astaroth-Karnaim, seine zweite Hauptstadt Edrei, woselbst auch die für ihn unglücklich verlaufende Entscheidungsschlacht stattfand. Das eiserne Bette O.s, oder wie es wohl richtiger zu verstehen ist, sein aus Eisenstein oder Basalt verfertigter Sarkophag hatte eine Länge von 9 Ellen = 4,3 m, eine Breite von 4 Ellen = 1,9 m und wurde noch lange in der Ammoniterstadt Rabbath als Merkwürdigkeit gezeigt, 5 Mo. 3, 11. H. R.

Ohim (ōchīm) werden nach Jes. 13, 21 in den Häusern des zerstörten Babel hausen. Luther sah in dem Wort eine Bezeichnung von allerlei wilden Tieren, Wölfen, Füchsen u. dgl., und behielt in seiner Übers. das ebr. Ohim bei. Daß das nur an dieser einen Stelle vorkommende Wort wahrscheinlich Tiere, die gern in Ruinen sich aufhalten, bezeichne, hat man längst gesehen; zumeist faßt man das Wort als Uhus (Eulen), wohl auch als Marder. Auch im Assyrischen, der dem Ebräischen so nahe verwandten semit. Sprache, findet sich der Tiername achū, Plur. achē, und zwar bedeutet er dort ein vierfüßiges, ideographisch als „böser Hund“ bezeichnetes Tier, welches in die Gehöfte sich einschleicht und Zicklein raubt, die Menschen überfällt und tötet, und welches gleich den Löwen eine Landplage Babyloniens-Assyriens bildete. Es dürfte dieses dem Feuergott geweihte Tier achū am besten vom Schakal zu verstehen sein. F. D.

Ohm. Zu Am. 6, 10 s. d. rev. Üb.: „der, der ihn verbrennen will“, es ist der Leichenbestatter gemeint; in der belagerten Stadt hat man in der Not sich nicht mehr die Zeit genommen, die Leichen zu begraben, sondern griff zu dem einfacheren, sie zu verbrennen.

Ohola u. **Oholiba**, Namen der beiden Schwestern, deren unzüchtiges, ehebrecherisches Treiben Hesekiel (Kap. 23) schildert, womit er die Untreue und den Abfall von Israel und Juda so erschütternd ernst rügt und überaus verabscheuungswürdig darstellt. Oholiba (womit Juda gemeint ist) bedeutet: „mein Zelt ist in ihr“; Ohola (= Israel) „ihr eigenes Zelt“, worin eine Anspielung auf den rechtmäßigen Gottesdienst in Juda und den selbstgewählten in Israel enthalten ist.

Oholiab (Luther: Ahaliab), ein geschickter Gehilfe des Künstlers Bezaleel, 2 Mo. 31, 6; 35, 34; 36, 1; 38, 23.

Oholibama 1 Mo. 36, 2, Esaus kanaanit. Frau.

Ohr. 1) der Menschen. a. Das äußere O. Der Knorpel des rechten O. wurde bei der Priesterweihe mit Blut (3 Mo. 8, 23), bei den Aussätzigen mit Blut u. Öl (3 Mo. 14, 14. 17) bestrichen zum Symbol der Heiligung dieses Sinnes. Ebenso symbolisch war die Durchbohrung des O. bei dem, der sich auf ewig zum gehorsamen Knecht hergab (2 Mo. 21, 6). Bildlich von einem Glied am Leibe Christi, das, wenn es auch nicht ist wie ein Auge, dennoch auch zum Leibe gehört, 1 Kor. 12, 16. b. Das innere O. Das O. ist für den Geist noch wichtiger als das Auge. Es prüft die Rede (Hi. 12, 11), es hört die Strafe des Lebens (Spr. 15, 31), es faßt die Gebote Gottes (2 Mo. 15, 26). Unendlich ist die Fülle der Eindrücke auf das O. in der Sinnenwelt, Pr. 1, 8. Aber etwas ganz Neues, was kein O. gehört hat, ist das durch den Geist Geoffenbarte, 1 Kor. 2, 9. Um dieses recht zu hören, ist ein inneres Aufmerken nötig. Es ist aber eine alte Klage über Israel, daß es keine hörenden O. hat, 5 Mo. 29, 3. Seine O. sind durch ein gerechtes Gericht verstockt (Jes. 6, 10; Mt. 13, 14; Ap. 28, 26; Sach. 7, 11), es ist unbeschnitten an Herzen u. Ohren (Ap. 7, 51). Ein Mensch, der seine O. gegen alle Einrede verstopft, wird einer bösartigen Otter verglichen, die gegen alle Beschwörung taub ist, Ps. 58, 5, vgl. Ap. 7, 57; Spr. 28, 9; 21, 13. Hingegen werden wir eingeladen, unser O. der göttlichen Rede zu neigen (Ps. 78, 1; Spr. 22, 17; 23, 12; 2, 2; Jes. 55, 3). Ein hörendes O. ist eine Gabe Gottes, Spr. 20, 12; Mt. 13, 16. Der Herr weckt und öffnet seinem Knecht täglich das O., er setzt ihn in den Stand, seinen Willen innerlich zu vernehmen, Jes. 50, 4. 5; 2 Sa. 7, 27; das geschieht auch in bedeutsamen Träumen, Hi. 33, 16; 36, 10. Nach Ps. 40, 7 will Gott nicht Opfer, sondern aufgethane O., d. h. Hingabe der Person in willigem Gehorsam. Weil das rechte O. so wichtig ist, heißt es achtmal im Ev. bei Wahrheiten, die höchst bedenkenswert sind, aber nicht von allen bedacht werden: „Wer Ohren hat, zu hören, der höre“ (Mt. 11, 15; 13, 9. 43; Mk. 4, 9. 23; 7, 16; Lu. 8, 8; 14, 35), und ebenso siebenmal in den Briefen an die sieben Gemeinden, Off. 2 u. 3: „Wer ein O. hat, der höre, was der Geist den Gemeinen sagt (vgl. Off. 13, 9). — 2) Gottes O. Gott ist zwar ein Geist, kein Körper. Aber der das O. gemacht hat, sollte der nicht hören? Der das Vermögen zu hören verleiht, sollte der es nicht selber besitzen? Sein O. hört alles, Wsh. 1, 10. Die Frevel kommen vor sein Ohr (2 Kö.

19, 28; 4 Mo. 11, 1; Jak. 5, 4), aber auch das Gebet der Frommen (Ps. 34, 16; 1 Pe. 3, 12). Seine O. sind nicht dicke geworden (Jes. 59, 1), sie merken darauf (Ps. 10, 17; 130, 2). Er wird gebeten, seine O. zu neigen, also gnädig zu hören und zu erhören (2 Chr. 6, 40; Ps. 86, 1; 88, 3; 116, 2; Da. 9, 18; Klagl. 3, 56), und er thut es (2 Chr. 7, 15), kann sie aber auch verstopfen, Hes. 8, 18; Klagl. 3, 8. Diese starken Anthropopathien zeigen, wie notwendig der Fromme einen nahen Gott braucht und wie weh ihm ist, wenn sich ihm Gott eine Zeitlang verbirgt. (Vergl.: Auge, Hören.) † E. N.

Ohrenbläser. Das griech. Wort besagt: einer, der heimlich, leise ins Ohr flüstert, d. h. ein Verleumder, Rö. 1, 29; 2 Kor. 12, 20 (Ohrenblasen). „Die O. thun ihnen selbst Schaden und hat sie niemand gerne um sich“, Sir. 21, 31, sie „sind verflucht, denn sie verwirren viele, die guten Frieden haben“, Sir. 28, 15.

Ohrringe s. Geschmeide S. 275 f. und besonders Fig. 195. 196.

Öl gehörte und gehört noch zu den edelsten Erzeugnissen des heiligen Landes, 5 Mo. 7, 13; 33, 24; Hos. 2, 24; Joel 2, 19. 24, und wird Sir. 39, 31 unter

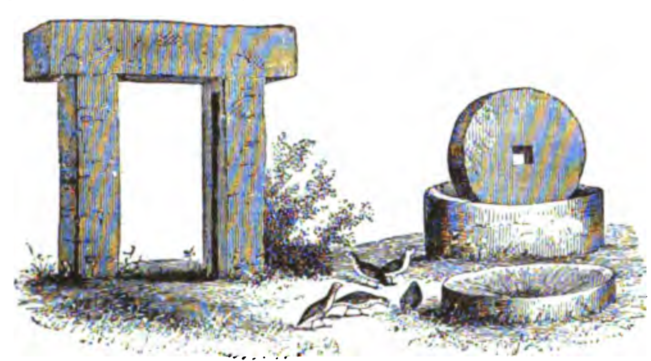


Fig. 371. Ölpresse.

den unentbehrlichen Lebensbedürfnissen genannt, deshalb auch 5 Mo. 12, 17; 18, 4 u. a. St. unter den Zehnten u. Erstlingsgaben ausdrücklich erwähnt. Über den Handel mit Öl, den Israel trieb, s. Hes. 27, 17, auch 1 Kö. 5, 11. Über seine Gewinnung s. Ölbaum. Aufbewahrt wurde es in Hörnern, 1 Sa. 16, 13; 1 Kö. 1, 39, oder Krügen, 1 Kö. 17, 12 ff.; 2 Kö. 4, 2, den täglichen Bedarf trug man auf Reisen in kleineren Gefäßen bei sich, 1 Sa. 10, 1; 2 Kö. 9, 1. 3. Es diente 1) zum Kochen und Backen an Stelle der bei uns gebräuchlicheren tierischen Fette, daher war es auch ein regelmäßiger Bestandteil der Speiseopfer, 3 Mo. 2 (mit Ausnahme der Sünd- und Schuldopfer, 3 Mo. 5, 11; 4 Mo. 5, 15), indem teils das dargebrachte Mehl mit Öl vermengt, teils Kuchen in Öl gebacken wurden. Beim Reinigungsopfer des vom Aussatz Geheilten wurde auch Öl vor dem Herrn gesprengt, 3 Mo. 14, 12. 15 ff. 24 ff., und dem Opfernden an Ohr, Hand und Fuß gestrichen. Dies weist 2) auf den Gebrauch des Öls zum Salben des Körpers, besonders des Haares und Bartes, was ein wesentliches Stück der Körperpflege bildete und woran man es namentlich einem Gaste nicht fehlen lassen durfte, Lu. 7, 46, während Trauernde es unterließen, 2 Sa. 14, 2, vergl. Mt. 6, 17. Auf ein Übermaß deutet Spr. 21, 17. Gewöhnlich wurde hiefür das Öl mit wohlriechenden Stoffen versetzt oder zu eigentlichen Salben (s. d. Art.) verarbeitet. Das Öl ist deshalb ein Bild dessen, was Leib oder Seele erquickt und erfreut, Ps. 23, 5; 45, 8; 92, 11; 104, 15, und darum dient es als Sinnbild des belebenden und erneuernden Geistes Gottes zur Weihe von Sachen und Personen, 1 Mo. 28, 18; 2 Mo. 30, 22 ff. Das Nähere s. unter Salben. Auch zu Heilzwecken wurde es verwendet, Jes. 1, 6; Lu. 10, 34, vgl. Mk. 6, 13; Jak. 5, 14, wo das Öl nicht einfaches Heilmittel, sondern Sinnbild der göttlichen Heilkraft ist. Über die letzte Ölung in der kathol. Kirche s. Kirchenlex. II, 305. — 3) Endlich ist zu nennen der Gebrauch des Öls zum Brennen in den Lampen, 2 Mo. 25, 6; 27, 20. Hiernach ist in dem Gleichnis Mt. 25, 1 ff. das Öl Bild des zum Wandel im Licht erforderlichen Glaubensgeistes. W. S.

Ölbaum. Der Ö. nimmt unter den Charakterbäumen der Mittelmeerländer die erste Stelle ein; ursprünglich wild, wurde er seit den ältesten Zeiten veredelt und bildet seit den Zeiten Noahs eine der wichtigsten Kulturpflanzen der semit. Länder, dessen Früchte das Öl als das zur Nahrung des Menschen nötige Fett liefern, und dessen hartes, zähes Holz nach allen Seiten hin Verwendung findet. Wenn die Olive zu zeitigen anfängt, wird ein Teil der Früchte eingemacht, um als Beigabe zu anderen Speisen genossen zu werden, die eigentliche Ernte zur Gewinnung des Öls beginnt im Spätherbst nach der Weinernte, wobei das Öl in Pressen (Fig. 371) und Mühlen gewonnen wird. (Siehe die Ölbäume auf Fig. 372). Fr.

Ölberg. Der Ö. bildet östlich von Jerusalem die Ostseite des Kidronthals, parallel dem Tempelberg. Gegen das Bachbett des Kidron zu fällt er ziemlich steil ab, nach Osten breitet er sich flacher zu mehreren Thälern aus. Sein Name geht schon in die ältest. Zeit zurück, 2 Sa. 15, 30; Sach. 14, 4; er wird damals reiche Ölbaumpflanzungen getragen haben (vgl. Gethsemane), während sich jetzt an seinem westlichen Abhang nur noch wenige Bäume finden (Fig. 372). Der Rücken des Berges senkt sich gegen Süden, so daß die nördlichste Erhebung, von der Tradition mit Beziehung auf Ap. 1, 11 „Galiläer“ genannt, die höchste (818 m), der südlichste Gipfel, „der Berg des Ärgernisses“, auf den man die abgöttischen Altäre Salomos verlegt, 1 Kö. 11, 7; 2 Kö. 23, 13, die niedrigste Kuppe ist. Die mittlere liegt direkt gegenüber dem Tempelberg, und da sie etwa 60 m höher ist als derselbe, bietet sie einen trefflichen Überblick über Jerusalem; zumal der Tempel stellte sich hier dem Auge in seiner ganzen Majestät dar. Nach Westen reicht der Blick nicht weit über Jerusalem hinaus, nach Osten dagegen sind die Berge Gileads und Moabs, ein Teil des Toten Meers und des Jordanthals, nach Süden die Hügel um Bethlehem sichtbar. Zwischen der mittleren und südlichen Erhebung führt der Weg durch eine Einsenkung des Bergrückens nach Bethanien und Jericho. So verbinden sich mit dem Ö. die heiligsten Erinnerungen. Ihn ersteigt David auf

der Flucht vor Absalom, und dort ereigneten sich alle jene Begegnungen, die den Adel und die Niederträchtigkeit des menschlichen Herzens so anschaulich offenbaren, 2 Sa. 15. Über den Ö. zogen die Pilgerzüge von Jericho her zum Fest nach Jerusalem; dort erklangen die Psalmen beim Anblick des Tempels. Dorthin kehrte Jesus von der Arbeit und dem Kampf in Jerusalem mit seinen Jüngern zurück, um nun unter den Bäumen von Gethsemane oder im Hause derer, welche er lieb hatte, in Bethanien zu ruhen. Dort ward er gepriesen als der, welcher im Namen des Herrn kommt, und dort weinte er über Jerusalem. Dort sprach er den Jüngern vom Fall des Tempels und der Not, der sie entgegengehen, dort gab er ihnen aber auch die Verheißung, daß er wiederkommen werde. Dort suchte er hungrig am Feigenbaum die Frucht und machte ihn zum Zeichen dafür, daß alles Unfruchtbare verdorrt. Dort segnete er die Seinigen, als er gen Himmel fuhr. Die genaue Stelle dieser heiligen Vorgänge läßt sich natürlich nicht aufzeigen. Eine Himmelfahrtskirche stand schon im 4. Jahrh. auf dem Gipfel des Ö. (Fig. 373). Ob aber Jesus gerade auf der Spitze des Berges von den Seinen Abschied nahm, ist zweifelhaft, vgl. Lu. 24, 50. A. S.

Ölkinder Sach. 4, 14, s. Leuchter.

Olympas Rö. 16, 15, ein Gläubiger in Rom.

Olympius, Beiname des höchsten griech. Gottes Jupiter. Das Wort bedeutet: der im Olymp, d. h. im (griech.) Himmel Wohnende, aber was 2 Makk. 6, 2 geplant wird, daß der Tempel zu Jerusalem in einen Tempel des Jupiter O. umgewandelt und „verunreinigt" werde. Das mußte den Israeliten ein furchtbarer Greuel sein.



Fig. 372. Der heutige Garten Gethsemane am Ölberg.

Fig. 373. Der Ölberg.

Omar (Bergbewohner?), 1 Mo. 36, 11. 15; 1 Chr. 1, 36, Name eines Nachkommen von Esau.

Omri (Luther: Amri), der Begründer der dritten Dynastie im Reiche Israel, war Feldhauptmann Elas.

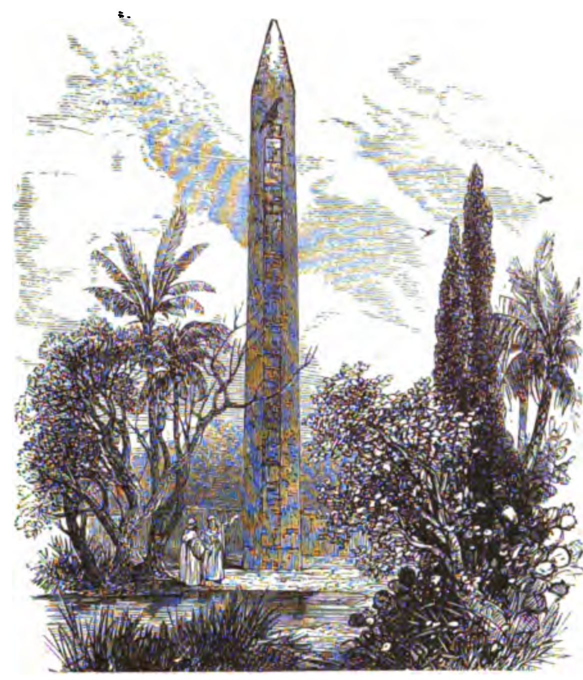


Fig. 374. Obelisk in On.

Als dieser von Simri, einem seiner Offiziere, vom Thron gestürzt und samt dem ganzen Hause Baesas ermordet worden war, wurde O. vom Heere zum König ausgerufen und zog, rasch entschlossen, gegen die Residenz Simris. Dieser erkannte, daß seine Sache verloren war, und verbrannte sich mit dem königl. Palast, 1 Kö. 16, 16 ff. Von einem Teil des Volkes wurde Thibni als Gegenkönig aufgestellt; erst als dieser nach 5jähr. Bürgerkrieg starb, wurde O. Alleinherrscher. — Der Gottesdienst artete unter seiner Regierung immer mehr in heidnisches Wesen aus, 1 Kö. 16, 25, und so bereitete er dem völligen Abfall die Wege, wie er unter seinem Sohne Ahab einriß, Mi. 6, 16. — Das Scepter führte er mit kraftvoller Entschlossenheit, 1 Kö. 16, 27. Nachdem er 6 Jahre in Thirza regiert, erbaute er die Stadt Samaria und verlegte dorthin seine Residenz. Mit dem Syrerkönig Benhadad I. führte er zwar einen unglücklichen Krieg, mußte ihm mehrere Städte abtreten und die Anlegung von Lagerstraßen in Samaria gestatten, 1 Kö. 20, 34; um so mehr dehnte er aber, wie wir aus der Inschrift des sogen. Mesasteins erfahren, seine Macht südwärts aus, nahm den Moabitern die Stadt Medaba und erhielt sie in starker Abhängigkeit. Auch in assyr. Inschriften wird „Chumri" als Begründer der ersten den Assyrern bekannt gewordenen Dynastie des Zehnstämmereichs öfter genannt. H. R.

On, ägyptisch An-nu, die uralte ägyptische Stadt, griechisch Heliopolis, d. h. sowohl nach dem griechischen wie nach dem ägypt. Namen: Sonnenstadt (Jer. 43, 13 steht dafür in ebr. Form: Beth Semes, d. h. eigentlich: Sonnenhaus oder Sonnenhausen). Diese Stadt (etwas nördlich von Kairo, wo jetzt das Dorf El Matarijeh sich befindet) war ein Hauptsitz der Verehrung und des Dienstes des Sonnengottes Ra, dem hier ein großer Tempel geweiht war; vor demselben standen wohl in größerer Anzahl die von Jer. 43, 13 genannten „Bildsäulen", d. h. gewaltige Obelisken, von denen mehrere erhalten blieben und zum Teil in der letzten Zeit nach Europa gebracht worden sind. (Die „Nadel der Kleopatra", die 22 m hoch ist, stand einst hier, jetzt in London; einer der ältesten, 20 m hoch, steht noch dort Fig. 374; derselbe ist jetzt etwa 4200 Jahre alt.) Der Dienst der Sonne in On war ein hochbedeutsamer, die Priesterschaft daselbst war sehr einflußreich. (Zu dieser Priesterschaft gehörte auch Potiphera, der Schwiegervater des Joseph, 1 Mo. 41, 45. 50; 46, 20.) Hes. 30, 17 steht im Ebr. mit einer leichten Veränderung statt On: Aven (= Nichtigkeit), womit auf den Götzendienst strafend angespielt wird. 2 Mo. 1, 11 hat die LXX neben Pithom u. Raemses auch On. (Siehe auch Ir heres.) — In der Nähe vom alten On wird der Platz noch gezeigt, da nach der Sage Joseph und Maria mit dem Jesuskind ausgeruht haben sollen.

Onan (d. h. der Starke), 1 Mo. 38, 4 ff.; 46, 12; 4 Mo. 26, 19; 1 Chr. 2, 3, ein Sohn Judas, der die Pflicht der Leviratsehe auf schändliche Weise unerfüllt ließ. Nach seinem Namen wird eine schlimme, abscheuliche Sünde der Unkeuschheit (Onanie) genannt.

Onesimus (nützlich) hieß der dem Philemon entlaufene Sklave, den der Apostel zu Cäsarea oder in Rom bekehrt hat und für den er nun den innig-liebenswürdigen Brief an Philemon (s. d.) schreibt. Kol. 4, 9 wird O. genannt als „getreuer und lieber Bruder". Die Sage macht ihn zum Bischof von Beröa und läßt ihn später den Märtyrertod erleiden.

Onesiphorus, wahrscheinlich ein ephesinischer Christ; 2 Tim. 1, 16; 4, 19 wird des Hauses des O. freundlich, rühmend und fürbittend gedacht. Manche schließen aus dem Ausdruck: „Haus des O.", daß O. selbst nicht mehr am Leben war, was aber keineswegs notwendig ist. Die Sage macht ihn zu einem Bischof in Messenien.

Onias. 1) 1 Makk. 12, 7 ff., Hohepriester, wahrscheinlich Onias I. (etwa von 320—300). — 2) Unter dem Sir. 50, 1 genannten O. verstehen einige ebenfalls Onias I., andere aber mit mehr Recht Onias II., den Enkel des ersten. — 3) Onias III., Enkel von Onias II., um 180 Hohepriester, Haupt der Altgläubigen, von seinem griechenfreundlichen Bruder Jason verdrängt (2 Makk. 3 u. 4). Ein Sohn desselben, Onias (IV.), erbaute den jüdischen Tempel zu Leontopolis in Ägypten.

Ono 1 Chr. 8, 12; Esra 2, 33; Ne. 6, 2; 7, 37; 11, 35, alter Ort im Stamm Benjamin, wohl das jetzige Kefr Ana bei Lydda, etwas abseits vom Weg von Joppe nach Jerusalem.

Onyx s. Edelstein.

Opfer wurden nach der Bibel schon von den Söhnen Adams dargebracht, 1 Mo. 4, 3; ebenso vom Völkervater Noah, 8, 20, ohne daß ein darauf bezügliches

Gebot Gottes an die Menschheit berichtet wird. Die Religionsgeschichte bestätigt, daß das Opfern in der alten Zeit etwas allgemein Menschliches war, was sich bis auf die frühesten Anfänge des Völkerlebens zurückverfolgen läßt. Offenbar war den Menschen in jener Periode der Kindheit das Opfern ein so natürliches Bedürfnis wie das Beten. Aber in lebendiger That, sichtbar und greifbar, darum auch für ihr Bewußtsein kräftiger als bloße Gebete, drückten die O.handlungen ihre Huldigungen an die Gottheit aus. Im O. (= Darbringung) giebt der Mensch sein wertvolles Eigentum an Gott hin, sei es nun getrieben von Dankbarkeit, um durch Weihung eines Teiles seiner Habe zu bezeugen, daß er die ganze als Geschenk der Gottheit anerkenne (Dankopfer); sei es im Gefühl der Abhängigkeit von ihr, um ihre Gunst für ein Anliegen zu gewinnen (Bittopfer), sei es gequält vom Gefühl der Schuld, welche durch eine Sühngabe an den beleidigten Gott gutgemacht werden soll (Sühnopfer). Diese Opferarten finden wir bei allen alten Völkern; nur daß die Beweggründe bei ihnen ungleich hervortreten, indem z. B. bei den Indogermanen die Bittopfer, durch welche man die Gottheit



Fig. 375. Opferscene. Von einem Obelisk zu Nimrud.

günstig zu stimmen hofft, bei weitem vorwiegen, während bei den Israeliten, die viel tiefer vom Bewußtsein der Sünde und Schuld durchdrungen sind, die Sühnopfer in den Vordergrund treten. In Israel hat das mosaische Gesetz solche O. nicht neu eingeführt (s. 1 Mo. 15, 9; 31, 54; 46, 1), sondern es hat den vorhandenen Brauch geläutert, vertieft und ausgebildet. So einläßlich aber beschäftigte es sich mit den O.handlungen und legte so großes Gewicht darauf, daß der israelitische Gottesdienst in denselben seinen Mittelpunkt und Höhepunkt fand. 1) Was das Opfermaterial betrifft, so schließt das göttliche Gesetz namentlich das Menschenopfer aus, 3 Mo. 18, 21, auf welches das Heidentum in seinem Eifer, Gott das Kostbarste zu weihen, leicht kommen konnte. Vgl. 1 Mo. 22, 12 f., wo dem zu opfernden Isaak ein Widder untergeschoben wird, zum Zeichen, daß im Dienste des wahren Gottes eine Stellvertretung für das menschliche Leben, welches er fordern könnte, möglich, ja geboten sei, da er kein Menschenblut durch die Menschen vergossen haben will, 1 Mo. 9, 6; Jer. 7, 31; 19, 5. Im übrigen opferte man Gott seit frühester Zeit teils Früchte der Erde, teils Tiere, 1 Mo. 4, 3 f. Das Gesetz hat beiderlei O., blutige und unblutige, Schlachtopfer und Speisopfer (1 Sa. 3, 14; Ps. 40, 7, Luther: O. und Speisopfer), vorgeschrieben. Zu den unblutigen, die sonst meist als Zugabe zu den blutigen erscheinen, gehörten die Schaubrote und die Erstlingsfrüchte. Es wurden Früchte im Naturzustand dargebracht, aber auch Mehl und ausgebackene Brote, letztere außer 3 Mo. 23, 17 immer ungesäuert, ferner Wein und Öl. Die Tieropfer, welche im allgemeinen als die vorzüglicheren gelten, weil sie stellvertretenden Charakter haben nach 3 Mo. 17, 11, waren auf die reinen Tiergattungen beschränkt und bestanden meist aus Rindern, Kälbern, Schafen, Ziegen, Turteltauben und jungen Tauben. Zuweilen ist dabei das männliche Geschlecht (als das vorzüglichere) vorgeschrieben, das weibliche (symbolisch die Fruchtbarkeit andeutend) 4 Mo. 19, 2, nicht selten auch ein bestimmtes Alter. Nach 3 Mo. 22, 27 mußten die O.tiere mindestens 8 Tage alt sein; die Rinder wurden meist 3jährig geschlachtet. Natürlich wurde auf körperliche Fehlerlosigkeit Gewicht gelegt, 3 Mo. 22, 20, vgl. Mal. 1, 8 ff. Weniger streng nahm man es mit den völlig freiwilligen Opfern, 3 Mo. 22, 23. Immer aber mußte der Mensch sein rechtmäßiges und zwar sein durch Arbeit und Pflege erworbenes (nicht bloß gefundenes oder erjagtes) Eigentum opfern. Daß es gerade Nahrungsmittel sind, welche man opfert, deutet darauf, daß der Mensch von dem ihm Notwendigsten, was mit seinem eigenen Leben zusammenhängt und es erhält, etwas für Gott, den Schöpfer des Lebens und Spender seines Unterhalts, abbrechen soll. — 2) Die Weise der Opferung ist im allgemeinen die, daß man auf den Selbstgenuß oder doch den profanen Genuß verzichtet und die Gabe Gott hingiebt, indem man sie an sein Heiligtum abliefert. Die vegetabilischen Gaben wurden dort entweder vom Feuer auf dem Altar verzehrt oder von den Priestern gegessen, die Schaubrote vor Gottes Angesicht ausgestellt, damit sein Blick immer auf Gaben seines Volkes falle. Die zum Opfer bestimmten Tiere wurden zuerst vor dem Eingang der Stiftshütte oder des Tempels dargestellt; dann folgte die Handauflegung oder -aufstemmung. Durch diese kraftvolle Gebärde legte der Opfernde das, was er durch sein O. vor Gott bringen wollte (nicht immer speziell eine Schuld, sondern auch Dank, Bitte u. dgl.), auf das Tier, so daß es gewissermaßen damit belastet auf den Altar kam und ihn vor Gott vertrat. Darauf wurde die Schlachtung vollzogen und zwar bei Gemeindeopfern von Priestern, bei Privatopfern in der Regel von den Darbringenden. Dabei handelte es sich vor allem darum, das Blut (s. d. Art.) zu gewinnen; denn nicht etwa auf den Schmerzen, die das Tier bei der Schlachtung erlitt, lag der symbolische Nachdruck, sondern auf der Hingabe seines Blutes und damit seiner lebendigen Seele an Gott. Die verschiedenartige Verwendung des Bluts, das meist um den Altar ausgegossen, in gewissen Fällen aber auch um die Hörner desselben gestrichen, an den Vorhang gesprengt, ins Heilige und Allerheiligste getragen wurde, war stets ein hochwichtiger, oft der

wichtigste Akt der Darbringung. Schließlich folgte die Verbrennung des Opfers, sei es des ganzen oder gewisser Teile, wie namentlich des um die Gedärme gelagerten Fettes (s. d. Art. Fett) auf dem Altar, wobei zu beachten, daß das Feuer wie kein anderes irdisches Element geeignet ist, die heilige Macht Gottes darzustellen, wie denn auch bei außerordentlichen Bezeugungen des göttlichen Wohlgefallens Feuer vom Himmel auf das O. fiel (s. d. Art. Feuer), sowie daß der zum Himmel aufsteigende O.dampf die Richtung der Gabe nach oben aufs beste darstellt. Es soll ein Wohlgeruch für den im Himmel wohnenden Gott sein, was freilich nicht grob sinnlich zu verstehen ist, 1 Mo. 8, 21; 4 Mo. 28, 6 u. a. Die nicht verbrannten Stücke fielen den Priestern zu, die als Diener des Herrn vom Einkommen seines Tisches lebten, vgl. 1 Kor. 9, 13. Bei einer ausgebreiteten Klasse von Opfern dagegen wurde der größte Teil des O.tieres von den Darbringern selbst verzehrt. Siehe darüber unten. — 3) Nach ihrer Bedeutung und Bestimmung, welche die Art der Darbringung verschieden gestalten, lassen sich die alttestamentlichen O. einteilen in 5 Hauptarten: a. die Brand- oder ganzen Opfer (3 Mo. 1, 3 ff.; 6, 1 ff.) heißen so, weil dabei das ganze Tier nach Verwendung des Blutes und dem Abziehen der Haut auf dem großen Altar im Vorhof, der deshalb Brandopferaltar genannt wird, verbrannt wurde. Solche O. brachten schon Noah (1 Mo. 8, 20) und Hiob (1, 5). Das Gesetz ordnete als Brandopfer für jeden Morgen und jeden Abend je ein Lamm an, 4 Mo. 28, 6; für den Sabbath je zwei Lämmer (V. 9 f.). Das Brandopfer ist die allgemeinste Opferart, welche die einzelnen Beziehungen der übrigen in sich begreift. So kommt bei ihm die Sühnung zum Ausdruck in der Darbringung des Blutes. Aber der Hauptnachdruck liegt nicht auf dieser, sondern darauf, daß das ganze Tier im Opferduft emporsteigt. Es soll das die huldigende Anbetung überhaupt und zwar die völlige, ungeteilte Hingabe an Gott versinnbildlichen. b. Dankopfer (so Luther) oder besser Friedens- und Gemeinschaftsopfer (3 Mo. 3, 1 ff.; 7, 11 ff. 29 ff.), wurden in der Regel freiwillig dargebracht oder infolge eines besonderen Gelübdes. Eine besondere Art davon ist das Lobopfer (7, 12 f.) zum Dank für erlangten Segen. Das Eigentümliche aber an diesen Gemeinschaftsopfern ist das, daß der größte Teil des Tieres von den Darbringern selbst in einer fröhlichen Opfermahlzeit an heiliger Stätte verzehrt wurde (vgl. 5 Mo. 12, 7), woran alle Glieder der Familie, die nach dem Gesetze rein waren, teilnahmen und wozu auch Gäste eingeladen werden durften, namentlich aber Arme, Witwen und Waisen, auch Leviten und niedergelassene Fremdlinge (natürlich beschnittene) zugezogen werden sollten (5 Mo. 16, 11). Dem Genusse entzogen waren nur Blut, Fett, Bruststück und die rechte Keule (Luth.: Schulter), 3 Mo. 7, 30 ff. Das Bruststück wurde als Webeopfer Gott dargebracht und dann vom opfernden Priester als sein Anteil behalten; ihm fiel auch die rechte Keule zu als Hebe, s. S. 327. Das Fleisch sollte am selben Tage oder doch am folgenden verzehrt werden. So stellen diese Gemeinschaftsopfer eine Tischgenossenschaft zwischen Gott und den Menschen dar, eine Art Kommunion. Die streitige Frage, ob dabei die Menschen zu Gottes Tisch Geladene seien, oder Gott auf die Einladung der Menschen sich zur Teilnahme an ihrem Mahle herablasse, ist nicht einseitig zu beantworten. Einerseits ist das Mahl ein menschliches, an welchem der Herr Anteil erhält, andererseits aber ist das ganze Mahl geweiht und wird im Hause Gottes genossen, welcher der eigentliche Spender der Gaben ist. Nach den Umständen mochte die eine oder die andere Seite mehr zum Bewußtsein kommen. Zu den O.mahlzeiten gehört auch das Passahmahl, das in den Häusern verzehrt wurde, nachdem das Lamm im Tempel war geschlachtet worden. c. Beim Sündopfer (3 Mo. 4, 2 ff.; 6, 18 ff.) steht die Absicht, eine bestimmte Sünde oder Verunreinigung, auch wohl die allgemeine Unreinigkeit und Sündhaftigkeit zu sühnen, im Vordergrund. Solches Sündopfer war für gewisse Übertretungen und Unreinigkeitszustände, sowie für gewisse Weihen vorgeschrieben. Nur das Fett wurde dabei auf dem Altar verbrannt, das Fleisch von den Priestern gegessen, dagegen bei Sündopfern höheren Grades außerhalb des Lagers verbrannt, 3 Mo. 6, 23; 4, 12. Die eigentliche Darbringung aber bestand im Blute; man strich es an die Hörner des Brandopferaltars; bei O.n für das ganze Volk oder den Hohepriester aber trug man es ins Heiligtum und sprengte es gegen den inneren Vorhang. Am großen Versöhnungstag trug es der Hohepriester ins Allerheiligste und sprengte es auf den Gnadenstuhl. Das eigentlich Sühnende ist also das vergossene Blut, das ausströmende, Gott an Stelle der verfallenen Menschenseele hingegebene Leben. Daß die Sünde und Unreinigkeit hier auf das Tier übertragen gedacht wird, zeigt das Verfahren mit dem Fleisch (3 Mo. 4, 12) und den Geschirren (6, 21). Nur im Fall, wo die Armut ein animalisches Sündopfer unmöglich machte, durfte ein vegetabilisches an seine Stelle treten, 3 Mo. 5, 11 f. d. Beim Schuldopfer (3 Mo. 5, 1 ff.; 7, 1 ff.), das mit dem Sündopfer verwandt ist, fällt das Fleisch nach Verbrennung der Fettstücke den Priestern zu. Es ist ein Ersatzopfer, das bei gewissen Beeinträchtigungen des göttlichen Rechtes vorgeschrieben ist, je nach der Größe der Schuld. Der Nachdruck liegt hier auf der Bezahlung einer Buße an Gott, beziehungsweise die Organe seines Dienstes. e. Speisopfer und Trankopfer (3 Mo. 2, 1 f.; 6, 14 ff.; 4 Mo. 15, 4 ff.) sind unblutiger Art, bestehend aus Mehl, Brot u. dgl. mit Weihrauch, ferner aus Wein und Öl. Hier tritt der Begriff der Sühnung ganz zurück; die Bestimmung ist: der Anerkennung göttlicher Segnung in den Gaben der Natur Ausdruck zu geben. Am häufigsten sind diese Speis- und Trank- oder Spendopfer nur Beigabe zum Tieropfer, so zum Brand- und zum Gemeinschaftsopfer (dagegen nicht zum Sünd- und Schuldopfer, weil Sünde und Schuld erst gesühnt sein müssen, ehe eine gottgefällige Gabe kann dargebracht werden); doch kommen sie auch selbständig vor. Zu ihnen gehören die dargebrachten Erstlingsfrüchte und die Schaubrote, welche immer im Heiligtum aufliegen mußten, damit der Blick des Herrn stets auf Gaben seines Volkes falle. Ein Teil der Speisopfer wurde auf dem Altar verbrannt zum „Gedächtnis" (3 Mo. 2, 2. 9) oder Gedenkopfer (vgl. Sir. 38, 11), da der Mensch sich mit seiner Gabe dem Andenken Gottes empfiehlt. — Über die Füllopfer s. Priester. — Dieser ganze O.kultus nun ist symbolischer Art: er drückt in seiner Äußerlichkeit nur

unvollkommen innerliche Vorgänge aus. Trotz seiner Unvollkommenheit aber war er für das Volk eine vortreffliche Schule, in welcher es die höchsten Realitäten kennen lernen sollte. Aufs eindringlichste mußten ihm diese nicht leicht zu leistenden Opfer seine Abhängigkeit von Gott, die Heiligkeit des Herrn, die eigene Sündhaftigkeit, die verhängnisvollen Wirkungen der Sünde und die Notwendigkeit einer Sühnung derselben, ebenso aber auch die Freundlichkeit, Gnade und Barmherzigkeit Gottes einprägen. In diesen Ceremonien schattete sich schon das selige Geheimnis der durch Christum vollbrachten Erlösung ab. Sollten aber diese O.handlungen im Alten Bunde Gott gefällig sein, so mußte die Gesinnung dem entsprechen, was sie äußerlich darstellten. Die O. sollten nichts weniger als ein bequemes Ablaßinstitut sein, wo man sich Sündenvergebung durch Gaben erkaufen konnte. Ohnehin waren das Sünd- und das Schuldopfer nicht zur Sühnung von Sünden bestimmt, welche mutwillig oder boshaft, „mit erhobener Hand", also in bewußter Auflehnung wider Gott, vorsätzlich und „aus Frevel" (Luth.) begangen worden waren (solche sollten vielmehr nach 4 Mo. 15, 30 mit dem Tode bestraft werden), sondern nur von solchen, die man sich aus Versehen oder Irrtum, unter Mitwirkung verzeihlicher menschlicher Schwachheit hatte zu Schulden kommen lassen, 3 Mo. 4, 2; 4 Mo. 15, 27; 3 Mo. 5, 15. 17. Wo freilich die tiefere Einsicht und der sittliche Ernst, welchen diese O.gebräuche voraussetzen, mangelten, konnten sie zu Selbstgerechtigkeit und falscher Sicherheit führen. Daß dies in Israel oft der Fall war, sehen wir aus den Schriften der Propheten, welche gegen solche der Absicht Gottes zuwiderlaufende Überschätzung der äußeren O.handlungen und des dabei getriebenen Aufwandes eifern. Grundsatz der Propheten ist 1 Sa. 15, 22. Vgl. Jes. 1, 11 ff.; Jer. 6, 20 f.; 7, 21 ff.; Hos. 8, 11. 13; Am. 4, 4 f.; 5, 22 2c. Damit verwerfen sie nicht den O.dienst an sich, den sie vielmehr noch in der seligen Zukunft schauen (Jer. 17, 26; 33, 18), wohl aber das Vertrauen auf eine äußerliche Werkgerechtigkeit, der die innere Wahrhaftigkeit abgeht. Vgl. auch Ps. 40, 7; 51, 19; Spr. 21, 3. — Das N. T. hat die Erfüllung jener Ideen und Geheimnisse gebracht, welche die levitischen Opfer darstellten, und damit auch deren Abschaffung angezeigt. Christus, der Hohepriester, ist zugleich das wahre Opferlamm, einmal dargebracht zur vollkommenen Versöhnung für alle Welt und alle Zeit, so daß die Opfer der Söhne Aarons keine Berechtigung zur Fortdauer haben, wie besonders Ebr. Kap. 9 und 10 ausgeführt wird. In Christo haben die verschiedenen Formen der versöhnenden O. ihre Vereinigung gefunden und zugleich eine über die Schranken des A. B. weit hinausgehende Vertiefung und Verklärung erfahren. v. O.

Ophel (Anschwellung, Hügel), ursprünglich Name einer einzelnen erhöhten Örtlichkeit des Osthügels, speziell des Tempelbergs, nach Guthe „diejenige Erhöhung des Felsens, über deren Südgrenze die heutige Südgrenze des Haram esch-Scherif (des Tempelplatzes) gezogen ist", schon zu Esras Zeit Bezeichnung des Südosthügels, der Fortsetzung des Tempelbergs gegen Süden, da derselbe in schmaler werdender Zunge sich abdacht, zwischen dem Kidronthal und dem Tyropöon. Der Hügel wurde von Jotham und Manasse befestigt, 2 Chr. 27, 3; 33, 14. Die Nethinim wohnten dort, Ne. 3, 26 f.; 11, 21. Vgl. Art. Zion. — In 2 Kö. 5, 24 hat die rev. Üb. (statt Luthers O.) Hügel. J. F.

Ophir, Name des Landes, aus welchem die Flotte Hirams und Salomos nach dreijähriger Fahrt Gold, Silber, Edelsteine, Elfenbein, Sandelholz (?), Affen (?) und Pfauen (?) brachte, 1 Kö. 9, 28; 10, 11. 22; 2 Chr. 8, 18; 9, 10, und dessen Gold als feines Gold sprichwörtlich war, Ps. 45, 10; Hi. 22, 24; 28, 16; Jes. 13, 12; 1 Chr. 29, 4. Die Lage dieses Goldlandes ist in der verschiedensten Weise bestimmt worden: man suchte es in Indien, indem man an Abhīra östlich von den Indusmündungen dachte (Lassen, Ritter, Franz Delitzsch); man verirrte sich bis Malakka, ja Sumatra, oder tastete und tastet noch im dunkeln Weltteil an der Ostküste Afrikas herum, in welchem Falle das an der afrikanischen Südostküste, Madagaskar gegenüber gelegene Sofala am ehesten in Betracht kommen würde — aber alle diese Hypothesen stehen in Widerspruch zu 1 Mo. 10, 29, wo O. mit unter den Joktaniden aufgeführt ist. Denn Joktaniden müssen nach V. 30 in Arabien gesucht werden. Ebendort, sei es nun an der südlichen oder südöstlichen Küste Arabiens, suchen es denn auch Forscher wie Dillmann, Sötbeer, Sprenger. Vielleicht dürfte auch die nordöstliche Küste Arabiens, also das Westufer des persischen Meerbusens, in Betracht kommen. Ob Namen einzelner von O. gebrachter Produkte indisch (sanskritisch oder tamulisch) seien, ob unter dem Almuggim-Holz (1 Kö. 10, 11. 12; Algummim 2 Chr. 2, 7; 9, 10. 11) Sandelholz (trotz 2 Chr. 2, 7), unter den qōfīm (1 Kö. 10, 22; 2 Chr. 9, 21) Affen (skrt. kapi), unter den tukkijjīm (1 Kö. 10, 22; 2 Chr. 9, 21) Pfauen (tamil. tōgei) zu verstehen seien, ist, vor allem was den ersten und dritten Namen betrifft, auch nicht entfernt so sicher als gemeiniglich angenommen wird. Aber auch gesetzt, Namen und Produkte wären identisch, so bliebe immer noch die Möglichkeit, daß sie von Indien her nach Arabien eingeführt gewesen seien. Wenn die Septuaginta O. fast durchweg durch Sofeira, Sofir u. ä. wiedergeben, so sprechen sie damit wahrscheinlich schon eine bestimmte Vermutung über O.s Lage aus, ohne daß klar erkennbar wäre, welches Land sie damit meinten (einige verstehen es von der Stadt Supara auf der heutigen Malabarküste). Im Koptischen heißt Indien Sophir. F. D.

Ophni (Aphni), Jos. 18, 24, Stadt in Benjamin, wahrscheinlich das spätere Gophna, jetzt Dschifna, einige Stunden nördlich von Jerusalem, mit 400 christlichen Einwohnern.

Ophra (vielleicht Hindin oder Gehöft). 1) Jos. 18, 23; 1 Sa. 13, 17; 2 Sa. 13, 23; 2 Chr. 13, 19; Joh. 11, 54 auch Ephraim, Ephron, Ephrem genannt, Ort im Gebiet von Benjamin, wahrscheinlich das jetzige et Taijibe, auf einem Hügel mit weiter Aussicht, nördlich von Michmas. — 2) Ri. 6, 11 Stadt in Manasse, Heimat Gideons, 8, 32; 6, 24 O. der Abiesriter, 8, 27. Es ist 9, 5 Gideons Stadt genannt. Wo es lag (wahrscheinlich im westlichen Teil von Manasse), ist nicht mehr sicher zu sagen.

Ordnung, ordentlich. Gott ist ein Gott der O. (1 Kor. 14, 33). Er hat alles, Natur und Geschichte (Ps. 111, ...) [illegible] ordnet nach Maß, Zahl

und Gewicht (Wsh. 11, 21), mit Weisheit (Ps. 104, 24; 136, 5; Jer. 51, 15). Auf dieser Satzung ruhen die O. des Himmels und der Erde, die sogenannten Naturgesetze (Hi. 38, 33; Jer. 31, 36; 33, 25; Ps. 148, 6; Sir. 16, 25—28). Ebenso ist die Obrigkeit eine göttliche (Rö. 13, 2) und menschliche (1 Pe. 2, 13) O., die aus beiden Gründen Gehorsam ansprechen kann. Wo eine verständige Obrigkeit ist, da geht's ordentlich zu (Sir. 10, 1; Wsh. 6, 5). Desgleichen ist im Haushalt die Weisheit das Prinzip der O., Spr. 24, 3. Ein Heer wird geordnet = gemustert, Jos. 8, 10; 2 Sa. 18, 1. Der König David teilte Priester und Leviten (1 Chr. 24), ebenso Sänger (K. 25), Thorhüter (26) und Heer (27) in O., die abwechselnd Dienst hatten. Diese auch für die Zeit Salomos (2 Chr. 8, 14), Joas' (2 Kö. 11, 5. 7), Hiskias (2 Chr. 31, 2) und Josias (2 Chr. 35, 4) bezeugten Priesterordnungen werden noch bei der Geburt des Täufers erwähnt (Lu. 1, 5. 8). Christus ist kein Priester nach der O. Aarons (Ebr. 7, 11), sondern Melchisedeks (Ps. 110, 4; Ebr. 5, 6. 10; 6, 20; 7, 17). Von den O., in denen die Auferstehung erfolgt, bildet Christus die erste (1 Kor. 15, 23). Auch in der Kirche Christi ist O. nötig, einmal in Bestellung der amtlichen Personen: Christus hat die Apostel verordnet (Mk. 3, 14) und die Apostel wieder Älteste in jeder Gemeinde geordnet (Ap. 14, 23). Daß aber Frauen in der Gemeinde reden, ist Unordnung (1 Kor. 14, 35). Überhaupt ist gemeinsames Handeln ohne O. nicht möglich. Wenn auch in der Zeit der ersten Liebe das Gemeindeleben frei und familiär sich bewegte, so zeigte sich doch bald die Notwendigkeit der O., indem sonst auch ein Reichtum von Gaben (wie in Korinth) mehr schädlich als erbauend wirkt. Der Apostel trifft, 1 Kor. 12—14, dafür Sorge, daß die Gaben, Ämter und Kräfte gedeihlich zusammenwirken und daß eine möglichst gleichmäßige Einrichtung in einem Kirchengebiet getroffen wird im Geiste der Liebe und Demut, und dies sowohl in Verwaltung des Wortes, 1 Kor. 14, 29—33. 40, als der Sakramente, 1 Kor. 11, und im Gebiet des Kirchenopfers, 1 Kor. 16, 1. Der ganze erste Korintherbrief zielt auf Herstellung der O. in einer begabten, aber zerfahrenen Gemeinde in Beziehung auf Zucht, Leben, Adiaphora, Kultus. Wo seine schriftliche Anweisung nicht zureicht, behält er sich mündliche Anordnungen vor (1 Kor. 11, 34). Hieraus sieht man, daß die Kirchenordnung veränderlich ist, weil sie aus der Liebe fließt, die dem Nächsten dient, nicht glaubensnotwendig ist, wie denn auch der erste Ansatz einer Kirchenordnung, das Dekret des Apostelkonzils (Ap. 16, 4), längst nicht mehr gültig ist. Besser als in Korinth fand der Apostel die O. in der kolossischen Gemeinde (Kol. 2, 5). † E. R.

Oreb (Rabe), einer der Midianiterfürsten, welche Gideon besiegte und tötete, Ri. 7, 25; 8, 3; Ps. 83, 12. Der Fels, an oder auf welchem O. besiegt und getötet wurde, hieß dann wohl nach ihm Fels O. (d. h. Rabenstein). Dieser lag wohl westlich vom Jordan, und die Midianiter wurden besiegt, ehe sie die Furt über den Jordan gewinnen konnten, Ri. 7, 24. Daß die Schlacht eine große und bedeutende war, erhellt aus den Ausdrücken Gideons darüber, Ri. 8, 2 f., und aus der Erwähnung in Jes. 10, 26.

Orion s. Sterne.

Orpa s. Ruth.

Ort. Gott, dessen Augen an allen Orten die Bösen und Frommen schauen (Spr. 15, 3), hat Land und Meer den O. angewiesen (1 Mo. 1, 9; Ps. 104, 8, vgl. Hi. 9, 6). Er hat aber eine besondere Gnadengegenwart an dem O., wo er seinen Namen offenbart (1 Mo. 28, 16; 2 Mo. 20, 24; 5 Mo. 12, 5; Ps. 26, 8). In der messianischen Zeit freilich soll an allen O. der Name des Herrn herrlich werden (Mal. 1, 11; Mk. 16, 20). Der Königin Esther läßt ihr Oheim einigermaßen mysteriös sagen: Wenn nicht durch dich, so kommt Hilfe von einem andern O. (Esth. 4, 14); hier ist offenbar die Nennung des Namens Gottes absichtlich vermieden (s. Esther). Der dunkle, wüste O., an dem nach 2 Pe. 1, 19 das prophetische Wort leuchtet, ist ohne Zweifel die Welt. Die unteren Örter der Erde, in die der Herr fuhr, beziehen sich ohne Zweifel auf die Höllenfahrt, und in der Hölle ist auch der O. zu suchen, in den Judas hinging als an seinen O., Ap. 1, 25. In der Beschreibung der Stiftshütte ersetzt die rev. Übers. 12mal das lutherische „O." durch „Ecke" oder „Ende", z. B. 2 Mo. 26, 4. 24. † E. R.

Orthosias 1 Makk. 15, 37, eine Seestadt in Phönikien, einige Stunden nördlich von Tripolis, jetzt eine Ruine Ard Arthusi.

Osia s. Usia.

Osias (griech. Form für Usia), Jud. 6, 10. 18; 7, 13. 21 u. s. w. genannt als „Oberster" der Stadt Bethulia. 8, 28 heißt er sogar „Fürst Judas" und 13, 23 „Fürst des Volkes Israel". Luther folgt dabei aber der lat. Übersetzung; der griech. Text hat diese Bezeichnungen nicht, die in der That auch für die in jener Zeit vorausgesetzten Verhältnisse nicht passen.

Osterfest, Ostern, Osterlamm. Das Osterfest hat seinen Namen nicht, wie früher angenommen wurde, von Ursten (= auferstehen), sondern, wie schon Beda venerabilis sagt, von der bei den alten Deutschen, besonders den Sachsen verehrten Göttin Eostra, Ostara. Diese war nach Grimm die Gottheit des strahlenden Morgens, des aufsteigenden Lichts, besonders des neuen Frühlingslichts. Schon frühe übertrug man diesen Namen auf das sonst als Passah bezeichnete Fest der Auferstehung Christi, auf die Feier jener großen Gottesthat, durch welche der Welt neues Licht und Leben geschenkt wurde und ein Geistesfrühling anbrach. Über das jüdische Passah, welches von Luther im A. T. nur 4 Mo. 33, 3 mit Ostern, 2 Mo. 34, 25 mit Osterfest, 2 Chr. 30, 18 mit Osterlamm, im N. T. immer mit Ostern übersetzt wird, vgl. den Art. Passah. Es mag deshalb hier nur die Erklärung einiger neutest. Stellen folgen, in welchen Ostern vorkommt. 1) Maria begleitet ihren Gatten auf das Osterfest aus eigenem, frommem Antrieb, ohne durch das Gesetz dazu verpflichtet zu sein, Lu. 2, 41. Dagegen mußte Jesus in seinem zwölften Jahre zum erstenmal die Festreise machen, weil er, wie jeder israelitische Knabe, von dieser Zeit an als „Sohn des Gesetzes" zur Erfüllung aller gesetzlichen Vorschriften und gottesdienstlichen Übungen verpflichtet war. Die Festpilger eines oder mehrerer benachbarter Orte bildeten auf der Hin- und Rückreise eine Karawane; wer etwa vor dem Fest eine gesetzliche Reinigung zu vollziehen hatte, reiste voraus, Joh. 11, 55, vgl. 2 Chr. 30, 17. Über die verschiedenen Festreisen Jesu

nach Jerusalem vgl. den Art. Jesus Christus S. 398. Am Abend vor seinem Tode hat Christus mit seinen Jüngern das Passahmahl gehalten, Mt. 26, 17; Mk. 14, 12; Lu. 22, 7, aber nicht, wie es nach diesen Stellen scheinen könnte, an dem durchs Gesetz hiefür bestimmten Tag, dem 14. Nisan, sondern tags zuvor (Joh. 13, 1 vor dem Feste der Ostern), was wohl auch sonst vorkommen mochte und jedenfalls von Jesus im Blick auf sein bevorstehendes Leiden ganz wohl geschehen konnte, vgl. Lu. 22, 15 f. Der 14. Nisan war der Todestag Jesu, an dessen Abend das Osterlamm gegessen wurde, Joh. 18, 28. In allen Evangelien wird dieser Tag als der Rüsttag bezeichnet, Mt. 27, 62; Mk. 15, 42; Lu. 23, 54; Joh. 19, 14. 31, was sich wohl nicht bloß auf den darauffolgenden Sabbath, sondern zugleich auf den ersten Festtag des Passah bezieht. Die Gewohnheit, dem Volk auf Ostern einen Gefangenen loszugeben, Mt. 27, 15; Mk. 15, 6; Lu. 23, 17, wird sonst nirgends erwähnt; der Brauch entstand wohl bei den Juden im Andenken an die Befreiung aus der ägyptischen Knechtschaft, und die Römer behielten ihn bei aus Rücksicht auf das jüdische Volk; allerdings wurden oft auch von den römischen Landpflegern in diese Zeit, da so ungeheuer viel Volk beisammen war, Hinrichtungen verlegt (zur Abschreckung), während es freilich den gesetzestreuen Juden lieber war, wenn dergleichen verschoben wurde, wie z. B. Ap. 12, 4. — 2) Christus selbst wird im N. T. wiederholt als das rechte Osterlamm bezeichnet, weil er durch seine freiwillige Dahingabe in den Tod die Gläubigen errettet vom Verderben der Sünde und des Todes, wie das Blut des Passahlammes einst die Israeliten vor der Plage des Würgengels bewahrte. Schon des Täufers Wort, Joh. 1, 29. 36: „Siehe, das ist Gottes Lamm, das der Welt Sünde trägt," bezieht sich nicht bloß auf Jes. 53, 7, sondern enthält ohne Zweifel eine Anspielung aufs Osterlamm. Noch bestimmter ist eine solche enthalten in Joh. 19, 36: „Ihr sollt ihm kein Bein zerbrechen", vgl. 2 Mo. 12, 46. Am deutlichsten ist dies ausgesprochen in 1 Kor. 5, 7, vgl. 1 Pe. 1, 19; Off. 5, 6. Merkwürdig ist auch, daß Jesus, wenn unsere obige Annahme richtig ist, gerade in den Stunden am Kreuze verblutete, in welchen die Passahlämmer am Heiligtum geschlachtet wurden (am 14. Nisan von mittags 1/2 3 Uhr an bis zum Abend). An die Feier des alttestamentl. Passahmahls schloß Jesus die Einsetzung des hl. Abendmahles an, welches von nun an das neutestamentliche Gegenbild zu jenem bildet, vgl. Abendmahl S. 7. — 3) Schon im Anfang des 2. Jahrh. wurde Ostern als christliches Fest gefeiert und zwar an zwei Tagen. Der erste hieß pascha staurosimon (Kreuzostern) zum Gedächtnis an den Tod Christi, der andere pascha anastasimon (Auferstehungsostern). Die morgenländischen Christen richteten sich in der Feier dieser Tage ganz nach dem jüdischen Passah, so daß der Todestag Christi am 14. Nisan, der Auferstehungstag am 16. gefeiert wurde, unbekümmert darum, auf welche Wochentage diese fielen. In der abendländischen Kirche wurde von Anfang an Wert darauf gelegt, daß das Auferstehungsfest immer auf den Sonntag fiel, der ja schon vorher als der wöchentliche Erinnerungstag an die Auferstehung Christi gefeiert wurde. So wurde der Todestag Christi immer am Freitag nach dem 14. Nisan, der Auferstehungstag am Sonntag danach gefeiert. Die Kirchenversammlung von Nicäa 325 entschied für den römischen Gebrauch, welcher von nun an in der ganzen Kirche herrschend blieb (s. Kirchenlex. II, 325). In welchem Sinne die Christen Ostern feiern sollen, zeigt die Stelle 1 Kor. 5, 7 f. H. R.

Ostwind. Dieser weht in Palästina vorherrschend in den Monaten April bis Juni, und zwar nicht selten sehr heftig, Hi. 27, 21; Ps. 48, 8; Jes. 27, 8; Jer. 18, 17; Hes. 27, 26. Dabei ist er, weil von der arabischen Wüste (Jer. 13, 24) herkommend, sehr trocken und warm, und kann, wenn er vor der Reifezeit anhaltend weht, die Saaten versengen und die Ernte vernichten, Hes. 17, 10; 19, 12; Jon. 4, 8; dabei wird selbst auf der Höhe von Jerusalem die Hitze fast unerträglich. Ein O. führt 2 Mo. 10, 13 die Heuschrecken nach Ägypten und teilt das Rote Meer, 2 Mo. 14, 21. W. S.

Othniel (Löwe Gottes), Kalebs jüngster Bruder, Jos. 15, 17; Ri. 1, 13; 3, 9 ff.; 1 Chr. 4, 13. Bei der Besitznahme des Landes eroberte er Kiriath-Sepher (Debir) in Juda, wofür er (Ri. 1, 12 ff.) Kalebs Tochter (also seine Nichte) zur Frau bekam. Später tritt er auf als erster Richter und macht als solcher der achtjährigen Unterdrückung durch den mesopotamischen König Kusan Risathaim ein Ende, wodurch eine 40jährige Friedenszeit gewonnen wurde, Ri. 3, 9 ff.

Otter ist nicht etwa der Name für einzelne Arten von Reptilien, sondern ein Kollektivname für alle giftigen und gefährlichen Schlangen. Am liebsten gebraucht die Schrift die O. zur Vergleichung mit verstockten Frevlern, Ps. 58, 5 und 91, 13. Vgl. Schlange. Fr.

Otterngezüchte Mt. 3, 7; 12, 34; 23, 33, Bezeichnung für falsche, unredliche, heimtückische und es schlimm meinende Menschen.

P.

Paerai, Held Davids, 2 Sa. 23, 35, s. Naerai.

Pagi 1 Chr. 1, 50, oder Pagu, 1 Mo. 36, 39 (Geschrei), Hauptstadt des edomitischen Königs Hadar.

Pagiel (Geschick Gottes), Stammesfürst über Asser, 4 Mo. 1, 13; 2, 27; 7, 72. 77.

Pagu s. Pagi.

Pahath-Moab (Fürst Moabs), Geschlechtshaupt einer aus dem Exil zurückgekehrten Familie, ein Israelite, der wahrscheinlich über ein den Moabitern abgenommenes Gebiet gesetzt war, Esra 2, 6; 8, 4; 10, 30; Ne. 3, 11; 7, 11; 10, 15.

Palast bezeichnet ein durch Größe und Pracht sich auszeichnendes Haus (über Bauart und Einrichtung s. d. Art. Haus), z. B. die Wohnung des Hohepriesters, Mt. 26, 58; Lu. 22, 55, wo „mitten im P." den vom P. umschlossenen Hof bedeutet, oder eine königliche Burg,

1 Kö. 21, 1; 2 Kö. 20, 18, manchmal auch nur den innersten Teil derselben, 1 Kö. 16, 18. Auch die Paläste werden von den göttl. Gerichten nicht verschont, Jer. 9, 20, ja die Verödung und Zerstörung derselben wird besonders als göttliche Strafe gedroht, z. B. Jes. 13, 22; Am. 1, 7; 6, 8, denn die Menge der Paläste ist ein Zeichen von Stolz und Üppigkeit im Volk. In Ps. 144, 12 ist P. ein Bild stattlicher Schönheit. Ps. 73, 4 lautet nach dem Grundtext: „gemästet ist ihr Bauch"; Spr. 9, 3 hat die rev. Üb. „Höhen", Jer. 22, 14 „Gemächer". W. S.

Palästina kommt bei Luther nur Jer. 25, 20 (der Palästiner Lande) vor und auch hier hat die rev. Üb. „Philister", wie schon Luther an anderen Stellen, denn der Name bezeichnete ursprünglich nur das Land der Philister, pelèscheth, 2 Mo. 15, 14; Ps. 60, 10; Jer. 25, 20, wurde aber von Griechen u. Römern auf das ganze Land des Volks Israel von Dan bis Beerseba übertragen (ja das Palaestina tertia oder salutaris der spätern römisch-byzantin. Einteilung umfaßte Edom bis zum Älanit. Meerbusen); bei den Arabern heißt das Land ebenfalls Filastîn. Der älteste Name war Kanaan (eigentlich nur das Westjordanland), später „Land Israels", „das heil. Land, das gelobte Land" (Ebr. 11, 9), Judäa, jüd. Land (vgl. d. Art.). Die Ägypter nannten es ta-neter, Götterland, die Assyrer mat acharri, Hinter-Westland. P. ist eigentlich nur der südliche Teil von Syrien im weiteren Sinn (vgl. Herodots häufiges Syria Palaistine), im Norden an Phönikien und Syrien (im engeren Sinn) grenzend, gegen Westen ans Mittelmeer, gegen Süden an die arabische Wüste und an die Wüste Paran, heute el Tîh, die Sinaihalbinsel, vgl. die Grenzbestimmung 4 Mo. 34, 3—10; 1 Mo. 10, 19. Auf der einen Seite war also P. durch seine natürlichen Grenzen für sich abgeschlossen, auf der andern aber den alten Kulturvölkern: Assyrern, Babyloniern, Phönikiern u. Ägyptern benachbart, so daß es notwendig mit ihnen in Zusammenhang oder in Konflikt kommen mußte. Das kleine Land im Mittelpunkt der alten Welt sollte die Wiege des Monotheismus, der mosaischen und christlichen Religion werden, von dem verachteten Volk der Juden sollte das Heil der Welt ausgehen unter die Völker. Das ganze Land ist etwa 29 000 qkm groß (circa 530 Q.-M., seine Größe kommt demnach etwa der des Königreichs Belgien [536 Q.-M.] gleich). Das Westjordanland etwa wie Württemberg, ca. 350 Q.-M., 19 270 qkm; das Ostjordanland ca. 180 Q.-M., 9900 qkm. — Der Jordan (s. d.) teilt das Land in zwei natürliche Hälften, das West- und Ostjordanland; dieses (vergl. Gilead und Basan) ist ein Hochplateau mit aufgesetzten Bergen (Tell esch-Schecha 1294 m, Dschebel Oscha 1058 m u. s. w.) und tiefeingeschnittenen Thälern (z. B. des Scheriat el Menâdire = Jarmûk, des Zerkâ = Jabbok 2c.). Nordöstlich in die Wüste vorgeschoben ist das Haurângebirge (siehe Hauran), das in seinen zackigen, vulkanischen Gipfeln eine Höhe von 1800 m erreicht. Das Jordanthal, von Nord nach Süd laufend, bildet die tiefste bekannte Depression unserer Erde: der See Genezareth liegt schon 200 m unter dem Meeresspiegel, das Tote Meer 394 m unter dem Meeresniveau (Gesamtfall des Jordan 914 m). — Im Westjordanland sind zwei Landstreifen zu unterscheiden: die Küstenebene am Meer und das Bergland zwischen dieser und der Jordanspalte. Das nördliche Bergland Galiläa (s. d. Art.) ist von dem südlichen durch die Ebene von Jesreel geschieden; südlich davon folgt das Hochland von Samarien (Manasse u. Ephraim) und das Gebirge Juda, dessen steppenhafter Süden (das Mittagsland, Negeb) unmerklich in die Wüste et Tîh übergeht. Außer dem sog. Meromsee im Norden hat P. noch zwei größere Seen, nördlich das Galiläische Meer (s. d. Art.), südlich das Tote Meer. — Die mittlere Jahrestemperatur beträgt auf den Höhen des Plateaus in Jerusalem 17,2 ° C.; im Ghôr steigt die Temperatur am höchsten. Die Küste hat ein durch die See gemildertes Klima. Im Osten herrscht Kontinentalklima mit großen Gegensätzen von Wärme und Kälte. Von November bis Ende März dauert der Winter oder die Regenzeit. — Hinsichtlich der Pflanzenwelt sind drei Teile zu unterscheiden: a. die Mittelmeerflora des Küstenlandes mit immergrünen, schmal- und lederblätterigen Sträuchern und rasch verblühenden Frühlingskräutern; b. die Zone der oriental. Steppenvegetation auf dem Hochland, durch Mannigfaltigkeit der Arten, Dürre u. Dornigkeit der Buschgewächse, Zurücktreten des Baumwuchses gekennzeichnet; c. die an Nubien erinnernde subtropische Flora des Ghor. Von Getreidearten wird Weizen und Gerste besonders gepflanzt. Unter den nutzbaren Bäumen steht der Ölbaum obenan; außerdem der Feigenbaum; auch Orangen, Citronen, Pfirsiche, Mandeln, Granaten finden sich; der Weinbau hat nicht mehr die frühere Bedeutung. Die Dattelpalme kommt nur vereinzelt im Ghor und in der Ebene von Gaza vor. — Während in alter Zeit das Land eine Bevölkerung von mindestens mehreren Millionen ernährte, hat das besonders durch die türkische Mißwirtschaft immer mehr heruntergekommene Land nur noch eine dünne Bevölkerung, ca. 650 000 E., bestehend aus Mohammedanern (meist Arabern, nur die Beamten sind Türken), Juden und Christen. Die Juden sind meist aus Europa eingewandert und zerfallen in Sephardim oder portugiesisch-spanische, im 15. Jahrhundert vertriebene, die noch ein verdorbenes Spanisch sprechen, und Aschkenazim aus Rußland, Galizien, Ungarn, Deutschland, die Judendeutsch sprechen. Die Christen zerfallen in Griechen, Armenier, Kopten, Jakobiten, röm. Katholiken (mit den Maroniten). Die Protestanten sind wenig zahlreich (amerikan. Mission). Doch befinden sich die württemberg. Tempelkolonien in Jafa und Haifa in blühendem Zustand. — Über die kirchl. Verhältnisse s. Kirchenlexikon II, 339. J. F.

Pallu (Ausgezeichneter), Sohn Rubens, 1 Mo. 46, 9; 2 Mo. 6, 14; 4 Mo. 26, 5 (Palluiter). 8.

Palme, Palmbaum, Phoenix dactilifera L., das Wahrzeichen des Orients, einer der Bäume, welche die Landschaften der Erde bezeichnen und welcher speziell für Phönikien (Phoenix) und Palästina in früherer Zeit so charakteristisch war, daß die jüd. Münzen oder die auf die Eroberung Judäas geschlagene Siegesmünze des Kaisers Vespasian den Palmbaum mit den Datteltrauben tragen (s. Fig. 255 S. 440). Heutzutage ist augenscheinlich wegen der überhandnehmenden Trockenheit des Landes die P. nahezu ganz aus Palästina verschwunden und nur noch in den Küstenniederungen da zu finden, wo eine Bewässerung möglich ist.

Hauptsächlich kommt sie vor in den Oasen der libyschen Wüste und der Sinaihalbinsel. Der ausgewachsene Palmbaum wird gegen 20 m hoch und soll bis zu 200 Jahre alt werden, trägt aber vor dem 15. Jahre selten Früchte. Die Fortpflanzung der in Geschlechter getrennten P. geschieht am liebsten durch Wurzelsprossen; die Fortpflanzung aus dem Kern hat nämlich den Nachteil, daß man dem Baum, ehe er tragbar wird, sein Geschlecht nicht ansieht; auf 20 weibl. Bäume rechnet man in der Regel einen männlichen. Die Befruchtung der Bäume geschieht durch Menschenhand, indem man mit einer männlichen Rispe die weiblichen Keime bestäubt. Ein im besten Ertrag stehender Baum trägt zwischen 20 und 30 Trauben mit je ca. 1000 Datteln und bildet dadurch den Wohlstand und Reichtum des Arabers, sowie eine Steuerquelle der Regierung. Seit Menschengedenken ist der Baum von der Poesie verherrlicht worden als der König der Bäume, der „seinen Fuß im Wasser hat und sein Haupt im Feuer des Himmels“. Auch die Sänger des Alten Bundes werden nicht müde, das Lob der P. (Ps. 1, 3) zu verkündigen und (Ps. 92, 13) die Gerechten mit einer P. zu vergleichen. Der ebr. Name des Palmbaumes, Thamar, war ein beliebter Frauenname, wie auch heute noch der arab. Name ein Kosename für Frauen und Mädchen ist. Fr.

Palmenstadt heißt 5 Mo. 34, 3; Ri. 1, 16; 3, 13; 2 Chr. 28, 15 die Stadt Jericho, s. d.

Palmenzweige waren nach 3 Mo. 23, 40; Ne. 8, 15 beim fröhlichen Laubhüttenfest ein beliebter Schmuck; auch sonst bei freudigen, festlichen Anläßen, wie bei einer Siegesfeier, 1 Makk. 13, 51; 2 Makk. 10, 7, oder Begrüßung eines Königs, Joh. 12, 13, wurden gerne P. getragen. Als Zeichen der Huldigung werden sie etwa auch entgegengesandt, 1 Makk. 13, 37; 2 Makk. 14, 4. — Off. 7, 9 tragen die Seligen, die überwunden haben, P. als Siegeszeichen.

Palti (Befreiter), Kundschafter aus dem Stamm Benjamin, 4 Mo. 13, 9.

Paltiel (Befreiung Gottes). 1) Stammesfürst über Isaschar zur Zeit Josuas, 4 Mo. 34, 26. — 2) 2 Sa. 3, 15, s. Phalti.

Paltiter (aus Beth-Pelet, s. d., stammend), Beiname des Helden Helez, 2 Sa. 23, 26.

Pamphylien, eine Landschaft im Süden Kleinasiens, östlich von dem vorspringenden Lycien, westlich von Cilicien an dem nach ihr benannten Busen des Mittelmeeres (Pamphyl. Meer) gelegen. Es ist der etwa 18 Meilen lange, aber nur schmale Küstenstrich, der nur zum Teil in flachem Strand ans Meer herantritt, meist als niedrige, wasserarme Kalkebene sich darüber erhebt. Die Flüsse, unter denen der Eurymedon in der Geschichte genannt wird, verschwinden häufig in den Klüften des Kalkgesteins und verleihen dem heißen Südlande an einzelnen Stellen außerordentl. Fruchtbarkeit. Die Flüsse sind nicht schiffbar; Attalia und Side waren die wichtigsten Häfen. Der Name des Landes scheint „ein von allerlei Stämmen bewohntes Land“ zu bedeuten (daher man schon Pamphylier und Alemannen zusammengestellt hat); die Grundlage war wohl, wie überhaupt in diesen Küstenlandschaften, semitisch. Griechen haben jedenfalls auch nicht gefehlt. In diese schon Ap. 2, 10 genannte Landschaft kam Paulus auf der ersten Missionsreise, Ap. 13, 13 ff. Perge (s. d. Art.) wird auf der Hin- und Rückreise, auf der letzteren auch Attalia (14, 25) genannt. Auf der Reise nach Rom fuhr Paulus dran vorbei (27, 5). Eine politische Bedeutung hat die kleine Landschaft nie gehabt; bei den Römern war sie bald mit Cilicien, bald mit Galatien, bald mit Lycien — so zu Paulus' Zeit — zu einer Provinz verbunden. J. F.

Panier s. Fahne.

Panzer heißt derjenige Teil der Waffenrüstung des Kriegers im Altertum, der den Leib, insbesondere die Brust, schützend umgiebt. Er war in frühester Zeit von Erz (1 Sa. 17, 5), später von Eisen (Off. 9, 9), und entweder aus übereinandergreifenden Schuppen oder ineinanderverschlungenen Ringen zusammengesetzt. Bildlich steht P. Jes. 59, 17 (vgl. Wsh. 5, 19) von der Gerechtigkeit des Herrn, die ihn gleichsam rings umgiebt, und hienach mahnt dann Paulus Eph. 6, 14 die Christen, sich zum Schutz gegen die satanischen Angriffe in die Gerechtigkeit zu hüllen, während er 1 Th. 5, 8 Glauben und Liebe als schützenden P. des Christen bezeichnet. W. S.

Paphos, eine Stadt auf Cypern, in die Paulus auf der ersten Missionsreise kam und in der er mit dem Zauberer Bar Jesus zusammenstieß (Ap. 13, 6 ff.). Es gab zwei Städte des Namens im Westen der Insel, ein Alt-P., 1/4 Meile von der Küste mit berühmtem Aphroditekultus mit Tempel und Orakel, und ein drei Stunden davon entferntes Neu-P. mit lebhaftem Handel. Wahrscheinlich war jenes, an dessen Stelle jetzt ein Ort Kuklia liegt, und nicht Neu-P. (jetzt Alt-Baffa) damals der Sitz des röm. Prokonsuls und die Stätte der Wirksamkeit Pauli. J. F.

Papier s. Schreiben.

Pappelbaum übersetzt Luther in 1 Mo. 30, 37 das ebr. Wort, das er Hos. 4, 13 mit Linde übersetzt. In ersterer Stelle ist wahrscheinlich der Storaxbaum oder eigentlich -strauch gemeint, dessen schneeweiße Blüten wohl den ebr. Namen libneh = „der weiße“ erklären können. In Hos. 4, 13 dürfte eher unsere Silberpappel gemeint sein.

Paradies als Ursitz der Menschen s. Eden. Im N. T. erscheint der Name an drei Stellen: Luk. 23, 43 in der Verheißung an den bußfertigen Schächer; 2 Kor. 12, 4 Paulus entzückt bis ins P.; Off. 2, 7 der Lebensbaum im P. Gottes. Daß in den beiden letzteren Stellen das P. unzweifelhaft als eine Stätte im Himmel gedacht ist, die Wohnung der vollendeten Gerechten, darüber ist kein Streit. Die rabbinische Theologie läßt das P. — der Name: Garten Eden ist übrigens weit häufiger als die durch LXX aus dem Persischen eingeführte Bezeichnung P. — schon vor der Welt erschaffen sein. Meist wird über der Erde ein siebenfacher (auch nur ein zweifacher) Himmel angenommen, am obersten desselben, zunächst der Wohnung Gottes selbst, befindet sich die Wohnung der Gerechten, wo Gott mit ihnen lustwandelt und an der Spitze ihres Reigens tanzt, dann würde die Bezeichnung P. in 2 Kor. 12, 4 noch eine Steigerung bringen über den dritten Himmel hinaus. In Off. 2, 7 liegt der Nachdruck darauf, daß den Seligen nun im Himmel vergönnt ist, was die Sünde den Menschen auf Erden verwehrte, der Genuß des ewigen Lebens. Nach der Schilderung K. 22, 4

steht übrigens dieser Lebensbaum im neuen Jerusalem, das somit die Herrlichkeit des P. in sich aufgenommen hat. Anders ist Lu. 23, 43 gefaßt worden. Die mittelalterliche kabbalist. Theologie unterschied nämlich auch in der Unterwelt selbst zwei Gebiete: Gehinnom als Strafort und Garten Eden als Aufenthalt der Seligen. Als letzteren dachte man sich das Lu. 23, 43 verheißene P. und kombinierte damit den Schoß Abrahams, Lu. 16, 22 f. Aber erstlich läßt sich diese Unterscheidung eines unteren P. vom oberen in älterer Zeit nicht nachweisen und sodann erscheint nach rabbinischer Meinung ein Verkehr zwischen Gehinnom und Garten Eden möglich, was Lu. 16, 26 geradezu ausgeschlossen ist. Daher man auch Lu. 23, 43 bei der gewöhnlichen Auffassung wird stehen bleiben müssen. C. K.

Paran s. Pharan.

Parbar (1 Chr. 26, 18) und **Parwarim** (2 Kö. 23, 11) bezeichnet eine dem westlichen Tempeleingang, dem Schallecheththor nahegelegene Abteilung des Tempels; es scheint ein ummauerter Raum oder ein Anbau mit Zellen gewesen zu sein, der praktischen Zwecken, der Aufbewahrung von Vorräten u. Gerätschaften, besonders wohl auch zu Ställen für das Vieh diente. Die Bedeutung des Wortes ist dunkel. J. F.

Pardel u. **Leopard** (so übers. Luther Hohel. 4, 8), ebr. namer, Felis pardus. Diese 1½ m lange Katze mit ledergelbem Fell und braunen Flecken, die in 10 Reihen die Seite des Tiers bedecken, ist heute noch in ganz Syrien (vergl. Hohel. 4, 8, wo Libanon und Hermon als „Heimat der Leoparden" genannt werden) und auf der arab. Halbinsel zu Haus, wie schon in alter Zeit. Nach Jer. 5, 6 und Jes. 11, 6 holt sich das Tier junge Schafe und Ziegen aus den Herden und Ställen. Den Menschen fällt der L. nur an, wenn er von diesem gereizt oder verwundet wird. In der Schrift ist seine Schnelligkeit und Gewandtheit als Vergleichung verwendet, Hab. 1, 8. In Da. 7, 6 ist er Bild des Perserreichs. Off. 13, 2 bezeichnet er die röm. Weltmacht. Jer. 13, 23 werden seine seltsamen Flecken zu einem prophetischen Gleichnis gebraucht. Die geographische Verbreitung des L. reicht vom Mittelmeer bis nach Indien über den ganzen südlichen Teil des asiatischen Kontinents. Fr.

Pareos, Volkshaupt u. Versiegler des erneuerten Bundes, Ne. 10, 15, wahrscheinlich eins mit dem Vater des Pedaja, 3, 25, und vielleicht auch mit dem Esra 2, 3; 8, 3; 10, 25 genannten Geschlechtshaupt.

Parmenas, einer der 7 Almosenpfleger, Ap. 6, 5.

Parther sind nur Ap. 2, 9 als Gäste bei dem ersten Pfingstfest genannt. Es sind Juden gemeint, die in Parthien oder Parthyene angesiedelt waren. Seit der assyr. Gefangenschaft waren zahlreiche Israeliten in jenen Ostländern verbreitet. Die alte Landschaft Parthien lag südöstlich vom Kaspischen Meer, südlich von dem Turan und Iran scheidenden Gebirgszug in der heutigen Provinz Khorassan im nordöstl. Persien. Es war im Grund ein armes Land, teils rauh und gebirgig, teils Salzsteppe, nur mit wenigen fruchtbaren Hochthälern. In diese Landschaft drangen die skythischen P., wahrsch. ein turanischer, nicht-arischer Nomadenstamm ein, verschmolzen mit den früheren Einwohnern, trennten sich unter Arsakes I. um 250 v. Chr. von dem Seleukidenreich und gründeten ein parthisches Reich, dessen Hauptprovinz Parthyäa durch Teile von Medien und Hyrkanien (die Südostküste des Schwarzen Meeres, jetzt Masenderan) vergrößert wurde und das sich nach Osten bis zum Indus, nach Westen bis zum Euphrat ausdehnte, den Römern öfters ein gefährlicher Nachbar, bis es 226 n. Chr. durch Artaxerxes, den Gründer des

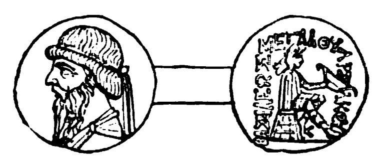


Fig. 376. Parthische Münze aus der Zeit des ersten Triumvirats.

neupersischen Reichs der Sassaniden (226 bis ca. 650), zerstört wurde. Außer Ap. 2, 9 ist vielleicht noch Da. 11, 44 auf dieses Reich hingewiesen: die dort erwähnten „Gerüchte von Osten und Norden" werden von den Erklärern zum Teil auf eine Unternehmung des Antiochus Epiphanes gegen die P. unter Arsakes kurz vor 166

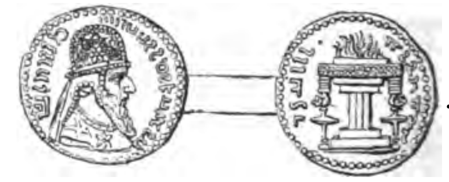


Fig. 377. Münze des Artaxerxes, des Gründers der Sassanidendynastie.

bezogen. Der 1 Makk. 14, 2 erwähnte Arsakes, der eigentlich Mithradates I. (?) hieß, ist eben ein Partherkönig, der nach den Hauptprovinzen König in Persien und Medien heißt. Er nahm 138 den Seleukiden Demetrius II. Nikator gefangen. Alle Partherkönige nannten sich Arsakes. Im Jahre 40 v. Chr. fielen die P. in Syrien ein und führten Hyrkan II. und den Bruder des Herodes, Phasael, gefangen fort, welch letzterer sich durch Selbstmord ihnen entzog. J. F.

Parwaim wird nur 2 Chr. 3, 6 erwähnt, wo das kostbare, beim Tempelbau verwendete Gold Parwaimgold heißt. Zahllose Vermutungen haben diesen dunklen Namen unterzubringen gesucht: man dachte an eine Stadt Parbatia am Tigris; an Sepharvaim (2 Kö. 17, 24), Siphron (4 Mo. 34, 9) am Chrysorrhoas („Goldfluß") in Syrien; an Taprobane = Ceylon; ja man dachte an einen dualis von Peru, Doppelperu = Peru und Mexiko. Ohne Zweifel ist es mit Ophir in Beziehung zu setzen, und wenn dieses (s. d. Art.) am wahrscheinlichsten in Arabien zu suchen ist, so auch wohl P. Man hat hier ein Sepharvaim = Sephar, 1 Mo. 10, 30, verglichen (s. d. Art.), oder einen Ort Farwa in der Nähe eines Goldbergwerkes in Jemen. Den Namen hat man, namentlich auch, weil man Ophir in Indien suchte, aus dem Indischen erklären wollen; die einen leiteten es von einem Wort, das „vorn", „östlich" bedeutet ab = Ostgegenden, und suchten Ophir in Indien, das Parwaimgold etwa auf der Halbinsel Malakka; andere deuteten „Zwillingsberge", die sie dann im arabischen Oman suchten. J. F.

Parwarim s. Parbar.

Pasach 1 Chr. 7, 33, soviel als

Paseah (der Hinkende oder der am Passah ge-

borene). 1) Nachkomme Judas, 1 Chr. 4, 12. — 2) Geschlechtshaupt einer aus dem Exil zurückgekehrten Nethinimfamilie, Esra 2, 49; Ne. 7, 51. — 3) Vater des Jojada, Ne. 3, 6.

Pashur. 1) Ein Priester aus der (16.) Priesterklasse Immer (s. d.), war Oberaufseher des Tempels, Jer. 20, 1, somit ein sehr hochgestellter Mann, der sich außerdem durch falsche Heilsweissagungen einen Anhang zu verschaffen wußte, V. 6. Er ließ den Propheten Jeremia wegen einer drohenden Weissagung schlagen und einen Tag ins Gefängnis werfen. Dieser aber ließ sich nicht einschüchtern, sondern verwandelte ihm sogleich nach seiner Freilassung den Namen P. = Freiheit, Erlösung in Magor (Luther setzt Magur, wohl wegen des Gleichklangs), rev. Übers. „Schrecken um und um" (V. 3), zum bleibenden Gedächtnis an die hinzugefügte Drohung, daß er selbst mit allen seinen Hausgenossen und Freunden nach Babel geführt und dort begraben werde, Jer. 20, 1—6. Von der Erfüllung dieser Drohung ist uns nichts berichtet, wahrscheinlich geriet P. mit dem König Jojachin in die Gefangenschaft. Vielleicht war der Jer. 38, 1 unter den Fürsten Zedekias genannte Gedalja sein Sohn. — 2) Ein Sohn Malchias, Jer. 21, 1; 38, 1, oder Angehöriger der (5.) Priesterklasse Malchia wird unter den vornehmsten Hofbeamten des Königs Zedekia genannt und hatte als solcher mit anderen eine Botschaft des Königs an den Propheten auszurichten, 21, 1; zeigt sich aber nachher als entschiedener Gegner desselben, 38, 4; Esra 2, 38; 10, 22. Ne. 7, 41 steht der Name für das Priestergeschlecht, das früher von Malchia seinen Namen hatte. An der Spitze des Geschlechts stand zu Nehemias Zeit Adaja, 1 Chr. 9, 12; Neh. 11, 12. Wenn Neh. 10, 4 P. als Priestergeschlecht neben Malchia genannt wird, so sind wohl darunter nur die Nachkommen P.s im engeren Sinn, nicht das ganze Priestergeschlecht zu verstehen. H. R.

Passah oder Pascha, das erste der drei großen Hauptfeste der Juden (s. d. Art. Feste), hat diesen Namen (= Überschritt, Vorübergehen) von dem schonenden Vorübergehen des Racheengels an den Wohnungen der Israeliten in Ägypten (2 Mo. 12, 13. 23 f.). Daher wird P. genannt: 1) das Lamm, durch dessen Blut jenes Vorübergehen veranlaßt wurde („das P. schlachten, essen", 12, 21. 43); 2) der Abend, wo jene Opfermahlzeit stattfand (4 Mo. 28, 16); 3) das ganze achttägige Fest, das mit jenem Abend begann, 5 Mo. 16, 1; 2 Mo. 34, 25 (Luther: Osterfest), das sonst auch Fest der ungesäuerten Brote heißt, 2 Mo. 23, 15. Über die Entstehung des P.festes und die Art, wie es begangen werden sollte, s. 2 Mo. 12, 1 ff.; 13, 3 ff.; 3 Mo. 23, 5 ff.; 4 Mo. 9, 10 ff.; 28, 16 ff.; 5 Mo. 16, 1 ff. Demnach fällt dieses Fest in den Monat des Auszugs, der um dieses Ereignisses willen der erste sein sollte (Abib, später Nisan geheißen), und zwar beginnt er am Abend des 14. Tages dieses Monats mit der Schlachtung des schon am 10. Tage von jedem Hausvater für seine Familie auserwählten Lammes, eines fehlerfreien, einjährigen, männl. Tieres (Schaf oder Ziege). Diese Schlachtung fand nach 2 Mo. 12, 6 „zwischen beiden Abenden" (Luther: „zwischen abends") statt, was wohl gemeint war: zwischen Sonnenuntergang und Eintreten der Nacht, aber später verstanden wurde: zwischen Nachmittag u. Sonnenuntergang. Das Blut wurde in Ägypten an die Thürpfosten gestrichen, was die Juden später unterließen, die es an den Altar brachten, das Lamm gebraten und mit ungesäuerten Broten und bittern Kräutern (wildem Lattich, Endivien und a.) in den einzelnen Häusern verzehrt. Kein Bein durfte dem Lamm gebrochen und nichts davon aus dem Hause getragen werden, auch nichts bis auf den Morgen übrig bleiben. Jedes Glied der Haushaltung, das nicht unbeschnitten (2 Mo. 12, 43 ff.) oder unrein war, hatte bei schwerer Androhung daran teilzunehmen; wer durch zeitweilige Unreinigkeit daran verhindert war, hatte es im folgenden Monat nachzuholen (4 Mo. 9, 9 ff.). Das Essen sollte in der Nacht des Auszugs in hastiger Eile geschehen mit gegürteten Lenden und beschuhten Füßen, den Stab in der Hand (2 Mo. 12, 11). Die Bedeutung des Ganzen ergiebt sich aus dem oben erklärten Namen des Festes. Es gehört das P.mahl zu den Opfermahlzeiten (s. im Art. Opfer), welche stets eine Gemeinschaft zwischen Gott und den Menschen, aber auch zwischen den Menschen untereinander (vgl. 1 Kor. 10, 17 f.) ausdrücken. Aber die Gemeinschaft gilt hier speziell der Bewahrung vor der göttlichen Ungnade; daher der tiefe Ernst, der in dieser Mahlzeit liegt. Das Lamm sühnt durch sein Blut die Glieder des Hauses, und wie es selbst ein ungebrochenes Ganzes darstellt, so vereinigt es auch die, welche von ihm essen, zu einer kleinen Gemeinde, die durch das Heil verbunden ist. Die ungesäuerten Brote waren überhaupt bei Opfern üblich, erinnerten aber hier neben den bittern Kräutern speziell an die Trübsal Ägyptens und den schleunigen Auszug (5 Mo. 16, 3; 2 Mo. 12, 39), an die Eile desselben auch das hastige Essen des Lammes, welche Gewohnheit die Samaritaner bis heute beibehalten haben. So ist das P.fest unter der Bangigkeit der letzten ägypt. Bedrückung und dem Herzklopfen vor der Nähe des furchtbaren Richters und Rächers der Sünden jenes Landes erwachsen — ein Ausdruck davon, daß der Herr denen, die zerschlagenen Herzens sind, seine Gnade zuwendet, neben seinen Gnadenerweisungen aber seine schreckhaften Gerichte ergehen läßt, damit auch die Geretteten und Beseligten wissen, es sei lauter Gnade, daß der heil. Gott seinen Strafernst an ihnen vorübergehen lasse. Es war in diesem Sinn ein Gedächtnisfest, das den Nachkommen Zeugnis ablegte von der wunderbaren Erlösungsthat des Herrn, 2 Mo. 12, 26 f.; 13, 8. Der häusliche Charakter des P.mahls, bei welchem noch das Priestertum aller Hausväter hervortritt, erhöhte dessen eigentümlichen Wert. Das Essen der ungesäuerten Brote wurde vom 15. bis zum 21. Tage fortgesetzt; während dieser ganzen Zeit war das Essen von Gesäuertem bei Strafe der „Ausrottung" verboten. Der 15. u. 21. Tag, also der erste und siebente der eigentlichen Festwoche, zu der sich jener 14. wie ein Vorabend verhielt, waren Hochfeiertage, wo die Gemeinde sich versammelte und von jeder Arbeit ruhte, 2 Mo. 12, 14 ff.; 3 Mo. 23, 6 ff. Auch war die ganze Festzeit durch besondere Opfer ausgezeichnet, 3 Mo. 23, 8; 4 Mo. 28, 16 ff. — Neben seiner geschichtl. Bedeutung hatte aber das P.fest wie die übrigen drei Hauptfeste auch seine Beziehung auf den Landbau als Weihung und Eröffnung der Ernte (5 Mo. 16, 9). Die Erstlingsgarbe von der

zuerst reifen Gerste wurde während der Tage der ungesäuerten Brote dem Herrn dargebracht und damit die ganze Ernte geweiht (3 Mo. 23, 10 ff.). Nach der Tradition geschah dieses „Weben" (so Luther für das weihende Hinundherbewegen) der Garbe späterhin am 16. Nisan, d. h. am Tage nach dem ersten großen Festtag; doch ist wohl 3 Mo. 23, 11, welche Stelle man so verstand, ursprünglich gemeint der Tag nach dem in die Festzeit fallenden Wochensabbath. Nicht unmöglich ist, daß ein solches Frühlingsfest zu Danksagung und Sühnung bei den Ebräern schon vor ihrem ägyptischen Aufenthalt üblich war und die Israeliten, 2 Mo. 5, 3, ein solches zu feiern wünschten. Jedenfalls aber ist seit Mose der Charakter des ganzen P.festes vorwiegend durch die großen geschichtlichen Ereignisse bestimmt gewesen, die sich in dieser Jahreszeit zugetragen haben. — In den geschichtl. Büchern der Bibel werden freilich



Fig. 378. Passahfeiernde Familie in Jerusalem.

nur wenige P.feste ausdrücklich erwähnt: Jos. 5, 10 das erste nach dem Einzug ins Land; 2 Chr. 30 das unter Hiskia mit besonderem Aufwand gefeierte (vgl. V. 5. 26); das von Josia veranstaltete, 2 Chr. 35, 18; 2 Kö. 23, 21 ff., von welchem angemerkt wird, es habe seit Samuel kein solches stattgefunden, d. h. kein so vollkommen dem Gesetze entsprechendes. Daß dagegen die P.feier, wenn auch die Art derselben vor dem Exil nicht immer oder nur selten völlig die gesetzliche war, seit Mose stets in Übung blieb, ist nicht zu bezweifeln. In der Zeit Jesu war das Fest ungemein stark besucht. Die Lämmer durften gleich andern Opfern nur in Jerusalem, im Vorhofe des Tempels geschlachtet werden. Deswegen kam eine ungeheure Volksmenge alljährlich auf diese Zeit in die Hauptstadt, so daß leicht ein Aufstand möglich war (Mt. 26, 5). Die römischen Landpfleger liebten es, an solchen jüdischen Festen Hinrichtungen zur Abschreckung der Masse vollziehen zu lassen, aber auch auf das Fest einen Gefangenen frei zu geben, um die Juden günstig zu stimmen (Mt. 27, 15).

Da die Menge der Festgäste in der Stadt nicht genügenden Raum fand, verteilte sie sich in die umliegenden Dörfer und wohnte auch in Hütten und Zelten. Die Mahlzeit hielt man in der Stadt selbst im Hause eines Gastfreundes, dem man dafür das Fell des Osterlamms überließ. Die Zeit der Festfeier war mit beeinflußt durch den Stand der Ernte. War nämlich, wie es bei der Rechnung nach Mondjahren mit der Zeit eintreten mußte, der Stand der Feldfrüchte im 12. Monat nicht weit genug vorgerückt, um die Ernte in einigen Wochen zu beginnen, so wurde ein 13. Monat eingeschaltet. Am 14. Nisan entfernte der Hausvater mit peinlicher Sorgfalt alles Gesäuerte aus dem Hause. Am Nachmittag (von halb 3 Uhr an) wurden die Lämmer im Tempelvorhof geschlachtet unter dem Lobgesang der Leviten; die in Reihen aufgestellten Priester reichten einander das Blut in goldenen und silbernen Schalen; wenn diese so zum Altar gelangt waren, wurden sie ausgegossen. Bei der Mahlzeit, d. h. nachdem der erste Becher getrunken war, fragte der erstgeborene Sohn (nach 2 Mo. 12, 26 f.; 13, 8, vgl. hiezu das moderne Passahbild Fig. 378) den Vater nach der Bedeutung dieses Gebrauches, worauf dieser (später ein Vorleser) die Geschichte des Auszugs mit Anknüpfung an die verschiedenen Gebräuche der Mahlzeit erzählte. Die Gesellschaft stimmte darauf Ps. 113. 114 an; dann folgte der zweite Becher, darauf die eigentliche Mahlzeit. Dann wurde der dritte Becher getrunken, welcher wohl Lu. 22, 20 gemeint ist als derjenige, den der Herr zur Stiftung des Abendmahls benützte. Es folgte noch ein vierter Becher, nach dessen Einschenken Ps. 115 bis 118 gesungen wurden. Auf diesen Lobgesang geht wohl Mt. 26, 30; Mk. 14, 26. Durch die Abendmahlsstiftung hat Jesus Christus sich als das wahre P.lamm zu erkennen gegeben, dessen Blut die Seinigen versöhnt, d. h. ihnen Verschonung vom Zorne Gottes erwirkt und dessen Leib sie mit göttlichem Leben speist

(vergl. auch Joh. 6), so daß sie zu Einem Leibe verbunden werden. Jenes Mahl des Herrn war übrigens ein vorausgefeiertes P.mahl, da, wie sich aus dem Johannesevang. ergiebt (18, 28; 19, 14), der 14. Nisan damals erst auf den Freitag, den Todestag des Herrn, fiel, was nicht zufällig war, da er auch durch diesen Zeitpunkt seines Sterbens sich als das rechte Osterlamm darstellen sollte. Er starb am Kreuz, während im Tempel die P.lämmer bluteten, die sein unvollkommenes Vorbild waren, vgl. Joh. 19, 36; 1 Kor. 5, 7. v. O.

Patara, eine der 6 mächtigsten unter den 23 stimmberechtigten Städten des lycischen Städtebundes, der aus 70 Städten bestand. Es war eine große, tempelreiche Stadt mit einem Hafen und lebhaftem Handel, etwa 3 Stunden von der Mündung des Xanthus gelegen, der berühmteste Orakelort des lycischen Apollo (der Name P. selbst könnte semitisch „Orakelstadt" bedeuten). Hierher kam Paulus auf der Rückreise von der letzten Missionsreise, um sich nach Ptolemais einzuschiffen (Ap. 21, 1). Jetzt ist der Hafen ein Sumpf, der vom Meer abgeschlossen scheint; aber ausgedehnte Ruinen, ein Aquädukt, Tempel, Mauern, Theater, Kastell, Stadtthore mit einer Menge von Inschriften erinnern bei dem Orte Furnas an die einstige Blüte. Nur wenige Hirten zeigen sich noch in der vom Sumpffieber verödeten Gegend. J. F.

Pathros (Jes. 11, 11; Jer. 44, 1. 15; Hes. 29, 14; 30, 14, daher Pathrusiter, 1 Mo. 10, 14; 1 Chr. 1, 12) ist ohne Zweifel, wie namentlich aus der ersten Stelle, wo es zwischen Mizraim und Kusch genannt wird, erhellt, Oberägypten. Nach Hes. 29, 14 sind von hier die Ägypter ausgegangen, wie denn auch nach der ägypt. Darstellung der erste König Menes von der uralten Stadt This in Oberägypten stammte. Es giebt zwei Erklärungen des Namens: nach der älteren, immer noch von trefflichen Forschern, wie Lepsius und Brugsch, festgehaltenen, bedeutet es „Südland"; Ebers dagegen findet darin den Namen der Göttin Hathor und erklärt Pathor als Namen des Gaues von Theben, der dann auf ganz Oberägypten ausgedehnt wurde; Pathor-res würde dann das Pathor des Südens bezeichnen (res = Süden). J. F.

Patmos (jetzt Patmo, Patino oder Palmosa), eine kleine, dürre und unfruchtbare Felseninsel im Ägäischen Meer, an der Küste Kleinasiens, südwestlich von Samos, die einen Umfang von 6—8 Stunden hat. Sie hatte im Osten eine kleine Stadt und einen guten Hafen. Sie ist allein durch Off. 1, 9 als Aufenthaltsort des Johannes bekannt; die bei Klemens von Alexandrien und andern sich findende Sage weiß, daß er dorthin vom Kaiser (Spätere nennen Domitian) verbannt worden sei. Noch zeigt man in der Nähe der Hafenstadt de la Scala die Grotte, in der Johannes die Offenbarung erhalten haben soll; darüber ist ein griech. Kloster der Apokalypse (= Offenbarung) mit einer Lehranstalt für junge Griechen errichtet. Auf der Höhe des vulkanischen Gebirges der Insel liegt um das citadellenartige Kloster des heil. Christodulos her die Hauptstadt. Die heutigen Einwohner, griech. Christen, die von den Türken durch mancherlei Vorrechte ausgezeichnet sind, sind ein frommes, thätiges, tüchtiges Völkchen, das etwas Weizen, Gerste und einen feurigen Wein baut, meist aber aus Schiffern und Schiffszimmerleuten besteht. J. F.

Patriarch (d. h. Erz- oder Stammvater des Volkes Israel, insbesondere Christi) steht Ebr. 7, 4 von Abraham (bei Luther auch Ap. 2, 29; 7, 8 f.). In weiterem Sinn gebraucht man das Wort auch von den Urvätern der Menschheit überhaupt. W. S.

Patrobas, Christ in Rom, Rö. 16, 14.

Patroklus 2 Makk. 8, 9, Vater des Nikanor, s. d.

Pauke s. Musik S. 601.

Paulisch 1 Kor. 1, 12; 3, 4, s. Korinth S. 482.

Paulus ist derjenige unter den Aposteln, welcher durch das tiefe Eindringen in das Wort und in die Person Christi und das tiefgründliche Lehrzeugnis von seiner Bedeutung und seinem Werk, wie durch die große Zahl seiner Lehrschriften und durch seine Missionsarbeit als Heidenapostel der größte und erfolgreichste (1 Kor. 15, 10) Mitarbeiter und Nachfolger Christi geworden ist. Auch rein menschlich betrachtet, gehört er zu den größten Männern der Geschichte. I. Die Zeit vor seiner Bekehrung. Er war geboren zu Tarsus in Cilicien, Ap. 21, 39; 22, 3, vgl. 9, 11 (die Nachricht des Hieronymus, er sei aus Giskala in Galiläa und sei schon als Knabe mit seinen Eltern nach Tarsus gezogen, ist schwerlich irgendwie begründet). Seine Eltern waren Juden, 2 Kor. 11, 22; Rö. 11, 1, und zwar aus dem Geschlecht Benjamin, der Vater gehörte zu den Pharisäern, ein Vorzug, den P. auch gelegentlich rühmend erwähnt und benützt, Ap. 23, 6; Phi. 3, 5, ebenso wie den anderen, daß er durch seine Eltern schon das römische Bürgerrecht besaß, Ap. 22, 25; 16, 37, wohl nicht, wie man schon behauptete, weil die Stadt Tarsus überhaupt das römische Bürgerrecht gehabt, sondern weil des P. Vater oder ein früherer Vorfahre es um irgend welcher besonderer Verdienste willen bekommen haben wird. Über die Zeit seiner Geburt ist nichts Sicheres zu sagen; eine alte Nachricht von zweifelhafter Richtigkeit nennt das zweite Jahr nach Christi Geburt, eine andere Berechnung führt auf das Jahr 14. Es wird ungefähr das Jahr 10 n. Chr. angenommen werden dürfen. Was die doppelte Benennung des Apostels Saulus und P. betrifft, so ist auch hierüber manchfache Verschiedenheit der Meinungen. Die Apostelgeschichte nennt ihn bis 13, 9 immer Saulus, und von der Bekehrung des Prokonsuls Sergius Paulus an: Paulus. Hiernach kann es scheinen, daß P. von diesem ersten großen Erfolg seiner Missionsarbeit an, der Bekehrung des Prokonsuls, seinen früheren Namen Saulus in P. umgeändert habe. Doch wird diese Annahme in neuerer Zeit meist für unwahrscheinlich erklärt und für wahrscheinlich gehalten, daß P. schon ursprünglich und von Anfang an die beiden Namen Saulus (= der Erbetene) als jüdischen, und P. als römisch-hellenistischen Namen gehabt habe, wie es in jener Zeit häufig vorkam — daß er aber, seitdem er mit nichtjüdischen Nationen in Verkehr trat, den römischen Namen allein geführt habe. Dies würde dann mehr zufällig mit dem merkwürdigen Ereignis von Ap. 13, 7 zusammentreffen. Wichtiger als alle diese Fragen ist indessen diejenige: welche Erziehung und Bildung wurde dem späteren großen Apostel zu teil? Das Heranwachsen in Tarsus läßt an eine griechisch-römische Erziehung denken und von manchen wird die Bekanntschaft mit der griechi-

schen Sprache nicht nur, sondern auch mit der griechischen Litteratur, die er gehabt habe (Ap. 17, 28; 1 Kor. 15, 33; Tit. 1, 12), als Beweis dafür angesehen. Allein der Umstand, daß sein Vater ein strenger Pharisäer war, macht nicht wahrscheinlich, daß er vorwiegend in griechischer Bildung aufgewachsen sei, und die wenigen Stellen, da er griechische Schriftsteller citiert, zwingen auch nicht zu der Annahme einer gründlicheren griechischen Bildung, sondern können ganz wohl allgemein bekannte Citate und Wendungen sein. Dagegen ist begreiflich, daß P. die griechische Sprache, die er, wenn auch nicht als Muttersprache, doch mit vieler Gewandtheit handhabt, hier sich aneignete. Auch konnte er hier jedenfalls, was ihm später von manchfachem Nutzen war, das heidnisch-griechische Wesen kennen lernen und an den Verkehr mit Griechen sich gewöhnen. Im wesentlichen aber und dem Geist nach war gewiß seine erste Erziehung die pharisäische. Dem entsprach, daß er wohl frühe schon nach Jerusalem kam. Ap. 22, 3 ist so zu verstehen: er sei (zwar) geboren in Tarsus, aber (von früh auf) erzogen, unterrichtet worden in dieser Stadt, d. h. in Jerusalem, und zwar zu den Füßen des Gamaliel. Diesem hervorragenden pharisäischen Lehrer wurde der Knabe übergeben zur Ausbildung zum Rabbi. Wahrscheinlich kam er nach Jerusalem in dem Alter, da der rabbinische Unterricht gewöhnlich begann, d. h. etwa im 10. Lebensjahr. Ist diese Vermutung richtig, so folgt daraus, daß, wenn er längere Zeit in Jerusalem zu Gamaliels Füßen „studiert" hat, dies zu der Zeit geschah, als die wichtigsten Ereignisse des Lebens und Sterbens Jesu in Jerusalem die Aufmerksamkeit auf sich zogen. Die Bildungseinflüsse, die P. von Gamaliel erfuhr, waren diejenigen einer gründlichen Einführung in das Gesetz, in die Schriftgelehrsamkeit, Schriftauslegung nach der damaligen rabbinischen Wissenschaft (vgl. Art. Rabbi). Gamaliel war ein hochangesehener Lehrer des Gesetzes, aber doch — nach dem was der Thalmud andeutet — ein Mann von verhältnismäßig freierer Richtung (vgl. Ap. 5, 34), und so wurde P. von ihm in freierer geistvoller Weise im edleren Judentum und besseren Rabbinentum unterrichtet, natürlich aber eben auch um so tiefer die Überzeugung von der Einzigkeit und Wahrheit des jüdischen Gesetzes in ihm gepflanzt. Diese Lehre und Unterweisung nahm P. mit der ganzen Kraft seines tiefdringenden Wesens an und bemühte sich zugleich mit Erfolg den Vorschriften des Gesetzes nachzuleben (Ap. 23, 1; 26, 5; Ga. 1, 14; Phi. 3, 6). Zu der Erziehung und Bildung eines jungen Mannes auch aus besserer Familie gehörte es aber, daß er auch ein Handwerk erlernte. P. wurde Zeltmacher oder Zelttuchweber (Luther: Teppichmacher), Ap. 18, 3, und hat auf seinem Handwerk auch später als Apostel stets gearbeitet, um sich damit sein Brot zu verdienen und frei und unabhängig dazustehen. Ein merkwürdiges und wichtiges Ereignis im Leben des P. war nun der Prozeß des Stephanus (s. d. Art.). Mit dem Auftreten dieses hochbegabten und kräftig wirkenden Vertreters des Christentums wurde der Kampf des um seine letzten Stellungen ringenden Judentums ein viel ernsterer. Da wollte P. nicht fehlen unter den Streitern für Moses und für Gottes Sache, denn ein Stephanus schien ihm ja nicht nur das pharisäische Judentum zu bekämpfen, sondern das Gesetz selbst, das Heiligtum Gottes anzutasten. Allerdings legte P. nicht selbst Hand an den Märtyrer, aber er war doch zugegen, er billigte die gewaltthätige Unterdrückung desselben, Ap. 8, 1, und nachdem er einmal an dieser Art von Christenunterdrückung „Wohlgefallen" gefunden hatte, „schnaubete" er bald auch gegen die Gemeinde (9, 1) und fand eine Freude darin, die Glaubigen zu verstören (9, 21) und meinte, er „müsse viel zuwider thun dem Namen Jesu von Nazareth", 26, 9 f. Und doch mag andererseits diese Gewaltthat gegen Stephanus, deren Zeuge er war, einen Stachel in seinem Innern zurückgelassen haben. Soll das, wofür man so freudig und getrost und siegesgewiß in den Tod gehen kann, wie Stephanus, eine Täuschung, ein Nichts sein? Diese Frage mochte in seinem Innern aufsteigen. Bald kam darauf die Antwort. — II. Die Bekehrung. Wir haben darüber drei verschiedene Berichte in der Apostelgeschichte: Kap. 9. 22 u. 26. Nach 26, 14 fielen alle zur Erde, nach 9, 7 stunden die Begleiter des P. Nach 22, 9 sahen die Begleiter das Licht, hörten aber die Stimme nicht, wogegen sie nach 9, 7 eine Stimme hörten, aber niemand sahen; ein Teil der Worte Jesu 26, 16—18, die er zu P. spricht, ist 22, 15 dem Ananias in den Mund gelegt und wird 22, 21 von dem Herrn zu anderer Zeit und an anderem Ort zu P. geredet. Für eine unbefangene Betrachtung sind diese geringen Unterschiede in der That leicht begreiflich, aber auch sehr unerheblich. Indessen, wie ist die Thatsache selbst anzusehen? Man wollte schon auf manchfache Weise das Außerordentliche, Wunderbare, das an P. auf seinem Weg nach Damaskus geschah, auf die Seite schaffen und den ganzen Vorgang als einen natürlichen erklären: In P. habe der Eindruck von dem so standhaft sterbenden Märtyrer Stephanus nachgewirkt, es habe ihn wohl auch die Freudigkeit, mit welcher viele von ihm verfolgte Christen in den Tod gingen, beschäftigt, er habe unterwegs über diese ernsten wichtigen Fragen nachgedacht, habe zu zweifeln angefangen an der Richtigkeit seines bisherigen Weges, da habe ihn Blitz und Donner überrascht, und in seiner Überraschung sei es ihm nun vorgekommen, als sei Christus ihm erschienen und habe das zu ihm gesprochen, was er vorher selbst in seinen Gedanken bei sich bewegt hatte. Ist dies die ältere rationalistische Ansicht, — die sich bei einigen sogar zu der Geschmacklosigkeit verirrt hat: der nur scheintot gewesene Christus habe sich dem P. auf seinem Weg plötzlich zu dessen großer Überraschung hervortretend gezeigt — so ist in neuerer Zeit der mit viel Scharfsinn unternommene Versuch Holstens zu erwähnen, das Ganze als eine Vision zu erklären, d. h. dann wäre es nicht etwas äußerlich, objektiv, auch von den Begleitern Wahrnehmbares gewesen, sondern nur eine rein subjektive Erscheinung, die P. allein hatte, die wesentlich daraus entsprang, daß P. sich auf seinem Weg so angelegentlich mit dieser Frage beschäftigte, bis er endlich das Bild Christi auch äußerlich vor sich zu haben, dessen Worte (und nicht mehr bloß die Stimme seines eigenen ringenden Innern) zu hören vermeinte. (Ob aber P. sich damals so eifrig mit der Frage nach der Messianität Christi beschäftigte? um des Gesetzes willen, das er durch die Christen bedroht sah, verfolgte er sie,

die Frage nach der Wahrheit und Gültigkeit des Gesetzes war es wohl mehr, die sein Inneres beschäftigte). Daß auch die Begleiter etwas gehört und gesehen haben, muß dann natürlich in das Gebiet der Sage verwiesen werden. Aber für den Glauben an einen lebendigen Gott, der in wirklicher Beziehung zu den Menschen steht, der in ihre Geschicke eingreift, muß es nicht als etwas Undenkbares erscheinen, daß Gott in einem wichtigen Augenblick in das Leben eines Menschen eingreife, der zu so Außerordentlichem berufen war wie P. — Zu der äußeren merkwürdigen Erscheinung kam das wunderbare von Gott gefügte Zusammentreffen des Ananias mit P. In der Christuserscheinung war ihm zugerufen worden: es wird dir schwer werden, wider den Stachel zu löcken, d. h. wohl: es wird dir schwer, ja es soll dir unmöglich werden, der auf dich so kräftig eindringenden Macht des Evangeliums fortgesetzten Widerstand zu leisten; Ananias als ein gottgesandter Bote löste ihn vollends aus diesem seinem Widerstand, und wie jetzt die durch die wunderbare Erscheinung verursachte zeitweilige äußerliche Blendung wich, so wich auch bald unter diesen befreienden und zugleich zu hoher Aufgabe berufenden Worten des Ananias die geistige Nacht und Blindheit, die bisher über ihm gelegen hatte. Jetzt war dieser „Starke dem zum Raube geworden" (Jes. 53, 12), der als ein noch stärkerer über ihn kam; er ließ sich taufen, trat damit in die Gemeinschaft seines neuen Herrn, aber dann bald auch in den Dienst und das Apostelamt bei dem, der ihn so mächtig, so unwiderstehlich berufen hatte (Ap. 9, 19 f.). — III. Der Heidenapostel und seine Missionsarbeit. Nach seiner Bekehrung und Taufe ging P., wie er Ga. 1, 17 berichtet, zuerst „nach Arabien", (d. h. wohl nach Auranitis, südöstlich von Damaskus). Dort hat er in der Stille die Eindrücke verarbeitet, die so gewaltig auf ihn eingedrungen waren; wie lange er dort in der Stille war, ist nirgends direkt gesagt, doch dürften nach Ga. 1, 18 etwa 3 Jahre angenommen werden, da der zweite Aufenthalt, den er, von Arabien zurückkommend, in Damaskus nahm, wohl nicht zu lang dauerte, sondern P. durch die Nachstellungen der Juden, Ap. 9, 23—25, vertrieben wurde (2 Kor. 11, 32). Erst jetzt ging er nach Jerusalem und „versuchte sich an die Jünger zu machen", Ap. 9, 26. Er fand natürlicherweise noch Mißtrauen (V. 26), wurde jedoch durch Barnabas bei den Aposteln eingeführt, Ap. 9, 27 (was nach Ga. 1, 18 f. indes nur von einem Verkehr mit Petrus und Jakobus zu verstehen ist), aber, durch die Anfeindungen der Hellenisten (Ap. 9, 29) nach kurzer Zeit (15 Tagen, Ga. 1, 18) vertrieben, kam er, von den Brüdern geleitet, nach Tarsus, seiner Vaterstadt (eine kleine Differenz zwischen Ga. 1, 21, wonach er seinen Weg zu Land über Syrien nach Cilicien nahm, und Ap. 9, 30, wonach er über Cäsarien und von da wohl zur See weiterreiste — ist unerheblich). Längere Zeit war er nun in dieser seiner Heimat in der Stille, doch gewiß nicht unthätig, sondern hier hat er wohl noch manches Stück griech. Bildung, die er später zeigt, sich angeeignet, fortbauend auf dem in den Knabenjahren gelegten Grund, manche Waffe geholt für den Kampf, und auch schon hier angefangen zu „predigen den Glauben, welchen er weiland verstörete", Ga. 1, 23, bis er dann von Barnabas aufgesucht und nach Antiochien in Syrien gebracht wurde, Ap. 11, 25. 26. Dort war eine größere, aus Griechen (Heidenchristen) bestehende Gemeinde entstanden, Ap. 11, 20. 21, zu deren Dienst Barnabas abgeschickt worden war, V. 22. In diese Zeit seines antiochenischen Aufenthalts fällt nach gewöhnlicher Annahme die „Entzückung", von der P. 2 Kor. 12, 2 ff. sagt. Etwa ein Jahr nachher ging er mit Barnabas nach Jerusalem, um die Kollekte der antiochenischen Gemeinde für die hungernden Christen in Jerusalem zu überbringen, Ap. 11, 29 (im Galaterbrief wird diese Reise nicht von P. erwähnt, da es für den dort verfolgten Zweck unerheblich war, sie zu erwähnen). Bei der Rückkehr nach Antiochien nahmen sie dann den Johannes Markus (den Verf. des zweiten Evangeliums) mit, Ap. 12, 25, einen Verwandten des Barnabas (Kol. 4, 10), und nun wird sofort Ap. 13, 1 der Anfang der Heidenmission des Apostels berichtet. P. war das von Gott auserwählte Rüstzeug (Ap. 9, 15) hiezu; er selbst zwar hatte gemeint, als früherer Verfolger der Judenchristen eigne er sich besonders zum Judenmissionar (Ap. 22, 19. 20), hatte aber die bestimmte Weisung vom Herrn erhalten: „ich will dich ferne unter die Heiden senden" (Ap. 22, 21); und jetzt (Ap. 13, 1) kam der innerliche Antrieb durch den Geist und die Aufforderung, Weihung u. Sendung durch die Gemeinde. Die erste Missionsreise trat P. mit Barnabas und Markus i. J. 45 oder 46 an. Die Reise ging von Seleucia zu Schiff nach Cypern (wo Barnabas zu Haus war, Ap. 4, 36), welche Insel von Salamis bis Paphos durchwandert wurde. Es wurde in Cypern der Prokonsul Sergius Paulus (s. d.) bekehrt und der „Zauberer" Bar Jehu (s. d.) gedemütigt. (Über die Nennung des Namens P. von Ap. 13, 9 an, s. oben.) Von Paphos fuhren die Reisenden nach Perge in Pamphylien, wo Johannes Markus sich von ihnen trennte. Der Grund ist nicht angegeben, aber nach Ap. 15, 38 war es jedenfalls ein zu mißbilligender Grund, also wohl Furcht vor den Gefahren und Beschwerden der sich länger ausdehnenden Reise. Dann kamen P. und Barnabas nach Antiochien in Pisidien, von hier vertrieben nach Ikonien; als sich auch dort „ein Sturm gegen sie erhob" (14, 5), nach Lystra, wo P. beinahe sein Leben verlor (s. d. Art.), dann nach Derbe, und wieder zurück über Lystra, Ikonium, Antiochia, Perge nach Attalia, von wo die Rückreise nach dem syrischen Antiochien zur See gemacht wurde (Ap. 14, 24 ff.). Auf der ganzen Reise befolgte P. die Praxis, daß er sich zuerst an die Juden in der Synagoge wandte; freilich fand er die Juden nicht nur unempfänglicher als die Heiden (13, 42. 48), sondern vielfach auch feindselig und bemüht, seine Arbeit zu vereiteln und zu zerstören, was ihnen denn auch mehrfach gelang (13, 50; 14, 19). Trotzdem aber hat P. auf dieser ersten Reise manchen Erfolg gehabt. Die ganze Reise mag etwa 2 Jahre gedauert haben; auf dem Rückweg kann P. schon in den früher besuchten Orten „hin und her Älteste ordnen in den Gemeinden" (14, 23). In die „nicht kleine" Zeit, welche P. und Barnabas nun wieder in Antiochia zubrachten (14, 28), fällt ein Ereignis von hervorragender Bedeutung, in welchem P. eine entscheidende Rolle spielt: das sog. Apostelkonzil. P. selbst war durch die Resultate seiner ersten Missionsreise natürlich sehr bestärkt worden in dem Bewußtsein seiner Aufgabe für die Heiden,

aber auch in der Anschauung von der Nichtverbindlichkeit des mosaischen Gesetzes für die Heidenchristen; aber eben die großen Erfolge des P. machten die Judenchristen stutzig und es schien ihnen, um dem jüdischen Gottesvolk seinen Vorrang zu sichern, nötig, daß, wenn überhaupt Heiden zur Christengemeinde sollten kommen dürfen, dies wenigstens auf dem Weg durch das Judentum hindurch geschehen müsse; daher verlangten etliche, die von Judäa gekommen waren, von den Christen in Antiochien, daß sie sich beschneiden lassen sollten (15, 1). Diese Zumutung brachte natürlich die heidenchristlichen Gemeindeglieder von Antiochien, welchen bisher von P. diese Forderung nicht gestellt worden war, in große Gewissensnot, zumal da die Forderung von jenen übereifrigen Judenchristen als unumgänglich zum Heil notwendig dargestellt wurde. P. und Barnabas wehrten sich für sie, aber die Sache konnte nicht hier in Antiochia zum Austrag kommen, sondern P. und Barnabas (während vorher, noch im Anfang der ersten Missionsreise im Bericht der Apostelgeschichte Barnabas vorangestellt war, steht jetzt und schon seit Ap. 13, 13 P. als die Hauptperson da und auch fortan vor Barnabas, ein Beweis, wie rasch man die hohe Überlegenheit des P. erkannt hatte, dem ungesucht die Führerrolle zufiel) wurden abgeordnet nach Jerusalem, zur Besprechung mit den leitenden Persönlichkeiten. P. nahm auch den Titus mit, und es scheint, daß in Jerusalem wenigstens der Versuch gemacht wurde, diesen Heidenchristen Titus zur Beschneidung zu bringen; aber P. gab das nicht zu und konnte es nicht zugeben, wenn es so als Heilsbedingung von ihm gefordert wurde, und so „wurde auch Titus nicht gezwungen, sich beschneiden zu lassen", Ga. 2, 3, vielmehr endete die Besprechung auf dem Apostelkonzil damit, daß die Anschauung des P. als berechtigt anerkannt wurde. Petrus hatte ja schon früher bei Gelegenheit der Bekehrung des Kornelius die Belehrung von oben über diese Frage bekommen, und er vermag auch jetzt das, was etliche „von der Pharisäer Sekte, die da gläubig waren geworden", forderten, anzusehen als ein „Auflegen des Joches auf der Jünger Hälse" (Ap. 15, 10); aber auch Jakobus stimmt dafür, daß man den Heidenchristen „nicht Unruhe mache" mit solchen Forderungen, nur riet er, die Heidenchristen sollten zur Vermeidung dessen angehalten werden, was auch in den Vorschriften für die Proselyten verboten sei, damit sie nicht in Gefahr kommen, wieder ins heidnische Leben zurückzufallen. P. aber wurde von den jerusalemischen Aposteln nun ausdrücklich als der von Gott für das Werk der Heidenbekehrung berufene anerkannt und nur gebeten, der Armen und Bedürftigen in der judenchristlichen Gemeinde ferner zu gedenken, wie er es bisher schon gethan hatte (Ga. 2, 10). Die Entscheidung, welche hier wesentlich durch die ausschlaggebende Persönlichkeit des P. zu stande kam, war eine für die Zukunft der Kirche hochwichtige. Es war Gefahr vorhanden, daß entweder eine Spaltung geschehe zwischen den Judenchristen und Heidenchristen, oder aber die jüdisch-gesetzlich Gesinnten in der Gemeinde auch die anderen in ihre Gesinnung hineinzwingen möchten, womit das Christentum mehr und mehr in sehr jüdisch-enge Grenzen eingeschränkt worden wäre. Die Spaltung wurde glücklich vermieden, von dem Abweg der unevangelischen Gesetzlichkeit wurde abgelenkt und der evangelischen Freiheit Raum geschafft, zugleich aber die von der anderen Seite immerhin auch drohende Gefahr vermieden, daß die Freiheit zu einer ins Heidentum zurückführenden Zügellosigkeit werde. Nicht gar lange Zeit nachher zeigt sich P. wiederum als den, der mit klarem Urteil und sicherem christlichem Takt das Rechte zu treffen weiß. Als Petrus nach Antiochien kam, pflegte er zuerst Gemeinschaft mit den dortigen Heidenchristen; als aber andere Judenchristen auch nach Antiochien kamen, scheute er sich vor diesen und zog sich von den Heidenchristen zurück. P. findet darin eine Unlauterkeit und Heuchelei — und dieselbe war gefährlich und hatte schon angefangen, andere, auch selbst Barnabas, anzustecken — und bekämpft sie öffentlich und siegreich, Ga. 2 (weiteres s. Art. Galaterbrief S. 240). Es ist begreiflich, wie durch alle diese Erlebnisse und Kämpfe dem Apostel einerseits immer mehr seine besondere Lebensaufgabe, die Heidenbekehrung, sicher und wichtig wurde, wie auch andererseits P. aus denselben mit der noch größeren Zuversicht hervorging, daß sein Apostolat ebenso wirklich und rechtmäßig gültig sei, wie das der anderen. Er konnte sich nicht als ihren Schüler ansehen — hatte er ja doch in den wichtigen, zu Jerusalem und Antiochia verhandelten Punkten viel mehr der Gebende als der Nehmende, ja sogar der Zurechtweisende sein dürfen und müssen — sondern fühlte die völlige Selbständigkeit seiner Stellung wie seiner Aufgabe. Und diese seine besondere Aufgabe nahm er nun bald wieder ernstlich in Angriff in der großen zweiten Missionsreise. P. wollte sie in Gemeinschaft mit Barnabas machen, zunächst um die Gemeinden zu besuchen, welche er auf der ersten Reise hatte gründen können. Da aber Barnabas den das letztemal untreu gewordenen Markus wieder mitnehmen wollte, was P. nicht billigen konnte, so trennten sich beide (vielleicht wirkte auch eine Spannung nach von der Zeit, da auch Barnabas von des Petrus Heuchelei verführt, also von des P. Tadel mitgetroffen wurde), und P. nahm sich den Silas zum Begleiter. Die Reise ging durch Syrien und Cilicien nach Derbe und Lystra, wo P. den Timotheus mitnahm, dann durch Phrygien und Galatien. Was nun hier erzählt wird, Ap. 16, 6. 7, daß der h. Geist andere Reiseplane nicht zugelassen oder gewehret habe, ist ein Zeichen von der besonderen göttlichen Leitung, unter welcher P. hier stand, und von dem demütigen Gehorsam des Apostels gegen derartige Winke, die ihm zu teil wurden. Diese göttliche Leitung führte ihn nun nach Europa, denn in Troas wurde P. durch ein nächtliches Gesicht veranlaßt, nach Makedonien überzusetzen, und so kam er nach Philippi (vergl. Art. Philippi, Philipperbrief), von da über Amphipolis und Apollonia nach Thessalonich (s. d.), Beröa und Athen. Manchfach wiederholten sich die Schwierigkeiten, welche ihm schon auf der ersten Reise, namentlich durch die Feindschaft der Juden bereitet worden waren; in Athen boten Spottsucht und Unglaube der Hochgelehrten und Weisen wieder andere Hindernisse; aber bewundernswert ist bei P. einerseits die unermüdliche Geduld, mit der er, an dem einen Ort vertrieben, sofort wieder einen anderen aufsucht (wobei er aber gelegentlich ganz energisch sein römisches Bürgerrecht zu seinem Schutze geltend zu machen weiß, Ap. 16, 37),

andererseits das Geschick, seine Verkündigung des Evangeliums je seinen Zuhörern anzupassen und sie von der Seite zu fassen, von der aus am meisten Erfolg zu hoffen war, „den Juden ein Jude, den Griechen ein Grieche zu werden", wovon seine großartige Predigt zu Athen (Ap. 17, 22—31) ein glänzendes Beispiel giebt. Eine längere und erfolgreichere Wirksamkeit entfaltete P. aber nun in Korinth, wohin er von Athen gelangte. Unter jedenfalls sehr schwierigen Verhältnissen gelang es ihm, an diesem Sitz heidnischer Weisheit und heidnischer Laster, des Glanzes und Reichtums, wie der verkommensten Armut eine Gemeinde zu gründen, die er auch später in Blüte und Pflege erhalten durfte (vgl. Art. Korinth, Korintherbriefe). Von hier aus schrieb er auch, veranlaßt durch Nachrichten, die ihm Timotheus von Thessalonich brachte, seinen ersten und nach einiger Zeit auch den zweiten Thessalonicherbrief, vielleicht 52—53 (weiteres s. d. Artikel). Nach einem ungefähr 1½—2 Jahre langen Aufenthalt in Korinth reiste er über Ephesus, bis wohin ihn Aquila und Priscilla begleiteten, und Cäsarea nach Jerusalem (Ap. 18, 22) und kehrte von dort nach kurzem Aufenthalt (er „grüßte die Gemeinde", V. 22) nach dem syrischen Antiochien zurück. Die Apostelgeschichte schließt den Bericht von der dritten Missionsreise unmittelbar an. „Er verzog etliche Zeit" (18, 23), aber dann ging er, diesmal zunächst allein, wieder auf die Wanderung durch Galatien und Phrygien, wo er die Jünger zu „stärken" hatte, d. h. wohl (vgl. Ga. 1, 9) auch zu warnen vor den schon eingedrungenen Irrlehrern, die für ihren engen judaistischen Standpunkt die heidenchristlichen Gemeinden in z. T. sehr unlauterer und unedler Weise zu gewinnen suchten, wogegen P. allerdings Grund genug hatte, seine Gemeinden zum ernstlichen und kräftigen Widerstand zu ermuntern (s. Art. Galatien S. 241). Sodann aber wählte P. auf dieser Reise wieder, wie auf der letzten in Korinth, in der großen und wichtigen Stadt Ephesus ein Arbeitsfeld und einen Ausgangspunkt für die Arbeit in der Umgegend zu einem längeren Aufenthalt (etwa 55—57), und was er dort vollbrachte, war wieder eine neue Reihe von Siegen. Vgl. die Gewinnung der Johannesjünger, 19, 1 ff., den Zulauf zu seiner Evangeliumsverkündigung und die Wirkung seiner Wunder, 19, 8—12, den Sieg über die jüdischen Zauberer und Beschwörer, 19, 13—20. Auch der Aufruhr des Demetrius war im Grund genommen ein Sieg des Evangeliums, denn er bewies, wie sehr der Götzendienst zu Ephesus durch Pauli Predigt in Erschütterung und Wanken gekommen sein muß. P. hat aber auch von hier aus seinen Brief an die Galater geschrieben, worin er nochmals, wie er schon mündlich gethan hatte (Ga. 1, 9), und vielleicht noch schärfer und energischer mit den judaistischen Irrlehrern, die ihm seine galatische Gemeinde zu verführen drohen, zu ringen hat (wohl im J. 55); und ebenso unseren ersten Korintherbrief, wohl im Jahr 57 (vgl. die Artikel Galatien und Korinth). Außerdem hat P. wahrscheinlich in dieser Zeit seines Aufenthaltes in Ephesus einmal, und zwar wohl zwischen unserem ersten und unserem zweiten Korintherbrief einen Besuch in Korinth gemacht und wohl auf dem Rückweg von Korinth in Makedonien dann unseren zweiten Korintherbrief geschrieben (vgl. S. 485 f.). Manche nehmen auch an, der Besuch in Kreta, der nach dem Titusbrief vorausgesetzt ist, sei während dieses ephesinischen Aufenthalts gemacht worden. Von Ephesus aus ging er selbst über Makedonien nach Korinth (ob er vorher noch Illyrien bereist habe, Rö. 15, 19, ist nicht sicher). In den dreimonatlichen Aufenthalt, für den er durch den uns erhaltenen zweiten und einen nicht erhaltenen früher geschriebenen Brief an die Korinther vorgearbeitet hatte, fällt nun die Abfassung und Absendung des Römerbriefs (vgl. d. Art.), welchen er jetzt (wohl im Winter 58—59) schrieb, weil er nicht, wie er beabsichtigt hatte, jetzt nach Rom reisen konnte, sondern um der „Steuer" willen zunächst nach Jerusalem reisen mußte, Rö. 15, 22 ff. Diese Reise nach Jerusalem vollbrachte er denn auch, aber allerdings mit manchen ängstlichen Ahnungen und ziemlicher Besorgnis (Rö. 15, 30 f.). Schon in Korinth veranlaßte ihn ein Anschlag der Juden gegen ihn, seinen Plan, direkt (zur See) nach Syrien zu fahren, aufzugeben, und (zu Land) über Makedonien zu reisen. Auf dieser Reise fand er dann in Beröa, Thessalonich und Philippi Begleitung bis Troas (Ap. 20, 4). Dort geschah die wunderbare Wiedererweckung des Eutychus (Ap. 20, 9 ff.). Rührend und ahnungsvoll ist dann der Abschied zu Milet (Ap. 20, 17 ff.), betrübend und ängstlich — und doch bei P. vergeblich — war die Warnung des Agabus (Ap. 21, 10 ff.), und traurig war dann die Erfüllung all dieser Ahnungen und Vorhersagungen, die sich in Jerusalem vollzog. (Vgl. Karte III zu Pauli Missionsreisen.) — IV. Gefangenschaft und Ende des Apostels; Zeitbestimmungen. Es ist ein schmerzlicher Kontrast zwischen dem hehren, heiligen Liebeseifer des Apostels, der aller Warnungen ungeachtet, im Drang der Liebe die Gaben der heidenchristlichen Gemeinden in Makedonien und Griechenland selbst nach Jerusalem an die bedürftigen Judenchristen bringen will, — und dem blinden fanatischen Haß der Juden, welche dem Apostel seinen Abfall von Mose nicht verzeihen konnten, welche seine großen Erfolge unter den Heiden als ebensogroße Niederlagen der Religion des Gesetzes ansahen, und welche dafür Rache nehmen wollten um jeden Preis. Und in der That ließ es Gott zu, daß wenigstens ein Teil der Rache- u. Zorngedanken der Juden sich erfüllen durfte. Da nicht nur die Juden überaus feindselig, sondern auch viele Judenchristen bedenklich waren gegen P. und seine Missionspraxis (welche ihnen von den Juden in dem falschen Licht dargestellt worden war, als habe es P. nur eben auf die Untergrabung und Zerstörung des Gesetzes abgesehen, Ap. 21, 21), so folgte P. dem gutgemeinten, vielleicht etwas gar zu ängstlichen Rat des Jakobus und der Ältesten, er möge die Kosten des Reinigungsopfers für einige ärmere Judenchristen, die ein Gelübde abgelegt hatten, übernehmen (was als ein hervorragendes Zeichen von Religionseifer angesehen wurde) und selbst dieses Opfer mitmachen; P., um den Juden ein Jude, den Schwachen ein Schwacher zu sein, ging darauf ein, aber er beschwor auch mit dieser Nachgiebigkeit den Sturm nicht, der gegen ihn im Anzug war. Die Juden hatten ihn in der Gesellschaft des Trophimus aus Ephesus in der Stadt gesehen, 21, 29; schnell wurde daraus die Beschuldigung gemacht, er habe diesen Griechen in den Tempel gebracht, also den

Tempel verunreinigt; diese Rede verbreitete sich und genügte, einen Ausbruch des Fanatismus beim Judenvolk herbeizuführen; im Aufruhr wurde P. ergriffen und zum Tempel herausgerissen; vor der Ermordung durch die aufgeregte Menge rettete ihn die Kohorte der römischen Soldaten, welche auf die Kunde von dem Tumult herbeieilte, zunächst eben um Ordnung zu schaffen. Der Hauptmann der römischen Kohorte hielt ihn, gegen den sich die Wut der Juden so heftig gestürzt hatte, für einen ägyptischen Aufrührer (zu dessen glücklicher Festnahme er sich vielleicht schon im Stillen Glück wünschte), erlaubte aber, als das Mißverständnis sich aufklärte, dem P. zu seiner Verteidigung eine Ansprache an das aufgeregte Volk. Aber auch diese Verantwortung, Ap. 22, 1—21, die sich ihm zugleich zur kräftigen, ins Gewissen dringenden Predigt gestaltete, hatte, sobald er von seinem Beruf der Heidenbekehrung redete, nur einen neuen Wutausbruch der Menge zur Folge (V. 22), wiederum mußte ihn vor demselben die römische Wache schützen; einer ungerechten Behandlung seitens dieser entging P. durch Berufung auf sein römisches Bürgerrecht (22, 24 ff.). Der Oberhauptmann übergab die Sache dem Synedrium; auch vor diesem muß P. Schmach erleiden. Im Synedrium selbst entsteht eine Spaltung durch die Worte des P., Ap. 23, 6 (die nicht etwa als ein geschickter Griff oder Advokatenkniff zu beurteilen sind, sondern dem ehrlichen Wunsch entsprangen, durch Hochhaltung einer Wahrheit, die auch den Pharisäern bekannt war, Anknüpfungspunkte für weitere und höhere Wahrheiten sich zu erobern), aber aus allem Tumult, aller Bedrohung gegen sein Leben kann er nur gerettet werden durch die heimliche Überführung nach Cäsarea und Übergabe an den dort residierenden Landpfleger Felix (23, 33). Aus der mehr als zweijährigen cäsareischen Gefangenschaft hätte P. durch Bestechung frei werden können, aber einen solchen Weg erlaubte dem Apostel und seinen Freunden ihr Gewissen nicht. Da er auch in Festus keinen gerechten Richter erwarten konnte, appellierte er an den Kaiser. Infolge davon wurde er, nachdem er in der cäsareischen Gefangenschaft Gelegenheit gehabt hatte, vor Felix und Festus, wie vor dem König Agrippa und Bernice ein Zeugnis abzulegen (Ap. 24—26), zuletzt von Cäsarea nach Rom geschickt, wo er nach Sturm, Schiffbruch und anderen Gefahren endlich anlangte, Ap. 28, 16. Er wurde dort von den Christen, denen er ja durch den Römerbrief schon sehr bekannt war, freundlich begrüßt, und die Art seiner Haft war eine solche, daß er (ähnlich wie in Cäsarea) mit seinen Freunden verkehren und die Arbeit der Evangeliumspredigt auch jetzt verfolgen konnte. So dürfen wir uns das Leben des Gefangenen in Rom nicht als ein einsames und verlorenes, sondern als ein in seiner Art lebhaft bewegtes und reich gesegnetes denken. Mit der Notiz, daß er zwei Jahre lang in dieser Weise in Rom lebte, schließt der Bericht der Apostelgeschichte (28, 30 f.). Aus der Zeit der Gefangenschaft stammen aber noch einige Briefe; der Epheser- und Kolosserbrief, wie auch der an Philemon, wird von manchen zwar als aus der Gefangenschaft in Cäsarea stammend angesehen. Wahrscheinlicher scheint jedoch (s. d. Artt.), daß sie erst in Rom geschrieben wurden. Jedenfalls aber wurde der Philipperbrief erst in Rom verfaßt (s. d.). Wie es nun aber mit dem weiteren Schicksal des Apostels ging, darüber wissen wir nichts Unbestrittenes. Soviel ist allerdings wohl sicher, daß P. in Rom den Märtyrertod in einer Christenverfolgung erlitten hat; aber eine ziemlich verbreitete Ansicht geht nun dahin, daß P. aus der ersten römischen Gefangenschaft befreit (dies müßte dann vor Juli 64 geschehen sein, weil da die große von Nero angestiftete Feuersbrunst stattfand, welche die Christenverfolgung veranlaßte. Wäre P. damals noch in Rom gewesen, so wäre er sicher in dieser Verfolgung umgekommen), und erst später nochmals gefangen und in Rom dann getötet worden sei. Für diese Ansicht spricht in der That manches (vgl. was in der Calwerbibel 6. Aufl. S. 428 f. des zweiten Bandes dargelegt ist), besonders sagt ein Brief des Clemens Romanus davon, daß P. noch bis an das „Ziel des Westens", d. h. wohl, da der Schreiber in Rom war, eher nach einem noch westlicher gelegenen Ort, also Spanien, welches der Apostel ja nach seinen eigenen Aussprüchen zu besuchen beabsichtigte, gekommen sei. Ehe er aber nach Spanien kam, habe er, wird dann angenommen, noch Ephesus, Philippi (1 Tim. 1, 3), Griechenland (2 Tim. 4, 20), auch Kreta (wegen Tit. 1, 5) und Epirus (Nikopolis, Tit. 3, 12) bereist und in dieser Zeit auch den ersten Brief an Timotheus und den an Titus geschrieben, dann sei er bei der Rückkehr von Spanien wieder gefangen und endlich in Rom getötet worden, nachdem er noch kurz vorher den zweiten Timotheusbrief geschrieben. Bei dieser Ansicht von der zweiten römischen Gefangenschaft, die sich aus manchen Gründen empfiehlt, würde also für die sogenannten Pastoralbriefe (1 u. 2 an Tim. und Titusbr.) eine passende Zeit herauskommen, während diese sich ohne diese Annahme sehr schwierig (oder vielleicht gar nicht) in dem sonstigen Leben des Apostels einfügen lassen. Indessen stehen derselben doch auch manche Schwierigkeiten entgegen und die ganze so interessante und wichtige Frage läßt sich mit Sicherheit nicht mehr entscheiden; wir halten aber eine zweite Gefangenschaft zu Rom und eine vorhergehende Reise nach Spanien nicht nur für möglich, sondern für wahrscheinlich, nehmen also an, daß P., nachdem er den Philipperbrief geschrieben, aus Rom fortkam, noch einige Zeit reiste, den 1. Tim.-Brief und Titusbrief schrieb, und endlich in eine zweite römische Gefangenschaft geriet, worauf er den Märtyrertod fand, kurz nach Abfassung des zweiten Timotheusbriefs, indem er — und zwar als römischer Bürger mit dem Schwert — hingerichtet wurde, etwa zwischen 65 u. 67. — Stellen wir endlich noch die Hauptzahlen aus dem Leben des P. zusammen, so handelt es sich auch hier nur um ein „ungefähr" oder „wahrscheinlich":

Geburt Pauli	zwischen 9 und 14 n. Chr.
Bekehrung Pauli	etwa 37 (35?).
Erste Missionsreise	45—47 (oder 46—48).
Zweite Missionsreise	51—54 (oder 52—55).
Erster und zweiter Thessal.brief	52—53.
Dritte Missionsreise	55—59.
Galaterbrief	55.
Erster und zweiter Korintherbrief	57—58.
Römerbrief	58—59.
Gefangennahme zu Jerusalem	59.
Cäsareische Gefangenschaft	59—61.
Erste römische Gefangenschaft	61—63 (62—64).

Brief an die Epheser und Kolosser, Philemon, Philipper 63—64.
Erster Brief an Timotheus und Titus etwa 65.
Zweite römische Gefangenschaft und zweiter Brief an Timotheus und Märtyrertod 65—67.

V. Die Lehre des Apostels ist niedergelegt in 13 Briefen, die im N. T. unter seinem Namen erhalten sind. (Daß P. wohl auch noch andere geschrieben hat, die wir nicht mehr besitzen, s. z. B. im Art. Korintherbriefe. Aus 2 Th. 2, 2 scheint hervorzugehen, daß es schon zu seinen Lebzeiten und zwar also ganz im Anfang seiner schriftstellerischen Thätigkeit, unechte Briefe gab, die dem Apostel zugeschrieben wurden. Unecht ist natürlich auch der lateinische Briefwechsel des P. mit dem heidnischen Philosophen Seneka, einem Bruder des Gallion Ap. 18, 12.) Die erste Frage ist die nach dem Ursprung der Lehre des Apostels. Petrus und Johannes haben den unmittelbaren Unterricht Jesu im täglichen Umgang mit ihm genossen (bei Jakobus können wir, wenn er auch wohl erst nach Christi Auferstehung sich völlig zu ihm wandte, doch die Erinnerung an manche Worte seines Bruders als heilsam und lehrreich nachwirkend annehmen). Anders ist es mit P. Es ist zwar durchaus möglich, daß P., als er in Jerusalem zu Gamaliels Füßen studierte, Jesum gesehen hat (2 Kor. 5, 16 wird das: „ob wir auch Christum gekannt haben nach dem Fleisch" von manchen auf ein persönliches Gekannthaben Christi bezogen; doch liegt das nicht mit Sicherheit in diesen Worten); es ist fast notwendig, daß er vieles über ihn gehört hat auch nach Christi Tod, und es ist sehr wahrscheinlich, daß er, gerade weil er die Christen bekämpfte und verfolgte, um so ernstlicher und sorgfältiger sich bemüht hat, über Jesus, sein Leben, seine Thaten, seine Lehren ganz genau sich zu unterrichten, und was er damals als Feind über Christus hörte und gegen ihn und seine Anhänger benützte, das war ihm auch noch wertvoll, als er für ihn kämpfte und predigte. Aber das genügt noch nicht. Und gegen die andere Erklärung, die nun am nächsten liegt, protestiert er selbst sehr entschieden, nämlich dagegen: er habe sein Evangelium von den übrigen Aposteln empfangen, so daß er also ihr Schüler wäre. Mit großem Nachdruck betont es P. ja vielmehr, daß er Apostel sei „nicht von Menschen, auch nicht durch Menschen", Ga. 1, 1, daß er sein Evangelium „von keinem Menschen empfangen noch gelernet", Ga. 1, 12. Unmittelbar nach seiner Bekehrung kam er nicht zu den Aposteln nach Jerusalem (wo er also hätte Belehrung empfangen können), 3 Jahre nachher war er nur 15 Tage bei Petrus und sah sonst nur Jakobus, Ga. 1, 17 ff., konnte also in dieser kurzen Zeit nicht etwa sein Evangelium von diesen empfangen, vgl. auch Ga. 2, 6. Nein, P. hat das entschiedene Bewußtsein und will auch von seinen Lesern und Hörern anerkannt sehen, daß ihm der erhöhte und verklärte Christus selbst nicht nur seine besondere Aufgabe (der Heidenmission), sondern auch eine besondere Offenbarung, unmittelbare Belehrung und Unterweisung gegeben hat, welche den persönlichen Umgang, den die anderen genossen, völlig ersetzt, ja vielleicht — läßt er durchblicken — an Wert und Sicherheit übertrifft, ihn aber jedenfalls völlig ebenbürtig an die anderen Apostel anreiht. (Er spricht mit Betonung von seinem Evangelium, Rö. 2, 16; 16, 25.) Es ist nun diesem Bewußtsein des Apostels und seinen zuversichtlichen Aussagen gegenüber gewiß eine dürftige Auskunft, nur daran zu denken: P. habe einige Hauptgedanken von Christi Lehre erfahren, und dann, unterstützt durch seine Kenntnis des A. T., sich ein eigenes Evangelium zurechtgemacht; es genügt auch wohl nicht, wenn auf anderer Seite die Bekehrung bei Damaskus — die eben dann nur als das Heraustreten und Ausbrechen einer schon vorher allmählich zu stand gekommenen innerlichen Veränderung angesehen wird — als die alleinige Quelle gelten soll, aus welcher P. seine Lehre schöpft. Das alles wirkte ja gewiß mit, aber es kommt noch ein Weiteres und Wichtigeres hinzu: die innerliche Offenbarung, die unmittelbare Belehrung durch Christus, seinen Herrn; von der Bekehrung an war es ein besonderes Verhältnis zwischen dem Geist Christi und dem Geist Pauli, ein Ineinandersein (vgl. „Christus lebet in mir", Ga. 2, 20), und bei Paulus ein Nehmen und Empfangen, ein Belehrt- und Getriebenwerden durch Christus, was wir bei diesem außerordentlichen Mann anzunehmen haben, eine Begeisterung nicht nur, sondern eine Begeistung im wahren und höchsten Sinn. Des P. menschliche Individualität, sein besonderes Wesen ist erkennbar aus allen seinen Briefen, aus jeder seiner Handlungen; aber zugleich ist das alles so sehr erhoben in das höhere Wesen, das ihm Christus mitteilt, daß man nicht mehr trennen kann zwischen seinen natürlichen Gaben u. Gedanken und den göttlichen, übernatürlichen. Aber was war nun das Besondere und Eigentümliche, was P. heller und klarer zu lehren berufen war, so daß er hiedurch eine besondere und eigentümliche Stellung neben den anderen Aposteln einnimmt und zwar mit vollem Bewußtsein? Das war die volle und klare Erkenntnis von der Rechtfertigung des Menschen durch den Glauben an Christus, den Erlöser u. Versöhner. Wie kommt der Mensch, das ist seine Hauptfrage, in das richtige Verhältnis, die richtig sittlich-religiöse Grundstellung zu Gott? Die Antwort ist eine doppelte; einmal: man erlangt die Gerechtigkeit nicht auf dem Wege des Gesetzes, durch Gesetzeserfüllung; sodann: man erlangt sie vielmehr einzig auf dem Weg des Glaubens an Christus, den Erlöser und Versöhner. Aber warum soll und kann die Gerechtigkeit nicht auf dem Wege des Gesetzes vom Menschen erlangt werden? Es ist einmal nach unwidersprechlicher Erfahrung so, daß das göttliche Gesetz von den Menschen nicht erfüllt wurde, aber es konnte auch nicht erfüllt werden, der Mensch ist vielmehr der Gegenstand des göttlichen Zorns geworden (Eph. 2, 3), die Menschen sind allzumal Sünder, die Sünde herrscht in ihnen allen, und darum herrscht auch die naturgemäße Folge der Sünde, der Tod, der aus dem Zorn Gottes über die Sünde herkommt, über alle, Rö. 5, 12 ff. Aber freilich das Gesetz ist eben auch ganz objektiv betrachtet nicht im stande, zum wahren Heil zu führen, es dient vielmehr wesentlich dazu, die Sünde zu offenbaren, sie sozusagen herauszutreiben und zum Ausbruch und eben dadurch auch zur Erkenntnis zu bringen, Rö. 3, 20, wodurch dies Bedürfnis nach Erlösung dann recht geweckt werden soll (vgl. Art. Gesetz I 3 c. S. 279 f.). Es ist ja eine noch unvollkommene Offenbarung des göttl. Willens,

es hat nur vorbereitenden Charakter und Wert und weist weissagend hin auf eine höhere Veranstaltung Gottes zum Heil der Menschen. Was aber im ganzen der Heilsökonomie Gottes gilt, gilt auch für jeden einzelnen. Auch jedem einzelnen ist das Gesetz, d. h. dann in diesem Fall nicht das mosaische, sondern das sittliche Gesetz überhaupt, das ihm geschrieben oder ungeschrieben gegenübersteht und ihn verpflichtet, der „Zuchtmeister" und Führer zu Christus. Die „Werke des Gesetzes" sind dann eben überhaupt die nicht aus innerlicher Liebe und innerem Drang hervorkommenden, sondern die nur vom Gebot der Pflicht vielleicht mit innerlichem Widerstreben und innerlicher Unlust dem eigenen Wesen abgerungenen, die keine Gerechtigkeit schaffen, die vielleicht nur zu dem traurigen und doch heilsamen Geständnis führen: „ich elender Mensch!" (Rö. 7, 24). Aber auf diesen Ruf hat P. selbst eine freudige Antwort (V. 25), und was P. an sich selbst in seiner Bekehrung erlebt hat, die Machtwirkung des Gekreuzigten, die in ihm ein neues Leben schuf, das verkündigt er als Evangelium, als Heils- und Lebenskraft allen Menschen. Was dem Gesetz unmöglich war, bei ihm und bei anderen vor ihm und nach ihm, das that Gott, indem er seinen Sohn sandte, Rö. 8, 3. Der Verherrlichte, der ihm erschien, der Auferstandene, den andere Jünger (1 Kor. 15, 5—7) sahen, ist eben durch die Auferstehung erwiesen als Sohn Gottes, Rö. 1, 4, als der Herr vom Himmel, 1 Kor. 15, 47, sein Tod aber war das, was Erlösung und Gerechtigkeit zu stande gebracht hat, Rö. 3, 24 ff., das Mittel, wodurch Gott „die Welt mit ihm selber versöhnte", 2 Kor. 5, 19. Auf diese Weise, durch diese göttliche Veranstaltung ist nun der Fluch, der auf den Menschen lag, weggenommen, Ga. 3, 13. Alles dessen aber wird der Mensch teilhaftig durch den Glauben (s. d. Art.), dieser nimmt die von Gott in Christo dargebotene Gnade und Liebe dankbar, demütig und kindlich an, giebt sich ihr hin, läßt sie in sich wirken und tritt mit Christus in eine wahrhaftige Lebensgemeinschaft, 1 Kor. 1, 9; Rö. 8, 10; Ga. 2, 20 u. s. w. Dieser Glaube wird dem Menschen gerechnet zur Gerechtigkeit, d. h. Gott spricht den Menschen los von der Sündenschuld und rechnet ihm die Gerechtigkeit Christi als seine eigene an. Aus diesem Empfangen der Liebe, Gnade Vergebung und Erneuerung kommt aber dann ein neues Leben, Eph. 2, 15; 4, 24; Kol. 3, 10, der Friede, Eph. 2, 17, die Kindschaft und wahre Freiheit, Ga. 4, 5 ff.; Rö. 8, 14 ff., der Zugang zu Gott, Eph. 2, 18, und die Hoffnung des ewigen Erbes, Ap. 25, 18; Eph. 1, 14 — nicht nur für den einzelnen Gläubigen, sondern auch für die aus „Juden und Griechen" als gleichberechtigten Gliedern (Ga. 3, 28; Rö. 10, 12; Kol. 3, 11) zusammengesetzte und in eins verbundene neue Gemeinde, welche die reine Braut Christi (2 Kor. 11, 2) sein soll und ihm zugeführt werden muß und entgegengeht in still erwartender Hoffnung (Rö. 8, 24; 15, 13), bis er wiederkommen wird (1 Th. 3, 13; 4, 16 ff.) zur Scheidung und Entscheidung, zum Gericht (2 Tim. 4, 1) über die Widerstrebenden und Feinde und zur Beseligung der Seinen (Rö. 8, 24). Indessen von diesem Mittelpunkt, den P. für sein ganzes Denken gefunden hat, daß der gekreuzigte, gestorbene und auferstandene Christus die Quelle des Heils für alle ist, daß es nun gilt, die Gerechtigkeit Christi im Glauben zu erfassen und festzuhalten, geht P. schon in den früheren Schriften, noch mehr aber in den Briefen aus der römischen Gefangenschaft darauf zurück, das Bild Christi auszumalen und darzustellen, wie es sein und gewesen sein mußte, wenn er wirklich das alles vollbringen konnte, was der Glaube von ihm glaubt. Er ist „der Herr" (s. oben), der Sohn Gottes, aber nicht nur in dem Sinn, daß er der zu Gott erhöhte Messias ist (Ap. 9, 20. 22), sondern er ist Mittler eines neuen, von Gott unmittelbar geschenkten Lebens, des wahren Heils, er ist der Weltrichter, vor dem alle Kniee sich beugen werden, Rö. 14, 10 f., den die Seinigen darum betend anrufen, 2 Kor. 12, 8, und als ihren Herrn bekennen, 1 Kor. 12, 3. Er ist ferner das Ebenbild Gottes, 2 Kor. 4, 4; derjenige, in welchem die Fülle der Gottheit wohnt, Kol. 2, 3, den Gott aussandte (Ga. 4, 4 Grundtext) aus einem Zustand vorweltlicher Herrlichkeit, deren er sich, indem er auf die Erde kam, entäußerte (Phi. 2, vgl. Art. Phil.-Brief), zu der er aber einst wird wieder erhoben werden, wenn er sein Werk vollendet, alle seine Feinde unter seine Füße gebracht hat und nun das Reich und die Herrschaft Gott, seinem Vater, zurückgeben wird, 1 Kor. 15, 24 ff. Und aus der Betrachtung dessen, daß dieser Sohn Gottes zum Heil der Menschen auf die Erde kam, nach göttlichem Ratschluß zur rechten Zeit, „als die Zeit erfüllet war" (Ga. 4, 4; Eph. 1, 10), ergiebt sich dem Apostel auch ein großartiger Ausblick auf die ganze Geschichte, deren Mittelpunkt Christus geworden ist, die von Gottes Weisheit von Anfang an gelenkt wird; das Verständnis für den Verlauf der vorchristlichen Geschichte, sowohl der Heiden, welche Gott bis zu einer bestimmten Zeit ihre eigenen Wege gehen lassen wollte, als der Juden, denen er die Verheißungen und Offenbarungen gab und die er besonders leitete. Und es eröffnet sich ihm von da an auch der Blick in den ewigen Plan Gottes, da Gott von Ewigkeit her das Heil der Welt beschlossen hat, das Christus bringen sollte, und alles hinleitete auf die Erscheinung desselben; und der Blick in die ferne Zukunft, da einmal der alles umfassende Heilsplan Gottes, den er für die ganze Menschheit hat, sich verwirklichen muß und wird, indem Gott sich aller erbarmen (Rö. 11, 32), indem er alles in Christo zusammenfassen (Eph. 1, 10), und Christus einmal das Haupt und der Herr von allem sein wird (Phi. 2, 9 ff.; Eph. 1, 22). Ja nicht nur für die Menschheit in ihrer Gesamtheit ist Christus das Ziel der Vollendung, sondern — auch zu diesem großartigen Gedanken erhebt sich der Apostel — die ganze Schöpfung, auch die unvernünftige Kreatur, soll in Beziehung treten und stehen zu dem Heil in Christo (Rö. 8, 21). So ist es ein Reichtum von Gedanken, die der Apostel nicht in systematischer Form, aber in inniger Zusammengehörigkeit in seinen verschiedenen Lehrschriften seinen Gemeinden und uns hinterlassen hat; aber es sind nicht nur Gedanken, die zu denken geben, sondern es liegen darin Kräfte, die Leben schaffen. — VI. Vergegenwärtigen wir uns noch einmal das Gesamtbild des Apostels, seine ganze Individualität und seinen Charakter, so dürfen wir getrost sagen, daß er zu den hervorragendsten und bedeutendsten, aber eben darum auch eigentümlichsten Erscheinungen der ganzen Geschichte gehört. Er war eine außerordentlich scharf ausgeprägte Persönlichkeit nach allen Seiten seines geistigen Wesens. In dem-

selben waren Gegensätze zu einer inneren Harmonie vereinigt, welche sonst nicht so leicht in einem und demselben Charakter, in einer Individualität sich friedlich zusammenfinden. Was diese Harmonie möglich machte und zu stande brachte, war freilich eben die gewaltige, im tiefsten sittlichen Wesen umwandelnde, neugestaltende Kraft des Christentums. P. ist ein merkwürdiges Beispiel davon, wie sehr ein Mensch bei den höchsten Gaben und dem besten Willen in der Irre gehen kann nach dem bloß natürlichen Wesen, und wie er Großes leisten und zum reichen Segen werden kann in einem durch Christus umgewandelten Wesen. Er war immer ein Mann von großer Frömmigkeit, sein Wesen war auf Gott gerichtet, seine Gedanken suchten ihn, seine Gefühle bezogen sich auf ihn, sein Wille wollte das, was Gottes Wille sei. Aber vor seiner Bekehrung kannte er Gott nicht. Er kannte ihn nicht als heilige Liebe; seine pharisäische Frömmigkeit war knechtische Gottesfurcht. Gott wollte er dienen, so wie er diesen Dienst verstand, und energisch, heftig, leidenschaftlich wie er war, stürmte er nun, von einem Irrtum geleitet und getrieben, auf einem verkehrten Weg einem falschen Ziele zu. Von sich selber schroff, rücksichtslos das Höchste fordernd in seinem irrenden Fanatismus, war er auch gegen andere rücksichtslos und schroff. Glühend in seinem Eifer für das, was er in seinem Innern als wahr erkannte, hatte er kein Verständnis für den abweichenden Glauben der Christen, keine Liebe für sie als Nebenmenschen, kein Verständnis für Gewissensfreiheit. Stolz sah er auf die Anhänger des Gekreuzigten herab, er sah sich ihnen in seiner pharisäischen Bildung, seiner Kenntnis des Gesetzes, in seinem Wissen und Denken weit überlegen, er konnte sie verachten, aber er haßte sie — denn er eiferte um Gott mit Unverstand — und darum verstörte er sie. Er haßte wohl auch Jesum, diesen Feind Moses, diesen Zerstörer des Gesetzes, diesen Frevler an Gott. Plötzlich kam die Wendung. Seine tiefwurzelnde Frömmigkeit, sein religiöser Trieb, bisher einem falschen Ziele zugewandt, hatte nun die rechte Richtung; mit der ganzen Energie seines starken, zielbewußten Wesens verfolgte er diese Richtung, folgte er dem, der ihm diesen Weg gezeigt, hing er sich an ihn mit aller Liebe, versenkte sich sein Geist, sein ganzes Denken und Forschen in ihn bis zur innigsten Einheit. Und daraus kommen alle die anderen Änderungen. Wohl fordert er auch jetzt noch von sich selbst alles und kann sich nicht genug thun, aber mit dem pharisäischen Hochmut ist es vorbei, er ist demütig, bußfertig, der vornehmste der Sünder — aber nicht in unwahrer, erkünstelter Demut, sondern zugleich mit dem Bewußtsein, daß Gottes Gnade — und nur sie allein, nicht er selbst — etwas aus ihm gemacht hat (2 Kor. 12, 1 ff.), dessen er sich sogar rühmen darf, da er mehr empfangen hat als andere, und ihm (1 Kor. 15, 10; 2 Kor. 11, 23) auch mehr gelungen ist als anderen. Und mit dem Haß gegen die Christen, gegen die Nebenmenschen, gegen die Andersgläubigen und Andersdenkenden ist's nun vorbei, und statt dessen hat er Liebe für sie, auch für seine Feinde, Verständnis für die, welche anderer Meinung sind, Anerkennung ihrer Freiheit, auch wenn sie irrt, aber über dem allem freilich den heißen Drang der Liebe, sie zu überzeugen, zu gewinnen, zu retten (Rö. 9, 3. 4). Daß er scharf sein kann, zeigt er auch jetzt noch im Kampf mit den judaistischen Gegnern, die sein Apostelamt bezweifeln und bekämpfen, seine Gemeinden ihm verstören; wohl läßt er sich auch jetzt von seinem raschen Temperament fortreißen zu einem Ausdruck, wie ihn sein großer Meister Christus nicht gebraucht haben würde (vgl. Ap. 23, 3) — wer wollte da einen Stein auf ihn werfen?! —, aber doch ist sonst immer die Schärfe und Heftigkeit überwunden durch die Liebe, die nun der Grundzug seines Wesens, die Richtschnur seines Handelns ist im persönlichen Verkehr wie im apostolischen Amtsleben, ein praktischer Kommentar, ein lebendiges Beispiel für seinen Psalm der Liebe in 1 Kor. 13. Wie zart und innig war diese Liebe zu den Freunden, die des P. Herz bewegt, wie sie sich ausspricht in allen seinen Briefen, ganz besonders im Philipperbrief, im Philemonbrief, oder etwa in dem rührenden Abschied von den ephesinischen Ältesten zu Milet, Ap. 20! Und doch war sie nicht zu weich, nicht süßlich-schwächlich, sondern immer männlich stark und edel. Ja stark, groß und fest zeigt er sich stets, gegen Feinde wie gegen schwache Freunde, und vor allem auch gegen sich selbst, aber auch so that- und willenskräftig gegenüber von allen Hindernissen, die sich seinem Weg entgegenstellen, kommen sie nun von den Umständen oder von den Menschen. Und überlegen ist er nach seiner hohen Geisteskraft den Feinden, die er bekämpft, den Schülern, die er unterweist, den Gemeinden, die er pflegt. Seine Worte alle machen den Eindruck einer ungewöhnlichen geistigen, intellektuellen Kraft. Daß der junge, noch unreife Mann von den Gegnern des Evangeliums für ein so treffliches Werkzeug der Bekämpfung desselben angesehen und als solches auch benützt und ausgesandt wurde, ist ein Beweis hiefür; und daß der gereifte Mann durch seine Wandlung und Bekehrung in seiner geistigen Kraft und Fähigkeit nicht gebrochen, sondern vielmehr zu einer viel höheren Stufe geführt worden, das zeigen und bezeugen alle seine Briefe. Er hat ein überaus selbständiges, tief eindringendes, klares Denken, er zeigt eine hohe dialektische Kraft, einen Scharfsinn und zugleich eine Produktivität, einen Reichtum ihm zuströmender Gedanken, daß in der That oft der Schein — aber nur der Schein — von Unklarheit und Verworrenheit im Gedränge der nach dem Ausdruck ringenden Gedanken entsteht und seine Sätze noch heute Probleme, Rätsel und Geheimnisse bieten, an denen noch manche Generationen sich werden abarbeiten müssen. Wie viel Lebenskraft und Glaubenskraft, wie viel Heil und Seligkeit liegt allerdings verborgen in diesen Schätzen! und in so einfacher, schmuckloser Form! Aber das ist ja überhaupt das Bezeichnende für ihn wie für jeden wahren Jünger des demütigsten und doch höchsten aller Menschenkinder: himmlische Schätze in irdischen Gefäßen (2 Kor. 4, 7)! So war es bei P. in seinem geistigen Leben, in den mannigfaltigen, mannigfach fast vom Zufall veranlaßten Schriften, in der Ausführung und menschlichen Darlegung seiner von Gott geschenkten Gedanken, in der Vollbringung seiner Plane, denen natürliche Hindernisse und menschliche Sünde nach Gottes Erlaubnis ein frühes Ziel setzten. Ein irdisches Gefäß mit himmlischem Inhalt war er endlich, wenn wir an seinen Körper denken mit all seiner Schwachheit, die ihn doch nicht hindern durfte, sein Brot sich selbst zu erwerben, damit er „nicht dem Evangelium Christi ein Hindernis mache"

(1 Kor. 9, 12), an seinen Pfahl im Fleisch (2 Kor. 12, 7, s. d. Art.), den ihm Gott nicht abzunehmen für gut fand, an sein Zittern und Zagen und Bangen seinen hohen Aufgaben gegenüber (1 Kor. 2, 3), an seine Fährlichkeiten auf seinen arbeitsvollen Wegen (2 Kor. 11, 23 ff.; Ap. 27, 28 u. s. w.), an sein frühes Altern (Philem. 9) im aufreibenden Dienste seines Herrn (Ga. 6, 17). Es ist wunderbar, wie viel der Mann, der körperlich unscheinbar und schwächlich (vgl. 2 Kor. 10, 10: „Die Gegenwärtigkeit des Leibes ist schwach und die Rede verächtlich") oder doch zart, der äußeren Erscheinung nach nicht hervorragend (Ap. 14, 12 wird er für Merkurius gehalten, dieweil er das Wort führte, und wohl auch, weil er einen weniger imponierenden Eindruck machte als sein Begleiter), durch viele schwere Arbeit ermüdet war und durch Kummer und Sorgen, Sorgen der Liebe und Sorgen der Anfechtung (1 Kor. 4, 9 ff.; 2 Kor. 12, 10), heimgesucht, geleistet hat bis zur Stunde des Todes, dem er getrost und freudig ins Auge sah (Phi. 1, 20 ff.; 2, 17; 2 Tim. 4, 6 ff.). Das war möglich bei ihm, weil er selbst gewesen, wozu er alle Menschen bringen wollte und wofür er heute noch ein Wegweiser ist, „in Christo eine neue Kreatur" (2 Kor. 5, 17).

Pausten. Hi. 6, 26 hat Luther: „und daß ihr nur paustet Worte, die mich verzagt machen sollen"; rev. Üb.: „aber eines Verzweifelnden Rede ist für den Wind", d. h. sie entschlüpft ihm unwillkürlich und daher darf man sie nicht so genau nehmen, sondern muß sie vergessen.

Pech s. Asphalt.

Pein s. Strafen.

Peitsche = Geißel, s. d. Art. 1 Kö. 12, 11. 14 steht die P. als leichteres Züchtigungsmittel im Gegensatz zu „Skorpionen", der Geißel mit mehreren, an ihrem Ende mit Widerhaken besetzten Riemen. W. S.

Pekah, der 18. König von Israel, Sohn des Remalja, erschlug mit Hilfe von 50 Gileaditen den König Pekahja (s. d.) in Samarien und regierte nach der biblischen Zeitrechnung, welche jedoch mit den Denkmälern (vgl. Art. Tiglath-Pileser) in Widerspruch ist, 20 Jahre (2 Kö. 15, 27). Durch Revolution auf den Thron gekommen, sah er sich sofort nach Bundesgenossen um, und fand einen solchen in Rezin, dem König von Damaskus (2 Kö. 16, 7; vgl. 2 Chr. 28, 5 f.). Die Spitze dieses Bündnisses kehrte sich wider Juda und dessen damals regierenden König Ahas. Jerusalem wurde belagert. Aber wenngleich es dem vereinigten damaskenisch-israelitischen Heere nicht gelang, die Hauptstadt Judas einzunehmen (2 Kö. 16, 5), das davidische Königsgeschlecht zu entthronen und den Sohn Tabeals von Damaskus als König einzusetzen (Jes. 7, 1—6), so vermochten sie doch Ahas und sein Volk schwer zu schädigen (2 Kö. 16, 7; 2 Chr. 28, 5 ff.); nach den Büchern der Chronik hätte Ahas in den Kämpfen mit Rezin und P. viele Tausende an Toten und 200 000 an Gefangenen verloren, welch letztere freilich samt der übrigen Beute P. auf Befehl des Propheten Oded wieder zurückgeschickt hätte (2 Chr. 28, 5—15). In dieser Bedrängnis bat Ahas den assyrischen König Tiglathpileser um Hilfe (2 Kö. 16, 7 f.; 2 Chr. 28, 16). Für die Bestrafung Rezins und P.s s. Art. Tiglath-Pileser. Daß der assyrische König auch dem Ahas, zu dessen Schutze er gekommen, hart zugesetzt habe, berichtet 2 Chr. 28, 20—22. Wenige Jahre später kam P. auch seinerseits durch Revolution um Thron und Leben, 2 Kö. 15, 29 f. Hosea, der ihn ermordet, ward von Tiglathpileser auf dem Throne bestätigt. F. D.

Pekahja (Jehovah ist Wachsamkeit), König in Israel 2 Jahre lang (760—758), Nachfolger Menahems, „that, das dem Herrn übel gefiel", und wurde von Pekah gestürzt und getötet, 2 Kö. 15, 22—26.

Peleg, Noachite aus der Linie Sem, Stammvater Abrahams. So berichten übereinstimmend die Völkertafel 1 Mo. 10, 21 ff. und die Geschlechtsregister 1 Mo. 11, 16—27; 1 Chr. 1, 17—27 und Lu. 3, 34—36. Die Völkertafel und der Chronist machen beide zu P.s Namen die denkwürdige Bemerkung: „denn in seinen Tagen wurde die Welt geteilt" (das ebräische Zeitwort palag heißt teilen). Es ist dies ohne Zweifel von der Verteilung der Erdbevölkerung in die einzelnen Völkerstämme zu verstehen und weist hin auf 1 Mo. 11. H. R.

Pelikan, Pelecanus onocrotalus, von Luther mit Rohrdommel übersetzt, auch Kropfgans genannt, ebr. **ka'ath**, „der Speier", unter Berücksichtigung der Eigentümlichkeit dieses Vogels, die in seinem am Unterkiefer hängenden Kehlsack aufgespeicherten Fische wieder auszuspeien und damit die Jungen zu äzen. Der P.



Fig. 379. Pelikan. Pelecanus onocrotalus.

ist ein im ganzen Südosten Europas, Südasien und Nordafrika verbreiteter Vogel. Seine Gefräßigkeit ist unglaublich. Sieht man ihm zu, wie die Jungen aus dem weit geöffneten Kehlsack wie aus einer Schüssel fressen, so erklärt sich die Sage, der P. reiße sich die Brust auf, um die Jungen mit seinem Blute zu füttern; dadurch ist der Vogel den Alten ein Sinnbild mütterlicher Liebe geworden. — Wenn Luther Rohrdommel übersetzt, eine Art Sumpfreiher, der mit seinem lauten Schreien die menschenleeren Sümpfe erfüllt, so nahm er einfach den Namen eines in Deutschland vorkommenden, bekannten Vogels. Außer den Stellen 3 Mo. 11, 18 und 5 Mo. 14, 17, in welchen der Vogel als unrein bezeichnet wird, ist vom P. die Rede Ze. 2, 14, als „wohnend auf den Türmen von Ninive", so paßt es ganz zu dessen Gewohnheit, einen Ruheplatz auf hohen

Bauten und Bäumen zu suchen, vgl. Ps. 102, 7; Jes. 34, 11. Fr.

Peloniter, Beiname des Helez, 1 Chr. 11, 27; 27, 10, und des Ahia, 1 Chr. 11, 36, bedeutet entweder nur das deutsche: „ein gewisser“, oder weist auf einen unbekannten Ortsnamen Palon hin.

Pelz, Pelzwerk. Pelz Ebr. 11, 37 = Schafpelz, so rev. Üb. Als ein derartiges, unbearbeitetes Tierfell haben wir uns die „rauhe Haut“ zu denken, womit Elia, 2 Kö. 1, 8, und andere Propheten, Sach. 13, 4, gekleidet waren, um durch solche armselige, allen weltlichen Schmuckes entbehrende Kleidung den ernsten Eindruck ihres Zeugnisses zu erhöhen. — Pelzwerk, 4 Mo. 31, 20, ist, was von Ziegenfellen oder Ziegenhaaren gemacht ist. H. R.

Peninna (Koralle oder Perle = Margareta) Weib des Elkana, hatte Söhne und Töchter, „Widersacherin“ der Hanna, die lange kinderlos blieb, 1 Sa. 1, 2. 4.

Peor. 1) Name eines moabit. Gottes, 4 Mo. 25, 18; 31, 16; Jos. 22, 17, der an andern Stellen vollständiger Baal-P. heißt (s. Art. Baal). Da sonst der moabitische Nationalgott Kamos heißt, fragt es sich, in welchem Verhältnis beide zu einander stehen: wahrscheinlich nicht in dem, daß Baal-P. der ältere Name war, sondern beide Namen werden, wie Hieronymus ausdrücklich sagt, nur verschiedene Namen desselben Gottes sein. — 2) Nach diesem Gotte hieß eine Lokalität Beth-Peor (Luther: Haus Peors), 5 Mo. 3, 29 u. ö., s. d. Art. — 3) Nach dem Gott ist auch der Berg Peor benannt (oder auch der Gott nach dem Berg), von dessen Gipfel Bileam die Israeliten verfluchen sollte, 4 Mo. 23, 28. Der dem Euseb und Hieronymus wohlbekannte Berg lag im nördlichen Moab, östlich von der Mündungsgegend des Jordan, genauer östlich von dem dort gelegenen Livias-Beth-Haram, zwischen Livias und Hesbon. — 4) Endlich heißt so eine in der LXX Jos. 15, 59 erwähnte, im ebr. Text mit andern durch ein Versehen ausgefallene Stadt auf dem Gebirge Juda, nahe bei Bethlehem, jetzt Bet Faghur. J. F.

Perazim Jes. 28, 21, eine Anhöhe, wahrscheinlich eins mit Baal Perazim (s. d.), das hienach wohl auf einer Anhöhe lag.

Peres 1 Chr. 7, 16, Sohn Machirs. — Wegen Da. 5, 28 s. Mene Mene S. 568.

Perez, einer der Zwillinge, welche Thamar dem Juda gebar (1 Mo. 38, 29. 30). P. und sein Bruder Serah werden in der Reihe der legitimen Kinder aufgezählt 1 Mo. 46, 12; 4 Mo. 26, 20; ja P. war nach Ru. 4, 12 der Stammvater eines besonders gesegneten Geschlechts, der Pereziter (4 Mo. 26, 20). Aus seinen Nachkommen wurden die Kriegsobersten genommen, 1 Chr. 27, 3. Er ist Stammvater Christi, Mt. 1, 3; Lu. 3, 33. H. R.

Perez-Usa (Riß des Usa) wurde die Stätte genannt, wo Usa plötzlich hinweggerafft wurde, weil er die Bundeslade angerührt hatte, 2 Sa. 6, 8.

Pergament, die schon von Herodot erwähnte, zum Schreiben zubereitete Tierhaut, kam nach Plinius zu Pergamus auf, als Ptolemäus die Ausfuhr des Papiers aus Ägypten verbot. Im A. T. wird dieses Material nicht erwähnt, im Gegenteil scheint in alttestamentlicher Zeit einzig nur die Papierrolle zum Schreiben benützt worden zu sein. Das P., das weitaus dauerhaftere Material als das Papier der Ägypter, scheint erst von den Zeiten der Makkabäer an (1 Makk. 1, 59) vorzugsweise für die heiligen Bücher in Anwendung gekommen zu sein. Wegen 2 Tim. 4, 13, wo P. extra von anderen Büchern unterschieden und ein für den Apostel ganz besonders wichtiges Buch gemeint ist, s. d. Vermutung in Art. Apostelgeschichte S. 52 f. Fr.

Pergamus oder Pergamon, Stadt in Mysien, am nördlichen Ufer des Kaïkos, etwa 3 Meilen von der Küste, alte Bergfeste, bedeutender erst in der Diadochenzeit geworden. Lysimachos häufte hier seinen Schatz auf, sein Schatzmeister Philetäros gründete von hier aus das pergamenische Reich, das bald auch Lydien, Karien, Pamphylien, Phrygien umfaßte und 133 von Attalus III. den Römern vermacht wurde. Namentlich Attalus I. (241—197) machte P. zu einem an Kunstwerken und Bücherschätzen mit Alexandria wetteifernden Herrschersitz, berühmt durch seinen Asklepiostempel, seine Bibliothek, das hier erfundene Pergament, als Sammelplatz von Malern, Bildhauern, Weltweisen. Auch in der römischen Zeit blieb es neben Ephesus eine wichtige Metropole in der Provinz Asien, Gerichtssitz, zeitweilige Residenz des Prokonsuls, Hauptsitz der Asklepioskults und beliebter Badeort in der Kaiserzeit. An die Gemeinde von P. ist das Sendschreiben Off. 2, 12 ff. gerichtet, das auf eine Christenverfolgung hinweist. Daß der „Thron des Satans“ dort war, ist wohl nicht des Asklepiostempels wegen gesagt (weil Äskulaps Attribut die Schlange war), sondern entweder weil es im allgemeinen ein Hauptsitz des Götzendiensts war (ein kolossaler Zeusaltar auf der Akropolis ist seit 1880 in Berlin aufgestellt), oder insbesondere weil es Hauptsitz des



Fig. 380. Pergamus.

Kaiserkultes war (29 v. Chr. wurde ein Tempel der Göttin Roma und dem Augustus errichtet), um den es sich bei den Verfolgungen vor allem handelte. Jetzt Bergama. J. F.

Perge, Stadt in Pamphylien, 1¹/₂ Meilen von der Mündung des Flusses Cestrus an seinem rechten Ufer, und da der Fluß schiffbar war, war sie eine Seestadt mit berühmtem Artemistempel. Hier landeten Paulus und Barnabas von Cypern aus, Ap. 13, 13. Die großartigen Ruinen liegen 4 Meilen nordöstlich von dem Haupthafen Adalia (s. Attalien).

Perle, ein seit ältester Zeit hochgeschätztes und als Schmuck verwendetes Sekretionsprodukt der Perlmuttermuschel, Meleagrina margaritifera, die im Roten Meer und dem Indischen Ozean in der Tiefe von beiläufig 10 m lebt und von Tauchern und Fischern gefischt wird. Der Perlfischer taucht zu diesem Zweck unter und rafft von den Felsbänken die mittelst feiner Fäden (wie Byssusfäden) festsitzenden Muscheln so viel möglich zusammen. Das Fleisch der Muschel läßt man faulen und durchsucht dann die faulende Masse auf die Perlen, deren man anders als bei Verwesung des Tiers nicht habhaft wird. Manche Muscheln enthalten keine Perle, andere aber mehrere, die von der Größe eines Hirsekorns bis zu der eines Kirschkerns wechseln. Die größte bekannte Perle von der Größe eines Taubeneis besaß einst Philipp II. Die geschätztesten Perlen sind die milchweißen, doch giebt es auch gelblich und rötlich gefärbte. Den größten Luxus in Perlen trieb man zur römischen Zeit, soll doch die Kaiserin Lollia Paulina für 6 Mill. Mark Perlen an sich getragen haben. Im ebr. Text finden sich zwei Worte, peninim und râmoth, die Hi. 28, 18 nebeneinander genannt sind und die mit Perlen und Korallen übersetzt werden, ohne daß man jedoch nähere Anhaltspunkte für diese Übersetzung hätte. Das Wort „Perle" soll vom lat. pirula stammen, das von den birnförmigen, als Ohrgehänge mit Vorliebe getragenen Perlen herrührt (oder von Beryll). — Die Perle wird im A. T. und N. T. manchmal als Bild von etwas besonders Wertvollem und Kostbarem gebraucht, Hi. 28, 18; Spr. 3, 15; 31, 10; Mt. 13, 45 f.; 7, 6. Fr.



Fig. 381 und 382. Perlmuschel. Meleagrina margaritifera (von außen und innen).

Persepolis 2 Makk. 9, 2, s. Perser.

Perser, Persien. Der Name Persien begreift ursprünglich die ganze Südhälfte der westlichen Eroberungen der Arier in sich: Persis und Karmanien. Grenzen sind südlich und südwestlich das persische Meer; östlich Gedrosien (das heutige Beludschistan); nördlich Medien, mit welchem es durch einen schmalen Hochlandstreifen am östlichen Fuß des Hochgebirgs (wo jetzt Ispahan, das alte Aspadana, liegt) und einzelne Oasen zusammenhängt; westlich Susiana (Elam). Das Land besteht aus einem ausgedehnten Hochland im Norden (Hochthäler von Persepolis), aus einer breiten, ihm südlich vorgelagerten Zone vieler paralleler Hochketten mit zwischenliegenden Thalstufen, endlich aus dem schmalen, wasserarmen, aber dattelreichen Küstenstrich. Herodot (1, 125) nennt eine Reihe von Perserstämmen: die ackerbautreibenden Panthialäer, Derusiäer, Germanier (d. i. Karamanier?) und die nomadisierenden Daer, Marder, Dropiker, Sagartier; die drei obersten Stämme seien die Pasargaden, Maraphier, Maspier, und unter diesen hinwiederum die Vornehmsten die Pasargaden gewesen: den letzteren entstammte das Herrschergeschlecht der Achämeniden. Ihr alter gleichnamiger Herrschersitz Pasargădă lag fast im Mittelpunkte des Landes in einem der fruchtbaren inneren Hochthäler; doch ist seine ganz genaue Lage noch nicht ausgemacht. Die gewöhnliche Ansicht sucht es nördlich von Persepolis, im oberen Thale des Kyros bei der heutigen Stadt Murghab, indem man das dortige Monument mit der Inschrift, „Ich bin Cyrus, der König, der Achämenide", für das Grabdenkmal des Reichsgründers Cyrus hält, welches sich allerdings nach Angabe der Alten in Pasargadă befand (s. Art. Kores, Fig. 280). Doch stimmen mit dieser Ansicht die Nachrichten, welche uns die Alten (Ptolemäus, Plinius) über die Lage von Pasargadă überliefert haben, nicht überein: ihnen zufolge würde die Stadt besser südöstlich von Persepolis zu suchen sein. Auch ihre Beschreibung des Denkmals des Grabes des Cyrus paßt nicht vollständig auf das Denkmal von Murghab. Ganz fest steht dagegen die Lage der von Darius I., Xerxes und den übrigen Achämeniden mit hohem Kunstsinn neu erbauten Prachtresidenz, des Persepolis der Griechen. Sie wurde zwar durch Alexander den Großen zerstört, aber die marmorne Prachtanlage der Palastterrasse hat in zahlreichen Resten von Thor- und Säulenhallen, Prachtstiegen und Mauern, Skulpturen und Keilinschriften die Zerstörung überdauert (Fig.

383 ff.). Dazu ist kein Zweifel, daß schon zur Zeit des älteren Perserreiches unweit der Palaststadt, in nördlicher Richtung von der Schloßterrasse, sich eine blühende Handelsstadt entfaltet hatte, welche ebenfalls jene Zerstörung lange überdauerte (vgl. 2 Makk. 9, 2) und in der Sassanidenzeit und dem arabischen Mittelalter unter dem Namen Stachr, Istachr bekannt ist. In einer benachbarten Felsenschlucht nördlich von der Palastterrasse liegt, mit Bildwerken geschmückt und von höchst wichtigen Inschriften begleitet, das Grabmonument des Darius, des Sohnes des Hystaspes, vom heutigen

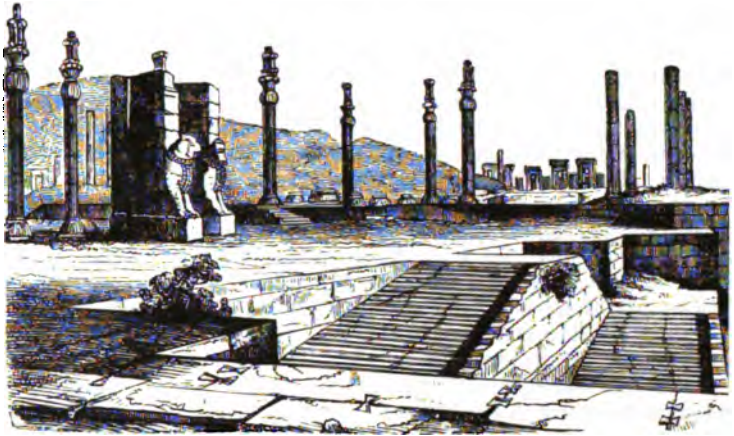


Fig. 383. Ruinen von Persepolis.

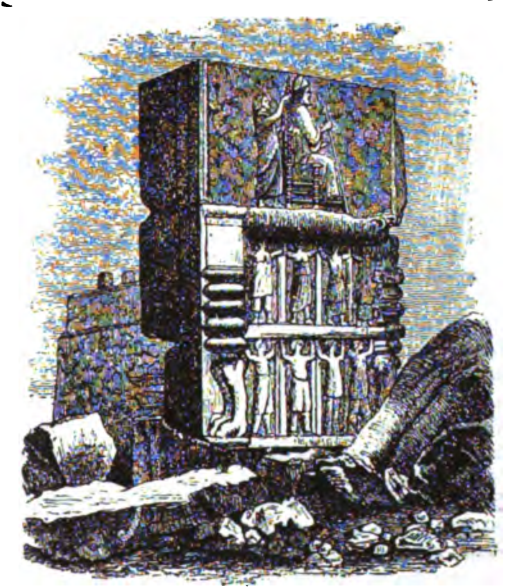


Fig. 384. Skulptur vom Thoreingang zur Hundertsäulenhalle des Xerxes zu Persepolis. Nach Rawlinson.

Volksglauben auf den Sagenhelden Rustam bezogen (s. Fig. 126). Auch noch drei andere Gräber sind in diesem Berge Nakfch-i-Rustam („Bild des Rustam"). Nach Diodor (17, 71) befanden sich sonst die Königsgräber in dem östlich von der Terrasse gelegenen „Königsberge", und in der That sind dort drei Grabstätten nachweisbar, ohne daß man wüßte, von wem und für wen sie hergerichtet sind.

In den Gesichtskreis der altteft. Schriftsteller tritt P., wie nicht anders zu erwarten, erst verhältnismäßig spät. Die Völkertafel nennt den Namen P. nicht. Noch Jeremia und der Verf. von Jes. Kap. 13 wissen nichts von Persern, sondern nur von Medern, von welch letzteren sie Babels Untergang erwarten (s. Medien). Und Hesekiel in den Anfangsjahrzehnten des Exils nennt zwar Paras, jedoch nur als den Namen eines tapferen Söldnerstammes im Dienste der Tyrer, der seinerzeit auch in dem Heeresgefolge des Gog nicht fehlen wird (Hes. 27, 10; 38, 5). Sobald indessen Cyrus, die Grenzen seines



Fig. 385. Skulptur zu Persepolis: Trabanten begleiten mit Schirm und Fliegenwedel einen Würdenträger.

Stammlandes überschreitend, seine Waffen westwärts trug, Medien besiegte, Ekbatana eroberte und, im Bunde mit dem stammverwandten medischen Volke, das von Nabopolassar und Nebukadnezar gegründete neubabylonische Reich bedrohte und weiterhin zu Falle brachte, beginnen die alttestamentlichen Berührungen mit Persien inniger zu werden und bleiben es die ganze Dauer der Achämenidenherrschaft (bis 331 v. Chr.) hindurch.

Persien bez. Perser heißt ebr. Pāras bez. Parsî, babyl. Parsu, Parsa bez. Parsâ'a, Parsû, altpers. Pârça, grch. Persis bez. Persai, arab. Fars. Für Cyrus, den Begründer jenes persischen Weltreiches, welches Da. 2, 32 den eisernen Armen des Bildes verglichen wird und „über die ganze Erde herrschen soll" (V. 39), Da. 7, 6 aber unter dem Bild eines Panthers mit 4 Köpfen und 4 Flügeln dargestellt wird, weil nach allen vier Weltgegenden gleich rasch und kühn seinen Siegesflug nehmend (vgl. 8, 4), für den Begründer dieses Riesenreiches „zwischen Indien und Äthiopien" (Esth. 1, 1 vgl. 10, 1 und weiter Her. 7, 9: „Saker, Inder, Äthiopen und Assyrer haben wir zu Knechten") s. Art. Kores. Der Sohn und Nachfolger des Cyrus war Kambyses (529 bis 521). Auf ihn ist (allerdings ohne Namensnennung) Da. 11, 2 Bezug genommen, wo das persische Königtum durch vier Könige (außer Cyrus), deren letzter Xerxes ist, vertreten erscheint. Es folgte ihm Darius I., der Sohn des Hystaspes, des Sohnes des Arschāma, des Sohnes des Ariaramna, des Sohnes des Sispis, des Sohnes des Achamanis (gemäß der Behistun-Inschrift). Darius gehörte also nur einer andern Linie des Hauses des Achämenes an als Cyrus und Kambyses und deren Vorfahren (s. Art. Kores). Er teilte das Riesenreich in 20 (so Herodot; nach der Behistun-Inschrift in 23) Satrapien, welche wieder in kleinere Verwaltungsbezirke (alttest. Medinen) mit einem Statthalter, einem „Pecha" (Ne. 3, 7) an der Spitze zerfielen. Zur Zeit der höchsten Blüte des Reiches zählte es 127 Medinen (Esth. 1, 1; 8, 9). Die Reihenfolge der Achämenidenkönige ist diese: Darius I., Hystaspis Sohn (521—486), dessen Sohn Xerxes (486—465), dessen Sohn Artaxerxes I. Longimanus (465—424), dessen Sohn Darius II. Nothos (424—405), dessen Sohn Artaxerxes II. Mnemon (405—359), dessen Sohn Artaxerxes III. Ochus (359—338), Arses (338 bis 336), und endlich Darius III. Codomannus (336 bis 331), ein Enkel des zweiten Artaxerxes. Da über Darius I., Xerxes, Artaxerxes I. und Darius III. in den Artt. Darius, Ahasverus, Artasasta besonders gehandelt ist, auch mit besonderer Berücksichtigung des damaligen Zustandes Judäas, welches während dieser ganzen Zeit persische Provinz war, desgleichen des Tempelbaus und der Neubegründung der jüdischen Kolonie, so ist hier für die Geschichte des Achämenidenreiches nichts weiter zu bemerken. Durch Alexander d. Gr. zertrümmert, hat Persien trotz alles Wechsels und aller Stürme der Zeiten zuerst unter Führung des parthischen Stammes und der Arsacidenkönige (250 v. Chr. bis 226 n. Chr.), weiter unter der Herrschaft der aus dem persischen Centralstamm hervorgegangenen Sassaniden (226—651) und schließlich, als diese durch die Araber niedergeworfen waren, auch unter dem Islam bis auf den heutigen Tag politische Selbständigkeit behauptet.

Es ist natürlich, daß sich persischer Einfluß auch auf das judäische Volk während dieser „persischen" Periode und noch darüber hinaus erstrecken mußte. Und in der That ist bei einer Reihe äußerer Institutionen solche Beeinflussung von seiten des herrschenden Staates mit Händen zu greifen. Die alttest. Bücher der „persischen" Zeit rechnen die Zeit nach den Regierungsjahren der persischen Könige. Persische Wörter drangen ein in den ebräischen wie in den aramäischen Wortschatz, und da das Aramäische von den Perserkönigen zur Amtssprache für die westliche Reichshälfte erhoben wurde, so mußte dieses das ohnehin im Absterben begriffene ebräische Idiom doppelt schnell und gründlich verdrängen. Die meisten dieser persischen Lehnwörter im Aramäisch-Ebräischen betreffen leichtbegreiflicherweise Dinge des Rechtslebens, wie Gesetz (vgl. ebr.-aram. dât Gesetz, altpers. dâta), Bescheid, Brief, Abschrift, Titel von Staatsbeamten wie Gesetzgeber, Schatzmeister, Satrapen u. a. m., doch giebt es auch Wörter für Lampe, Unterkleid u. a., sowie etliche Adverbia persischen Ursprungs. Inwieweit sich im judäischen Geldverkehr persischer Einfluß geltend machte, darüber s. Art. Geld. Von irgendwelchem Einfluß der persischen Religion auf die jüdische, wohl gar von Entlehnungen alttestamentlicher Religionsvorstellungen aus dem Parsismus ist nichts zu finden, dagegen hat das spätere Judentum mancherlei herübergenommen (s. Kohut, Über die jüdische Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus, 1866).



Fig. 386. Anahita.

Die Religion der Perser war bekanntlich von Haus aus Dualismus: Ormuzd (Ahura-mazdâ, „der weise Herr") und Ahriman (angra-mainju, „der böse Geist") sind die höchsten Mächte: es sind die Gottheiten des Lichts und der Finsternis, in Bezug auf welche Jahve Jes. 45, 6 f. spricht: „Ich bin Jahve und keiner sonst: der das Licht gebildet und die Finsternis geschaffen, der da Wohlfahrt wirket und Übles schafft — ich, Jahve, bin es, der dieses alles (d. h. alles beides) wirket". Diese älteste und ursprünglichste Religion der Perser, die Religion Zoroasters, wie sie sich in der in Zend oder Ostiranisch geschriebenen heiligen Schrift des Avesta (wesentlich bestehend aus dem zeremoniellen Gesetzbuch Vendidâd, einer liturgischen Hymnensammlung Yasna und dem sogen. Yascht, Hymnen hauptsächlich mythologischen Inhalts) niedergelegt findet, jenem Religionsbuch, dessen uns vorliegende Redaktion zwar erst der Sassanidenzeit (Arteschir I., Schahpur II.) angehört, das aber zweifellos viel älter ist, — diese älteste persische Religion hat sich freilich bei dem immer weiteren Vordringen der Perser und bei ihrer Annahme durch vorderasiatische Völker nicht rein erhalten. Und zwar sind vor allem die ursprünglich echt parsischen Kulte des Mithra oder des Sonnengottes (vgl. den Eigennamen Mithredath Esra 1, 8; 4, 7) und der Anahita (Fig. 386)

oder der Göttin der Gewässer und der Fruchtbarkeit in Vorderasien mit fremden, vorwiegend semitischen Elementen versetzt worden. Daher die Mysterien im Mithrakult und der orgiastische Charakter des Dienstes der Anahita (vergl. 2 Makk. 1, 13—15, wo die Göttin geradezu mit dem Namen der babylonischen Göttin Nanäa genannt wird). Unter den Achämenideninschriften ist es die aus Susa stammende des Artaxerxes II. Mnemon, welche Mithra und Anahita erwähnt. Näheres für die persische Religion s. bei Bruno Lindner, Grundzüge der allgemeinen Religionswissenschaft, im Supplementband des Zöckler'schen Handbuchs der theol. Wissenschaften (München 1890), S. 363 ff. Was Herodot (1, 131) über die Religion der Perser sagt, wird am besten bei ihm selbst nachgelesen; ebenso was er sonst über die Gebräuche der alten Perser erzählt (1, 131 bis 138). F. D.

Perseus (Luther: Perses), 1 Makk. 8, 5, der letzte König von Makedonien, der im Jahre 168 durch den röm. Konsul Ämilius Paulus bei Pydna völlig besiegt und in die Gefangenschaft geführt wurde.

Persis, röm. Christin, Rö. 16, 12, von Paulus als „meine Liebe" gegrüßt.

Person (im ebr. und griech. Grundtext eigentlich: Angesicht), der Mensch nach seiner äußeren Erscheinung. Am häufigsten in der Redensart: die P. ansehen, achten, vorziehen, d. h. in der Beurteilung eines Menschen sich durch seine äußere Erscheinung bestimmen lassen. Gott als der Allwissende und Gerechte sieht die P. nicht an, 5 Mo. 10, 17; 2 Chr. 19, 7; Hi. 34, 19; Mal. 1, 9; Ap. 10, 34; Rö. 2, 11; Eph. 6, 9; Kol. 3, 25; 1 Pe. 1, 17. Auch das menschliche Urteil soll als ein gerechtes die P. nicht ansehen, 5 Mo. 1, 17 (vgl. 1 Sa. 16, 7); Hi. 32, 21; Ps. 82, 2; Spr. 18, 5; 24, 23; 28, 21; Mal. 2, 9; Jak. 2, 9; Judä 16.

Pest, Pestilenz, vom lat. pestis, pestilentia, ebr. deber = Verderben, eine rasch über ganze Länder sich ausbreitende, meist tödlich verlaufende Seuche, die schrecklichste aller Krankheiten. 1) Sie wurde über das Volk Israel verhängt zur Strafe für Davids Versündigung, 2 Sa. 24, 13, als schweres Gottesgericht neben Schwert und Hunger dem abtrünnigen Volke angedroht, 3 Mo. 26, 25; 4 Mo. 14, 12; Jer. 14, 12; 21, 6 ff.; 24, 10; 27, 8. 13; 29, 17 f.; 32, 24; 34, 17; 38, 2; 44, 13; Hes. 5, 12; 6, 11 f.; 7, 15; 12, 16, von Christus unter den Zeichen der letzten Zeit genannt, Mt. 24, 7. Der Fromme wird auch aus dieser, aller ärztlichen Mittel spottenden Krankheit von seinem Gott errettet, Ps. 91, 3, und muß darum vor ihr nicht erschrecken, V. 6. Wo sie aufrichtige Buße gewirkt hat, da nimmt sie Gott wieder weg, 2 Sa. 24, 17. 25. — 2) Die fünfte der zehn ägypt. Plagen, 2 Mo. 9, 3, war eine Viehseuche, welche nur uneigentlich P. genannt wird, während die eigentliche P. eine nur Menschen betreffende Krankheit ist. Die sogen. oriental. Beulenpest besteht in Anschwellung u. Entzündung der Lymphdrüsen in der Leistengegend, seltener in den Achselhöhlen oder am Halse (daher von Luther 5 Mo. 28, 21 mit Sterbedrüse übersetzt) oder in Bildung von Karbunkeln an anderen Körperteilen. Im günstigsten Falle nimmt die Krankheit folgenden Verlauf: 1) Heftiges Übelbefinden verbunden mit großer körperlicher und geistiger Schwäche, 2) heftiges, 2—3 Tage andauerndes Fieber, 3) Ausreifen der Geschwüre, wobei das Fieber wieder nachläßt. Die Geschwüre zerteilen sich entweder oder brechen nach 8—10 Tagen auf und vernarben nach 3—4 wöchentl. Eiterung. Bei den meisten Kranken ist von Anfang an das Bewußtsein getrübt. Auf jeder der drei oben erwähnten Entwicklungsstufen kann der Tod eintreten, häufig erfolgt er ganz kurz nach der Ansteckung, ehe sich die Eiterbeulen gebildet haben. Gewöhnlich wurde die P. im Frühjahr von dem ungesunden Unterägypten ins heil. Land eingeschleppt und erlosch mit Beginn der heißen Jahreszeit. Im Anfang ihres Auftretens wütet die Seuche am furchtbarsten, so daß 80—90 vom Hundert sterben, später nimmt sie mildere Formen an. An der 2 Sa. 24, 13 erwähnten P. starben in ganz kurzer Zeit 70 000 Seelen. — 3) Was Luther Hos. 13, 14 übersetzt: „Tod ich will dir ein Gift sein, Hölle ich will dir eine Pestilenz sein" heißt genauer: „Wo sind deine Seuchen, o Tod? wo ist deine Krankheit (= dein Verderben), o Hölle?" Der Sinn ist: Wen der Herr erlösen will, dem kann Tod und Hölle nicht mehr schaden. H. R.

Pethahja (Befreiter des Herrn), Ne. 11, 24, Sohn Mesesabeels, Beamter des persischen Königs, über die aus dem Exil zurückgekehrten Israeliten gesetzt.

Pethor, die Heimat Bileams, gemäß 4 Mo. 22, 5 am Euphrat, gemäß 23, 7; 5 Mo. 23, 4 im mesopotamischen Aramäerland gelegen, gewiß eins mit der in den Keilschrifttexten Salmanassars II. (860—824) wiederholt genannten Stadt und Landschaft Pitru, welche als die Landschaft oberhalb des Flusses Sadschur, eines rechten Nebenflusses des Euphrat, bezeichnet wird, jene außerordentlich fruchtbare Landschaft also am rechten Ufer des oberen Euphrat, in welcher nordwärts K a r k e m i s ch (s. d.), die alte Hethiterstadt, gelegen war. Wie die Inschriften Salmanassars aussagen, ist Pitru der Name, welchen die Landschaft im Munde der Hethiter führt; die Bedeutung des Namens wird darum so lange fraglich bleiben, als Nationalität u. Sprache der Hethiter ein ungelöstes Rätsel sind. F. D.

Pethuel, Vater des Propheten Joel, Joel 1, 1.

Petrus, d. h. Fels, die griech. Übersetzung von Kephas, der Name, den Jesus seinem Jünger Simon gab. Sein Vater hieß Jona, Mt. 16, 17 (auch Joh. 1, 43; 21, 15 führt die in den alten Bibeln schwankend überlieferte Namensform nicht auf Johannes, sondern auf Jona); sein Bruder war Andreas und wurde mit ihm von Jesus berufen. Ursprünglich war er in Bethsaida zu Hause, Joh. 1, 45; als sich Jesus in Kapernaum aufhielt, wohnte natürlich auch P. dort, Mk. 1, 29. Er war schon verheiratet, als er Jesus kennen lernte, und ernährte sich von der Fischerei. Aus der ersten Zeit seines Umgangs mit Jesus, in welcher sein Glaube heranwuchs und Jesus ihn an sich zog, sind uns drei Erlebnisse berichtet, die für ihn entscheidend geworden sind: Er hatte der Predigt des Täufers gehorcht und war in seinen Jüngerkreis getreten. Da brachte ihm, nachdem Johannes auf Jesus hingewiesen hatte, sein Bruder Andreas die Botschaft: wir haben den Christus gefunden, und Jesus gab ihm, als er zu ihm kam, die Verheißung: Du wirst Fels genannt werden. Er hat ihm dadurch die ganze Herrlichkeit der Apostelarbeit und des Jüngerberufs verheißen. Nicht seinen Charakter wollte ihm Jesus damit beschreiben

oder seine Willensstärke loben, sondern er stellte ihn dar, wie er, in seinem Dienst selbst fest geworden, andern zur Stütze dienen und viele durch sein Wort tragen und ihnen zur Zuflucht und Aufrichtung werden sollte. Vom Jordan hat er Jesus nach Kana u. Kapernaum begleitet, und dort ist ein neues Wort Jesu für ihn wichtig geworden. Er warf im See das Wurfnetz nach Fischen aus; da rief ihm Jesus vom Ufer her samt seinem Bruder mit der Verheißung: ich will euch zu Menschenfischern machen. Daß P., auch nachdem er Jesus gefunden hatte, noch der Fischerei oblag, müßten wir annehmen, auch wenn es uns nicht ausdrücklich erzählt würde; so ernährte er sich und die Seinigen. Jesus hob ihn über diese Sorge empor und zeigte ihm in seiner Nachfolge einen höhern Beruf, dem er nun ganz zu leben hatte. Ein drittes Ereignis hat uns Lukas erzählt, wie Jesus das Fischergewerbe des P. benützt hat, um ihm die wunderbare Größe seines Berufs zu zeigen. Auf sein Geheiß fängt er unermeßlich viele Fische. P. beugte sich tief in der Erkenntnis seiner Sündhaftigkeit; Jesus aber gab ihm aufs neue die Berufung in seinen Dienst. Jesus hat ihn unter den Seinigen vorangestellt und zum ersten seiner Boten gemacht. Darum erzählen uns die Evangelien auch an seinem Beispiel, wie schwer es den Jüngern wurde, sich in Jesu Sinn zu finden und wie viel Geduld er ihnen erzeigen mußte. Als Jesus über den See hin zu ihnen kam, wollte P. derselben Freiheit und Macht wie Jesus teilhaft werden, und Jesus gewährte es ihm. Aber P. erfährt dabei, daß ihm die Bedingung hiezu, der Glaube, noch fehlte, Mt. 14, 28—31. Als Jesus das Bekenntnis zu seinem Namen von den Jüngern verlangte, hat P. sein königl. Amt und seine Gottessohnschaft bezeugt, worauf ihm Jesus antwortete, daß er diese Erkenntnis durch Gottes Erleuchtung empfangen habe und daß er ihm bei seinem herrlichen Werke helfen dürfe als der Fels, auf den Jesus seine Gemeinde bauen werde, und als der Verwalter des Himmelreichs mittelst des Evangeliums. Als aber P. vor Jesu Kreuz erschrak und es für ein Unglück hielt, hat er ihm ebenso deutlich gezeigt, daß er hiedurch menschlichen und sündlichen Trieben folge und nicht durch den Blick auf Gott geleitet sei, Mt. 16, 16—23. Dem Anspruch der Juden, daß Jesus ihrer Satzung gehorchen müsse, gab er, als sie die Tempelsteuer forderten, sofort nach; darauf hat ihm Jesus die Freiheit deutlich gemacht, die dem Kinde Gottes zusteht, hat es ihn aber auch durch den Stater, den der Fisch ihm brachte, erleben lassen, wie der demütige Verzicht auf unser Recht und die willige Unterordnung unter das Gesetz uns durch Gottes Fürsorge nicht in Schaden bringt, Mt. 17, 24—27. Bei Jesu Leidensgeschichte wurde es an ihm besonders offenbar, gerade weil er der erste unter den Aposteln war, daß Jesus sein Kreuz allein trug, und alle andern demselben widerstrebten und sich daran ärgerten. Er meinte Jesu so fest verbunden zu sein, daß er ihn nicht mehr lassen, sondern für ihn sterben könne, und verachtete deshalb Jesu Warnung Mt. 26, 34; Joh. 13, 37. Und doch verstand er den Ernst der Stunde, die ihn zum Wachen und Beten berief, nicht, sondern überließ sich dem Schlaf, Mt. 26, 43, und widersetzte sich der Verhaftung Jesu mit dem Schwert, Joh. 18, 10, und als er unter den Knechten des Hohepriesters sich als Jünger Jesu bekennen sollte, vermochte er es nicht, sondern verleugnete ihn. Als es Thatsache war, daß Jesus in die Hand der Menschen gegeben und von den heiligen Führern Israels zum Tod verurteilt war, da war sein Glaube in der Tiefe erschüttert und er brachte es nicht mehr über sich, ihn auch jetzt noch den König Israels und Gottes Sohn zu heißen. Darum war er auch in besonderer Weise der Gegenstand der Sorge Jesu und seines Gebets, Lu. 22, 32. Als er auferstanden war, hat Jesus sich zuerst unter den Jüngern P. gezeigt und dadurch den Glauben aufs neue in ihm gepflanzt, Lu. 24, 34; 1 Kor. 15, 5. Von nun an fand sich P. in Jesu Kreuz, gegen das er sich so heftig gesträubt hatte. Beim Mahle, das der Auferstandene den Jüngern am See von Genezareth bereitete, hat er ihn durch die dreimalige Frage, ob er ihn liebe, zur demütigen Nüchternheit u. Selbstprüfung angeleitet und vor allem Übermut gewarnt und darauf ihn zum Hirten seiner Schafe bestellt. Zugleich hat er ihm gesagt, daß er bereit sein müsse, seinetwegen, wenn er alt werde, Marter und Tod zu leiden. Von nun an stand P. in der Mitte des Jüngerkreises von Jerusalem, und Jesu Wort wurde an ihm wahr, daß er der Fels sei, auf dem die Gemeinde von Christus erbaut wurde. Er bereitete die Jünger zu ihrer Arbeit vor dadurch, daß er die Lücke in ihrer Zahl ergänzte, Ap. 1, 15 ff., und stand, als der Pfingstgeist kam, als Jesu Zeuge vor dem ganzen Volk. Nach innen und außen lag die Leitung der Gemeinde auf ihm. Er verwaltete Gottes Gericht an denen, welche die Lüge und Heuchelei in die Gemeinde hineintrugen, Ap. 5, und brachte in wunderbarer Weise die Kraft Christi zur Offenbarung an denen, die Heilung suchten. Ihm lag es ob, auch vor dem Rat des Volks Jesu Sache zu führen und deswegen zu leiden, und er erfuhr, als ihn Agrippa töten wollte, auch in besonderer Weise Gottes Schutz, Ap. 12. Deswegen war es auch für die Ausbreitung der Kirche unter den Heiden von besonderer Wichtigkeit, daß Gottes Wille u. Weg P. sich deutlich offenbarten. Durch eine sichtbar von Gott geleitete Verkettung der Umstände, die ihm auch durch ein Gesicht nach ihrer Absicht erklärt wurde, wurde P. nach Cäsarea zu Kornelius geführt und sah dort, wie Gottes Geist auch Heiden geschenkt wurde. So war er vorbereitet, als man sich in Jerusalem entscheiden mußte, wie man sich zur Heidenkirche und zu Paulus stellen wollte, in Paulus den Apostel Christi und in der Heidenkirche das Werk der Gnade Christi zu erkennen, und Paulus die Hand der Gemeinschaft zu geben und sich am Aufblühen der griech. Gemeinden zu freuen, Gal. 2, 9; Ap. 15. Darin lag jedoch keine Entfremdung und Abwendung von Israel. P. hielt es bleibend für seinen Beruf, im Unterschied von Paulus, der Judenschaft Christum zu bezeugen, und hat auch auf den Eifer der Judenchristen für das Gesetz und ihre Furcht vor jeder Gesetzesübertretung fortwährend Rücksicht genommen. Daraus ist die Verfehlung des P. in Antiochien erwachsen. Er hat dort zuerst mit den heidnischen Christen ungehemmten Verkehr gepflegt und die Speiseordnung des Gesetzes auch für seine Person übertreten. Dann hat er, weil jüdische Christen kamen, sich wegen des Gesetzes von ihnen wieder zurückgezogen, Gal. 2, 11. Diese schädliche Aufrichtung des Gesetzes, die den Schein erweckte, als ob es auch für die Heiden-

christen nötig sei, hat Paulus nicht stillschweigend getragen, sondern deren ungläubige und sündliche Wurzel offenbar gemacht, und er hat die Sache auch den Galatischen Gemeinden erzählt, damit sie sich durch keinen menschlichen Namen unter das Gesetz beugen lassen, sondern mit ganzem Glauben in der Freiheit Christi stehen und davon überzeugt seien, daß Paulus ihnen vom Herrn als ein sicherer, zuverlässiger Führer gegeben sei. Da uns Lukas nur erzählt hat, wie die Gemeinde in Jerusalem in ihrer ersten Zeit heranwuchs und aus ihr die Heidenkirche erstanden ist, wissen wir von der späteren Missionsarbeit des P. nichts. Paulus hat ihn bei seinem letzten Besuch in Jerusalem dort nicht mehr angetroffen, und 1 Kor. 9, 5 deutet an, daß P. später größere Reisen machte. Der erste Brief des P. sagt, daß er um diese Zeit mit Markus in Babylon gewesen sei, 5, 13. In Babylonien wohnte eine große und eifrige Judenschaft, die mit Jerusalem sehr enge Verbindungen unterhielt. Wir dürfen die Ausbreitung des Christentums daselbst sicher bis in die erste Zeit der Kirche zurückverlegen. Es hat darum keine Schwierigkeit, daß P. die dortigen Gemeinden besucht und vielleicht längere Zeit unter ihnen zugebracht hat. Andere fassen Babylon als bildliche Bezeichnung für Rom. Als Johannes das Evangelium schrieb, hatte P. bereits durch den Martertod „Gott gepriesen“, Joh. 21, 19, vgl. 2 Pe. 1, 14. In der späteren Kirche hat man erzählt, er sei am Kreuz gestorben. Das trifft mit dem Wort des Johannes gut zusammen. Denn er bezieht den Spruch Jesu: „Du wirst deine Arme ausstrecken und ein anderer dich gürten und dich bringen, wo du nicht hinwillst“, auf die Weise seines Todes. Als P. am Kreuzholz seine Arme ausstrecken mußte und sein Leib an demselben festgebunden und in die Höhe gehoben wurde, erfüllte sich Jesu Wort an ihm mit seinem letzten Sinn. Als Ort seines Todes nennt die kirchliche Überlieferung Rom, woran man nicht zu zweifeln braucht. (Weiteres s. Kirchenlex. II, 394 ff.) Die Gemeinde in Rom war für die ganze Kirche damals so wichtig, auch von innen und außen so bedroht, daß wir's leicht verstehen, wie es P. ein heil. Anliegen werden konnte, sie durch seinen Besuch zu stärken, auch wenn diese Reise für ihn der Gang zum Tode ward. (Fig. 387 zeigt eine der ältesten auf einem Goldglas in der vatikanischen Bibliothek befindl. Abbildungen der beiden Apostel Paulus und Petrus aus der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts, die wahrscheinlich nach wirklichen Porträten gefertigt ist. Auf der untern Abteilung des Bildes erscheint Christus als das Lamm Gottes inmitten kleiner Lämmer, der Gläubigen, die von Jerusalem und Bethlehem zum Berg Zion kommen, aus welchem die vier evangelischen Ströme entspringen, um sich in den Jordan zu ergießen.) — Der **erste Brief** des Petrus hat seinen Anlaß darin gehabt, daß Silas, der damals mit Petrus zusammen war, nach Kleinasien reiste. P. gab ihm für die dortige Christenheit ein Schreiben mit. Es wendet sich deshalb an die ganze Christenheit des innern Kleinasiens (Pontus, Galatien, Kappadokien, Asia u. Bithynien; nur die an der Südküste der Halbinsel gelegenen Gegenden sind nicht genannt). Zuerst zeigt ihnen P. die Herrlichkeit der Gabe Gottes, wie sie ihnen durch das Evangelium gegeben ist und sie zu lebendiger Hoffnung neu geboren hat, 1, 3—12. Dann mahnt er sie zum Ernst der Heiligung, im Blick auf den himmlischen Vater, der zugleich ihr Richter ist, und auf ihre Erlösung durch Jesu kostbares Blut, 1, 13—21. Das erste, wodurch sie Gott dienen, besteht darin, daß sie, durch das Wort auf Christus gegründet, in herzlicher Liebe eine einträchtige Gemeinde bilden, als Gottes wahrhaftiger Tempel, 1, 22 bis 2, 10. Dann bespricht er, wie sie in den verschiedenen Ordnungen des natürlichen Lebens Gott dienen sollen, gegenüber den Obrigkeiten, und im Dienstverhältnis der Sklaven zu ihren Herrn, wobei er sie zum Leiden in der Ähnlichkeit mit



Fig. 387. Alte Abbildung der Apostel Paulus und Petrus auf einem Goldglas in der vatikanischen Bibliothek. Nach de Rossi.

Christo stärkt, und in der Ehe, 2, 11 bis 3, 7. Dann erinnert er die ganze Gemeinde an ihren Beruf, durch Wohlthun und Geduld Christus zu preisen und die Heiden zu gewinnen, und zeigt ihnen an Jesus den Segen des Leidens, da Jesus durch sein Sterben die Heilandsmacht empfangen hat, welche er sogar den Geistern im Gefängnis erzeigt hat, 3, 8 bis 4, 6. Den Schluß machen Anweisungen, wie sie in der Gemeinde einander dienen und den Christennamen auch vor Gericht nicht entehren sollen und wie die Alten für die Gemeinde zu sorgen haben. Mit Segensworten und Grüßen schließt er den Brief, ähnlich wie es auch Paulus thut. — Der **zweite Brief** beschäftigt sich mit der Hoffnung auf Christi neue Gegenwart bei uns. Er zeigt zuerst, wie wir uns dadurch für sie bereiten, daß wir uns durch Gottes Verheißung reinigen und zu aller Tugend treiben lassen, 1, 1—11. Dann erinnert er an den festen Grund der Hoffnung, der darin be-

steht, daß die Apostel schon mit ihren eigenen Augen Jesu Herrlichkeit gesehen haben, und in der Sicherheit des prophetischen Worts, 1, 12—21. Er legt nun eine Warnung vor den Verführern der Gemeinde ein, die sich hoffährtig besonderer Erkenntnis Gottes rühmen und doch in ihren Begierden unrein bleiben, 2, und stärkt die Gemeinde gegen den Verzug des Gerichts, als wäre dies eine Widerlegung der Hoffnung und nicht vielmehr ein Erweis der göttlichen Geduld, 3. Das mittlere Stück, die Warnung vor den Verführern, ist aus dem Brief des Judas genommen; letzterer wird hier etwas erweitert und mit Erläuterungen versehen. Da es aber geringe Wahrscheinlichkeit hat, daß P. selbst den Brief des Judas in einem eigenen Schreiben wiederholt habe, ist anzunehmen, daß dieser Brief nicht aus der eigenen Hand des P. stammt. Er hat seinen Anlaß darin, daß die Gemeinde die lebendige Hoffnung auf Christi Reich und Sieg sinken ließ und zugleich durch allerlei unlautere Religionsmacher verwirrt wurde. Da hat ein uns nicht näher bekannter Mann die Verheißung des apostol. Evangeliums der Kirche nochmals vorgehalten, um sie zu lebendiger Hoffnung anzutreiben und zum Ernst in der Heiligung. A. S.

Pfaffen übersetzt Luther Jes. 19, 3 das ebräische ittim = Murmler, Totenbeschwörer, Bauchredner, welche durch geheimnisvolles Reden die Stimme der Toten nachzuahmen suchten. Bar. 6, 10. 49. 55 sind die Götzenpriester so genannt. H. R.

Pfahl im Fleisch, ein schweres Leiden des Apostels Paulus, 2 Kor. 12, 7, wahrscheinlich eine mit empfindlichen, wiederholten Schmerzen oder Beängstigungen verbundene Krankheitserscheinung, welche deshalb von ihm einem im Leibe steckenden oder immer wieder in den Leib eingetriebenen P. verglichen, aber auch auf die Einwirkung eines Satansengels zurückgeführt wird. Man vermutete schon, aber ohne genügenden Anlaß, es seien epilept. Zufälle oder schwere Kopfschmerzen gewesen; eher hat der Gedanke Wahrscheinlichkeit, es sei ein mit heftigen Schmerzen verbundenes Augenleiden gewesen. Augenleidende schilderten schon ihre schmerzhaften Empfindungen: es sei, wie wenn man ihnen mit einem stechenden Instrument in den Kopf hinter den Augen hineinstoßen oder bohren würde, ein Ausdruck, der mit dem des Apostels manche Verwandtschaft hat. Man kann zur Unterstützung der Vermutung, das Leiden des Apostels sei ein Augenleiden gewesen, an seine Erblindung bei Damaskus erinnern, auch Ap. 23, 5 anführen, wo der Apostel den Hohepriester nicht erkannte, vielleicht eben, weil er kurzsichtig war. Ebenso, daß er seine Briefe gewöhnlich diktierte, weil ihn das Schreiben anstrengte; Ga. 6, 11, wo Paulus einen eigenhändigen Gruß beisetzt, heißt es „Sehet, mit wie großen Buchstaben“ ꝛc. — was auf einen, der an den Augen leidet und daher große Schriftzüge macht, passen würde. Auch Gal. 4, 14 f. läßt an kranke Augen des Apostels denken. Dreimal hat Paulus den Herrn um Abnahme dieses Leidens gebeten, darauf aber die Antwort erhalten: laß dir an meiner Gnade genügen, denn meine Kraft ist in den Schwachen mächtig (wörtlich: es genügt dir meine Gnade, denn meine Kraft wird in Schwachheit vollendet), wodurch ihm der Trost gegeben wurde, daß ihm für seine Person das beste Gut doch bleibe und daß er auch zum Wirken im Dienste Christi durch dieses Leiden nicht, wie er befürchten mochte, untüchtig gemacht werde.

Pfand, pfänden. Pfand, ein Gut, das gegeben oder genommen wird, damit die sichere Übergabe eines andern (meist größeren) Gutes für spätere Zeit dadurch verbürgt werde. Pfänden = ein P. von einem nehmen. Im A. T. öfter in Bezug auf irdischen Besitz, wobei insbes. die Unbarmherzigkeit oder Ungerechtigkeit im Nehmen und im Zurückbehalten von Pfändern untersagt oder gerügt wird. So 1 Mo. 38, 17. 18. 20; 2 Mo. 22, 25. 26; 5 Mo. 24, 6. 10. 11. 12. 13. 17; Hi. 22, 6; 24, 3; Spr. 20, 16; 27, 13 (Warnung vor den Folgen des Bürgens); Hes. 18, 7. 12. 16; 33, 15. Der Sieger nimmt vom Besiegten Menschen als P. der Treue (Geiseln), 2 Kö. 14, 14; 2 Chr. 25, 24. Im N. T. wird der Empfang des hl. Geistes, sofern er nur Erstlingsgabe ist (Rö. 8, 23), als P. für den vollen Besitz des himmlischen Erbes und für die Erlösung von allem Übel betrachtet, 2 Kor. 1, 22; 5, 5; Eph. 1, 14, vergl. auch Rö. 8, 11 und den verwandten Ausdruck: versiegelt mit dem Geist auf den Tag der Erlösung, Eph. 4, 30. † F. R.

Pfanne. 1) Ebr. machabath, ein irdenes oder metallenes Gefäß, in welchem die Speisopferkuchen gebacken oder geröstet wurden, 3 Mo. 2, 5; 6, 14; 7, 9; 1 Chr. 23, 29; Hes. 4, 3 (1 Chr. 9, 31 ebräisch chabathim, Luther Pfanne, heißt eigentlich Backwerk). — 2) Ebr. machta, Kohlenpfanne, die zum Räuchern diente und zum Geräte der Stiftshütte und des Tempels gehörte, 2 Mo. 27, 3; 38, 3; 4 Mo. 4, 14; 16, 6 u. 17; 1 Kö. 7, 50; 2 Kö. 25, 15. — 3) Ebr. kallachath, nicht ein flaches Geschirr, sondern ein Topf oder Kessel, in dem Opferfleisch gekocht wird, 1 Sa. 2, 14. H. R.

Pfau, der bekannte Hühnervogel mit dem prachtvollen Schweif, Pavo cristatus L., den die Israeliten zu Salomos Zeit kennen lernten (1 Kö. 10, 22; 2 Chr. 9, 21). Zu Haus ist er in den Wäldern Indiens. Später erst wurde er den Griechen bekannt, doch ist er zu Aristoteles Zeit schon ein bekannter Hofvogel. Hi. 39, 13 (Luther: die Federn des P.) hat die rev. Übers. berichtigt: „der Fittich des Straußes“. Fr.

Pfebe übersetzt Luther 4 Mo. 11, 5 (rev. Übers. Melone) das lat. pepo oder griech. pepon, die Wassermelone, Cucumis citrillus L. (vgl. Gurke). Ebräisch abattichim, heißt die Wassermelone heute noch battich und wird als eine Hauptnahrung des Fellachen in ganz Ägypten und den Oasen gebaut. Fr.

Pfeife, Pfeifen, Pfeifer. Die Pfeife wird unter den Blasinstrumenten der Bibel am häufigsten genannt, vergl. Musik S. 602. Es gab zwei Hauptarten: 1) ebr. chalil, das Durchbohrte = Flöte, häufig neben Harfen oder Pauken genannt. (Dieselbe hatte verschiedene Form, wie aus den ägypt. und assyrischen Bildwerken zu ersehen ist. Es war meist ein langes, dünnes Rohr, es gab aber auch Schrägpfeifen und Doppelpfeifen, außerdem kurze, dicke, mehr trompetenartig geformte. Sie bestanden aus Rohr oder Holz, zuweilen auch aus Elfenbein oder Metall. Das Mundstück war gewöhnlich eine kleine Zunge aus Rohr. Die Zahl der Löcher betrug anfangs 2, 3 oder 4, später mehr. Man konnte auf jeder P. nur eine Tonart blasen.) In der Bibel ist sie zuerst erwähnt bei der

Musik, durch welche sich der 1 Sa. 10, 5 genannte Prophetenverein in gehobene Stimmung versetzte, bei den Festwallfahrten nach Jerusalem, Jes. 30, 29; 1 Makk. 4, 54. Erst später kam die Sitte auf, beim täglichen Opfer, beim Schlachten des Passahlammes, zum Gesang des Hallel zu blasen. Auch im profanen Gebrauch wurde die P. häufig geblasen, so beim festlichen Einzug des neugesalbten Königs in den Palast, 1 Kö. 1, 40, bei der Tafelmusik, Jes. 5, 12; Sir. 40, 20 f., bei heiterem Tanz, Mt. 11, 17; Lu. 7, 32, bei Hochzeitsfesten, 1 Makk. 3, 45; 9, 41, vergl. Off. 18, 22, bei Leichenbegängnissen zu Christi Zeit ganz allgemein Mt. 9, 23, vergl. 1 Kor. 14, 7; Hes. 28, 13 ist ganz unsicherer Auslegung. — 2) Die Sackpfeife, **ugab**, ein uraltes, besonders der Volksbelustigung dienendes Instrument, 1 Mo. 4, 21; Hi. 21, 12; 30, 31. Es wurde aber auch zum Lobpreis Gottes gebraucht, Ps. 150, 4. — 3) Pfeifen, **scharak**, das Luther Hi. 27, 23 mit zischen, 1 Kö. 9, 8 mit blasen wiedergiebt, kommt als Ausdruck des Spottes vor Jer. 49, 17; 50, 13; 51, 37; Klagl. 2, 15 f. — 4) Das Wort Jesu Mt. 11, 17 hat den Sinn: Wie man launischen Kindern nichts recht machen kann, so ist auch diesem Volk nichts angenehm, weder der Ernst des Gesetzes, noch die Süßigkeit des Evangeliums. H. R.

Pfeil. 1) Im eigentlichen Sinn s. Bogen S. 115. — 2) Bildlich bezeichnet die Schrift mit P. allerlei Übel, das von Gott kommt, z. B. Hi. 6, 4, Pfeile des Allmächtigen, 5 Mo. 32, 23; Ps. 7, 14; 38, 3; Klagl. 3, 12; Sach. 9, 14, oder auch von Menschen droht, Ps. 57, 5; 58, 8. Giftige Worte werden mit P. verglichen Ps. 64, 4, falsche Zeugnisse Spr. 25, 18; Ps. 120, 4; Jer. 9, 7. In Ps. 127, 4 sind aber auch die Söhne mit P. verglichen. Hes. 21, 26 ist ein Losen mit P. erwähnt, s. Art. Wahrsager.

Pfeiler. 1) Als feste Stützen des Mauerwerks kommen P. schon bei den salomonischen Prachtbauten vor. 1 Kö. 10, 12 werden P. aus (rotem, von Indien u. Persien eingeführtem, kostbarem) Sandelholz erwähnt. Auch Hesekiel schaut P. am Tempel der Zukunft, 40, 49. Über 41, 6 vgl. die rev. Übers. — 2) Bildlich wird von P. der Erde geredet, Hi. 9, 6, wobei die Erde mit einem Haus verglichen wird. 1 Tim. 3, 15 wird die Gemeinde Gottes P. und Grundfeste der Wahrheit genannt, weil in ihr allein ein fester Wahrheitsgrund besteht, nicht aber in der von der Lüge beherrschten Welt. Wie jeder Christ ein lebendiger Baustein am geistlichen Tempel Gottes sein soll, so wird ein Überwinder zum P. an demselben, Off. 3, 12, er stützt und trägt durch seine Glaubenskraft auch die anderen Glieder der Gottesgemeinde. H. R.

Pfennig übersetzt Luther Mt. 10, 29 und sonst das As, eine Kupfermünze (etwa = 5 Pfennig), s. Art. Geld S. 265.

Pferd (Roß). In der Bibel kommen am frühesten P. in Ägypten vor, 1 Mo. 47, 17; 2 Mo. 9, 3. Nach Ägypten kamen die P. — von welchen in der früheren ägyptischen Zeit (vor der Zeit der Hyksos) auf keinem Denkmal eine Spur zu finden ist — aus Asien, vielleicht durch die Hyksos. Doch erscheinen die P. in Ägypten hauptsächlich für den Krieg verwendet, und zwar nicht sowohl zur Reiterei, als vielmehr zur Bespannung der Kriegswagen, 2 Mo. 14, 7; 15, 1; 5 Mo. 11, 4, auch zum Ziehen der Prachtwagen, 1 Mo. 41, 43, nicht aber als gewöhnliches Zugtier. Dagegen ist nach der Ansicht mancher unter den Reitern, 2 Mo. 14, 9; 15, 19, nicht eigentliche Reiterei als besondere Waffengattung zu verstehen, sondern nur zum Dienst der Kriegswagen gehörige Reiter. Erst später, 2 Chr. 12, 3; Jer. 46, 4 kommt Reiterei in unserem Sinn vor. Als die



Fig. 388. Pferdeköpfe auf assyrischen Denkmälern in Nimrud.

Israeliten das Land Kanaan eroberten, hatten die Kanaaniter in ihren Heeren Rosse und Wagen, Jos. 11, 4; 17, 16. Auch Sisera kämpft mit 900 eisernen Wagen, Ri. 4, 3; 5, 22, und ebenso kommen Wagen u. Reiter im Kriegsheer der Philister, 1 Sa. 13, 5, und Syrer, 2 Sa. 8, 4; 10, 18, vor. Bei den Israeliten finden sich P. recht spät vor. Die Patriarchen hatten keine P.; Josua und noch David verwenden vom Feind erbeutete P. nicht etwa zu Kriegszwecken, sondern machen sie durch Verlähmung (Durchschneiden der Fußsehnen) unbrauchbar, Jos. 11, 9; 2 Sa. 8, 4, doch behält David nach letzterer Stelle einen Teil der erbeuteten Wagen, und durch Salomo werden dann die Rosse und Wagen in das israelit. Heerwesen eingeführt, 1 Kö. 10, 26; 2 Chr. 1, 14. Dieser ließ besonders aus Ägypten seine Rosse kommen, 2 Chr. 9, 28; 1 Kö. 10, 28, und trieb auch

Handel mit P., 1 Kö. 10, 29. Seither kommen Reiterei und Kriegswagen bei den Israeliten häufig vor; der Prophet warnt aber, sich auf diese Hilfe zu verlassen und auf die Kraft der Rosse, Wagen und Reiter zu trotzen, Jes. 31, 1. Indessen war Reiterei doch nie von solcher Bedeutung in Israel (vgl. das spöttische Wort in Jes. 36, 8), wie bei den Weltvölkern im Osten, besonders bei den Assyrern (Fig. 388), deren Reiter- und Wagenmacht die Propheten mit lebhaften Farben schildern: Jes. 5, 28; Jer. 6, 23; 8, 16; 47, 3; 50, 42; Na. 3, 2 f.; Hab. 1, 8 u. s. w. Vgl. auch die schöne, poetische Schilderung des mutigen, feurigen Kriegsrosses, Hi. 39, 19 ff. Auch sonst wird die Stärke des Rosses (Ps. 33, 17; 147, 10), seine Schnelligkeit (Jes. 30, 16; Jer. 4, 13), aber auch sein mutwilliges (Sir. 30, 8), störrisches, unbändiges Wesen (Ps. 32, 9), das gezügelt werden muß (Spr. 26, 3; Jak. 3, 3), auch seine Geilheit (Jer. 5, 8) in der Schrift erwähnt. Von der Verwendung der P. zu friedlichen Zwecken im Dienst des Menschen findet sich nicht viel in der Schrift. Nach Jes. 28, 28 wurde es beim Dreschen (zum Ziehen des Dreschschlittens) verwendet. Als Reittier auf Reisen wurde aber das (in dem gebirgigen Lande) sicherer tretende Maultier oder der Esel vorgezogen (1 Sa. 25, 20 u. sonst). Immerhin bilden die P. einen wichtigen (vgl. Esra 2, 66; Ne. 7, 68) und bedeutenden (Jes. 2, 7) Teil des Viehbesitzes im heil. Land. — Als P.futter ist 1 Kö. 5, 8 Gerste und Stroh, 18, 5 Heu (vgl. Am. 7, 1) genannt; Steigbügel und Sattel waren nicht gebräuchlich. Man hatte nur Decken, die etwa mit einem Gurt befestigt wurden, auch beschlug man die P. noch nicht, weshalb Jes. 5, 28 „harte Hufe wie Felsen" als Vorzug hervorgehoben werden. Dagegen wird erwähnt, daß man die P. schmückte, Sach. 10, 3, mit Schellen, 14, 20 (rev. Üb.). In Esth. 6, 8 ist wahrscheinlich ein Kopfputz des königlichen P. gemeint. — P. von verschiedenen Farben werden Sach. 1, 8; 6, 2 genannt. Weiße P. wurden später von den Römern beim Triumphzug gebraucht, daher Off. 19, 11 u. 14 Christus und sein Heeresgefolge als triumphierend auf weißen P. einherkommt.

Pfetzen (Luther) rev. Übers. stechen und ätzen; es war in 3 Mo. 19, 28; 21, 5 verboten, sich am Leibe ein Mal, ein Zeichen oder Buchstaben einzuritzen (= tätowieren), was bei den Heiden vielfach, auch in götzendienerischem Sinn, vorkam.

Pfingsten (aus dem griech. pentekoste, d. h. der 50., nämlich Tag) ist der Name des zweiten großen Wallfahrtsfestes im alten Israel (s. d. Art. Feste). Dieser Festtag fiel nämlich auf den 50. nach dem Osterfest, 7 volle Wochen nach demselben; und zwar zählte man von jenem Tage ab, wo die Erstlingsgarbe dargebracht wurde, 3 Mo. 23, 15 f. Wie im Art. Passah bemerkt wurde, war dieser Tag nach 3 Mo. 23, 11 ein auf den Sabbath folgender, d. h. ein Sonntag; so fiel auch P. dann stets auf einen solchen; aber zur Zeit Jesu verstand man jene Stelle anders und rechnete die 7 Wochen unveränderlich vom 16. Nisan an, so daß P. stets auf den 6. Sivan fiel (unbekümmert um den Wochentag). Weil es den Abschluß der 7 Wochen bildet, heißt es übrigens gewöhnlich Fest der Wochen (5 Mo. 16, 10), und weil es die mit dem Passah begonnene Ernte abschließt, heißt es Fest der Ernte (2 Mo. 23, 16, vgl. 34, 22). Dankfest für den verliehenen Erntesegen sollte es sein und hatte deshalb fröhlichen Charakter. Namentlich sollte man an diesem Tage mit freiwilligen Gaben vor Gottes Angesicht erscheinen, je nach Vermögen und dem Ausfall der Ernte, und bei den am Heiligtum zu veranstaltenden Opfermahlzeiten, wo man sich mit seinem ganzen Hause vor dem Herrn freute, auch der Armen, Leviten und Fremdlinge nicht vergessen, 5 Mo. 16, 10 f. Die für das Pfingstfest vorgeschriebenen Gemeindeopfer siehe 3 Mo. 23, 15—21; 4 Mo. 28, 26—31. Insbesondere gehörte zu dieser Feier die Darbringung der beiden Pfingstbrote, die aus 2/10 Epha feinsten Weizenmehls gebacken und gesäuert wurden. 3 Mo. 23, 17: „aus euren Wohnsitzen" (Luther ungenau: aus allen euren Wohnungen) ist nicht so zu verstehen, als ob aus jedem Hause zwei Brote wären darzubringen gewesen, sondern symbolischer Weise wurden für die ganze Gemeinde zwei solche Brote dargebracht, und zwar mußte das Korn in den israelit. Wohnsitzen, nicht etwa auf fremdem Boden, gewachsen sein. Da 1/10 Epha einem „Scheffel" (s. Maß S. 557) entspricht und dieser etwa die Körner einer Garbe faßte, so war die Quantität doppelt so groß als am Passahfest, wie es einem abschließenden Dankfeste entspricht. Auch die Qualität bekundete den Fortschritt: statt der Gerste erscheint der zuletzt reifende Weizen, statt einer bloßen Garbe ausgebackenes Brot, wie es menschliche Arbeit, die gleichwie die Naturgaben Gott zu weihen ist, ausgestaltet. Die für das Pfingstfest außer diesen Broten vorgeschriebenen Gemeindeopfer siehe 3 Mo. 23, 18 ff. Wahrscheinlich sind die 4 Mo. 28, 27 ff. aufgezählten die gleichen. Doch haben die späteren Juden, welche überhaupt den Aufwand der Feste erhöhten, beide Leistungen zusammengezählt. Ebenso haben sie zu dem Einen Festtag, welchen das Gesetz verlangt und der durch Sabbathruhe und Versammlung der Gemeinde ausgezeichnet war, einen Nachfeiertag hinzugefügt. Erst in spät nachbiblischer Zeit wurde dem Pfingstfest noch eine andere als die angegebene landwirtschaftliche Bedeutung beigelegt: man feierte es als Gedächtnisfest für die Gesetzgebung am Sinai, anknüpfend an die unbestimmte Angabe 2 Mo. 19, 1, daß Israel im dritten Monat zum Sinai gekommen sei. Das Fest heißt darum in jener späten Zeit „Tag der Übergabe des Gesetzes". Diese historische Seite trat, obwohl biblisch gar nicht begründet, um so mehr in den Vordergrund, da die Juden durch ihre Zerstreuung von allem Landbau abgeschnitten wurden. Seine wahre Vollendung jedoch hat das israelitische Wochenfest im christlichen Pfingstfeste gefunden. Nicht zufällig hat die Erstlingsgemeinde Jesu Christi gerade am Pfingsttage den heil. Geist empfangen, Ap. 2, 1. Diese Verleihung des göttlichen Geistes bildete den Abschluß des durch Christum vollbrachten Versöhnungswerkes wie das alte Wochenfest des Passahcyklus. Auch wurden an diesem Tage der vollendenden Weihe die Erstlinge aus den Völkern dem Herrn dargebracht. v. O.

Pflanze, pflanzen. Oft bildlich, besonders im A. T. von der Pflanzung des Volkes Gottes. Gott hat sein Volk gepflanzt im Lande Kanaan, 2 Mo. 15, 17; Ps. 80, 9. 16; Jer. 45, 4; Hos. 9, 13, und will es noch weiter p., 2 Sa. 7, 10; 1 Chr. 17, 9, auch nach der Wegführung von neuem p., Jer. 24, 6; 31,

28; 32, 41 (vgl. Hes. 36, 36); Am. 9, 15; auch die im Lande Zurückgebliebenen wieder p. (gedeihen lassen), Jer. 42, 10, wie er überhaupt Völker und Königreiche baut und p. und wieder ausreutet und zerstört, wie er will, Jer. 1, 10; 18, 9, vgl. auch Hütten (Zelte) von Gott gepflanzt, 4 Mo. 24, 6. So werden ferner Sprößlinge aus dem davidischen Königsgeschlecht gepflanzt, Hes. 17, 8. 10. 22. 23 (vgl. Jes. 11, 1; Sach. 6, 12). Der Gottesfürchtige und Gottvertrauende ist gepflanzt wie ein Baum an Wasserbächen, Ps. 1, 3; Jer. 17, 8, wird gepflanzt im Hause des Herrn, Ps. 92, 14. Sonst vom Schaffen Gottes, Pflanzen des Ohrs, Ps. 94, 9, der Himmel, Jes. 51, 16 (vgl. Da. 2, 41, des Eisens P., d. h. das Eisen nach seiner Natur und Wirkung). Im N. T. einigemal im buchstäbl. Sinn, Lu. 17, 28; 1 Kor. 9, 7; dann in Gleichnissen Jesu, Mt. 21, 33; Mk. 12, 1; Lu. 20, 9; Lu. 13, 6. Besonders von Lehre und Wort, wenn es in den Herzen der Menschen festen Boden gewinnt und dann Früchte bringt, Mt. 15, 13; Jak. 1, 21; 1 Kor. 3, 6 ff. Durch die Wirkung des göttlichen Wortes und Geistes werden aber auch die Gläubigen in der Taufe zu gleichem Tode mit Christo gepflanzt, d. h. in solche Gemeinschaft mit ihm versetzt, welche in ihnen den Grund zu einer der seinigen gleichen, durchs Sterben zum Leben gehenden Entwicklung legt, Rö. 6, 5. † F. R.

Pflaster. 1) Ein Heilmittel aus Feigen bereitet, Jes. 38, 21, s. Feige; Weish. 16, 12. — 2) Ein mit Steinen künstlich ausgelegter Fußboden. Ein solcher befand sich im äußeren Vorhof des Tempels, 2 Chr. 7, 3; ebenso im inneren Vorhof (Ahas ließ das eherne Meer darauf stellen, 2 Kö. 16, 17); im Tempel der Zukunft bei Hes. 40, 17 f.; 42, 3, und läuft dort an den Thoren hin, Sir. 21, 11. Was Luther, Lu. 22, 12; Mk. 14, 15 „gepflasterter Saal“ übersetzt, ist ein mit Polstern versehener Saal (so rev. Üb.). H. R.

Pflicht = Schuldigkeit, nur Rö. 4, 4: aus Pflicht, nicht aus Gnade müßte der Lohn von Gott zugerechnet werden, wo Verdienst der Werke wäre; wo also etwas aus Gnade zugerechnet wird, ist kein Verdienst der Werke. (Von Pflichten der Menschen wird in gleichem Sinn der Ausdruck Schuldigkeit, was man schuldig ist, gebraucht, Lu. 17, 10; Rö. 13, 7; 1 Kor. 7, 3). † F. R.

Pflug, pflügen. Vergl. Ackerbau. Das P. ist eine Arbeit des Friedens; im Kriege macht man aus den Pflugscharen Schwerter, Joel 4, 10, umgekehrt in der messianischen Friedenszeit, Jes. 2, 4; Mi. 4, 3; Hes. 36, 34. Bildlich steht „pflügen“ von den Drängern Israels, Ps. 129, 3, vom sittlichen Thun des Menschen im guten und schlimmen Sinn, Jer. 4, 3; Hos. 10, 12, f.; Hi. 4, 8; von der Arbeit im Reiche Gottes, der man sich ungeteilt, mit Lossagung von allem Rückwärtsliegenden hingeben soll, Lu. 9, 62; auch von den göttlichen Gerichten, durch welche die Herzen zugänglich gemacht werden sollen, weshalb sie Maß und Ziel haben, wie das P. seine Zeit hat, Jes. 28, 24, besonders von der Zerstörung Jerusalems, Mi. 3, 12; Jer. 26, 18. Die sprichwörtl. Rede „auf Felsen p.“ bezeichnet Am. 6, 12 das verkehrte Thun des Übermuts. Über Ri. 14, 18 s. Kalb; über Sir. 38, 26 s. Geißel. W. S.

Pforte. 1) Ein gewöhnliches Thor, Ne. 2, 8. Jerusalem heißt die P. der Völker (Hes. 26, 2) als ein Ort mit Weltverkehr, den Tyrus beerben will. — 2) Die P. des Himmels glaubte Jakob in Bethel zu finden (1 Mo. 28, 17), da ihm die Weisheit das Reich Gottes zeigte (Weish. 10, 10). Die enge P. (Mt. 7, 13. 14; Lu. 13, 24) ist nicht am Ende, sondern am Anfang des Wegs zu denken. Sie ist also der Entschluß, nicht mit dem Strome zu schwimmen, Jesu als Jünger nachzufolgen, der Welt zu entsagen, sich selbst zu verleugnen. Viele, wie der reiche Jüngling, schicken sich dazu an, aber sie dringen nicht durch zu wahrem bußfertigem, gläubigem Jüngersinn. Die weite P. ist nicht schwer zu finden, sie ist der Sinn, der sich von selbst darbietet und in zahlreiche Gesellschaft führt, der Entschluß, ohne Selbst- und Weltverleugnung das Natürliche und Gewöhnliche zu thun. — 3) P. der Hölle, Jes. 38, 10; Weish. 16, 13; Mt. 16, 18, s. Hölle. † E. R.

Pfosten. Das Gebot 5 Mo. 6, 9; 11, 20, die Worte Gottes über „des Hauses P. und an die Thore zu schreiben“, war viell. ähnlich wie 2 Mo. 13, 9. 16 nicht buchstäblich gemeint, sondern besagte, daß Gottes Gebote im Haus regieren und von aus- und eingehenden Bewohnern stets beachtet werden sollen. — Zu 2 Mo. 12, 7. 22. 23 s. Art. Passah.

Pfriemen. Über die sinnbildliche Handlung 2 Mo. 21, 6; 5 Mo. 15, 17 s. Gesinde. 1 Kö. 18, 28, wo der Grundtext Schwerter und Lanzen hat, deutet auf einen wilden Waffentanz, bei dem es an Verwundungen nicht fehlte, wodurch die Baalspriester ihren Gott zur Erhörung bewegen wollten. W. S.

Pfropfen. Das P. der Bäume wird Rö. 11, 17. 24 erwähnt, und zwar hier in einer besonderen Weise, wie sie gerade beim Ölbaum vorkommt. Man pflegte nämlich schwach und unfruchtbar werdende Ölbäume dadurch wieder zu kräftigen, daß man wilde Ölzweige ihnen einpfropfte; diese trugen dann, des Saftes vom guten Baum selber teilhaftig, gute Früchte. So wurden dem alt und unfruchtbar werdenden Baum des Judentums neue wilde Zweige aus dem Heidentum eingepfropft, welche dann gute Frucht trugen.

Pfuhl (Sumpf) übersetzt Luther das griechische Wort für See in Off. 19, 20; 20, 10. 14. 15; 21, 8, wo von einem Feuer- und Schwefelsee die Rede ist als Ort des Schreckens und der Verdammnis, in welchen der Teufel und die Seinen geworfen werden.

Pfühl = Polster. Zu Hes. 13, 18 ff. s. Kissen.

Pfund, 1) als Gewichtsbestimmung ganz im allgemeinen: rechte Pfunde 3 Mo. 19, 36; im besonderen als bestimmtes Gewichtsmaß, Joh. 12, 3; 19, 39, s. Maß u. Gewicht. — 2) Als Geld Mt. 18, 24; Lu. 19, 13 ff., s. Geld S. 265. In letzterer Stelle sind damit die von Gott dem Menschen geschenkten Gaben, mit denen er „wuchern“ soll, gemeint.

Phaleg s. Peleg.

Phalti, 1 Sa. 25, 44, oder **Paltiel,** 2 Sa. 3, 15 (Befreiung Gottes), ein Israelite, dem Saul seine Tochter Michal, Davids Weib, nach des letzteren Flucht vermählte, er begleitete die von David zurückgeforderte Michal unter Thränen bis Bahurim.

Phanuel, Vater der Prophetin Hanna, Lu. 2, 36.

Pharan heißt die von den Israeliten auf dem Weg vom Sinai nach Kanaan durchwanderte „große und grausame“ Wüste im Innern und im Norden der Sinaihalbinsel. Es ist das im Westen vom Dschebel

Helal und Dschelek, im Osten durch das Edomiterland, im Norden durch die südlichen Berge von Judäa, im Süden von dem Dsch. et-Tih begrenzte wüste und ein-

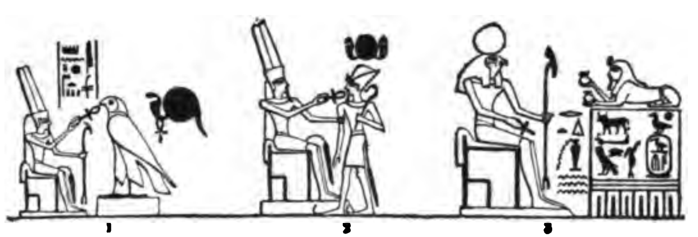


Fig. 389. Der Pharao vor den Göttern, dargestellt 1) als Habicht, 2) als König, 3) als Sphinx. Nach Wilkinson.

förmige Kalksteinplateau, von dem Wadi el-Arisch, dem „Bach Ägyptens", durchzogen, ein Wüstenland ohne



Fig. 390. Anzug des Pharao. Nach Wilkinson.

immerwährende Bäche, wo nur in den größeren Wadis bei mehr Feuchtigkeit eine bedeutendere Vegetation sich



Fig. 391. Pharao Serach (O-sorkon).

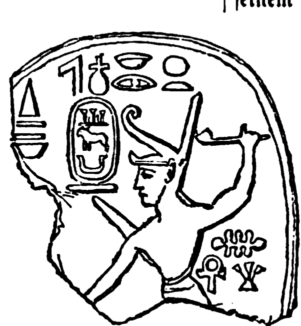


Fig. 392. Siegel des Pharao So, gefunden bei Ninive. Nach Birch.

entwickelt, sonst fast nur die Winterregen ein armes Pflanzenleben wecken. Im Norden geht die Wüste allmählich in fruchtbareres Land über. Die uralte Pilgerstraße durchzieht die Wüste von Sues nach Akaba. Die Wüste Ph. wird oft erwähnt, schon in der Geschichte Abrahams (1 Mo. 21, 21), besonders in der Erzählung des Wüstenzugs (4 Mo. 10, 12; 13, 1 ff.), auch später in Davids und Salomos Zeit (1 Sa. 25,1; 1 Kö. 11, 18). Die Wüste Zin (s. d. Art.), wohl das Plateau der Azazime, scheint einen Teil der Wüste Ph. gebildet zu haben (4 Mo. 13, 27). — 5 Mo. 33, 2; Hab. 3, 3 wird ein Gebirge Ph. erwähnt; man versteht darunter entweder den Höhenzug zwischen Sinai und Seir längs des Älanitischen Meerbusens oder das Azazimatgebirge. — Eine Stadt El-Pharan wird 1 Mo. 14, 16 (= Terebinthe oder Terebinthenwald von Ph.) erwähnt; es ist die sonst unter dem Namen Elath bekannte Stadt. An eine Ortschaft könnte man auch 1 Kö. 11, 18 denken, vielleicht auch 5 Mo. 1, 1. — In der Oase Firan nordwestlich vom Sinai in der Gegend der alten Bischofsstadt Pharan hat sich der Name erhalten. Jetzt heißt der südliche Teil der Wüste Ph. Tih beni Israel, „Irrsal der Kinder Israel." J. F.

Pharao (ägyptisch: Per-âa). Diesen Namen führen bis zu dem späteren Namen Ptolemäus alle früheren Könige von Ägypten in der Bibel und bei den aus der Bibel schöpfenden Schriftstellern der alten Zeit (Josephus, Julius Africanus, Eusebius). Er bedeutet „das große Haus" (wofür der moderne Ausdruck „die hohe Pforte" ein Beispiel bieten würde). — Von Pharaonen erwähnt die Bibel die Zeitgenossen Abrahams, Josephs und Moses nicht mit ihren Eigennamen, auch nicht den ägyptischen Schwiegervater Salomos und einen Zeitgenossen Jeremias; wohl aber 1) Sisak (Scheschonk I.), den Stifter der 22. Dynastie, welcher den vor Salomo flüchtigen Jerobeam aufnahm (1 Kö. 11, 40) und im 5. Jahr der Regierung Rehabeams Jerusalem eroberte und den Tempel und Palast ausplünderte (1 Kö. 14, 25 ff. und 2 Chr. 12, 1 ff.); 2) Serach (möglicherweise O-sorkon I.), mit dem Beinamen „der Kuschite", den Nachfolger Sisaks, welcher den König Asa von Juda mit Krieg überzog, aber samt seinem großen Heer von demselben vernichtet wurde (2 Chr. 14, 8 ff.). Sisak führt indessen nicht den Titel Ph., sondern Melech, d. h. im Ebr. König, Serach nicht einmal diesen. König wird genannt 3) auch So (Save, Sevech, Sabako, Schabaka), mit welchem der letzte König des Zehnstämmereiches, Hosea, einen Bund schloß (2 Kö. 17, 4) und welcher der Stifter einer äthiopischen Dynastie, der 25. des Manetho, war; und desgleichen 4) Thirhaka (Taharka), welcher der dritte dieser äthiopischen Dynastie (vor ihm Schabatake) war, daher er auch König von Kusch genannt wird (2 Kö. 19, 9), 705 v. Chr. den Thron bestieg und eine drohende Haltung gegen Sanherib einnahm, als dieser von Hiskia die Übergabe Jerusalems forderte. 5) wird genannt Pharao Necho 2 Kö. 23, 29, dem Josia bei Megiddo erlag, und endlich 6) Pharao Chophra (Ouaphris, Apries), der

4. König der 26. Dynastie, welche aus Sais war, und die Zuflucht der nach der Eroberung Jerusalems noch verbliebenen Juden (Jer. 43 ff.), bis er nach der Weissagung des Propheten (Jer. 44, 30) im J. 570 gestürzt und umgebracht ward. — Der Jer. 47, 1 erwähnte Pharao ist wahrscheinlich Necho; der Schwiegervater Salomos Psusennes, der letzte der 21. Dynastie; der König des Auszugs, der im Roten Meer ertrank, Merenptah, nach welchem die im Jahr seines Regierungsantritts 1325 v. Chr. beginnende Siriusperiode genannt wird; der König, unter dessen Regierung Mose floh und 40 Jahre später zurückkehrte, Ramses der Große, der Vater des Merenptah; der König Josephs wahrscheinlich ein Hyksos; und der König Abrahams noch ein Pharao der vorhyksösschen Periode. C. K.

Pharaton (Phara), 1 Makk. 9, 50, wahrscheinlich = Pireathon, s. d.

Pharez s. Perez.

Pharisäer, „Abgesonderte, Separierte", wurden seit dem zweiten Jahrhundert v. Chr. diejenigen Glieder der israelitischen Gemeinde benannt, welche mit besonderem Eifer die Erfüllung des Gesetzes betrieben. Sie haben sich diesen Namen schwerlich selbst gegeben, sondern von den übrigen Gruppen des Volks erhalten; sie haben ihn jedoch nicht als Schimpf betrachtet, sondern als ihren Ehrentitel acceptiert, wie das Beispiel des Paulus zeigt, der sich dessen rühmt: er sei ein Pharisäer und eines Ph.s Sohn, Ap. 23, 6; Phi. 3, 5. Separiert heißen sie aber nicht in dem Sinne, als ob sie aus der großen Gemeinde Israels ausgetreten wären, um eine eigene Gemeinschaft zu bilden. Sie beabsichtigten nicht im mindesten eine Trennung von der Gemeinde, sie wollten im Gegenteil nichts anderes sein als die echten, der Schrift völlig gehorsamen Söhne Israels, und waren mit großer Energie bestrebt, das ganze Volk in allen seinen Gliedern in derselben Weise dem Gesetz unterthan zu machen, wie sie selbst ihm dienten. Wenn Ap. 15, 5 von der „Sekte" der Ph. geredet wird, so steht das Wort hier im Sinne von Partei. Worin ihre Absonderung von den übrigen Gliedern des Volks bestand, hat Jesus im Gleichnis vom Ph. und Zöllner anschaulich gezeigt, Lu. 18, 9 f. Sie sonderten sich von den übrigen Leuten dadurch, daß sie in ihrer Gesetzeserfüllung über das hinausgingen, was die Mehrzahl der Leute beobachtete. Sie machten sich fromme Leistungen, welche die anderen nicht für geboten achteten, zur heiligen Pflicht, und Dinge, welche die übrigen für erlaubt hielten, vermieden sie als Sünde, wobei sie in ihrem skrupulösen Heiligungsstreben den andern Leuten auswichen als den unreinen und womöglich nur mit ihresgleichen Umgang pflogen. So schlossen sie sich an einander an als eine nicht durch äußere Organisation und Statuten, sondern durch die Gemeinsamkeit der Bestrebungen und Ziele geeinigte Genossenschaft. Als sich aus dem Exil in Palästina wieder eine Gemeinde sammelte, war diese von der Überzeugung durchdrungen, daß die Existenz und das Glück Israels in Zeit und Ewigkeit von der Beobachtung des Gesetzes abhänge. Daß das Gesetz erfüllt werde, das war ihr das erste, wichtigste Anliegen, um das sich das ganze Leben in Jerusalem bewegte und dem alle andern Interessen untergeordnet wurden. Aber wann ist das Gesetz erfüllt? was enthält es als göttliche Forderung an Israel? das war die Frage, die in den Schulen (vgl. d. Art.) verhandelt wurde, deren Beantwortung die Schriftgelehrten (vgl. d. Art.) nachforschten, und was diese als Sinn und Konsequenz des Gesetzes aufstellten, das führten die Ph. in der Praxis durch: sie machten das Volksleben der Satzung der Gelehrten unterthan. Darum werden Schriftgelehrte und Ph. häufig zusammengenannt. Sie arbeiteten auf ein Ziel hin in einem Geist, jene als die Theoretiker, diese als die Praktiker. Die Gesetzeslehre, welche die Rabbinen aus der Schrift herausbildeten und zu ihr als die mündliche Überlieferung der Alten hinzufügten, eigneten sich die Ph. an und strebten ihrer Erfüllung nach. Die Gesetzeslehre spann sich aber zu einem System von Satzungen aus, das keine Grenzen hatte, welches das Handeln des Menschen auf Schritt und Tritt vom Morgen bis zum Abend bestimmte und eben dadurch für die große Menge des Volks unerreichbar wurde. Darum sonderten sich die Pharisäer von dem „Volke, welches das Gesetz nicht weiß," Joh. 7, 49; sie prägten sich das ganze Gewebe der Satzungen von Jugend auf ein und hielten sich dieselben beständig vor Augen als ihre einzige Lebensaufgabe und setzten alles, auch das Leben, daran, um sich keines Wortes und keiner That schuldig zu machen, die das Gesetz übertreten hätte, wie es nun durch die Überlieferung der Väter erläutert war. Wie die gesetzlichen Forderungen, so hielten sie auch die Verheißungen der Schrift mit ausharrendem Eifer fest. Sie waren diejenigen, welche täglich um das Kommen des Christus beteten. Sie legten dabei besonderes Gewicht auf die Auferstehung. Die Frage, die sie beschäftigte, war die: wer hat am Reiche Christi teil, nur die, welche sein Kommen erleben, oder alle, auch die früher Verstorbenen? Sie antworteten nach Andeutungen der Schrift: der Christus wird Herr sein über die Lebenden und die Toten, auch diese werden leben, während die Sadducäer (vgl. den Art.) die Auferstehung leugneten. Dieser Punkt war ihnen darum wichtig, weil nur in der Auferstehung die Gewißheit lag, daß auch sie am Himmelreiche Anteil hätten, auch wenn sie seinen Anbruch und das Kommen Christi nicht mehr erleben würden. Der Jude Josephus hat außerdem als Unterscheidung der Ph. von den übrigen Gruppen des Volks ihre Lehre über das Verhältnis des göttlichen Wirkens zum menschlichen Handeln hervorgehoben. Während die Sadducäer Gerechtigkeit und Glück der Menschen von ihrem eigenen Handeln abhängig machen, hätten die Ph. gelehrt, daß Gott das Geschick der Menschen bestimme, doch so, daß sie in ihrer eigenen Freiheit, je nachdem sie Gutes oder Böses thun, dazu mitwirken. Er hat den Parteien im Volke, seinen griechischen Lesern zu Gefallen, einen unrichtigen philosophischen Anstrich gegeben, bezeichnet aber zweifellos den Punkt, an dem die verschiedenen Gruppen des Volks sich schieden, im wesentlichen treffend: der Scheidepunkt lag in dem Maße dessen, was sie Gott zutrauten und von ihm erwarteten. Dem Ph. war das Glück der Einzelnen und des Volkes, vor allem auch die messianische Zeit Gottes Werk und Gabe. Gott ist es, der in seiner [illegible]lichen Entscheidung Leben und Tod verhängt. [illegible] sein Volk. Er sendet ihm seinen Gesalbten. [illegible] Gottes, nicht der [illegible]

Menschen Thaten. Sie verwarfen die Herrschaft der Heiden, und erklärten es für unerlaubt, dem römischen Kaiser zu steuern, aber sie führten nicht Kriege, sie beteten und predigten und hofften auf Gottes Eingreifen, der zu seiner Zeit Israel seine Hilfe senden werde. Als dann die Männer kamen, die nicht nur hofften und predigten, sondern zum Schwert griffen und kämpften, die „Zeloten", so war das eine neue Wendung der Dinge, die über den Pharisäismus hinausging, aber sie war durch ihn vorbereitet. Jene Streiter waren die geistigen Söhne der Ph., die ihre Worte ungeduldig eifernd in die That umsetzten, und insofern sind es die Ph. gewesen, welche Jerusalem den Untergang bereiteten. Zunächst jedoch betonten die Ph., daß Israel sich auf seinen Gott verlasse und von ihm sein Heil erwarte. Auf der andern Seite fiel bei ihnen gleichzeitig ein großes Gewicht auf das menschliche Wirken. Gott sendet Glück und Unglück als vergeltenden Lohn der menschlichen That. Gottes frei gebende Gnade war ihnen verdeckt; zuerst muß der Mensch wirken, dann erst wirkt Gott; zuerst muß Israel das Gesetz erfüllen, dann erst kommt das Reich. Sie standen vor Gott als die, welche ihm in eigener Kraft das, was gut und gerecht ist, leisten und dann erst aus seiner Hand seine guten Gaben empfangen, d. h. sie standen, um mit Paulus zu reden, unter dem Gesetz. Der Erfolg der Ph. war insofern groß, als die geistige Macht über die Gemeinde völlig ihnen anheimfiel. Die regierenden Familien, die späteren Makkabäerfürsten, die Herodier, die vornehmen Priestergeschlechter waren ihnen zwar feindlich, mußten aber gleichwohl beständig auf sie Rücksicht nehmen und waren machtlos, wenn die Ph. ihnen entgegentraten, denn ihnen folgte das Volk, vgl. Joh. 12, 42. Mit dem Untergang Jerusalems verschwanden die übrigen Parteien, der Pharisäismus aber blieb, und war nunmehr allein herrschend. Er hat die spätere Gestalt des Judentums hervorgebracht und ihm seine unüberwindliche Festigkeit gegeben, zugleich aber auch seine innere Erstarrung und Erstorbenheit bewirkt. Das Urteil der Schrift über ihn ist doppelseitig, seinem zwiefachen Charakter entsprechend. Er hat ein göttliches Ziel erstrebt, aber auf fleischliche Weise. Was er mit allen Kräften suchte, das ist das Gesetz Gottes, und das ist das Große an ihm. Darum waren die edelsten Männer Israels, ein Nikodemus, ein Paulus Ph., darum bereute es Paulus nicht, daß er Ph. gewesen war, sondern bekannte sich auch am Ende seines Apostellaufs als einen Ph., Ap. 23, 6; daß sie das Gesetz Gottes über alles andere stellten und die Verheißung Gottes als gewisse Wahrheit ergriffen, das schätzt er an ihnen hoch. So giebt auch Jesus ihnen ihr Bild in dem Sohne, der das Haus des Vaters nicht verließ, sondern ihm allezeit diente, oder in dem andern Sohne, der das Gebot des Vaters nicht abweist, sondern allezeit antwortet: ja Herr! Der Pharisäismus ist die größte menschliche Leistung, welche die Geschichte Israels aufzuweisen hat. Wenn z. B. das von den Pharisäern geleitete Volk, als Caligula sein Bild im Tempel aufstellen wollte, zu Tausenden Haus und Acker verließ, willig zu sterben, wenn nur der Tempel Gottes nicht entweiht werde: so ist das eine große Erscheinung. Aber die Pharisäer brauchten das Gesetz so, wie es der fleischliche und unter die Sünde verkaufte Mensch handhabt, der im Gesetz nicht die Erlösung von seiner Sündigkeit hat, sondern die Offenbarung derselben, so daß an ihm die Sünde erst recht sündig wird, Rö. 7, 13. Dies hat ihnen Jesus mit seinem durchdringenden Gericht aufgedeckt. Er hat ihnen gezeigt, wie sie bei all ihrem Gottesdienst doch nur sich selbst und die eigene Ehre suchten, und nicht Gott dienten; er hat ihnen vorgehalten, wie sie in fleischlichem Sinne bestimmen, was Gottes Gesetz fordere, so daß sie dasselbe in seinem tiefsten wesentlichsten Inhalt von sich stoßen und durch ihre Satzung aufheben, er hat ihnen nachgewiesen, wie sie neben ihrer Frömmigkeit in Habsucht und lüsterner Gier der Sünde dienen, so daß ihr Gehorsam im bloßen Worte besteht, gleichwie Paulus dem pharisäischen Juden zeigt, daß er sich zwar seiner Kenntnis des Gesetzes rühme, aber das Vollbringen desselben fehle ihm, Rö. 2, 17 ff.; 7, 7 ff. Es ist durchaus verkehrt, wenn man diese Urteile Jesu so versteht, als wären die Ph. eine Schar raffinierter Schurken gewesen. Ihre Heuchelei ist diejenige, die der Mensch stets Gott gegenüber übt, bis er durch Gottes Geist auf sich selbst verzichten und seiner Gnade glauben lernt. Unzähliges an unserem Kirchen- und Christentum fällt unter ganz dasselbe Urteil, das Jesus über den Pharisäismus sprach. Der innere Schaden des Pharisäismus trat in seinem Verhalten Jesu gegenüber voll ans Licht. Während die Sadducäer ihm fern bleiben oder ihn nur mit spöttischer, aufgeblasener Überlegenheit behandeln, Mt. 22, 23 f., traten ihm die Ph. innerlich nah; denn die Reichsverheißung zog sie an und Jesu Wirken ergriff sie. Aber sie traten vor ihn als die Weisen und Gerechten, welche wissen, was Gottesdienst und Gesetzeserfüllung ist und wie der Christus in der Welt erscheinen und wirken muß. So verhalten sie sich zu ihm als seine Richter, die alle seine Worte und Handlungen überwachen und beurteilen und von ihm fordern, daß er durch Zeichen vor ihnen sich legitimiere. Aber Jesu Heiligkeit, wie sie aus der erbarmenden Gnade des Vaters fließt, stand zu ihren fleischlichen Gerechtigkeits- und Frömmigkeitsbegriffen und zu ihren messianischen Gedanken in einem tiefen Gegensatz. Es galt, die eigenen Gedanken und Tendenzen preiszugeben und Jesu zu glauben. Dazu waren sie nicht im stande; in ihrem Lauf nach dem Gesetz, als wäre es aus ihrem Können und Wirken zu erfüllen, war ihnen Willigkeit und Fähigkeit zum Glauben erstorben. Sie behaupteten sich selbst gegen Jesus und ärgerten sich an ihm. So kam er dem Pharisäismus zum Gericht, Mt. 15, 13, doch nicht so, daß nicht auch dieser ihm und seinem Reiche dienstbar geworden wäre: er hat sich sein auserwähltes Werkzeug, das er zu den Heiden sandte, Paulus, aus dem Kreise der Ph. geholt, und der Durchgang durch den Pharisäismus gehört sehr wesentlich mit zu jener innern Führung und Ausrüstung, deren Frucht der Römerbrief geworden ist. A. S.

Pharphar, 2 Kö. 5, 12, wahrscheinlich der jetzige Nahr el Awadsch (der Krumme), der etwas südlich von Damaskus in westöstlicher Richtung fließt.

Phaselis, eine der natürlichen Begrenzung nach gewöhnlich zu Lykien gerechnete Stadt, die aber, weil griechische Kolonisten, angeblich Dorer aus Argos und Rhodus, sich dort festgesetzt hatten, nicht zum lykischen Bunde gehörte. Sie war lange eine sehr lebhafte

Handelsstadt mit drei Seehäfen, daher sie auch 1 Makk. 15, 23 mit genannt wird, wurde aber wegen ihrer Verbindung mit den Seeräubern 78 v. Chr. von P. Servilius Batia Isauricus zerstört und erholte sich davon nicht mehr. J. F.

Phaseron, Kinder P., ein sonst unbekannter Nomadenstamm westl. vom Toten Meer, 1 Makk. 9, 66.

Pheresiter, Name einer vorisraelitischen Völkerschaft im westlichen Palästina, 1 Mo. 10, 15 f. nicht unter den kanaanitischen Stämmen aufgezählt, 13, 7; 34, 30; Ri. 1, 4 neben den Kanaanitern genannt, sonst von 1 Mo. 15, 19 an immer unter den in verschiedener Zahl (5, 6, 7) aufgeführten zu vertilgenden kanaanitischen Stämmen genannt. (2 Mo. 3, 8; 23, 23; 33, 2; 34, 11; 5 Mo. 7, 1; 20, 17; Jos. 3, 10; 9, 1; Ri. 3, 5; 1 Kö. 9, 20 u. ö.). Die auffällige Art ihrer Erwähnung wird entweder daraus erklärt, daß sie ursprünglich keine Kanaaniter gewesen seien, sondern einer vorkanaanitischen Völkerschicht angehört hätten (wie die 1 Mo. 15, 19 neben ihnen erwähnten auch wohl nicht mit den Kanaanitern stammverwandten Keniter, Kenisiter, Kadmoniter) — so auch Kautzsch —, oder aber nimmt man an, daß der Name weniger Stammname, als vielmehr Name der nach Bauernweise auf dem platten Lande in offenen Ortschaften wohnenden Kanaaniter sei. Eine sichere Entscheidung ist kaum zu treffen. J. F.

Phibeseth s. Bubastus.

Phichol, 1 Mo. 21, 22. 32 u. 26, 26, Feldhauptmann und Vertrauter des Königs Abimelech. Der Name scheint Titel des Feldhauptmanns gewesen zu sein; was er aber bedeutet, ist sehr strittig (nach den einen: Mund aller [Phi-Kol], nach anderen: der Große, Starke, oder auch die Tamariske?).

Philadelphia, an dessen kleine, arme, aber treue Christengemeinde das Sendschreiben Off. 3, 7 ff. gerichtet ist, ist jedenfalls das lydische Ph., etwa 13 Stunden südöstlich von Sardes am Fuß des Tmolus im fruchtbaren Thal des Kogamus gelegen, in welchem die Fruchtebene des Hermus sich fortsetzt. Es war eine reiche und blühende Stadt, eine Gründung des Attalus II. Philadelphus (159—138 v. Chr.), von den Alten Klein-Athen genannt. Von der Christengemeinde ist fast nichts bekannt, Petrus soll den ersten Bischof Demetrius eingesetzt haben; Eusebius kennt eine Prophetin Ammia daselbst; von den 7 ignatianischen Briefen ist einer an sie gerichtet; daß der von Euseb auch erwähnte Prophet Quadratus Bischof zu Ph. gewesen, läßt sich aus der Stelle nicht sicher schließen. Ph. hat sich unter dem Namen Alaschehr (d. h. bunte Stadt) als eine Stadt von etwa 12 000 E., darunter etwa 2000 Griechen mit zwei Kirchen, erhalten. J. F.

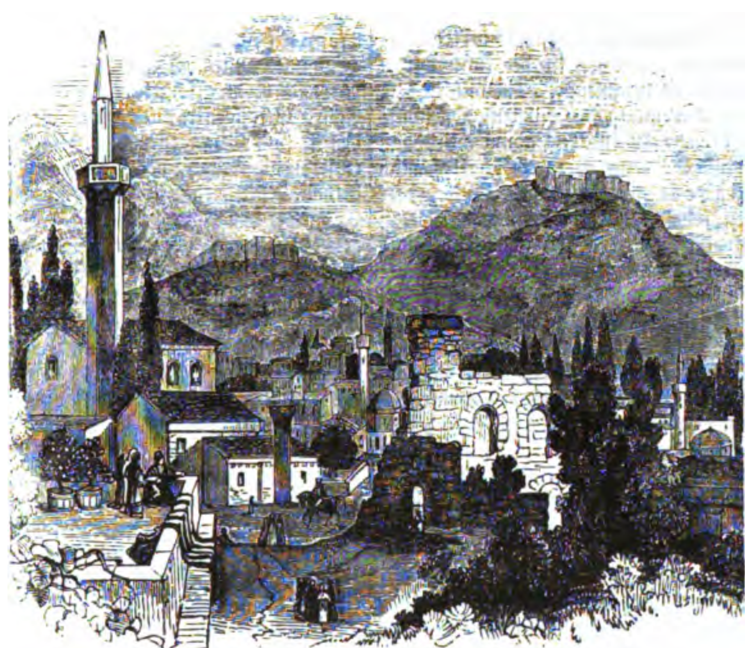


Fig. 393. Alaschehr = Philadelphia.

Phildas (Feuerflamme), Sohn Nahors, 1 Mo. 22, 22.

Philemon, ein angesehener Christ in oder bei Kolossä (vgl. Kol. 4, 9. 17 u. Philem. 2), der Vorsteher einer „Gemeinde", die sich in seinem Hause versammelte, nachdem er von Paulus bekehrt worden war. An ihn schreibt Paulus einen kleinen Brief, der eine wahre Perle genannt werden darf. Onesimus, ein Sklave des Ph., war diesem entlaufen, war dann aber mit Paulus (wohl in Rom) bekannt und von ihm zum Christentum bekehrt worden. Nun mußte er natürlich sein Unrecht, das er seinem Herrn gethan hatte, einsehen und zu ihm zurückkehren. Paulus hätte ihn zwar wohl brauchen können zu seiner Unterstützung, aber er will ihn nicht eigenmächtig dem Ph. entziehen. Damit aber Onesimus eine freundliche Aufnahme finde, giebt Paulus ihm diesen Brief an seinen Herrn mit. In dem kleinen Brief steckt die Lösung, welche das Christentum für eine überaus schwierige Frage der damaligen

Zeit hat, nämlich für die Sklavenfrage. Wird ein Sklave Christ, so gehört er deswegen doch noch seinem Herrn, ja gerade jetzt gehört er ihm recht und ist er ihm recht nützlich (V. 11); aber zugleich ist ein solcher „Knecht mehr denn ein Knecht, ein lieber Bruder“ (V. 16), und der Herr sieht ihn als einen solchen an. Damit ist die Geringschätzung des Sklaven, die mit der Sklaverei gegeben war, ja überhaupt die Sklaverei nicht mehr verträglich. Das Christentum muß hier eine Änderung bringen, d. h. es muß zur Aufhebung der Sklaverei überhaupt führen; aber nicht sofort, stürmisch und nicht zwangsweise, sondern freiwillig wird, wie Paulus weiß, Ph. mehr thun, als Paulus sagt (V. 21), und werden auch künftig die Herren der Sklaven mehr thun, denn ihnen äußerlich geboten werden kann. — Der Brief ist aber auch nach einer anderen Seite hin von Wichtigkeit. Die rührend zarte Bitte des Apostels, die er an Ph. richtet, der feine Takt, mit dem er die Sache des Onesimus vertritt, der liebenswürdige Humor, den er in den scherzhaften Wendungen: er wolle es bezahlen, V. 19, und in dem Wortspiel mit der Bedeutung des Namens Onesimus (= nützlich) V. 11 und 20 (statt: „gönne mir, daß ich mich an dir ergötze“, heißt es eigentlich: laß mich dich etwas ausnützen), die große Liebe, mit der er von dem Sklaven redet, („mein eigen Herz“, V. 12, einen „lieben Bruder“, V. 16), das alles läßt uns recht tief in des Apostels zartes, liebreiches und liebenswertes Gemüt hineinsehen. Der Brief ist zweifelsohne aus der römischen Gefangenschaft geschrieben (weniger wahrscheinlich aus der cäsareischen), um dieselbe Zeit wie der Epheser- und Kolosserbrief, s. Art. Paulus.

Philetus, ein Irrlehrer zu Ephesus, Genosse des Hymenäus (s. d.), 2 Tim. 2, 17. 18.

Philippi s. Philipperbrief.

Philipperbrief, der Brief eines längst abwesenden, im Gefängnis sitzenden, einem Todesurteil entgegengehenden Vaters an seine zärtlichgeliebte Familie, eines Vaters aber, der Apostel ist, über alle persönlichen Verhältnisse die Sache seines Herrn stellt, der seine Nachrichten öfters unwillkürlich mit heiligen Ermahnungen unterbricht. — Die bestimmtere Veranlassung zu diesem Schreiben war eine Geldsendung der Gemeinde an den gefangenen Apostel für seine und seiner Mitarbeiter Bedürfnisse (man vergesse übrigens nicht das Wort Pauli selbst, Ap. 20, 34). — Philippi war eine altgriechische Stadt, an der Grenze Makedoniens gegen Thrakien, ungefähr eine Tagereise östlich vom Fluß Strymon gelegen. Nach der Entscheidungsschlacht zwischen den republikanischen Feldherrn und den Triumvirn, die bei dieser Stadt geschlagen wurde, war sie von Augustus in eine römische Kolonie verwandelt worden, die er mit den Anhängern des Antonius bevölkerte, um diese von Italien fernzuhalten (vgl. Ap. 16, 12). Der Name des Heilands wurde in dieser Stadt am Anfang der zweiten Missionsreise des Apostels Paulus verkündigt, als er zum erstenmal von Asien nach Europa herüberkam (wohl im Herbst des Jahres 53). Er war damals von Silas, Timotheus und Lukas begleitet. Man lese Ap. 16 die Erzählung dieser ersten europäischen Gemeindegründung, die Bekehrung der Lydia und anderer jüdischer Frauen am Flüßchen Gangites, die kurze Wirksamkeit des Apostels in der Stadt, die Gefangennahme von Paulus und Silas und ihre sofortige Befreiung und Abreise. Dieser kurze Aufenthalt, höchstens von einigen Wochen, genügte, um den Samen zu einer blühenden und lebendigen Gemeinde in diesen fruchtbaren Boden zu säen. Lukas blieb allein in Philippi, um die junge Pflanzung zu begießen. — Seit diesen herrlichen Tagen stand Paulus in dem innigsten Verhältnis zu der philippischen Gemeinde. Sogleich in Thessalonich, wohin er sich von Philippi begab, erhielt er Beweise ihrer Liebe, indem sie ihm Geldunterstützungen in den schwierigen Verhältnissen, in denen er sich befand, sandte (Phi. 4, 15. 16). Er besuchte sie dann zweimal: das erste Mal am Ende seiner dritten Missionsreise unter den schweren korinthischen Kämpfen im Jahr 57 oder 58 (Sendung des zweiten Korintherbriefs); dann etwas später, bei seiner letzten Reise nach Jerusalem. Damals feierte er in Philippi das Osterfest (im Jahr 59, Ap. 20, 6). Man weiß, wie er kurz darauf in Jerusalem gefangen genommen und nach zwei Jahren Gefängnis in Cäsarea nach Rom geschickt wurde, wo er ebenfalls zwei Jahre Gefangener blieb (Ap. 28, 30. 31). — Da er den P. als Gefangener geschrieben hat (1, 7. 16), so entsteht die Frage, ob er es in Cäsarea oder in Rom gethan. Die Frage ist heute kaum noch zweifelhaft. Er meldet den Philippern einen baldigen Besuch, wenn er befreit werde (2, 24). Das hätte er von Cäsarea aus gar nicht schreiben können, da er damals seine Augen einzig auf Rom gerichtet hatte (Ap. 25, 11. 12). Das Prätorium, von dem er 1, 13 spricht, kann natürlich nur die prätorianische Wache in Rom beim kaiserlichen Palast bezeichnen, wohin das Evangelium durch die Soldaten, die den Apostel bewachen mußten, Eingang gefunden hatte. Das Prätorium Herodis in Cäsarea, wovon Ap. 23, 35 die Rede ist, darf nicht damit verwechselt werden. Sehr gezwungen wäre es auch, den Ausdruck: die Leute von des Kaisers Haus, von welchen er Phi. 4, 22 Grüße ausrichtet, von den Leuten im Hause des Landpflegers Felix in Cäsarea zu verstehen. Es können damit nur die Neubekehrten in der Umgebung des Kaisers selbst verstanden werden. Der Brief datiert also von Rom in der zweiten Hälfte des Jahres 63 oder im Frühling 64, einige Monate vor der furchtbaren neronischen Verfolgung, die im Monat August dieses Jahres die röm. Gemeinde traf. Wäre damals der Apostel noch eingekerkert gewesen, so wäre er wohl als einer der ersten Märtyrer gefallen. Lukas und Aristarchus, die beiden Begleiter, welche die Reise von Palästina nach Rom mit ihm gemacht hatten und noch bei ihm waren, als er den Kolosser- und Philemonbrief schrieb (Kol. 4, 10. 14; Philem. 24), sind abwesend, da kein Gruß mehr von ihnen im P. steht. Die Nachrichten, die er von der mächtigen Wirkung seiner Gefangenschaft in Rom im ersten Kapitel giebt, beweisen auch, daß eine geraume Zeit verflossen war seit seiner Ankunft. — Der Inhalt des Briefs, durch welchen wir uns einen klaren Begriff sowohl von der Lage des Apostels als von dem Zustand der Gemeinde machen können, ist folgender. Der Apostel fängt wie gewöhnlich an mit der Anrede und einer Danksagung (1, 1—11). Er giebt seinem jüngeren Mitarbeiter Timotheus die Ehre eines Mitschreibers, umsomehr da dieser mit ihm an der Gründung der Gemeinde gearbeitet hatte (vgl.

1 u. 2 Th. 1, 1). Wir treffen hier zum erstenmal die beiden Ämter **Bischöfe** und **Diakonen** erwähnt. Es scheint, als wenn diese älteste griech. Gemeinde zuerst zum vollständigen Besitz der kirchlichen Organisation, wie sie später in den Pastoralbriefen (1 Tim. 3) entworfen wird, gelangt wäre. Der Dank deutet nicht nur auf den befriedigenden geistigen Zustand der Gemeinde (V. 9—11), sondern auch auf das innige Verhältnis zwischen ihr und dem gefangenen Apostel (V. 3—8). — Im weiteren wechseln, wie es in einem familiären, väterlichen Briefe des Apostels natürlich ist, Nachrichten und Ermahnungen miteinander ab. Zuerst kommen begreiflicherweise Nachrichten (V. 12—18). Weit entfernt, daß die Gefangenschaft des Apostels dem guten Rufe des Evangeliums geschadet hätte, hat sie den römischen Christen zur mächtigen Erweckung gedient. Viele, sowohl unter den Freunden des Apostels, die die Mehrheit bilden, als unter der kleineren Anzahl der jüdischen Christen, die ihm feindlich sind, haben mit frischerem Mute den Namen des Herrn Jesu in der Hauptstadt laut verkündigt, worüber der Apostel hoch erfreut ist, was auch die Gesinnung sei, welche diesen Zeugnissen zu Grunde liegt. Was ihn selbst betrifft, so ist seine Sache noch nicht zur Entscheidung gekommen. Er ist aber zu allem bereit: soll er sterben, so führt ihn der Tod zu seinem Herrn, was ihm das liebste wäre; darf er noch länger leben, so ist's für die Gemeinden ein Gewinn, was ihm noch lieber ist; und dieses letztere hofft er zuversichtlich. — Hier bricht er in eine Ermahnung aus, die sich den letzten Worten anschließt und bis 2, 18 sich erstreckt. Er wünscht nur dies von ihnen, daß sie einmütig, wie Ein Mann, für die Wahrheit des Evangeliums stehen, ohne sich von den Gegnern stören und erschrecken zu lassen. Wer sind diese Gegner? Wahrscheinlich Juden, eher als jüdische Christen, da er von der ihnen drohenden Verdammnis spricht. Wir kennen aus den Thessalonicher-Briefen den bitteren Haß der makedonischen Juden (1 Th. 2, 14—16). Es besteht auch eine große Ähnlichkeit zwischen unserem V. 28 und 2 Th. 1, 5 u. ff. — Was ist aber die Bedingung dieses einmütigen Kämpfens? Es ist die geistige Zusammengehörigkeit. Darauf bringt also der Apostel in den ersten Versen des zweiten Kapitels, indem er die Ausschließung jedes selbstsüchtigen Strebens verlangt im Namen der freiwilligen Selbsterniedrigung Christi, der vermöge seiner göttlichen Existenzweise als ein Gott auf Erden hätte erscheinen können, aber auf diese Ehre verzichtet hat, um unter den Menschen als ein Mensch erfunden zu werden, ja sogar dieses menschliche Leben dahingegeben am Kreuz, was Gott durch göttliche Verherrlichung ihm vergolten hat: diesem Vorbild nach sollen sie wandeln in dieser finsteren Welt als lebendige Lichter, und zwar ebenso, wenn der Apostel abwesend, wie wenn er persönlich unter ihnen gegenwärtig ist. Hierauf kommt Paulus wieder auf Nachrichten über sich selbst, 2, 19—30: er meldet ihnen den baldigen Besuch des Timotheus und die nächst bevorstehende Rückkehr ihres Abgesandten Epaphroditus, dessen schwere Krankheit sie erfahren haben, dessen Tod Gott aus Erbarmen gegen den Apostel abgewendet hat. — Dann kommen neue Ermahnungen (3, 1—4, 9) zur beständigen Freude im Herrn; zum ernsten Widerstand gegen die Judaisten, welche fleischliche Vorzüge, wie die Beschneidung, noch innerhalb des Evangeliums empfehlen und wichtig machen wollen. An seinem eigenen Beispiel zeigt der Apostel, wie man das alles soll fahren lassen, um Christum als seine Gerechtigkeit zu ergreifen und in ihm dann die wahre Heiligung kennen zu lernen, wodurch man zur Freude der ersten Auferstehung gelangen kann. Vorwärts also ohne Stillestand auf diesem Weg der Vollkommenheit! Man kann auf demselben allerdings untereinander verschiedener Ansicht sein über manche Nebenpunkte, aber man kann dabei doch im Leben und Wirken einig bleiben; los von den irdisch und weltlich Gesinnten, die neben dem christlichen Bekenntnis doch nur ihrem Bauch leben, und den Blick nach oben gerichtet, woher der verherrlichte Herr zurückkommen wird! Diesen allgemeinen Ermahnungen folgt eine besondere in Beziehung auf zwei uneinig lebende angesehene Frauen der Gemeinde, die der Apostel der Fürsorge seiner Mitarbeiter in Philippi empfiehlt (4, 2). Und dann der Schluß, dem Anfang (3, 1) ähnlich: Freude, Sanftmut, Gottvertrauen, Friede, ein offenes Herz für alles Schöne, Wahre, Gute, nach des Apostels Beispiel. — Zuletzt kommt er auf die besondere Veranlassung des ganzen Schreibens: den Dank für die durch Epaphroditus gesendete Geldhilfe (4, 10 bis 20). Nichts Edleres, Zarteres hat je der Apostel geschrieben, als diese Worte. — Endlich schließt der Apostel wie gewöhnlich mit Grüßen und Wünschen (4, 21—23). Man hat ihm den Gruß von seiten der Leute aus des Kaisers Hause als eine kleine Eitelkeit angerechnet und auch großmütig verziehen (Reuß). Wie kleinlich denkt man da doch von dem Apostel! Aber wer weiß, ob nicht der Apostel bei diesem geringen Umstand mit prophetischem Blick und in freudiger, gehobener Zuversicht an die weltgeschichtliche Veränderung gedacht hat, die einmal auch „in des Kaisers Hause“ (Konstantin!) kommen mußte und kommen würde? — Sehen wir von den persönlichen Nachrichten ab, so läßt sich der Inhalt des ganzen Briefs in wenigen Worten zusammenfassen, die zu dem Zustand einer blühenden und wohlgeordneten Gemeinde passen: „Es geht gottlob gut; aber hütet euch vor der Eitelkeit und Überhebung bei euch selbst und vor denen, die stören können von außen. Strebet vielmehr eifrig und mutig der Vollkommenheit entgegen!“ — Man hat schon einige Einwendungen gegen die Echtheit dieses herrlichen, liebreich-freundlichen Briefs erhoben, aber dieselben haben nicht einmal in der Schule, in welcher sie entstanden sind, allgemeine Zustimmung gefunden. In der Urkirche, sowie in der folgenden Zeit bis in unsere Tage hat man sonst immer diesen Brief dankbar anerkannt und angenommen. Man hat diesen Brief schon den Schwanengesang des Apostels genannt; diese Bezeichnung wäre ganz hübsch, wenn nicht damit die Unechtheit des zweiten Timotheusbriefs zugleich ausgesprochen würde. G.

Philippus (Pferdefreund). 1) P. II., König von Makedonien (360—336 v. Chr.), Vater Alexanders d. Gr., 1 Makk. 1, 1; 6, 2. — 2) P. III., vorletzter König von Makedonien, Sohn des Demetrius II., wurde 197 v. Chr. von den Römern wegen seines Bündnisses mit Karthago und der Bedrängung der Hellenen geschlagen und zum Frieden gezwungen, 1 Makk. 8, 5. — 3) Phrygischer Günstling des Antiochus Epipha-

nes, dessen Statthalter in Judäa (169 v. Chr.), 2 Makk. 5, 22; 6, 11; 8, 8, Vormund des Antiochus Eupator und Reichsverweser in Syrien, 1 Makk. 6, 14. 15, floh nach Antiochus Epiphanes' Tod nach Ägypten, 2 Makk. 9, 29, von dort nach Persien, wo er syrische Truppen um sich sammelte, 1 Makk. 6, 55 ff.; mit diesen hatte P. schon Antiochien erobert, als Lysias herbeizog und die Stadt wieder gewann, 6, 63. Nach Josephus wurde sodann P. hingerichtet; die Darstellung in 2 Makk. 13, 23 ist falsch. — 4) Sohn Herodes des Großen von der Kleopatra, der Beste der Herodianer, Vierfürst von

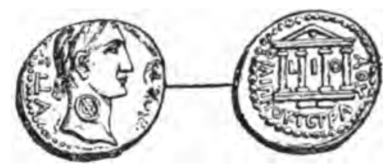


Fig. 394. Kupfermünze des Tetrarchen Philippus mit dem Bilde des Kaisers Tiberius.

Batanäa, Gaulonitis, Trachonitis und Ituräa (Josephus: Auranitis), baute Cäsarea Philippi; nach seinem Tod wurden die genanntem Landschaften mit der röm. Provinz Syrien vereinigt, Lu. 3, 1. — 5) Sohn des Herodes d. Gr. und der Mariamme, hatte keine eigene Herrschaft; seine Gattin Herodias wurde ihm von seinem Bruder Herodes Antipas entführt und zum Weibe genommen, Mt. 14, 3; Mk. 6, 17. — 6) Apostel Christi, wie Andreas und Petrus aus Bethsaida gebürtig, Mt. 10, 3; Mk. 3, 18; Lu. 6, 14; Ap. 1, 13, wurde von Jesu frühe berufen und führte Nathanael zum Herrn, Joh. 1, 43 ff. Bei der wunderbaren Speisung, Joh. 6, 5, wurde sein Kleinglaube offenbar; die griechischen Juden auf dem Feste wandten sich an ihn mit dem Wunsch, den Herrn zu sehen, Joh. 12, 20 ff.; die Abschiedsreden Jesu unterbrach er mit dem Wort: „Herr, zeige uns den Vater, so genüget uns", Joh. 14, 8; sonst wissen wir von P. nur noch durch die Überlieferung, daß er in Phrygien missioniert und in Hierapolis den Tod erlitten habe. — 7) Einer der sieben Almosenpfleger, Ap. 6, 5, Evangelist in Samaria, 8, 5, durfte den Kämmerer aus dem Mohrenland unterweisen und taufen, 8, 26 ff., und machte die Hafenstadt Cäsarea zum Mittelpunkt seiner Wirksamkeit, 8, 40; 21, 8; über sein ferneres Leben besitzen wir keine zuverlässigen Nachrichten.

Philistäa Ps. 60, 10, s. Philister.

Philister, das in der Bibel oft erwähnte feindliche Nachbarvolk Israels, von dem das ganze Land (Palästina) den Namen erhalten hat. 1) Das von ihnen bewohnte Land ist der südliche Teil der Küstenebene südlich vom Karmel, die südlich von Joppe den Namen Sephela führt, mit der sich im Osten anschließenden Hügelregion gegen das Gebirge Juda hin; die Küste, durch schmale, sandige, hafenlose Dünen begrenzt, ist hier, wie weiter nördlich, dem Verkehr feindlich. Die Küstenebene selbst und jene Hügelregion gehören zu den fruchtbarsten Gegenden Palästinas, wenn auch kein Humus, sondern nur rötlicher Sand mit rötlichem Thon den Boden bedeckt. Schon die Ebene Saron stand im Ruf der Fruchtbarkeit; in der Sephela nimmt diese bis in die Gegend von Gaza zu: reiche Weizen- und Gerstenfelder breiten sich aus; nördlich von Gaza liegt der reichste Olivenhain Palästinas, während Dattelpalmen zerstreut stehen und die köstlichsten Früchte von Aprikosen, Feigen, Granatäpfeln und Weintrauben in größter Menge und Güte in den mit Kaktusgebüsch und indischen Feigenbäumen eingesetzten Gärten reifen, Tabak- und Lupinenfelder mit Obstgärten wechseln und eine reiche Flora die übrige Ebene deckt. Freilich muß einst das Land noch ganz anders geprangt haben, da jetzt der Wüsten- und Dünensand das fruchtbare Land zum Teil bedeckt hat (vgl. im übrigen Art. Sephela und die einzelnen Philisterstädte). Südlich von Gaza bis zum Grenzflusse, dem Bache Ägyptens, welcher Teil zum Negeb, dem Mittage Judas, gerechnet wurde, ändert sich das Gebiet rasch: vom Wadi Scheriah, 1 Meile südlich von Gaza, an eignet sich nur noch eine schmale Strecke zu dürftigem Anbau; Khan Junas, 3 Meilen von Gaza, liegt schon wie eine grüne Oase am Rande der Wüste, in der freilich noch einzelne fruchtbare Punkte sich finden. — 2) Dieses von meist trockenen Wadis durchschnittene Land war von dem streitbaren Volk der P. bewohnt. Der Name derselben, Pelischtim und Peleschet (letzteres Wort sehen viele als Landesnamen an) wird verschieden erklärt. Meist leitet man ihn von einem semitischen Sprachstamm ab, der im Äthiopischen vorkommt und „aus- und einwandern" bedeutet (die früh in Abessinien eingewanderten Juden heißen dort Falascha), und erklärt „Eingewanderte, Zugewanderte". Dazu stimmt namentlich, daß die LXX das Wort von Ri. 3, 31 an mit allophyloi wiedergiebt, was „Leute andern Stammes" bedeutet. Die andern Erklärungsversuche sind meist wenig wahrscheinlich: aus Sephela sogar haben einige durch Umstellung der Konsonanten das Wort ableiten wollen. Interessanter ist, daß Hitzig im Zusammenhang mit seiner Annahme von der Herkunft des Volkes den Namen für identisch mit dem der Pelasger, jener vorgriechischen Bevölkerung Griechenlands, erklärt und aus dem Sanskrit die Bedeutung „die Weißen" (valakscha) im Gegensatz zu den roten Phönikiern und den schwarzen Äthiopiern gewonnen hat. Doch hat diese kühne und scharfsinnige Entdeckung nicht zu viel Beifall gefunden. Wenn aber die P. Zugewanderte sind, woher kamen sie? Über ihren Ursprung enthält das A. T. folgende Angaben: Am. 9, 7: „Hab' ich nicht Israel aus Ägyptenland geführt, und die P. aus Kaphthor, und die Syrer aus Kir?" Jer. 47, 4: „Der Herr wird die P., die das Übrige sind aus der Insel Kaphthor, verstören." 5 Mo. 2, 23: „Die Kaphthorim zogen aus Kaphthor und vertilgten die Avvim, die in Dörfern (so die revidierte Übersetzung) wohnten, bis gen Gaza und wohneten an ihrer Statt daselbst." 1 Mo. 10, 13. 14: „Mizraim zeugte .... die Pathrusim und die Kasluhim, von welcher sind kommen die Philistim und die Kaphthorim." Auf Grund dieser Stellen sind um so mehr eine Menge von Ansichten aufgestellt worden, da namentlich Kaphthor in den verschiedensten Gegenden gesucht und gefunden wurde. Wir nennen nur die wichtigsten. a) In den drei ersten Stellen wird Kaphthor (s. den Art.) als Ausgangspunkt genannt, in der Völkertafel werden in nächster Nähe die Kaphthorim genannt, aber die Kasluhim als diejenigen bezeichnet, von welchen sie ausgegangen sind. Es lag nahe, in der letzteren

Stelle einen Schreibfehler anzunehmen und den Relativsatz statt zu Kasluhim vielmehr zu Kaphthorim zu stellen. Da aber alle alten Übersetzungen und die Chronik schon den Text wie wir gelesen haben, hat jene Annahme immerhin etwas Bedenkliches. b) Wie ist aber die Ableitung von Kaphthor und Kasluhim zugleich zu erklären? Es wäre leicht zu verstehen, wenn sich nachweisen ließe, daß beide Gebiete einander so nahe lagen, daß man den einen oder den andern Namen nennen konnte. 1 Mo. 10, 13. 14 weist nach Ägypten. Dort glaubt man das Land der Kasluhim (s. d. Art.) in der Landschaft Kasiotis im Nordosten Ägyptens östlich von Pelusium am sirbonischen See und dem mons Casius (dem kasischen Berg) nachweisen zu können: Kasluhim soll von kas = Berg, lokh = Dürre, Hitze herkommen. Es gälte nun in der Nähe auch die Kaphthorim unterzubringen. Eine Reihe Gelehrter meinen denn auch, unter Kaphthor entweder die ganze ägyptische Deltaküste oder einen weiter nach Westen gelegenen Teil derselben verstehen zu dürfen. Freilich ist der Name trotz aller Bemühungen im Ägyptischen noch nicht nachgewiesen und eine Reihe von Anzeichen weisen auf eine andere Stelle. c) Zwar daß Kaphthor = Kappadokien sei, wie die alten Übersetzungen meinen, ist allgemein aufgegeben. Aber es für Kreta zu halten, dafür spricht manches: Davids Leibwache führt den Namen Krethi und Plethi, was doch am wahrscheinlichsten „Kreter und Philister" bedeutet (s. d. Art.). 1 Sa. 30, 14 heißt das Südland der Philister „das Mittagsland der Krethi" (so die rev. Übers.); Hes. 25, 16 u. Ze. 2, 5 steht Krethim d. h. Kreter geradezu neben und für P. (so die rev. Übers., Luther setzte „Krieger"). Damit hätten wir auch eine Insel, wie Jer. 47, 4 sie zu fordern scheint (freilich kann das ebr. Wort geradezu ein Küstenland bezeichnen, s. d. Art. Inseln). Wenn die P. von Kreta stammten, begreift sich auch die sonderbare Mitteilung von Tacitus, daß die Juden (welche er, von dem Namen des Berges Ida irre geleitet, mit den Philistern verwechselt) aus der Insel Kreta flüchtig geworden seien und sich in den äußersten Teilen Lybiens niedergelassen haben. Auch daß gelegentlich statt Kreter im A. T. wie bei den Griechen Karier stehen (z. B. 2 Sa. 20, 23 ebr. Lesart), daß sich auf Kreta und anderwärts Ortsnamen finden, die mit palästinensischen offenbar dieselben waren, wie z. B. ein Flußname Jardanos, begünstigt jene Ansicht. Man wird dem allem kaum durch die Annahme gerecht, daß die Urbevölkerung Kretas und anderer griechischer Inseln eine semitisch-hamitische war, die von Niederägypten und der syrischen Küste herkam. Aber wie verhält es sich nun mit der Ableitung von den Kasluhim? Das läßt sich in verschiedener Weise ausgleichen: a) ein Forscher, der aus den obengenannten Gründen Kaphthor im Nildelta westlich von der phatnischen Mündung sucht, nimmt dann an, daß die Ph. — etwa durch Stämme, die von Libyen kamen, gedrängt — zuerst in das Gebiet der Kasluhim einwanderten, später aber, wahrscheinlich durch die Unfruchtbarkeit des Landes veranlaßt, nach Kreta ausgewandert seien und sich dort für längere Zeit niedergelassen haben (Köhler). b) Der verdiente Erklärer der Völkertafel, Knobel, dem sich auch der große Geograph K. Ritter anschloß, nahm an, daß in dem Volk der Philister zwei ganz verschiedene Bevölkerungsschichten sich verbunden haben: die eigentlichen Philister, die er (samt Amalek, Amoritern, ägyptischen Ludim, 1 Mo. 10, 13, und den kleinasiatischen Lydern) von dem semitischen Lud, 1 Mo. 10, 22, ableitet, kamen aus der Kasiotis; dazu kamen dann in den Süden des Philisterlandes Kaphthorim aus Kreta. Doch hat diese Ansicht von zwei ganz verschiedenen Bestandteilen und von dem großen Stamm der semitischen Luditen kaum einen Anhänger mehr. c) Wieder andere lassen die Kreter einfach über das ägyptische Küstenland der Kasluhim nach Philistäa kommen. Manche nehmen dann etwa an, daß in verschiedenen Zügen und auf verschiedenen Wegen die Einwanderung erfolgte, etwa zuerst von Kreta aus, später andere von der Kasiotis, endlich noch einmal ein kräftiger Nachschub aus Kreta selbst. — Welcher größeren Völkerfamilie gehörten aber die P. an? Auch hierüber, über die Nationalität der P., sind so ziemlich alle möglichen Ansichten aufgestellt worden. Mit viel Scharfsinn und Gelehrsamkeit hat Hitzig erweisen wollen, daß das kriegslustige, reckenhafte Volk, das in der Weise der homerischen Helden den Gegner gerne prahlerisch zum Zweikampf herausforderte, Schiffahrt und Handel trieb, für selbständige Städteordnungen und Städtebündnisse Sinn hatte, Söldnerscharen in den Kampf stellte, der indogermanischen Familie angehörte, genauer, daß es mit den Pelasgern Griechenlands eines Stammes war. Er suchte die wenigen Spuren ihrer Sprache in Namen und andern Wörtern aus dem Sanskrit zu erklären und sogar den Weg des Volkes im einzelnen festzustellen. Aus dem Indusland, von der Hauptstadt Askaland, deren Namen er mit Askalon zusammenstellte, zogen die pelasgischen Penesten nach Kleinasien, gingen nach Thessalien hinüber und kamen von dort nach Kreta, an

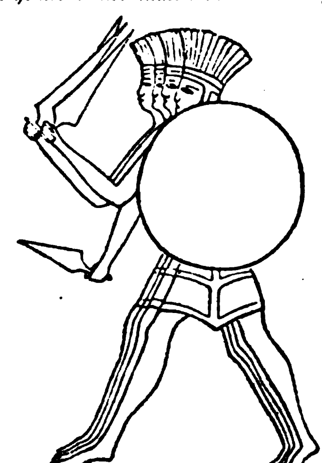


Fig. 395. Philistäische Krieger. Von den ägyptischen Denkmälern.

die Ostküste Libyens und breiteten sich endlich längs der palästinensischen Küste hinauf aus. So hätte auch der Gegensatz zwischen P. und Israel tiefere Bedeutung: „Sem und Japhet, scharf ausgesprochener Charakter Asiens mit europäischem Wesen ältester Gestaltung, Verschiedenheit des Volkstums und der Sprache, der Religion und Sitte mußte beide Geschlechter von einander abstoßen und von vorn herein zwischen ihnen tödliche und ewige Feindschaft pflanzen." So viel

diese Kombinationen aber Bestechendes haben, überzeugt haben sie nicht viele, daß die P. Japhetiten seien. Wenn nicht, was dann? 1 Mo. 10, 13 f. sind sie mitten unter hamitischen Stämmen genannt: streitig ist, ob sie als solche bezeichnet sein sollen. Das „von dort sind gekommen die P." ließe sich allenfalls auch bloß vom örtlichen Herkommen verstehen. Ein Forscher, der sie für Hamiten hält, sieht in ihnen ein barbarisches Raubvolk; ein anderer nimmt dabei an, daß sie in Kreta sich stark mit pelasgischen oder indogermanischen Bestandteilen vermischten. Die Sprache ist mehr semitisch (wie ja auch bei den Kanaanitern), und so sind die meisten geneigt, sie dem semitischen Stamm zuzuweisen, wobei man etwa mit der Ansicht vom hamitischen Ursprung sich durch die Behauptung abfindet, es seien „hamitisch degenerierte Semiten". Das Fehlen der auch den Ägyptern eigentümlichen Beschneidung — die P. waren ja den Israeliten vor andern Unbeschnittene — das man besonders gegen die hamitisch-semitische Nationalität ins Feld führt, hält man nicht für entscheidend, weil wir nicht wissen, wann die P. aus Ägypten auswanderten und wann die Beschneidung in Ägypten aufkam. — Wenn die P. Semiten waren, die aus Ägypten auswanderten, liegt es nahe, sie mit den Hyksos (vgl. Ägypten) in Verbindung zu setzen. In der That ist ein Haupterforscher der philistäischen Geschichte der Ansicht gewesen, daß ein Teil der Hyksos, die Küstenbewohner des Delta, mit dem Namen Kaphthorim bezeichnet wurden und den Hauptbestandteil jener semitischen Hirtenvölker gebildet haben. Als das Reich der Hyksos zerstört ward, „ist der Kern der wehrhaften, tapfersten Stämme, gleichsam die Ritterschaft, an der Küste fortgezogen und hat nun eine Anzahl selbständiger Burgen oder Festungen besetzt in einer fruchtbaren, reichen Landschaft, deren frühere Bewohner als Landbauer in einem abhängigen Verhältnis blieben". Diese Darstellung hat viel für sich, namentlich auch dies, daß die Ägypter die Hyksosstadt Avaris, deren Namen „Ebräerlager" gedeutet wird, Pelusium nannten, welcher Name am natürlichsten „Philisterstadt" gedeutet wurde (vgl. übrigens Sin). Aber unzweifelhaft ist sie um so weniger, da sie mit der Herkunft aus Kreta nicht leicht zu vereinigen ist. — 3) Innere Zustände der P. Über die Religion der P. ist nur wenig bekannt. Hitzig hat seiner ganzen Anschauung entsprechend nachweisen wollen, daß ihre Religion ein Mittelglied zwischen dem indischen und griech. Mythus war. Sicher mit Unrecht. Die Religion war jedenfalls den semit. Religionen Vorderasiens verwandt. Wir finden von Götternamen erwähnt den Dagon, Ri. 16, 23 f.; 1 Sa. 5, 1 ff., der in Gaza und Asdod verehrt und mit einem Fischleib dargestellt wurde (vgl. Art. Dagon), den Baal Sebub in Ekron, den Fliegenbaal, der die Fliegen, diese Plage des insektenreichen Niederägyptens u. Philistäas, herbei- und wieder wegführt (2 Kö. 1, 2 ff.), eine der vielen Gestalten, in denen der syrische Baal uns begegnet; außerdem kennen die Alten noch eine Göttin Atargatis oder Derketo, deren Kultus in Askalon seinen Hauptsitz hatte. 2 Makk. 12, 26 wird ein Atargation, ein Heiligtum von ihr, erwähnt, das nach dem Zusammenhang in Astharoth Karnaim sich befunden zu haben scheint. Diese Atargatis wird ebenfalls als Fischgottheit dargestellt und war wohl ursprünglich identisch mit Astarte. Später, in der hellenistischen Zeit, tauchen noch andere Namen auf, und die philistäischen Götter werden mit dem griech.-röm. Götterhimmel in Verbindung gesetzt, ohne daß für die alte philistäische Religion etwas daraus zu entnehmen wäre. Für das Staatswesen der P. ist charakteristisch, daß es in einem Städtebund von fünf, wie es scheint, gleichberechtigten Städten, Gaza, Askalon, Asdod, Gath und Ekron bestand. An der Spitze standen Fürsten, seranim (was eigentlich Achsen, Wagenachsen bedeuten soll); wenn öfters auch Könige erwähnt werden, so ist damit schwerlich eine andere, höhere Würde bezeichnet. Trotz dieser Mehrheit von Fürsten finden wir keine Spur von Uneinigkeit. Von ihrem ersten Auftreten an erscheinen die P. als ein sehr kriegerisches Volk. Mit Streitwagen, Reiterei und Fußvolk zogen sie zu Felde; Josephus giebt ihnen zur Zeit Sauls in gewohnter Übertreibung 300 000 Fußgänger, 30 000 Wagen, 10 000 Reiter. Auch die 30 000 Streitwagen, die 1 Sa. 13, 5 neben 6000 Reitern u. Fußvolk wie Sand am Meere aufgeführt werden, sind wohl ein Schreibfehler. Aber jedenfalls war die Kriegerzahl für das kleine Ländchen sehr bedeutend; neben leichtbewaffneten Bogenschützen fehlten nicht schwerbewaffnete Recken, die den Feind gern im Einzelkampfe bestanden; in geordneten Abteilungen zogen sie zu Felde. Dabei fehlte es nicht an Interesse für die Werke des Friedens. Die Sephela bot dem Ackerbau einen sehr ergiebigen Boden (vgl. 2 Kö. 8, 1. 2; Ri. 6, 4), so daß sich zu Zeiten der Raubzüge der Midianiter und in Notzeiten hungernde Bewohner des innern Landes hieher lenkten. Auch der Weinstock und Ölbaum wurden gepflegt (Ri. 15, 5), während im Negeb, dem Mittagsland, jedenfalls Viehzucht getrieben wurde. Auch von einer gewissen Kunstfertigkeit finden sich Spuren: ihre reiche Bewaffnung (1 Sa. 17, 5 ff., die Schwerbewaffneten hatten einen runden Helm von Kupfer, einen geschuppten Kettenpanzer, eherne Beinschienen, den Wurfspieß von Kupfer auf der Schulter, und eine mächtige Lanze mit schwerer eiserner Spitze und weberbaumartigem Schaft), ihre Götterbilder (1 Sa. 5, 4; 2 Sa. 5, 21; 1 Chr. 14, 12), die goldenen Abbildungen ihrer Pestbeulen (?) und der Feldmäuse (1 Sa. 6, 4. 5. 17. 18), ihre Tempel-, Palast- und andere Bauten (Ri. 16, 21 ff.) geben davon Zeugnis. Daß sie ein eigentliches Handelsvolk waren, läßt sich nicht mit Sicherheit feststellen. Alle ihre Städteanlagen beweisen wenigstens, daß sie keine bedeutende Schiffahrt, keinen Seehandel trieben, da keine derselben unmittelbar am Meer gebaut war, da sie von Anfang an ohne geschützte Häfen, ohne bequeme Buchten waren. Erst in der griech. Zeit lesen wir von Hafenörtern bei Gaza, Asdod und Jabne. Was außer der ungünstigen Beschaffenheit ihrer Küste, die durch eine den Nilschlamm hier absetzende Meeresströmung noch verschlechtert wird, die Ursache davon war, Mangel an Bauholz, die Eifersucht der Phöniker, mit denen sie übrigens, soviel wir wissen, fast immer in Frieden lebten, die Seeräuberei in jenen Gewässern, können wir nicht sagen. Ganz an Handel fehlte es ihnen jedenfalls nicht: dazu war ihr Land für den Durchgangshandel von Syrien nach Ägypten zu günstig gelegen. Wenn 1 Kö. 10, 28. 29; 2 Chr. 1, 16. 17 Salomo aus Ägypten Wagen und Pferde be-

zieht, von denen zugleich bemerkt wird, daß die hethit. und syrischen Könige sie von dort bekamen, so werden die P. zwar nicht genannt, aber es ist von vornherein anzunehmen, daß sie dem Handel mit Ägypten nicht fern standen. Plutarch erwähnt im Leben Alexanders, daß dieser in Gaza ungeheure Vorräte von Weihrauch und Myrrhen vorfand, was auf einen bedeutenden Handel mit Arabien hinweist. Auch der Reichtum an Geld, der mehrfach bezeugt wird (Ri. 16, 5, 18; 1 Chr. 18, 11; 2 Chr. 17, 11), spricht für einigen Handel des Volkes, das allerdings durch seinen kriegerischen Sinn von den phönikischen Nachbarn sich unterschied, bei dem man aber schon vermutet hat, daß seine Kämpfe namentlich der Sicherung der Verkehrsstraße von Ägypten nach Syrien dienen sollten. — 4) Geschichte. Wann die P. in ihre späteren Wohnsitze einwanderten, läßt sich mit völliger Sicherheit nicht sagen. Hitzig hat ausrechnen wollen, daß sie, das unreine Hirtenvolk, unter Amenophis a. 1867 v. Chr., 38 Jahre nach den Hyksos (1905), 355 vor den Israeliten (1512) ausgezogen seien. Aber an dieser Rechnung ist alles unsicher. Nach den biblischen Angaben saßen in ihrem späteren Gebiet Enakim, die in Gaza, Gath und Asdod sich noch lange erhielten (Jos. 11, 22; 2 Sa. 21, 19—21) — auch ein Goliath gehörte zu ihnen — die Avim, die 5 Mo. 2, 23 als von ihnen vertilgt erwähnt werden, jedenfalls von ihnen unterworfen wurden, sind nirgends unter den Kanaanitern aufgeführt und müssen darum den vorkanaanitischen (semitischen?) Bewohnern des Landes zugerechnet werden. Nach 1 Mo. 21, 32. 34; 26, 1. 8. 14 ff. saßen P. schon zur Zeit Abrahams und Isaaks jedenfalls im Süden — ein König von Gerar wird erwähnt. Man hat gemeint, es seien hier spätere Verhältnisse in die frühere Zeit zurückverlegt: mit Unrecht. Nichts hindert anzunehmen, daß jene im 1. Buch Mose erwähnten P. nur ein Vortrab waren, der sich in der Gegend zwischen Gaza und dem Bach Ägyptens niedergelassen hatte, vielleicht „nur einzelne philistäische Geschlechter, welche direkt von Kasiotis hieher gezogen waren und sich, da sie unter den Bewohnern Palästinas zur Zeit Abrams nicht aufgezählt werden, mit den dort ansäßigen Avitern friedlich und völlig verschmolzen hatten". In der mosaischen Zeit hatten sie Philistäa besetzt und waren schon ein kräftiges, kriegstüchtiges Volk, so daß mit Rücksicht auf sie der direkte Weg nach Kanaan verlassen wurde (2 Mo. 13, 17). In der Zwischenzeit mag — aus der Kasiotis oder aus Kreta — eine bedeutende philistäische Einwanderung erfolgt sein, durch welche das Gebiet zwischen Gaza u. Ekron eingenommen und die avitische Urbevölkerung in die Dörfer u. Gehöfte hinausgedrängt wurde, wo sie unter ihren kriegerischen Gebietern im Frieden das Land bebauten. Wie weit sie das Land besetzten, ist schwer zu sagen: daß sie später, in der zweiten Hälfte der Richterzeit, auch den Küstenstrich nördlich von Ekron bis über Akko hinaus innegehabt haben, ist nicht erweislich. Eine besondere Bedeutung zeigen sie in der nächsten Zeit nach der Einwanderung der Israeliten noch nicht. Ihr Gebiet lag innerhalb des für Israel bestimmten Landes (1 Mo. 15, 18 ff.; Jos. 13, 2 ff.) und wurde dem Stamm Juda zugeteilt (Jos. 15, 45 ff.). Nach Ri. 1, 18 wurden zwar die Stadtgebiete von Gaza, Askalon und Ekron von Juda eingenommen, aber behauptet wurden sie in keinem Falle (Jos. 13, 2 ff.). Bei dieser Sachlage begreift es sich, daß es zwischen den P. und den israelit. Eindringlingen zu Kämpfen kommen mußte. Übrigens treten sie in der nächsten Zeit noch weniger hervor. Nur die kühne That Samgars, der einen Streifzug der P. blutig rächte, wird Ri. 3, 31 erwähnt. Wenn später, in der Zeit Simsons, Elis, Samuels die P. mit einem Male als viel gefährlichere, übermächtige Gegner, ja als die Unterdrücker Israels erscheinen, so hat man nicht ohne Wahrscheinlichkeit den Grund davon darin gelesen, daß um jene Zeit bedeutende Zuzüge aus Kreta sie verstärkt haben mögen; ein sicheres Zeugnis dafür läßt sich freilich nicht erbringen. Die Chronologie der Richterzeit liegt bekanntlich in einem Dunkel, das sich mit den biblischen Angaben nicht ganz aufhellen läßt. Wir können nur eine Auffassung vom Zusammenhang der Ereignisse zu Grunde legen. Die P. bemächtigten sich der Herrschaft über das Westjordanland, wenigstens den Süden und die Mitte, und zwar auf 40 Jahre (Ri. 10, 7; 13, 1; 14, 4; 15, 11). In diese Zeit fällt vielleicht die Geschichte Elis und seiner Söhne, der Versuch der Israeliten, das Joch abzuschütteln, der durch die unglückliche Schlacht beim späteren Ebenezer vereitelt wurde (1 Sa. 4, 1 ff.). Die Bundeslade, die in die Hände des Feindes gefallen war, wurde freilich bald zurückgegeben (1 Sa. 5, 1 ff.). Aber der philistäische Druck lastete hart auf dem Volke, und die einzelnen Thaten Simsons konnten wohl die Lust am Kampfe gegen den Erbfeind und die Hoffnung auf den endlichen Sieg beleben; die Freiheit Israels führten sie noch nicht herbei. Erst Samuel gelang es durch den großen Sieg in der Gegend von Mizpa (1 Sa. 7, 7 ff.), die völlige Befreiung zu begründen: die P. wurden in ihr Land zurückgedrängt und „kamen nicht mehr in die Grenze Israels", V. 13, was jedoch nur auf die Zeit des Richteramtes Samuels sich beziehen kann; die den Israeliten abgenommenen Städte zwischen Ekron und Gath wurden zurückerobert, V. 14. Nachhaltig kann der Erfolg nicht gewesen sein, und wenn man nicht annehmen will, daß durch jenen Sieg der Druck überhaupt nur gemildert und nicht abgeschüttelt wurde, muß man jedenfalls einräumen, daß nach kurzer Zeit das Land den P. wieder tributpflichtig war und sogar nach einer Erklärung philistäische Steuervögte in seiner Mitte dulden mußte (1 Sa. 9, 16; 10, 5; 13, 3. 4, andere übersetzen das betr. Wort vielleicht richtiger mit „Wachtposten", rev. Üb. „Schildwacht"); von Michmas aus hätten sie mittelst dieser Wachtposten das Land im Schach gehalten. Ja, als Saul zum König gesalbt wurde und seine Regierung mit dem Sieg über die Ammoniter begann, setzten sich die P. nur um so mehr fest. Vielleicht haben sie jetzt erst die 1 Sa. 13, 19 ff. erwähnte Entwaffnung des Landes vorgenommen, vermöge deren die Israeliten sogar ihre landwirtschaftlichen Geräte von philistäischen Schmieden schärfen lassen mußten. Ja die P. stellten die waffenfähige Mannschaft Israels sogar in ihr Heer ein (1 Sa. 14, 21). Diese Übermacht dauerte trotz einzelner glücklicher Kämpfe noch längere Zeit. 1 Sa. 13, 3 wird erzählt, daß Jonathan „die Schildwacht der P., die zu Gibea war, schlug" (rev. Übers.; andere „den philistäischen Steuervogt erschlug"). Als darauf die P. mit großer Streitmacht einrückten, suchten die meisten

in Höhlen und Klüften, auf unzugänglichen Bergspitzen und in festen Türmen Schutz, oder flüchteten gar ins Ostjordanland. Die Heldenthat Jonathans am Passe von Michmas leitete jedoch einen glänzenden Sieg über die P. ein, 1 Sa. 14, sie wurden bis Ajalon verfolgt. Aber Saul hatte noch oft schwere Kämpfe mit dem tapferen Volk auszufechten, das seine Oberherrschaft immer wieder aufrichten wollte: als sie nach einiger Zeit im Wadi es-Samt gegen das Gebirge Juda heraufdrangen, trieb Davids Sieg über Goliath sie in wilder Flucht in ihre Ebene hinunter (1 Sa. 17). Weitere Kämpfe folgten 1 Sa. 18, 25 ff.; 19, 8. In der Zeit, da David vor Saul fliehen mußte, war es ihnen leicht, wieder gefährlich zu werden. David selbst flüchtete zum König von Gath (1 Sa. 21, 10 ff.), ohne zunächst Aufnahme zu finden. Sie erschienen in der nächsten Zeit im Thal Rephaim bei Jerusalem (2 Sa. 23, 13 ff.); sie plünderten im Gebiet von Kegila (1 Sa. 23, 1 ff.), sie fielen, während Saul dem David in der Wüste Maon nachstellte, in das Land ein (1 Sa. 23, 27). Als David abermals bei ihnen Hilfe suchte, fand er in Gath und dem ihm geschenkten Ziklag, das er als freilich sehr zweifelhafter Vasallenfürst der P. regierte, Aufnahme. Das Mißtrauen der P.fürsten hielt ihn von dem Entscheidungskampfe am Gebirge Gilboa fern, in welchem Israel völlig unterlag (1 Sa. 31). Wahrscheinlich geriet dadurch wenigstens der Norden des Landes in Abhängigkeit von den P. Schon Abner scheint ihre Macht im Norden erschüttert zu haben (2 Sa. 2, 17). Vor allem aber war es David, der in einer Reihe von Kämpfen (2 Sa. 21, 15 ff.; 23, 9 ff.) sie überwand, besonders im Thal Rephaim sie völlig besiegte (2 Sa. 5, 17 ff.) und „die Zügel der Oberherrschaft ihnen entriß“ (2 Sa. 8, 1). Für den letzten Ausdruck hat die Parallelstelle 1 Chr. 18, 1 die Wendung: „er nahm Gath und ihre Töchter aus der P. Hand“. Wie der Chronist zu dieser Änderung kam, ist schwer zu sagen; jedenfalls war die Besetzung Gaths nur vorübergehend, da es unter Salomo zwar tributpflichtig war (1 Kö. 4, 21. 24), aber ein König wie Achis 1 Kö. 2, 39 erwähnt wird. In der ersten Zeit nach der Reichsteilung war das danitische Gibbethon in ihren Händen; die israelit. Könige suchten es ihnen zu entreißen, 1 Kö. 15, 27; 16, 15. Von Josaphats Sohn Joram fielen sie nicht nur ab, sondern eroberten sogar mit Arabern zusammen Jerusalem (2 Chr. 21, 16 ff.; 22, 1, vergl. 17, 11), wurden aber von Usia gründlich gedemütigt, Gath, Jabne, Asdod erobert (2 Chr. 26, 6), und neue Städte dort angelegt, so daß Gath von jetzt an verschwindet. Dennoch wurde ihr Widerstandsmut nicht gebrochen: aus Anlaß des syrisch-ephraimit. Krieges erhoben sie sich unter Ahas wieder und machten bedeutende Eroberungen in der Küstenebene und dem Negeb (2 Chr. 28, 18). Manche Strafdrohung riefen die Propheten dem unermüdlichen Feinde zu (Am. 1, 6 ff.; Zeph. 2, 4 ff.; Jes. 14, 28 ff.; Jer. 25, 20; 47, 1 f.; Sach. 9, 5 f.), und mancher Schlag traf sie: den Abfall unter Ahas rächte Hiskia (2 Kö. 18, 8). Auch den großen Weltmächten konnten sie schon wegen der Lage ihres Landes nicht entgehen: die großen assyrischen Könige erschienen der Reihe nach im Lande: Binnirar oder Ramannirari (ca. 800) ist auch Herr von Philistäa; Tiglath Pileser II. eroberte Gaza; Sargon und Sanherib setzten das Werk fort; Asarhaddon, der Ägypten eroberte, hatte Philistäa jedenfalls in seiner Gewalt. Bald erschienen auch die ägypt. Herrscher im Feld: Psamtik I. (Psammetich, ca. 664 bis 610) belagert Asdod nach Herodot 29 Jahre lang, ehe es sich ergiebt; Gaza fällt die Hände von Necho, Jer. 46, 2; 47, 1. Aber wenn auch das philistäische Staatswesen zertrümmert wird, die einzelnen Städte, oft zerstört, erstehen gleich wieder aus den Trümmern und zeigen auch nach dem Exil ihre Feindschaft gegen Israel (Ne. 4, 1). Unter der persischen Herrschaft standen sie vielleicht wieder unter Königen aus den alten Fürstengeschlechtern. Sie blieben den milden Oberherrn treu, und die tapfere Verteidigung Gazas gegen Alexander, der die Stadt dafür grausam züchtigte, ist eines der wenigen ruhmreichen Ereignisse beim Untergang des Perserreiches. Fortan teilte das Ländchen die wechselnden Geschicke jener Grenzgebiete. Es fiel 323 an Syrien, wurde bald von Ptolemäus, 315 von Antigonus, 312 wieder von Ptolemäus für kurze Zeit gewonnen; nachdem Antigonus es noch einmal 10 Jahre behauptet, verblieb es dem ägypt. Reiche, bis es 198 an Syrien fiel. Im Makkabäerkampf flammte noch einmal die alte Feindschaft auf: Jonathan zerstörte Asdod mit dem Dagonstempel (1 Makk. 10, 84), unterwarf Askalon (10, 86), erhielt Ekron von Alexander Balas als Geschenk (10, 89), zwang Gaza zum Frieden, 11, 61 f. (in 9, 52; 13, 43; 14, 7; 15, 28; 16, 1, ist mit der rev. Übers. Gazara = Gezer oder Geser zu lesen, s. d. Art., der hiernach zu vervollständigen ist). Alexander Jannäus vollendete die Unterwerfung Philistäas, die Zerstörung Gazas. Gabinius baute Asdod und Gaza wieder auf, und Pompejus machte Philistäa vom jüdischen Reich unabhängig und unterstellte die Städte unmittelbar dem syrischen Statthalter. Eine neue Blüte begann für sie, die dadurch nicht gestört wurde, daß einige derselben vorübergehend unter die wohlwollende Regierung von Herodes I. und Agrippa I. kamen. Herodes I. schmückte namentlich seine Geburtsstadt Askalon, „die Braut Syriens“, mit herrlichen Bauten. Die ganz hellenisierten Städte blieben im jüdischen Krieg treu und überdauerten auch den Aufstand Barkochbas. In dem von Hadrian neu gegründeten Gaza wurden die jüdischen Gefangenen als Sklaven verkauft. — Im N. T. wird das Land nur selten erwähnt. Philippus zieht Ap. 8, 26 auf der wüsten Straße nach Gaza hinab und wird 8, 40 in Asdod gefunden. Die Legende macht Philemon zum ersten Bischof von Gaza, den Apostel Simon läßt sie in den Philisterstädten das Evangelium verkünden. Schon in Nicäa 325 finden wir eine Reihe von Bischöfen aus dem alten Philisterland; aber das Heidentum behauptet sich mit zäher Ausdauer namentlich in Gaza, bis um 400 ein kaiserliches Edikt ihm den Todesstoß versetzt. J. F.

Philologus (Redefreund), röm. Christ, Rö. 16, 15, nach der Sage später Bischof von Sinope.

Philometor, Beiname des Königs Ptolemäus (s. d.) (181—146 v. Chr.), 2 Makk. 4, 21; 9, 29; 10, 13.

Philosophie, Liebe zur Weisheit, bedeutet in unserem Sprachgebrauch die Arbeit des menschlichen Geistes, die Gesetze seines eigenen Erkennens zu erforschen und die vielen, mannigfaltigen Gegenstände seiner

Erkenntnis durch Erforschung ihres Wesens, Ursprungs, Zusammenhangs, Zwecks zu einem einheitlichen Weltbilde (Weltanschauung) zu verbinden. Das Wort kommt nur Kol. 2, 8 vor (vgl. Ap. 17, 18), wo der Apostel warnt, sich durch die P. nicht berücken zu lassen. Er meint damit, wie V. 8 ff., V. 18 ff. zeigt, jene in Kolossä eingedrungene, vorgeblich höhere Weisheit (s. den Art. Kolosserbrief S. 186), wonach die einzige Mittlerschaft Christi durch Engelsdienst verdunkelt wurde, weil der Mensch vor Gott eigentlich gar nicht treten dürfe (falsche „Demut“, V. 18; statt „Geistlichkeit der Engel“ ist zu übersetzen „Engelsdienst“); damit war gesetzliches Wertlegen auf Festtage (V. 16) und Askese (V. 23) verbunden. Die Warnung des Apostels an jener Stelle trifft also mehr eine religiöse und daher in manchen sektiererischen Kreisen seitdem wiedergekehrte Verirrung, als die P. in unserem Sinn. — Diese, zunächst die griechische P., meint der Apostel 1 Kor. 1, 17 ff.; von ihren Hauptvertretern in damaliger Zeit, Epikuräern und Stoikern (s. d. Art.), hatte das Evangelium in Athen eine Zurückweisung empfangen (Ap. 17, 18 ff.). Ihnen stand die schöne Form der Rede höher als Geist und Kraft (s. die angeführten Stellen), und der Inhalt des Evangeliums mußte den Epikuräern um seines hohen sittlichen Charakters willen ebenso fremd erscheinen, wie den ihm durch die Hochhaltung der Tugend verwandteren Stoikern um seiner Predigt von der Gnade willen. — Der Maßstab für die Beurteilung der P. unter den christlichen Völkern ist 1 Kor. 1, 30 angedeutet: es handelt sich darum, ob die Offenbarung Gottes in Christus als die höchste Weisheit, als die uns allein vollbefriedigende Lösung der Welträtsel, anerkannt wird oder nicht. Vgl. die Artt. Erkenntnis und Weisheit. Hg.

Phlegon, Christ in Rom, Rö. 16, 14, nach der Sage später Bischof von Marathon.

Phöbe (die Reine), erste christliche Diakonissin (s. Art. Diakonen) aus der korinthischen Außengemeinde Kenchreä, gilt für die Überbringerin des paulinischen Briefs an die Römer, Rö. 16, 1.

Phönice s. Phönix.

Phönicien, das 2 Makk. 3, 5; 4, 22; 8, 8; 10, 11; Ap. 11, 19; 15, 3; 21, 2 genannte Land des auch für die Geschichte des Volkes Israel wichtigen Volkes. 1) Das Land, ohne feste Grenze im Norden und Süden, vom Karmel bis zum Nahr el-Kebir ca. 200, vom Nahr ez-Zerka, südlich von Dora, bis in die Nähe von Laodicea ca. 350 km lang, ist im ganzen nur der schmale, durchschnittlich zwischen einer halben und einer Viertelmeile breite Landstrich zwischen dem Meer und dem Libanon. Das Gebirge selbst war den Phöniciern nicht unterthan, wenn auch die höhere Kultur der Küstenbewohner die Bewohner des inneren Berglandes teilweise und zu Zeiten sich dienstbar machte. Renan hat geradezu geäußert, P. sei überhaupt nicht ein Land, sondern bloß eine Reihe von Hafenorten mit Zubehör von schmalem Terrain gewesen. Ebenen von einigem Umfang sind selten (in der Gegend von Tripolis, Beirut, Sidon, besonders nördlich vom Karmel). An manchen Stellen tritt das Gebirge so unmittelbar ans Meer heran, daß nicht einmal eine schmale Straße Raum hat, sondern künstliche Felsenwege haben angelegt werden müssen. Die Städte lagen entweder auf felsigen Eilanden vor der Küste oder unmittelbar am Strand auf halbinselartigen Vorsprüngen mit felsigem Untergrund. Durch die vom Schnee des Libanon gespeisten zahlreichen Bergflüsse war das Land vorzüglich bewässert: vgl. besonders den Nahr Litani oder Kasimije, nördlich von Tyrus, den Bostrenus, jetzt Nahr Awali, nördlich von Sidon, den Lykus, jetzt Nahr el-Kelb = Hundsfluß, nördlich von Beirut, und den Eleutherus, jetzt Nahr el-Kebir. Dank dem günstigen Klima und der reichen Bewässerung war P. ein fruchtbares Land, reich an Getreide, Gartenfrüchten, Obst, Wein; der Libanon lieferte Cedern, auch Eisenerze hat er; ob Kupferbergwerke sich fanden, ist zweifelhaft. Die Küste lieferte für Glasbereitung die beste Erde, sowie die Purpurschnecke zur Färberei. In der Bibel werden von den phönicischen Städten erwähnt Akko, Achsib, Zor (Tyrus), Zarpath (Sarepta), Sidon, Gebal (Byblus), Tripolis, Orthosia, Sin, Arke, Simyra (Zemari), Arvad (Aradus), Hamath. — 2) Der von den Griechen gebrauchte Name P. (lat. Phoenice; die Einwohner griech. Phoinix, plur. Phoinikes, lat. Phoenices) bezeichnet schwerlich das Land als „Palmenland“ (die Dattelpalme hieß vielmehr umgekehrt bei den Griechen die „phönicische“ Palme), sondern die P. werden so von den Griechen, denen sie vielleicht in Nordafrika und Sicilien begegneten, als Menschen von dunkelrötlicher Hautfarbe bezeichnet worden sein. Andere Erklärungen (Rotfärber, Purpurkrämer) können als veraltet gelten; auch daß das Wort der ägyptischen Bezeichnung Fenchu nachgebildet sei, ist nicht wahrscheinlich. Die römische Bezeichnung der Karthager, Poeni, Puni, ist die ursprünglichere Form des Namens. Mit den Punt oder Punti der ägyptischen Inschriften, welcher Name die Bewohner von Gebieten der Westküste Arabiens und wohl auch der gegenüberliegenden Strecke der afrikanischen Küste bezeichnet, hat der Name P. keinen Zusammenhang. Die P. selbst nannten ihr Land Chna, d. h. Kanaan, sich selbst Kenaani, d. h. Kanaaniter (nach Augustin hießen sich noch die punischen Bauern seiner Zeit Chanani). So werden sie auch im A. T. bezeichnet, vgl. Art. Kanaan. Die Ansicht hat manches für sich, daß der Name ursprünglich die Küstenniederung, „Niederland“ bezeichnete. Oft werden sie auch nach der ältesten Stadt Sidon (s. d. Art.) benannt. Die P. sind eben ein Zweig des Stammes der Kanaaniter, der im engeren Sinn diesen Namen führt. — 3) Was die Herkunft der Kanaaniter und P. betrifft, so sind die phönicische und die ebräische Sprache jedenfalls Mundarten derselben Sprache. Dunkel ist, wie die Gleichheit des Sprachstammes sich damit verträgt, daß im A. T. die Kanaaniter als Hamiten bezeichnet werden (1 Mo. 10, 6. 15 f.). Diese Angabe wird immer noch, auch von Männern wie Ewald, Hitzig, Dillmann, Kautzsch, festgehalten. Man macht dafür geltend: 1) die Notiz der Völkertafel läßt sich nicht aus Nationalhaß erklären, da die Verwandtschaft mit den Moabitern und Ammonitern nie bestritten wurde, auch die Israeliten mit den P. zeitweise befreundet waren; 2) die Eigenart der P. zeigt keine semitischen Züge; 3) alte Nachrichten bei Herodot, Strabo u. a. lassen die P. vom Erythräischen Meer, d. h. wohl dem Persischen Golf, einwandern. Damit nahm man zusammen, daß 1 Mo. 10, 8 f. die Gründung des babylonischen Reichs auf den „Kuschi-

ten" Nimrod zurückgeführt wird; auch berührt sich die Kultur und Religion der P. mit der babylonischen. Man nimmt dann an, daß die P. ihre hamit. Sprache mit der semitischen vertauscht haben. Eine Reihe neuerer Forscher, wie Movers, Ed. Meyer, Pietschmann, entscheiden sich dagegen bestimmt für die semitische Herkunft der P. (vgl. Pietschmann, Gesch. der P., S. 109 ff.). — 4) Eine zusammenhängende Geschichte P.s läßt sich nicht entwerfen. Es ist unbekannt, wann die P. ihr späteres Gebiet besetzten. Die Tyrier selbst setzten die Erbauung ihrer Stadt und des Melkarttempels um 2750 v. Chr. an. Sidon war noch älter. Viel später beginnen geschichtliche Nachrichten. Die ältesten sind enthalten in ägyptischen Denkmälern von Tutmes I. bis auf Ramses II. (17.—14. Jahrh. v. Chr.); für die Unterwerfung unter die Pharaonen entschädigten sich die P. durch die lebhafte Förderung ihrer Handelsinteressen, welche die Verbindung mit Ägypten mit sich brachte. Unter den verschiedenen phönicischen Städten behauptete schon frühe Sidon eine Art Hegemonie und deshalb wird in der Völkertafel, 1 Mo. 10, 15, Sidon der Erstgeborene Kanaans genannt. In den ägyptischen Nachrichten tritt Sidon nicht hervor; doch muß es zu dieser Zeit (ca. 1600—1100) die mächtigste Stadt gewesen sein. Lebhaft blühte der Handelsverkehr, der die P. nach Cypern, an die Küsten Kleinasiens, ins Ägäische Meer führte und zahlreiche Niederlassungen zur Folge hatte. Doch haben sie aus dem Ägäischen Meer sich wohl schon im 13. Jahrh. wieder zurückgezogen. Später gingen ihre Fahrten weiter nach Westen, über Sicilien, Malta, Nordafrika nach Spanien (Tarschisch), ja über die Straße von Gibraltar hinaus nach Britannien und vielleicht in die Ostsee, während andererseits phön. Schiffe Afrika umsegelt haben sollen. Diese Unternehmungen in dem Westen des Mittelmeers gingen mehr von Tyrus aus, das etwa seit 1100 Sidon zu überflügeln begann. Ob eine Steigerung der Kolonisationsthätigkeit mit der Einwanderung der Israeliten in Kanaan zusammenhing, läßt sich nicht sicher ausmachen: von feindlichen Berührungen der Israeliten und P. erfahren wir nichts. Zur Zeit Davids und Salomos regierte Hiram von Tyrus (969—936?), der zu den Bauten Beihilfe leistete und an den Ophirfahrten sich beteiligte. Sein 6. Nachfolger war Ittobaal, der Vater der Isebel, der Gemahlin Ahabs von Israel. Thronstreitigkeiten unter Ittobaals Enkel Pygmalion sollen zur Auswanderung seiner Schwester Elissa (Dido bei Virgil) und zur Gründung der gewaltigsten tyr. Kolonie Karthago geführt haben (ca. 814; in Wirklichkeit hat der Bruder der mythischen Gründerin Karthagos nichts mit diesem Pygmalion gemein). Seit Mitte des 9. Jahrhunderts teilte sodann P. mit ganz Syrien das Los und kam der Reihe nach unter die Herrschaft der asiat. Monarchien, zunächst unter die assyrische; in der Schlacht von Karkar, 854, wurde der mit Ahab und Benhadad verbündete König Matinbaal von Arvad geschlagen. Das Handelsvolk bequemte sich leicht zu Tributzahlung. Eine wichtige Episode war der Kampf der abgefallenen Tyrier gegen Salmanassar IV. und Sargon gegen Ende des 8. Jahrhunderts, wobei Tyrus eine 5jährige Belagerung aushielt und so hart bedrängt wurde, daß Jes. 23 die gänzliche Vernichtung mit Bestimmtheit erwarten konnte (ca. 725—720). Schließlich scheint sich Tyrus auch ergeben zu haben. Aber schon Sanherib muß 701 wohl gegen denselben König Luli (Eluläus von Tyrus?) zu Felde ziehen, offenbar nicht mit durchschlagendem Erfolg. Dagegen führte ein Aufstandsversuch Sidons zur Zerstörung der Stadt durch Asarhaddon 678, und das wieder abtrünnige Tyrus wurde von Asurbanipal zur Unterwerfung gezwungen. Auch unter der babylonischen Herrschaft regten sich Unabhängigkeitsgelüste: 13 Jahre lang (585—573) blockierten Nebukadnezars Truppen nach Jerusalems Fall Tyrus, dem Hesekiel Kap. 26—28 den Fall ankündigte: erobert wurde es, soviel wir wissen, nicht, aber es fügte sich der babylon. Oberhoheit, der 538 die persische folgte. Diese war nicht drückend und wurde lange ohne Widerstreben getragen: die P. wurden rücksichtsvoll behandelt, da die phön. Flotte bei den kriegerischen Unternehmungen den Kern der persischen Streitmacht bildete. Dagegen empörte sich Sidon, das in der pers. Zeit wieder als Vorort erscheint, gegen Artaxerxes III. und wurde 351 eingeäschert. Tyrus wurde 332 durch Alexander zerstört. Neben Tyrus und Sidon übte in der pers. Zeit Arados eine Oberhoheit über ein größeres Gebiet aus. Aus Kolonien dieser drei Städte entstand zu ungewisser Zeit Tripolis, wohin in der Perserzeit die Mutterstädte Vertreter zur Beratung über gemeinsame Angelegenheiten schickten. Übrigens hat es eine selbständige Bedeutung nie gehabt. Später fiel P. an Syrien (daher Syrophöniken, vgl. Mk. 7, 26, im Gegensatz zu den Libyphöniken Afrikas). 64 wird es von Pompejus zur röm. Provinz Syrien geschlagen; in der spätern Kaiserzeit heißt das ganze mittlere Syrien Phoenice I und II (Libanensis): ersteres im allgemeinen das alte Küstenland P., II. Cölesyria mit Damaskus, Palmyra, Emesa u. s. w. — 5) Kultur. Weniger original und produktiv in den eigentlichen Geisteswissenschaften, haben die P. nicht bloß im Land- und Seehandel, sondern auf allen Gebieten mehr eine Vermittlerrolle gespielt, wie sie z. B. die wichtigste Erfindung der Schrift nicht selbst gemacht, sondern von den Ägyptern überkommen haben, um sie dem Occident, ja aller Welt zu übermitteln. Die P. waren die besten Seeleute des Altertums und hatten auch die ausgedehnteste Industrie (Glas, Purpurfärberei 2c.). In der eigentlichen Kunst haben sie sich aber an Ägypter und Assyrer angelehnt (nach den vorhandenen Sarkophagen, Mumien und Götterstatuen zu urteilen). Die Verfassung war aristokratisch, mit einem König an der Spitze; Priester bildeten einen engeren Staatsrat. Tyrus und seine Kolonien hatten Suffeten (Shofetim), Richter. — 6) Die Religion der P., die mit der der Kanaaniter im ganzen zusammenfällt, ist uns nur unvollkommen bekannt. Jeder Stamm, jede Stadt hatte einen besonderen Gott, den Baal oder Herrn des Orts, der mitunter einen Eigennamen hatte: der Baal von Tyrus hieß Melkart, der „Stadtkönig". Daneben steht die Göttin, die Baalat des Ortes, die meist Astarte heißt und als Stadtgöttin die Mauerkrone auf dem Haupt trägt. Außerdem finden sich noch andere Götternamen, wie Eschmun, den die Griechen als Heilgott bezeichneten, Anat, Hadad u. a. Den Göttern werden Steinsäulen (Mazzeba) und natürliche oder künstliche Bäume (Aschera) aufgerichtet. Über den vielen lokalen Gottheiten scheinen Götter allgemeiner Verehrung ge-

nden zu haben, die großen Gottheiten El, Astarte, er Baal", d. i. der Herr der Welt, der Baal des mmels, der Sonnengott, der Mondgott u. a. Die ythologie der P. war nie umfangreich und läßt sich einzelnen nicht genau erkennen. Der Gottesdienst : als launisch und mißgünstig gedachten Götter hat ien finsteren Charakter dadurch, daß Menschenopfer, jar das Opfer des erstgeborenen Sohnes, namentlich n El, aber auch den andern Namensgottheiten dar- bracht werden. Der Dienst der großen Göttinnen, zugleich Gottheiten der Zeugung und des Ersterbens d, fordert ausschweifende Freude und wilden Schmerz.



3. 396. Sarkophag mit Inschrift des sidonischen Königs Eschmunazar.

Ehren der Astarte, der Göttin der Liebe und Zeu- g, müssen sich die Jungfrauen preisgeben; daneben ert sie Entmannung und blutige Kasteiung. Heilige zen, wie die vom Tod des von der Astarte geliebten nen Jünglings Adonis (Thamus, Hes. 8, 14), er- en diese Gebräuche. Der üppige und finstere phön. urdienst drohte dem reinen Jahvekultus Israels be- ers gefährlich zu werden unter Ahab und Isebel. — Die Sprache der P. war dem Ebräischen nächst- vandt. Die zahlreichen Inschriften aus den vielen onien und dem Mutterland wurden zuerst gesam- und erläutert von Gesenius 1837; die wichtigste em bekannt gewordene ist die 1855 gefundene, gut ltene Sarkophaginschrift des sidon. Königs Esch- iazar (aus der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts hr. nach Schlottmann), jetzt zu Paris aufbewahrt j. 396). Vgl. die Schriften von Movers u. Pietsch- n; Ed. Meyer, Gesch. des Altertums, I. J. F.

Phönix. 1) Nach einer Annahme, welcher viele re Gelehrte beipflichten, kommt der bekannte, selt- same, sagenhafte Wundervogel Phönix auch an einer Stelle der Bibel vor; allerdings deutet die lutherische Bibelübersetzung durchaus nichts davon an. In Hi. 29, 18 heißt es nach Luthers Übersetzung: „ich ge- dachte, ich will in meinem Nest ersterben, und meiner Tage viel machen wie Sand"; das ebr. Wort chol, das Luther mit Sand übersetzt, wird nun von anderen gelesen chul (was wohl begründet wäre), und chul ist nach der Überlieferung der Name dieses Wunder- vogels, des P. Und in der That paßt in den Zusam- menhang, in welchem auch V. 19 wieder vom Baum und Zweigen die Rede ist, die Vergleichung mit dem unzählbaren Sand weniger gut, während die Anspie- lung auf den P. ganz dem Gedankengang entsprechen würde. Der P. baut sich, das ist die Sage, wenn er 500 (nach anderen 600) Jahre gelebt hat, auf einem

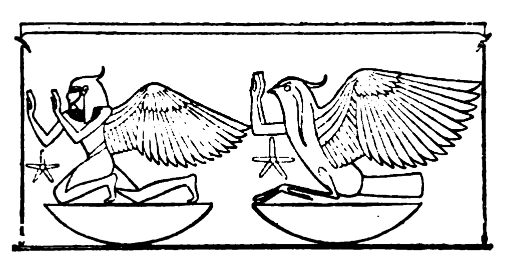


Fig. 397. Ägyptische Darstellung des Vogels Phönix. Nach Wilkinson.

Baum ein Nest, in welchem er verbrennt, indem das- selbe von der Sonne in Flammen gesetzt wird, aber aus seiner Asche entsteht ein neuer P., der wieder ebenso- lang lebt, bis er endlich auf dieselbe Art sich erneuert. Woher diese P.sage ursprünglich kam, ist noch nicht er- mittelt. Nach Griechenland kam sie jedenfalls aus Ägyp- ten, wo sie sehr alt ist. — Nach einer alten jüdischen Fabel hat der Vogel P. die Unsterblichkeit, weil er im Paradies nicht, wie alle anderen Tiere, die von Eva angebotene verbotene Frucht annahm. Nach dem Thal- mud hat ihm Noah in der Arche Unsterblichkeit an- gewünscht. — Obige Erklärung der Hiobstelle hat viel Wahrscheinlichkeit für sich, doch ist sie nicht über allen Zweifel erhaben; auch die Vergleichung: „vielmachen wie Sand" hat ihren guten Sinn und kommt bekannt- lich häufig vor. — 2) Ap. 27, 12, guter Hafen an der Südküste von Kreta, jetzt Lutro. Die Schiffsleute woll- ten ihn gegen den Rat des Paulus (V. 10) erreichen, und das führte zum Schiffbruch.

Phrath s. Euphrat.

Phrygien ist eine Ap. 16, 6; 18, 23 erwähnte Landschaft Kleinasiens, die um so schwerer zu begren- zen ist, als der Name später weniger politische als ethno- graphische Bedeutung hatte. Es ist ursprünglich das ganze Binnenland Kleinasiens westlich vom Halys und der zentralen Wüste als Heimat des ältesten klein- asiatischen Volkes, der Phryger, darunter verstanden. Das Land ist vorherrschend Hochebene, etwa 900 bis 1000 m hoch, abgesehen von einzelnen nicht hohen Berg- gruppen und den teilweise tief eingeschnittenen Fluß- thälern (Sangarios nach Norden der Hauptfluß, der obere Mäander nach Westen). Es ist, wie überhaupt das innere Kleinasien, nur zum Teil, namentlich im Südwesten und in den Thälern, fruchtbar, teilweise in

den Thälern sogar weinreich, sonst aber, besonders im Norden und Osten, reines Steppenland, mehr nur zur Weide (Schafzucht) geeignet, an manchen Stellen sogar öde Salzwüste. Fruchtbar ist namentlich das an die Hochebene im Westen sich anlehnende Terrassenland, das sich zum Meer hin absenkt, wo zwischen den mannigfaltigen Berggruppen überaus ertragreiche Flußthäler eingebettet sind. — Das Volk der Phryger ist sehr wahrscheinlich in dem Askenas der Völkertafel unterzubringen. Das hohe Alter desselben, das durch die merkwürdigen Höhlenwohnungen, Grottenwerke, Felsengräber (offenbar der Könige, mit Inschriften und eigentümlichen Ornamenten in den Thalschluchten) und Felsburgen bestätigt wird, die einheimischen Sagen, die Sitten und Kriegsweise, vor allem die Religionsbräuche, weisen auf Armenien hin. So sind die Phryger von Haus aus ein indogermanisches Volk, das freilich später durch semitische Einflüsse, welche überhaupt in Kleinasien übermächtig waren, sehr beeinflußt wurde. Namentlich die Religion zeigte diese Einflüsse: die Greuel des syrischen Heidentums, der Gegensatz von schrankenloser Unzucht und grausamer Selbstverstümmelung drangen auch bei ihnen ein. Das Volk, welches früh eine gewisse nicht unbedeutende Kulturstufe erreichte, hat eine selbständige politische Rolle doch kaum vorübergehend gehabt. — Das Gebiet der Phrygier und der Name P. breitete sich weit aus. Zu dem ursprünglichen Gebiet westlich vom Halys um den Sangarius, in dem Städte wie Ancyra, Gordieum und Dorylänm lagen, und das auch „das obere P." hieß, kam ein „gebirgiges P." im Süden, durch welches die Hauptstraße Kleinasiens nach dem altphrygischen Ikonium in der Landschaft Lykaonien führte, und ein „südliches P.", das sich zum Taurus hin erstreckte. Apamea und die aus dem N. T. bekannten Städte Laodicea, Kolossä, Hierapolis lagen hier. Alle diese Gebiete zusammen hießen „Großphrygien" im Unterschied von einem „Kleinphrygien" oder „hellespontischen P." am Hellespont und südlich vom Marmarameer. Der letztere Name wurde übrigens sonderbarerweise auf das nördliche Großphrygien ausgedehnt. Politisch war die Landschaft nicht lange selbständig. Gordios und Midas waren nach der Sage ihre Könige. Dann wurde sie von den Lydiern unter Sadyattes (632—620) unterworfen. Mit dem Untergang des lydischen Reiches (549) fiel sie an Persien, dann an Alexander d. Gr. In den für Kleinasien besonders wirren Zeiten nach Alexander wurden diese Gegenden nicht nur vollständig hellenisiert; seit 278 ließen sich Gallier in Kleinasien nieder und bekamen etwa um 235 das nordöstliche P., das eigentliche phrygische Stammland, das fortan Galatien hieß. In der röm. Zeit gab es ein P. als politisches Gebiet nicht. Das westliche P. mit Städten wie Apamea, Laodicea, Kolossä gehörte zur Provinz Asien, das „südliche" zu Galatien. Das schließt aber nicht aus, daß der Name doch noch gebraucht wurde. So eben in der Apostelgeschichte a. a. O., wo Paulus von Derbe und Lystra aus nach P., d. h. in das südliche Großphrygien kommt, um dann nach Galatien (eigentlich dem nordöstl. Großphrygien der alten Zeit) und dann nach Asien weiter zu ziehen. Daß er nicht umsonst hier war, beweist Ap. 18, 23, wonach er auch hier Brüder zu stärken hatte, beweist auch das Vorhandensein von Gemeinden in Kolossä, Laodicea (Kol. 4, 13. 16; Off. 3, 14 ff.) und Hierapolis (Kol. 4, 13). J. F.

Phua (Ausspruch, Rede) Ri. 10, 1; 1 Chr. 7, 1, auch Phuva, 1 Mo. 46, 13; 4 Mo. 26, 23, Sohn Isaschars.

Phul. 1) Nur Jes. 66, 19 als Name einer Völkerschaft neben Lud erwähnt (rev. Übers.: „ich will ihrer etliche . . . senden gen Tharsis, gen P. und Lud zu den Bogenschützen" 2c.). Der Begründer der biblischen Geographie, Bochart, dachte an die Nilinsel Philä, jedenfalls irrig, da der ägyptische Name nicht paßt. Pun, d. h. Punier zu lesen, ist kein Grund. Da sonst neben Lud Put steht (Jer. 46, 9; Hes. 27, 10; 30, 5; Luther setzt zum Teil Lybien, s. Put) und auch die LXX Phud schreibt, wie sie auch 1 Mo. 10, 6 für Put setzt, wird P. ein Schreibfehler sein. — 2) Assyrischer König, s. Thiglath-Pileser. J. F.

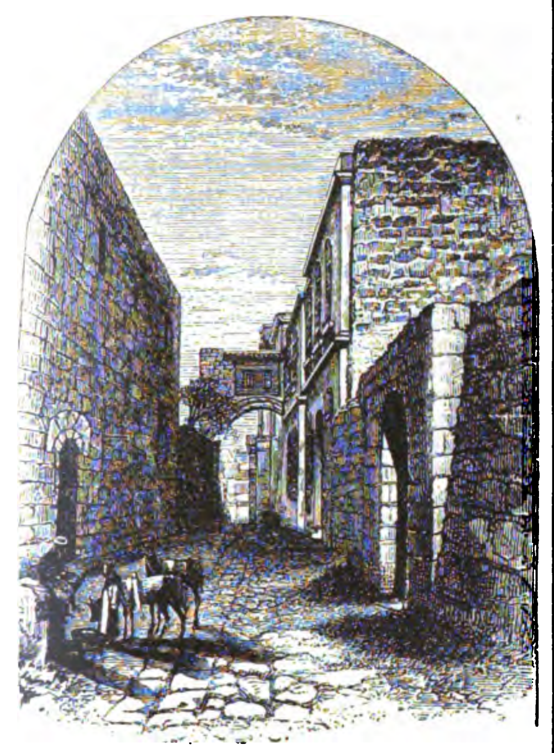
Phunon, israelitische Lagerstätte im Osten des Gebirges Seir (4 Mo. 33, 42. 43). Der Name kommt in der Form Pinon, 1 Mo. 36, 41, in der Liste der Stammfürsten Esaus vor. Die Kirchenväter kennen ihn als einen kleinen Ort in der Wüste (wahrscheinlich an der Karawanenstraße am Rande der Wüste), wo verurteilte Verbrecher Erze zu Tage fördern müssen, ein Los, das in den Verfolgungen auch Christen traf; er sei zwischen Zoar und Petra, 4 Millien von Deden gelegen. Gefunden hat man ihn noch nicht; nur gehört hat ein Reisender Seetzen von einem Ruinenort Kalaat Phenan. Der Vorfall mit der ehernen Schlange, 4 Mo. 21, 8 ff., mag hier stattgefunden haben, da die Station Oboth darauf folgt, wie 4 Mo. 33 auf P. J. F.

Phygellus, Anhänger oder sogar Führer einer Partei asiatischer Christen, welche sich von Paulus während seiner Gefangenschaft lossagten, 2 Tim. 1, 15.

Pi-Hachiroth s. Hachiroth.

Pilatus oder mit dem vollen Namen „Pontius P." ist unter den sieben röm. Landpflegern (Prokuratoren, s. d. Art.), welche von 6—41 n. Chr. Judäa mit Samaria und Idumäa regierten, der fünfte und der bekannteste. Unter ihm trat Johannes der Täufer auf (Lu. 3, 1). Auch war er es, unter dem Jesus wirkte und unschuldig den Tod fand (Mt. 27; Mk. 15; Lu. 23; Joh. 18 f.; 1 Tim. 6, 13). Der jüdische Geschichtschreiber Philo teilt ein Urteil Agrippas I. über P. mit, worin er „von Charakter unbeugsam und rücksichtslos hart" genannt wird, und stellt ihm ein sehr übles Zeugnis über seine Amtsführung aus. „Bestechlichkeit, Gewaltthaten, Räubereien, Mißhandlungen, Kränkungen, fortwährende Hinrichtungen ohne Urteilsspruch, endlose und unerträgliche Grausamkeiten" wirft er ihm vor. Mit dieser Schilderung stimmen die Thatsachen überein. P. verletzte mehrfach das religiöse Gefühl der Juden absichtlich und ohne Not. So erregte er schon bei seinem Amtsantritt den Unwillen des jüd. Volkes dadurch, daß er die Besatzung mit dem Brustbild des Kaisers an ihren Feldzeichen in Jerusalem einziehen ließ. Weil das Bild des Kaisers von den Römern göttlich verehrt wurde, sah das jüd. Volk darin einen heidnischen Greuel, zog in großen Haufen nach Cäsarea und verlangte Beseitigung dieser Bilder. Da selbst Anwendung von Gewalt nichts half, mußte P. dem Willen des Volkes sich fügen. Auch das Blutbad, das er nach Lu. 13, 1 unter einigen Galiläern anrichten

ließ, während sie in Jerusalem opferten, wirft ein übles Licht auf sein grausames Regiment. Näheres wissen wir über den Vorgang nicht, ebensowenig über die „Aufrührer, die unter ihm im Aufruhr einen Mord begangen hatten“ (Mk. 15, 7; Lu. 23, 19), zu welchen auch Barabbas gehörte, dessen Freilassung die Juden von P. forderten. In der Leidensgeschichte lernen wir ihn als einen Mann kennen, der zwar einen natürlichen Sinn für Wahrheit und Gerechtigkeit hatte, darum auch die Unschuld Jesu mehrmals offen bezeugte, dem es aber ganz an der sittlichen Kraft fehlte, seiner Überzeugung gemäß zu handeln und der sich deshalb durch das Wutgeschrei des Volkes (Mk. 15, 15; Lu. 23, 24) und durch die Furcht vor der Ungnade des Kaisers (Joh. 19, 12)



98. Der sog. Pilatusbogen in der Via dolorosa zu Jerusalem.

estimmen ließ, den Heiligen dem Kreuzestod zu überefern. (Nach einer freilich sehr späten Überlieferung äre der Pilatusbogen in der Via dolorosa, Fig. 398, e Stelle, wo P. Jesum dem Volke vorstellte mit dem uf: „Sehet, welch ein Mensch!“) Als endlich P., ıchdem er sich noch andere Gewaltthaten gegen die ıden hatte zu Schulden kommen lassen, auch die Saıritaner bei einer Zusammenkunft auf dem Berge ırizim, wo sie die angeblich seit Mose dort vergrabeı heiligen Tempelgefäße beschauen wollten, hart und ksichtslos behandelte, ja einen Teil der Anwesenden ete, beklagten sich die Samaritaner bei dem damali syrischen Statthalter Vitellius und erwirkten seine tsetzung von seinem Prokuratorenamt (36) und die rladung nach Rom zur Verantwortung. Zuletzt soll ein Leben durch Selbstmord geendet haben. H. R.

Pildas s. Phildas.

Pilger, Pilgrim, in buchstäbl. Sinn Mt. 27, 7: der Acker des Judas giebt ein Begräbnis für P. Bildlich Ps. 39, 13 und 1 Pe. 2, 11 (vgl. Fremdling, Gast, wallen). In ersterer Stelle heißt es wörtl.: dein Fremdling und Beisasse. Der Fremdling zieht gastweise umher, der Beisaß hat sich niedergelassen, ohne ein Recht dazu zu haben, und ist auf Duldung angewiesen. David ist dies wie alle seine Väter (1 Chr. 29, 15, vergl. Ebr. 11, 13; 1 Mo. 23, 4; 47, 9). Israel hat zwar ein festes Wohnland, aber doch nur als Gabe seines Gottes (3 Mo. 25, 23), und der einzelne bloß während seines spannelangen Lebens. So sieht nun auch Petrus, 1 Pe. 1, 1. 17; 2, 11, die Christen als solche an, deren Heimat im Himmel ist, die hier nicht zu Hause, sondern unterwegs sind, und ermahnt sie als solche, sich an nichts zu verfangen, was aufhält und beschwert. † E. R.

Pinehas (Wortbedeutung zweifelhaft, wohl ägyptisch Panehsi „der dunkle“). 1) Sohn Eleasars und Enkel Aarons (2 Mo. 6, 25), der sich als Kriegsheld (4 Mo. 31, 6 ff.) wie als Eiferer gegen die heidnische Unzucht, die sich einbürgern wollte (4 Mo. 25, 7 ff.), hervorthat und dafür die Zusage des „ewigen Priestertums“ (V. 13) für sein Geschlecht erhielt; daß er selbst Hohepriester war, geht aus Ri. 20, 28 hervor. Er ist auch der Sprecher und Führer in der Jos. 22, 11—34 erzählten Angelegenheit. Es wurde ihm Gibea auf dem Gebirg Ephraim zur besonderen anerkennenden Belohnung gegeben, Jos. 24, 33. — 2) Ein Sohn des Hohepriesters Eli, 1 Sa. 1, 3; 2, 34, der aber wie sein Bruder Hophni, dem Priestertum keine Ehre machte, vielmehr das Strafgericht Gottes herausforderte, 1 Sa. 2, 34; 4, 11. 19.

Pinon, edomitische Stadt oder Landschaft, welche einem Fürstengeschlecht den Namen gab, 1 Mo. 36, 41; 1 Chr. 1, 52.

Pirathon, nach Ri. 12, 15 im Lande Ephraim auf dem Gebirge der Amalekiter gelegen, Heimat des Richters Abdon, der ein Pireathoniter, Ri. 12, 13, und des davidischen Helden Benaja, der ein Pirathoniter (rev. Übers.) genannt wird, 2 Sa. 23, 30; 1 Chr. 11, 31; 27, 14; vielleicht auch 1 Makk. 9, 50 unter dem Namen Pharaton gemeint; wahrscheinlich das jetzige Ferata, südwestlich von Sichem-Nablus. J. F.

Piream, kanaanitischer König von Jarmuth, s. d., verband sich mit Adoni-Zedek zum Kampf wider Gibeon, wurde aber von Josua geschlagen und getötet, Jos. 10, 3 ff.

Pisga heißt ein im Osten des Toten Meeres (5 Mo. 3, 17; Jos. 12, 3) gelegenes Gebirge (5 Mo. 3, 27; 4, 49) an der Südgrenze des Gebietes Sihons des Amoriterkönigs und des Stammgebiets Rubens, in das es noch hineingehörte (Jos. 12, 3; 13, 20). Auf einer Gipfelhöhe desselben mit weiter Aussicht überschaute Bileam wenigstens einen Teil der Israeliten (4 Mo. 23, 14). Da der Berg Nebo als Spitze bald des Gebirges Abarim (5 Mo. 32, 49), bald des P. (5 Mo. 34, 1) bezeichnet wird, muß der P. einen Teil, jedenfalls den nördlichen, jenes Randgebirges der moabitischen Hochebene gebildet haben. Noch zu Eusebs Zeit hieß der Landstrich zwischen Livias (Beth-Haram) und Hesbon Phasgo. J. F.

Pisidien, eine Landschaft im südwestlichen Kleinasien, nördlich von Pamphylien und Lykien, wesentlich ... Taurus, „ein rauhes, eine Gebirgslandschaft de...

wasserarmes, von zahllosen Felsbänken und Abstürzen des Kalkgebirges mit ihren eingeschlossenen Kesselthälern und kleinen Terrassen erfülltes Gebiet, überaus schwer zugänglich und um so leichter von den Besitzern zu verteidigen" (Kiepert). Ein freies Volk mit eigener Sprache, die Pisider, dunkler, vielleicht semitischer Herkunft, saß hier und hielt sich in seinen Felsburgen und festen Städten meist unabhängig, bei den Nachbarn als wilde Räuber gefürchtet. Griechisch-römische Kultur ist übrigens auch hieher gedrungen, wie die vielen wohlerhaltenen Reste ihrer Städte mit Theatern, Tempeln, Grabmonumenten, Inschriften beweisen. Seit 102 v. Chr. war die Landschaft römisch und war zu Pauli Zeit ein Teil der Provinz Galatien (früher von Cilicien). Paulus kam hieher auf der ersten Missionsreise (Ap. 13, 14 ff.) in das eigentlich phrygische Antiochia. J. F.

Pison s. Eden.

Pissen. Der sich mehrmals bei Luther findende Ausdruck: jeder, „der an die Wand pisset", 1 Sa. 25, 22. 34; 1 Kö. 14, 10; 16, 11, bei der Drohung einer völligen und alles umfassenden Ausrottung gebraucht, bezeichnet alles Männliche, klein und groß, so rev. Üb.

Pistazie s. Dattel.

Pithom (Luther unrichtig Pithon), ist 2 Mo. 1, 11 neben Ramses als eine Stadt erwähnt, bei deren Erbauung die Israeliten fronen mußten. Der Name Pi-tum oder P-Atum bedeutet „Haus des Sonnengottes Tum oder Atum". Man hat es wahrscheinlich gemacht, daß jene „Magazinstädte", wie sie 2 Mo. 1, 11 heißen, von Ramses II. erbaut oder doch verschönert und befestigt wurden. P. insbesondere sucht man im Wadi Tumilat, durch welchen der von jenem Ramses erbaute (?) Süßwasserkanal ging. Man glaubte in jenem Wadi Tumilat zwei Städte des Namens nachweisen zu können, eine im Westen bei el-Abbasije oder bei Tell el Kebir, die andere im Osten bei den Krokodilseen, und suchte das biblische P. meist im Westen, wo Herodot ein Patumos kennt. Brugsch hat sie dagegen als in einem Bezirk Theku (= Sukkoth 2 Mo. 12, 37), „am Eingang des Ostens" gelegen, nachgewiesen, und in der That hat Naville im Febr. 1883 im Osten des Wadi Tumilat bei der Eisenbahnstation Ramses (die also ihren Namen mit Unrecht trägt) in dem Tell el Mascutah Inschriften gefunden, die beweisen, daß man P. vor sich habe. Sogar die alten Magazine will man gefunden haben. J. F.

Pitschier s. Siegel.

Plage, Plagen (Pl. eigentlich s. v. a. Schlag) bedeutet meist Strafe, die aber nicht vorherrschend als vergeltende (wie in dem Wort Pein), sondern noch als züchtigende gedacht ist; manchmal aber nur Leiden oder Übel überhaupt. Ebenso plagen häufig = strafen, züchtigen, manchmal aber überhaupt = Schmerz anthun, übel behandeln, beunruhigen. Die Züchtigung, gewöhnlich von Gott ausgehend, trifft entweder Feinde Gottes und fremde Völker zu ihrer Beugung, oder das Volk Gottes und einzelne Gottlose oder Gerechte in demselben zu ihrer Zurechtbringung und Läuterung. Im A. T. erscheinen als Plagen von Gott über fremde Völker vor allem die 10 ägyptischen Plagen, die den Trotz Pharaos und der Ägypter brechen und sie nötigen sollen, Israel ziehen zu lassen, 2 Mo. 8—12. (Das Wort steht 9, 14; 11, 1; 12, 13; 8, 2; 10, 7; 12, 23. 27. vgl. Jos. 24, 5; 1 Sa. 4, 8.) Dieselben gehen aus von natürlichen Übeln. Landplagen, die auch sonst in Ägypten gewöhnlich waren, werden zu besondern göttlichen Wunderzeichen, teils durch ihr außerordentliches Maß und Umfang, teils dadurch, daß sie auf Moses Wort schnell eintreten und ebenso wieder weggenommen werden. Es zeigt sich eine fortgehende Steigerung dieser Plagen; zuerst kommen 4 solche, die nur beschwerlich, zum Teil ekelhaft sind: Verwandlung des Wassers in Blut, d. h. rote Färbung desselben durch Mischung mit fremden Stoffen in dem Grade, daß es ungenießbar und für die Fische tödlich wird, dann Frösche, Stechmücken und Bremsen oder Hundsfliegen. Dann zwei Pl. durch Krankheit: Viehseuche und Blattern. Ferner 2 noch schwerere Pl., welche die Nahrung für Menschen und Vieh wegnehmen: Hagel und Heuschrecken. Endlich die 2 letzten und schwersten, deren eine großen Schrecken über das ganze Volk, die andere den Tod in die Familien bringt: Finsternis (wohl durch außerordentliche Steigerung des Samum) und Sterben der Erstgeburt (Pest, die — vielleicht neben andern — gerade die Erstgebornen trifft). Ein Fortschritt liegt auch darin, daß die Zauberer mit ihrem Beschwören nur bei den zwei ersten Pl. etwas Ähnliches hervorzubringen vermögen, bei den späteren nicht mehr, daß bei den späteren Pl. ausdrücklich die Verschonung Israels bemerkt wird, und daß sich Pharao allmählich zum teilweisen, zuletzt zum völligen Nachgeben bewegen läßt, worauf er freilich seinen Sinn nochmals ändert, dadurch aber vollends den Untergang im Roten Meer auf sich herausfordert und herbeizieht. — Viele Ähnlichkeit mit den ägyptischen haben die 7 letzten Pl. oder Schalen des Zornes Gottes, Off. 15, 1. 6. 8; 16, 9. 21; 21, 9. Es sind Züchtigungen und Warnungszeichen, welche die vergeltenden Schlußgerichte vorbereiten und ankündigen. Nur K. 18, 4. 8 wird der Ausdruck auch von einem Schlußgericht selbst (über Babel) gebraucht; K. 22, 18 im Sinn von Strafe überhaupt. Häufig ist Plage soviel als Leiden, Übel überhaupt (nicht im besondern Sinn der Strafe), und kann von Gott, von Menschen (so 1 Mo. 15, 13 u. a. St.) oder von bösen Geistern (Mt. 17, 15 ff.; Lu. 8, 29) ausgehen. (Jer. 20, 8 richtig zu übersetzen: denn so oft ich rede und rufe, muß ich auch schreien über Unrecht und Gewaltthat, nämlich gegen mich, muß also für mein Zeugnis Unrecht leiden. Mi. 5, 2 heißt es: darum giebt er sie dahin, bis 2c.) † F. R.

Plan. 1) Pl. der Weinberge, Ri. 11, 33, Abel Keramim in der Nähe von Rabbath Ammon. — 2) Pl. Mehola (Luther 1 Kö. 4, 12) = Abel Mehola, s. d.

Planet. Die Unterscheidung von Fixsternen und Planeten findet sich im A. T. nicht. 2 Kö. 23, 5 bezeichnet das betreffende Wort des Grundtextes wie das ähnliche in Hi. 38, 32 ohne Zweifel den Tierkreis, dessen Bilder bei mehreren heidnischen Völkern des Orients abgöttisch verehrt wurden. Mit Namen genannt ist von den Planeten in der Bibel nur der Morgenstern (s. d.). Judä 13 heißen nach dem Grundtext die Irrlehrer Planetensterne = Irrsterne: ein Bild ihrer Unstätigkeit und Unzuverlässigkeit. W. S.

Plappern, viele unnütze Worte machen, ziemt den Jüngern Christi nicht, Mt. 6, 7.

Platte. Sich eine solche zu scheren, wie es nach

Bar. 6, 31 bei Götzenpriestern vorkam, ist den israelitischen Priestern 3 Mo. 21, 5 verboten, auch im Falle der Trauer. W. S.

Platz. 1 Chr. 13, 9 hat die rev. Übers. Tenne Chidon statt Platz Chidon.

Plethi s. Krethi und Plethi.

Plündern s. Krieg.

Pniel, 1 Mo. 32, 30 f. und **Pnuel,** Ri. 8, 8; 1 Kö. 12, 25, Ortschaft im Ostjordanland in der Nähe des Jabok. Die schon sehr frühe vorhandenen, durch Gideon zerstörten Befestigungen dieses Ortes wurden von Jerobeam I. wieder aufgebaut. Die Lage von P. läßt sich nicht mehr sicher bestimmen. Wahrscheinlich ist es auf dem rechten, nördl. Ufer des Jabok zu suchen und nicht sehr nahe an der Mündung desselben in den Jordan. Den Namen „Angesicht Gottes" erhielt der Ort von dem Gebetskampf Jakobs. H. R.

Pöbel, Pöbelvolk. So übersetzt Luther 2 Mo. 12, 38 und 4 Mo. 11, 4 zwei ebr. Worte, von denen das eine ursprünglich Mischvolk, das andere versammelte Menge, also überhaupt Gesindel bedeutet. Solches „Mischvolk" zog, 2 Mo. 12, 38, beim Auszug aus Ägypten mit Israel. Das Nildelta war von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart ein Sammelpunkt von Menschen der verschiedensten Nationen, zu Moses Zeit von Griechen, Phöniciern, Arabern und andern Morgenländern samt den Kindern Israel. Daß sich nun von denselben Griechen und Phönicier beim Auszug Israels angeschlossen haben, ist ebenso unwahrscheinlich, als daß eigentliche Ägypter sich anschlossen; diesen war Israel ein „Greuel" (1 Mo. 46, 34), und die Griechen und Phönicier im Delta waren Handelsleute und Schiffer. Das Pöbelvolk unter Mose waren eher Semiten, und zwar weniger Araber (diese hingen an der Arabah und den Gestaden des Roten Meeres), als vielleicht ein Rest von Hyksos, mit welchen Israel von Joseph her verbunden war, deren Herrschaft Tuthmosis gestürzt, welche Ramses auch noch aus ihrer Grenzfestung Pelusium gedrängt hatte, von welchen aber doch noch manche Überreste zurückgeblieben waren und die unter gleichem Druck sich an Israel angeschlossen haben mochten. Neh. 13, 3 steht im Ebr. dasselbe Wort für die „Fremdlinge" (Luther), welche sich an der Wiederkolonisierung des Landes nach dem Exil beteiligten. Ein ganz ähnliches Wort im Ebr. steht Jer. 25, 20. 24; 50, 37; Hes. 30, 5, wird auch in den beiden letzteren Stellen von Luther mit Pöbel übersetzt; hier sind Hilfsvölker Babyloniens und Ägyptens gemeint. — Pöbel im verächtlichen Sinn für geringes Volk kommt auch sonst vor, z. B. Jes. 2 u. 5; Ps. 73, 10; Ap. 17, 5. Zu Hiob 21, 29 s. rev. Üb. E. K.

Pochereth von Zebaim, nach Luther das Geschlechtshaupt einer aus dem Exil zurückgekehrten Nethinimfamilie; Zebaim ist kein Ortsname, sondern ein Teil des Geschlechtsnamens selbst, der Pochereth-Zebaim (Antilopen-Jäger) zu schreiben wäre, Esra 2, 57; Ne. 7, 59.

Pockel s. Buckel.

Poeten, Ap. 17, 28, Dichter. Gemeint sind die Griechen Aratus aus Cilicien und Kleanthes aus Mysien (beide im 3. Jahrh. v. Chr.). Über die israelitische und altchristliche Dichtkunst s. d. Art.

Pontius s. Pilatus.

Pontus heißt eine Ap. 2, 9; 1 Pe. 1, 1 genannte Landschaft im Norden Kleinasiens, im Süden des Schwarzen Meers (Pontus Euxinus), nach dem sie benannt ist. Man verstand ursprünglich den Küstenstrich vom Halys bis zum Phasis in Kolchis, gab dem Namen aber eine weitere Bedeutung, als in diesen Gegenden, deren streitbare Bewohner den Persern ziemlich zweifelhafte Unterthanen gewesen waren, seit dem vierten Jahrhundert ein Reich erstand, das unter Mithradates VI (121—63 v. Chr.) den Römern gefährlich wurde. Das Reich hieß eigentlich Reich von „Paphlagonien und Kappadokien am Pontus" und dehnte sich zu beiden Seiten des Halys aus. Der Name wurde in Pontus abgekürzt, seit namentlich jener Mythradates fast das ganze Ufer des Pontus in seine Gewalt zu bringen wußte. Die Römer vereinigten den westlichen Teil über den Halys hinaus mit Bithynien zu einer Provinz Bithynia (et) Pontus; andere Teile wurden mit besonderen Namen teils zu Galatien, teils zu Kappadokien geschlagen. Im N. T. ist der Ausdruck ganz allgemein gemeint. J. F.

Portius s. Festus.

Posaune, posaunen s. Musik. Mt. 6, 2 ist: „vor sich her posaunen" nicht wörtlich zu verstehen, sondern gerade so wie unser „etwas ausposaunen".

Posidonius (dem Poseidon geweiht), Gesandter des Nikanor an Judas Makkabäus, 2 Makk. 14, 19.

Potiphar (hingegeben, geweiht dem [Sonnengott] Ra oder Phra), erster Hofbeamter und Befehlshaber der Leibwache des Pharao, kaufte den ismaelitischen oder midianitischen Händlern Joseph ab, 1 Mo. 37, 36; 39, 1. Seine Frau suchte den Joseph vergebens zu verführen.

Potiphera, vollere Form für Potiphar (mit dem es aber nicht zu verwechseln ist), = Sonnengabe, Priester des Sonnengottes zu On (Heliopolis), Josephs Schwiegervater, 1 Mo. 41, 45.

Prädestination s. Erwählen und Kirchenlexikon II, 449 ff.

Prangen, sich ein hohes, herrliches Ansehen geben, steht immer im schlimmen Sinn = großthun, Spr. 25, 6; Jer. 22, 15; Klagl. 1, 9; 2 Pe. 2, 13 (in letzter Stelle heißt es nach der wahrscheinlicheren Lesart: sie schwelgen in oder von ihren Betrügereien). † F. R.

Prazim s. Perazim.

Predigen, Prediger. Das Wort P. steht gerne in Luthers Bibelübersetzung, auch wo nach dem Grundtext etwas anderes gemeint ist, als wir jetzt mit dem Wort pr. meinen. So übersetzt er (und die rev. Übers. hat es eigentümlicherweise belassen) 1 Mo. 4, 26: „predigen vom Namen des Herrn." Der ebr. Ausdruck meint das anbetende Rühmen, Preisen des Namens Gottes, ebenso 12, 8; 13, 4; 21, 33; 26, 25; 1 Chr. 16, 8; Ps. 105, 1 u. sonst (gerade wie 2 Kö. 5, 11 u. Jes. 64, 7, wo Luther übersetzt: „anrufen"). Von einem Predigen im späteren Sinn kann natürlich hier nicht die Rede sein. An anderen Stellen hat allerdings dasselbe ebr. Wort (kara) den Sinn von verkündigen, ausrufen, ist also eher = predigen, wie z. B. Jes. 40, 6; Sach. 1, 14 (während an anderen Stellen Luther anders übersetzt, z. B. Jes. 44, 7 verkündigen). Und natürlicherweise entspricht die Verkündigung der Propheten eher dem, was wir unter p. verstehen (vgl. Jer.

25, 3, wo im Urtext wieder ein anderes Wort steht), s. Art. Propheten. — Der Vorläufer Christi, Johannes der Täufer „predigte", freilich als ein „Prediger in der Wüste", Mt. 3, 1 ff., daß das Himmelreich nahe herbeigekommen sei. Diese Verkündigung wird von Christus selbst aufgenommen, wiederholt und zugleich erfüllt; er tritt auch als Prediger auf, Mk. 1, 39, und zwar „predigte" er „gewaltig und nicht wie die Schriftgelehrten", Mt. 7, 29, vgl. besonders Lu. 4, 16 ff. Ebenso predigten die Apostel dann, von Christo ausgesandt, und so geht allmählich ihre Thätigkeit in das über, was wir jetzt unter „P." verstehen (weiteres s. Predigt). — Schon im A. T. ist predigen und Prediger auch gebraucht von solchen, die fälschlich beanspruchen, Gottes Willen zu verkündigen und in seinem Namen zu reden, Jer. 14, 14; Mi. 3, 5 u. s. w. Der wahre Prophet weist das mit Entrüstung zurück, Mi. 2, 11, denn der wahre Prophet predigt nur, was der Herr ihn heißt, Jer. 1, 7. — Noah heißt Prediger (wörtlich: Herold) der Gerechtigkeit, 2 Pe. 2, 5, weil er durch Wort und That von rechtschaffenem Leben und gegen die Ungerechtigkeit zeugte. Jes. 40, 9 heißt Zion und Jerusalem „Predigerin", d. h. Heilsbotin, Verkündigerin des Heils.

Prediger Salomo. Das alttestamentl. Buch dieses Titels bildet neben den Sprüchen Salomos und Hiob das dritte Erzeugnis der ebr. Weisheitslitteratur im Kanon. Ein Lehrgedicht (mâschâl), enthält es nicht bloß wie die Sprüche abgerissene Sentenzen, sondern in mehr zusammenhängendem Vortrage die Reden eines Weisen über die Eitelkeit der menschlichen Dinge. Diese Betrachtungen werden einem Manne in den Mund gelegt, welcher ebr. Koheleth (1, 1. 2. 12; 7, 27; 12, 8. 9. 10) genannt und als Sohn Davids und König zu Jerusalem bezeichnet wird (1, 1. 12), wonach denn unzweifelhaft Salomo als der Redende betrachtet werden soll. Koheleth wird von den LXX und der Vulgata übersetzt mit Ecclesiastes (= Volksversammler, oder Redner in der Volksversammlung), von Luth. mit „Prediger". Der grammatischen Form nach ist das Wort im Ebr. weibl. Geschlechts (doch im Buch selbst, auch 7, 27, immer als Maskulinum gebraucht [mit Bezug auf Salomo]) und wird darum auch auf die „predigende Weisheit" bezogen (Chokhma), deren letztes kanonisches Produkt das Buch sei; zugleich werde die Chokhma in der Gestalt des (gewesenen 1, 12) Königs Salomo personifiziert und redend (als Koheleth) eingeführt. — Die jüdisch-traditionelle Annahme der Abfassung durch Salomo ist schon von Luther und seitdem fast allgemein aufgegeben. Keinem konnten solche Betrachtungen besser in den Mund gelegt werden als dem Salomo. Aber schon 1, 16: alle die vor mir zu Jerusalem gewesen sind, macht den Schleier durchsichtig, ähnlich 12, 5. Auch die Sprache, ganz aramaisierend, führt tiefer herab. Die Abfassung des Buchs fällt sicher in die nachexilische Zeit, nach einigen in das letzte Jahrhundert der persischen Herrschaft (440—336), am wahrscheinlichsten (mit Kleinert) in die erste Zeit der Ptolemäer (320—217) vor dem Beginn der Judenbedrückung durch Ptolemäus IV. Philopator; den Verfasser suchen die einen in Palästina, die andern in Alexandrien. Man hat auf Spuren des Einflusses hellenistischer Philosophie hingewiesen. — Nach Titel und Überschrift 1, 1 kommt mit scharfer Voranstellung des Themas: Alles ist eitel, die Einleitung: nichts Bleibendes hat der Mensch; es giebt nichts neues unter der Sonne. In 1, 12—2, 23 folgt als erste Ausführung der Nachweis der Eitelkeit aller Dinge aus der reichen Selbsterfahrung des Verfassers: Eitel ist des Menschen Streben nach Erkenntnis (1, 12—18), eitel sein Trachten nach Genuß (2, 1—10), eitel die Lust am Wirken und Schaffen (2, 11—23). 2, 24—3, 20 enthält die zweite Ausführung: alles hängt von Gott ab; der Mensch ist ganz machtlos gegen den Lauf der Dinge; Gott kommt das Gericht, dem Menschen die Resignation zu. K. 4—6 enthält eine Sammlung mehr abgerissener Sprüche der Lebensweisheit, von des Lebens Unwert, vom Wert der Freundschaft, Klugheit, Besonnenheit, Ordnung; von der Eitelkeit des Reichtums und des zerfahrenen, selbstischen Treibens. Kap. 7—9, 10 Sprüche von der wahren Weisheit; ihr Ernst, Gleichmut, Maß, Halt, und der Weg zu ihr. 9, 11—11, 6: Sprüche von politischer Weisheit. 11, 7 bis 12, 14 Schluß: das Leben ein Gut, aber nicht das höchste und letzte; die rechte Lebensweisheit vereinigt daher zweierlei: Freude am Leben und den Hinblick auf Tod und Gericht. Die kritische Betrachtung des Menschenlebens und des Weltlaufs hat den Verfasser zum Verzweifeln an irgendwelchem Wert des Daseins oder an einer sittlichen Weltordnung, zum Zweifeln selbst an der persönlichen Fortdauer nach dem Tode geführt. Aber dieser greisenhafte Pessimismus verleitet ihn nun nicht dazu, den ererbten Glauben wegzuwerfen. Vielmehr klammert er sich an den Gedanken der göttlichen Allmacht, der menschlichen Verantwortlichkeit und des endlichen Gerichtes an; und man darf dies Festhalten mit Recht als einen Triumph der alttestamentl. Frömmigkeit betrachten. Aber Glaube und Skepsis bleiben *neben* einander stehen, ersterer hat nicht mehr die Kraft, letztere innerlich zu überwinden. Das Resultat dieser Weisheit ist doch bloß: maßvoller Lebensgenuß im Blick auf das Gericht. Mit dem Geständnis der Unfähigkeit, die Rätsel des Lebens wirklich zu lösen, weist die alttest. Frömmigkeit über sich selbst hinaus. Kleinert urteilt über diese Schrift: der Verfasser verweile mit Vorliebe bei den Rätseln des Lebens, welche auf Unwert desselben schließen lassen können, mit einer *Resignation*, die von Zweifel und Skepsis nicht frei sei, aber auf der einen Seite durch die Gottesfurcht, auf der anderen durch die Freude am Gegebenen in Arbeit und Genuß in den Schranken der Weisheit erhalten bleibe und durch den Hinblick auf ein jenseitiges Gericht dem Leben doch wieder einen eigentümlichen Wert zuerkennen könne. Die *Weisheit* komme dabei eben nur als praktische Weisheit in Betracht, da die Ergründung neuer Erkenntnisse über die göttliche Weltregierung (Hiob) fern abliegt, und noch ferner die Selbstdarstellung als göttliche Hypostase (Spr. 8); die sich aber andrerseits auch von der Lebensweisheit in Spr. 10 ff. durch das veränderte Verhältnis zu dem mosaischen Grundbegriff der diesseitigen Vergeltung wesentlich unterscheidet. Auf der Synode von Jabne ca. 90 n. Chr. wurde die Vorlesung des Buches in der Synagoge beanstandet, aber von der Schule Hillels gegen die der Schamai durchgesetzt. Auch später noch hegte man Zweifel.

C. K.

Predigt. Der Glaube kommt aus der P. und die P. aus dem Wort Gottes (Rö. 10, 17). So setzt also die P. ein Wort Gottes voraus, das an den Prediger geschah, und das er weiter zu geben hat, um Glauben beim Hörer zu wecken. Dies paßt vor allem auf die Propheten (Jon. 3, 1; Mt. 12, 41; Jes. 28, 9; 53, 1; Joh. 12, 38; Rö. 10, 16) und, da das abschließende Wort Gottes durch den Sohn Gottes erging, auf Christum (Ap. 10, 36. 37; Mt. 7, 29; Joh. 7, 46). Als das Werk Christi vollendet war, mußte es gepr. werden (1 Tim. 2, 6; 3, 16; Ap. 10, 42), und durch diese P. ist die Kirche entstanden. Der Kämmerer hatte das geschriebene Wort in der Hand, aber wie konnte ers verstehen ohne Auslegung? Ap. 8, 30. 31. Das Geheimnis ist in der Schrift verheißen, aber in der P. Pauli geoffenbart (Rö. 1, 1. 2; 16, 25. 26; Kol. 1, 26; 2 Tim. 3, 14. 15). Weil die P. von Christo nicht Menschenwort, sondern Gotteswort ist, so ist sie von der Kraft des Geistes Gottes begleitet, sie ist der Kanal, die Darreichung des Geistes (1 Theſſ. 1, 5; 2, 13; Ga. 3, 2. 5; 2 Kor. 3, 8; Eph. 6, 17; 1 Kor. 2, 4. 13), und da das Wort Gottes nicht nur der Entstehungsgrund des christlichen Glaubens und Lebens ist, sondern auch der Erhaltungs-, Erneuerungs- und Förderungsgrund, so ist die P. ebenso notwendig und kräftig als weiterbauende, begießende, innerkirchliche Gemeindepredigt wie als grundlegende, pflanzende Missionspredigt, 1 Kor. 3, 6; Kol. 1, 25. 28. Die innerkirchliche Wortsverwaltung ist so alt als die Kirche (Ap. 2, 11) und fehlte der Kirche nie, weder der Urkirche (Ap. 2, 42) noch der gabenreichen korinthischen Gemeinde (1 Kor. 1, 5. 6. K. 12—14), noch der Kirche zur Zeit der Pastoralbriefe, welche so reichliche homiletische Anweisung enthalten (Tit. 2, 15; 1 Tim. 4, 13. 16; 2 Tim. 2, 15; 4, 2). Das Wort Christi wohnte reichlich in der Kirche, Kol. 3, 16. Und was sind die Briefe der Apostel anders als innerkirchliche Predigten in großem Stil? Später war es freilich etwas anderes, denn natürlich ist die Ausgestaltung der Kultusordnung und die Einfügung der P. in dieselbe Sache der Geschichte und mit ihr wandelbar. Aber nur das Wie wechselt. Die Sache, die innerkirchliche, geisteskräftige Verkündigung des Apostelworts war von jeher. Auch die Fixierung der P. auf bestimmte Zeiten (Ap. 2, 42. 46; 20, 7) und bestimmte Personen (s. Predigtamt) fehlt im Verlauf der apostolischen Zeit nicht. Wenn die P. in Korinth in einen Reichtum von Gaben und Thätigkeiten auseinanderging, so hatten schon damals andere Gemeinden diesen Reichtum nicht. Ohnehin mit dem Ablauf des apostolischen Zeitalters, mit dem Schwinden der Charismen und dem Auftreten der Häresen sehen wir Paulum ein Hauptgewicht auf gesunde Lehre und auf die Lehrhaftigkeit des Bischofs legen, Tit. 1, 9; 1 Tim. 3, 2; 4, 6; 5, 17; 2 Tim. 2, 2. 24. 15; 4, 5. Ein Unterschied der P. von heute ist auch, daß letztere sich an einen Text der Schrift bindet. Darin zeigt sich freilich der Unterschied der schöpferischen Epoche der Inspiration von der erhaltenden, verarbeitenden Kirchenzeit. Aber eben die Bindung der jetzigen P. an das Apostel- und Herrnwort zeigt, daß es dasselbe Wort ist und dieselbe Kraft hat, wenn es nicht verfälscht wird, 1 Pe. 1, 23. 25; Ap. 20, 32. Indessen ist der Unterschied kein absoluter. Jede normale P. heutzutage soll ja nicht etwa ein rhetorisches Kunststück sein, sondern aus der Erleuchtung des heil. Geistes entsprungen, aus Gott und vor Gott geredet sein (1 Kor. 2, 1. 4. 5. 13; 2 Kor. 2, 17; 1 Pe. 4, 10. 11), und andererseits verschmähte auch die P. der apostolischen Zeit den Anschluß an den Text des A. T. nicht; sie wollte Aufschluß des im A. T. geoffenbarten Heilsrats sein. (Besonders der Ebräerbrief ist in dieser Hinsicht einer heutigen P. wesensverwandt.) Die Idee der P. schließt ein dreifaches in sich: ein Verkündigen, ein Lehren, ein Bezeugen des Nützlichen, d. h. dessen, was Buße und Glauben wirkt, Ap. 20, 20. 21. Das Verkündigen bezieht sich auf den göttlich gegebenen Inhalt. Derselbe soll nicht verfälscht (2 Kor. 2, 17; 4, 2), nicht durch weltliche Rhetorik entleert, sondern in seiner göttlichen Thorheit belassen werden (1 Kor. 1, 17. 18. 21; 2, 1—5). Der Prediger soll nicht sich selbst predigen, sondern Christum, 2 Kor. 4, 5. So sehr ist es eine P. von Thatsachen, daß wenn die Auferstehung nichts ist, die P. vergeblich ist, 1 Kor. 15, 14. Nur in dem Maß, als die P. nichts ist denn das Ausstreuen des echten Samens, hat sie Anteil an der Würde, der Macht und dem Segen des Gottesworts. Das zweite Element der P., die Lehre, nimmt Bezug auf den Lernenden. Das Objekt soll dem Subjekt mundgerecht gemacht werden (Mt. 4, 23; 9, 35; 13, 51. 52; Lu. 12, 42; 2 Tim. 2, 15), wie wir von dieser Lehrweisheit herrliche Beispiele, sowohl in den Missions-, als in den innerkirchlichen P.en, resp. Briefen der Apostel haben. Endlich im Zeugnis liegt, daß der Prediger sich selbst für die Sache einsetzt, die persönliche ans Herz dringende Wärme mit Bitten, Ermahnen, ja auch strafendem Vorhalten der Seelengefahr, 2 Kor. 5, 20; 2 Tim. 4, 2; Jes. 58, 1; Mi. 3, 8. Der Zweck der P. ist die Erbauung der Gemeinde. Im Gegensatz zur hellenistischen Redelust, die sich über alle Schranken des Geschlechts, der Gabe und Erbauung wegsetzte, normiert der Apostel die geistliche Rede nach dem Zweck der Erbauung (1 Kor. 12, 7; 14, 3—5; 12, 26), oder so, daß der ganze Rat Gottes zu verkünden ist als nützlich, um Buße und Glauben zu zeugen, Ap. 20, 20. 21. 27. Die P. ist einerseits Darreichung des Heils, der Vergebung, der Gerechtigkeit, des Geistes (2 Kor. 3; Ga. 3, 2. 5), also Gnadenmittel, andererseits das höchste Dankopfer, die Frucht der Lippen, die seinen Namen bekennen, Ebr. 13, 15, die priesterliche Zubereitung des Hörers zum Opfer (Rö. 15, 16; 1 Pe. 2, 5. 9). Diesem Zweck müssen alle Predigtgaben dienen. Wenn auch das Weisheitswort, das Erkenntniswort, die Weissagung und Offenbarung, das Lehrwort und das Geringste, die Zungenrede, heutzutage nicht in derselben Fülle fortbauert, wie 1 Kor. 12, 8. 10; 14, 6. 26, so ist doch auch jetzt in der P. vorwiegend entweder tiefere Erkenntnis oder praktische Nutzbarkeit, das Inspirationsmäßige, Herzanfassende, Erweckliche oder das Lehrhafte oder das Mystische; aber alles Gott und der Gemeinde zu Dienst (1 Kor. 3, 5—9; 2 Kor. 1, 24). Über die Geschichte der Predigt s. Kirchenlexikon II, 452 ff. † E. R.

Predigtamt. Was vom Amt im allgemeinen (s. d.), das gilt vom P. insbesondere, daß es nämlich nach dem Sinn, welchen wir heute damit verbinden, in der Schrift und also in der ersten Kirche sich nicht fin-

det. Das Wort P. steht nur einmal in der deutschen Übersetzung Kol. 1, 25 für das griechische Ökonomie, Verwaltung des von Gott dem Paulus gegebenen Auftrags, das Wort Gottes zu verkündigen. Wenn 1 Kor. 3, 9 von einem Amt, das die Gerechtigkeit predigt, gesagt ist im Gegensatz zu einem Amt, das die Verdammnis predigt, so steht auch da im Grundtext: Diakonie, Dienst der Verdammnis, Dienst der Gerechtigkeit, so daß auch hier der Begriff ein anderer ist, abgesehen von der unberechtigten Einschränkung auf die Predigt, welche die deutsche Übersetzung verschuldet. Die Funktion des Predigens natürlich beruht auf dem Befehl und der Stiftung des Herrn. Aber die rechtsbeständige Ordnung aufzustellen, in welcher diese Funktion sich vollziehen sollte, blieb der Gemeinde überlassen. Die Apostel kann man nicht als Träger des P. bezeichnen, denn sie (und die mit ihnen durch gleichartige Thätigkeit verbundenen Evangelisten) sind mit ihrer Aufgabe der Ausbreitung des Reiches Gottes an keine Einzelgemeinde gebunden, wie das Amt dies erfordert, sie sind Gemeindbegründer. Die Propheten aber und Lehrer (Ap. 13, 1; 15, 22; 1 Kor. 12, 28; Eph. 4, 11) haben ihre Stellung vermöge ihrer persönlichen charismatischen Begabung. Gerade das Beispiel der Gemeinde zu Korinth, 1 Kor. 12 u. 14, zeigt, daß jede Thätigkeit zum Besten der Gemeinde noch rein persönlicher, nicht amtlicher Natur ist, frei, nicht gebunden; sie ist ein Dienst, zu welchem die einen befähigt die empfangene Gnadengabe, die andern treibt die Hingebung der Liebe. Erst mit dem Aufhören der charismatischen Begabung tritt das Geschäft des Lehrens in Verbindung mit einem besonderen Stand, dem der Ältesten, aber auch da noch nicht mit einem besonderen Amt oder einer einzelnen Person. Unter den Ältesten giebt es solche, welche arbeiten im Wort und in der Lehre. Diese sind zweifacher Ehre wert, 1 Tim. 5, 17. Und nun findet bei der wachsenden Wichtigkeit reiner Lehre gegenüber der Irrlehre auch eine Übertragung des Lehrinhalts und Auftrags statt an solche, die zu dieser Thätigkeit geschickt sind, 2 Tim. 2, 2. Damit sind die Wurzeln eines besonderen Lehrstandes und Lehramtes vorhanden. Ja selbst die ausschließliche Verbindung, in welche das Lehren mit dem Dienst des Bischofs trat, findet sich schon angebahnt und vorgedeutet in der Forderung, daß ein Bischof sei lehrhaftig, 1 Tim. 3, 2; Titus 1, 9. Das P. ist also nicht unmittelbar Stiftung Christi, es ist vielmehr Produkt der geschichtl. Entwicklung der Kirche, entstanden aus der Verbindung des von dem Herrn stammenden Predigtauftrags mit einem aus dem Bedürfnis der Gemeinde erwachsenen Amte, und zwar dem Aufsichtsamte. C. K.

Preis, preisen, den Wert einer Person oder Sache öffentlich anerkennen, vergl. Loben. Preis bedeutet meist diese Anerkennung. Am häufigsten vom Preis und Preisen Gottes, so im A. T. 2 Mo. 15, 2; 5 Mo. 32, 3 (vgl. Ri. 13, 17, P. des Engels Gottes); 1 Chr. 16, 4. Dann oft in den Psalmen u. Propheten, z. B. Ps. 22, 26. 27; Jes. 25, 1. P. Gottes nicht durch Worte, sondern durch Dasein, Leben, Werk, Ps. 89, 6; Jes. 43, 20; 60, 21; 61, 3. P. des Gesalbten Gottes, Ps. 72, 17. Im N. T. P. Gottes, Mt. 5, 16; 9, 8, und öfter in den Evangelien als Wirkung der Wunder Jesu; Mt. 11, 25 (Lu. 10, 21) aus dem Munde Jesu. P. des Wortes Gottes, Ap. 13, 48; 2 Th. 3, 1. P. Jesu Christi, 2 Th. 1, 12; Off. 5, 12. 13. P. Gottes oder Christi durchs Werk, Joh. 21, 19 (vgl. Rö. 3, 5. 7); 1 Kor. 6, 20; Phil. 1, 20. Gott giebt Christo P., Ebr. 2, 7. 9 u. 2 Pe. 1, 17. So erscheint in der Bibel vor allem das P. Gottes als Pflicht der Menschen. Aber auch P. der Menschen kommt vor als rechtmäßiges oder unrechtmäßiges, 1 Mo. 12, 15; 5 Mo. 26, 19; Ru. 4, 11; 1 Sa. 18, 30; Mal. 3, 12; Mt. 6, 2; Lu. 4, 15 (Jesus in seinem menschlichen Leben und Thun wird gepriesen); 2 Kor. 3, 1, besonders in der Redensart: selig (glücklich) preisen, 1 Mo. 30, 13; Hi. 29, 11; Spr. 31, 28; Hohel. 6, 9; Lu. 1, 48; Jak. 5, 11; ferner P. einer Gesinnung oder Handlungsweise, Ps. 49, 19 (genauer: sie p. dich, daß du dir gütlich thust). Mal. 3, 15; Rö. 1, 8; 5, 8, einer Sache, Ri. 9, 9. In der Anwendung auf Menschen hat dann das Hauptwort P. noch eine zweite Bedeutung, es heißt nicht nur Anerkennung (so Rö. 2, 7. 10; 1 Pe. 1, 7), sondern auch das, worüber man gerühmt, gepriesen wird, so Rö. 4, 9; Spr. 20, 29; ferner Jes. 60, 19; Lu. 2, 32 Gott, Christus Israels Preis; so auch Jes. 55, 5: Gott ist Herrlichkeit, Schmuck seinem Knecht (3 Mo. 19, 24 richtig: Früchte dem Herrn geweiht zum Preis, d. h. zum Dankopfer). † F. R.

Priester. 1) Die gesetzlichen Bestimmungen. Nach 2 Mo. 19, 6 ist das ganze Volk Israel ein heil. Volk und ein priesterl. Königreich. Dieser Gedanke des Priestertums Israels und der priesterlichen Stellung, welche diesem Volke als dem Volk des Eigentums gegenüber den andern Völkern zukommt, beherrscht das ganze A. T. und wird auch im Gesetze durchaus nicht aufgehoben. Aber so wenig heute der neutest. Gedanke des allgemeinen Priestertums der Christen (1 Pe. 2, 9) die Einrichtung eines besonderen geistlichen Standes ausschließt, so wenig war dies die Meinung jener mosaischen Stelle. Die Ordnung des heil. Dienstes sowohl, als auch die vielfach der idealen priesterlichen Reinheit und Vollkommenheit nicht entsprechende thatsächliche Wirklichkeit des täglichen Lebens erheischte vielmehr auch für das A. T. einen eigentlichen priesterl. Stand, oder vielmehr Stamm, den Stamm Levi. — Die Aufgabe der Priester ist, an Stelle des Volkes zu Gott zu nahen und damit das Volk zu versöhnen (eigentlich: vor Gottes Antlitz „decken", so daß seine verzehrende Heiligkeit dasselbe nicht trifft), und in dieser Weise „den Dienst des Heiligtums" zu vollziehen, 4 Mo. 8, 19; 3, 8. 25. 31. 38; 18, 1. 3. 5—7. Können diese allgemeinen Ausdrücke nach den genannten Stellen, besonders der ersten derselben, vom Stamm Levi als dem priesterl. Stamm überhaupt, den Priestern sowohl als den Leviten im engeren Sinne, gebraucht werden, so vollzieht daneben allerdings die Priestergesetzgebung der mittleren Bücher des Pentateuch, also des 2.—4. Buchs Mose (vergl. darüber den Art. Bücher Moses; über das 5. Buch Mose s. u. unter Nr. 2) eine bemerkenswerte Unterscheidung zwischen Priestern und Leviten. Nach ihr sind zum eigentlichen Priestertum nur die Nachkommen Aarons („Aaron und seine Söhne") bestimmt, die übrigen Glieder des Stammes Levi dagegen nur zum Dienste der P. selbst. Kommt daher den P. ausschließlich der Opferdienst im engeren Sinne, der Verkehr mit Gott selbst, das Nahen zum Altar und

zum Geräte des Heiligtums (4 Mo. 18, 3) und damit die Darbringung der Opfer in ihren versch. Formen zu, so besteht dagegen die Arbeit der Leviten nur in untergeordneteren Handlangerdiensten (vgl. 4 Mo. 3, 6 ff.; 18, 2 ff.). Genauer wird der Dienst der Leviten freilich nur für den Wüstenzug beschrieben (4 Mo. 3 u. 4), wogegen für den Opferdienst selbst die Verteilung der Geschäfte nicht geregelt ist (vgl. d. Art. Leviten). Außer den eigentlichen gottesdienstl. Funktionen, dem Dienst des Altars, bestehend in der Darbringung der regelmäßigen täglichen wie der außerordentlichen Opfer, der Zurüstung der heil. Lampen und Auflegung der Schaubrote, der Einhüllung der heil. Geräte für den Transport (4 Mo. 4, 5 ff.) und der Unterhaltung des heil. Brandopferfeuers (3 Mo. 6, 8 ff.) kommt den P. noch das Blasen der heil. Trompeten (4 Mo. 10, 8 ff.), das Segnen des Volkes (4 Mo. 6, 24 ff.), die Aufsicht über die Leviten (4 Mo. 4, 28. 33) und besonders eine gewisse belehrende, ärztliche und gerichtliche Thätigkeit zu (3 Mo. 27; 4 Mo. 5; 3 Mo. 10, 11). Diese Seite des P.amtes tritt mit besonderem Gewicht im 5. Buch Mose zu Tage. Hier tritt die in 3 Mo. 10, 11 mehr nur angedeutete Aufgabe der P., nach welcher sie nicht bloß Organe des Kultus, sondern Lehrer und Leiter des Volkes in viel weiterem Sinne sind, deutlich hervor. Ist im P.gesetzbuch der Hohepriester der Inhaber des „Lichtes u. Rechtes", so im Deuteronomium der Stamm Levi überhaupt (wie denn dieses Buch auch sonst eine Ausdrucksweise liebt, nach welcher der Schein entstehen kann, als kenne es einen Unterschied zwischen den P. und dem Stamm Levi nicht). Demnach sind dann hier die P. überhaupt die Inhaber der göttlichen Lehre und des göttlichen Rechtes. Sie lehren Jakob Gottes Rechte und Israel sein Gesetz (5 Mo. 33, 10, vgl. 24, 8); sie haben die Entscheidung in Rechtsstreitigkeiten aller Art (5 Mo. 21, 5), ja sie bilden ein oberstes Landesgericht, das in einer Reihe wichtiger Fälle die letzte Entscheidung zu fällen hat (5 Mo. 17, 9 ff.; 19, 17); ihnen kommt die ermahnende Anrede an das Volk vor dem Kriege zu (5 Mo. 20, 2 ff.). — Der **Zutritt** zum Priestertum steht nun aber nicht allen Israeliten, die etwa das Vertrauen des opfernden Volkes dazu beriefe, offen, sondern ist an die Bedingung der Zugehörigkeit zum Stamme Levi geknüpft. Diesen Stamm hat Gott aus allen israelit. Stämmen zu seinem besonderen Eigentum erwählt (4 Mo. 16, 5). Aber P. im engeren Sinne sind damit nach der bestimmten Anweisung des Gesetzes noch nicht alle Leviten. Nur das Haus Aarons ist berechtigt, die P.würde zu bekleiden (4 Mo. 18, 7), die übrigen Glieder des Stammes Levi, kurzweg die Leviten genannt, sind von Gott dem Hause Aarons geschenkt, „daß sie ihm dienen", 4 Mo. 3, 6; 8, 2. Doch auch unter den an sich Berechtigten, also den Angehörigen des Hauses Aarons, können thatsächlich nur diejenigen ein P.amt erlangen, welche die der priesterl. Heiligkeit und damit der Ehre u. Würde Jehovahs selbst entsprechende körperliche Vollkommenheit besitzen. Körperl. Gebrechen schließen vom Priestertum aus, 3 Mo. 21, 17 ff. Ihren Lebensunterhalt gewinnen dann solche zum Dienste selbst untaugliche P.söhne, falls sie nicht einen andern Beruf ergreifen, und besonders im Verlauf ihrer Dienstzeit untauglich gewordene P. aus den reichlichen P.einkünften (3 Mo. 21, 22, vgl. 2 Kö. 23, 9). — Aber auch abgesehen von der körperlichen Tadellosigkeit werden an den P. hinsichtlich seiner **Lebensführung** noch weitere auf seine besondere Reinheit hinzielende Anforderungen gestellt. Der P. soll sich außer bei den allernächsten Blutsverwandten mit keiner Leiche verunreinigen. Eben damit hat er sich auch von allen Bestattungen mit Ausnahme der nächsten Familienglieder fernzuhalten. Zur Frau darf der P. keine Buhlerin, keine Geschiedene nehmen (nach Hesekiel außer einer P.witwe auch keine Witwe). Um die volle Klarheit des Geistes bei der heil. Handlung sich zu sichern, darf der P., solange er im Heiligtum beschäftigt ist, weder Wein noch sonst berauschende Getränke trinken; auch soll der P., ehe er dem Altar oder Heiligtum naht, Hände und Füße waschen (vergl. 3 Mo. 21, 1—9; 10, 9 f.; 2 Mo. 30, 19 ff.). — Die **Priesterweihe** ist 2 Mo. 29; 3 Mo. 8 ausführlich beschrieben. Zur Waschung, Einkleidung und Salbung trat ein dreifaches Opfer, neben dem Sündopfer u. Brandopfer ein **Füllopfer**. Es unterschied sich von gewöhnlichen Heilsopfern dadurch, daß das Blut an das rechte Ohr, Hand und Fuß der P. gestrichen ward, um anzudeuten, daß nun diese wichtigen Glieder, also der ganze Leib und alles Leben, dem Herrn gehören soll; ferner legte Mose die Stücke, welche sonst auf dem Altar verbrannt wurden oder dem P. zufielen, auf die Hände der P., er füllte diese damit und zündete sie dann auf dem Altar an, wodurch angezeigt wurde, sie seien nun befähigt, ihres Opferdienstes zu pflegen, und berechtigt, das ihnen Gebührende hinzunehmen. Endlich folgte die Besprengung der P. mit Öl und Opferblut. — Unter denselben Gesichtspunkt einer besonderen vom P. geforderten Heiligkeit fällt ohne Zweifel auch die **Priesterkleidung** (vgl. Fig. 399). Dieselbe ist aus weißem Byssus gefertigt und besteht aus vier Bestandteilen: Rock, Gürtel, Mütze und Unterkleidern. Der weiße, gewürfelte Byssusrock ist ohne Naht, ganz gewoben, um hierdurch die Vollkommenheit und ideale Tadellosigkeit des priesterlichen Standes zur Anschauung zu bringen. Auch der den Rock eng an den Leib anschließende Gürtel ist aller Wahrscheinlichkeit nach nicht wie der hohepriesterliche Gurt aus verschiedenfarbigen Stoffen zusammengesetzt, sondern aus weißem Byssus. Als Kopfbedeckung dient dem P. eine durch Anbinden befestigte Mütze aus demselben Stoffe; es ist die Frage, ob dieselbe turbanartig war oder, worauf vielleicht die ebr. Bezeichnung hinweist, die Form eines Blumenkelches besaß. Auf dem bloßen Leibe endlich wird von den P., gemäß ihrer höheren Heiligkeit, zur Verhüllung der Weichen eine Hüfthülle (Luther: Niederkleider) von Byssus getragen. Es ist dies der einzige Fall, wo die gewiß auch sonst vielfach gebräuchliche, ursprünglichste orientalische Bekleidungsform im A. T. erwähnt wird (s. Art. Kleider). — Die **Einkünfte der Priester**. Was das Deuteronomium über die Leviten überhaupt äußert (s. d. Art.), daß sie „kein Teil noch Erbe in Israel", nämlich an Landbesitz, haben sollen, wird vom P.gesetzbuch besonders von den P. im engeren Sinne, den Söhnen Aarons, gefordert (4 Mo. 18, 20). An Stelle dessen will Jehovah ihr Anteil und Besitz sein; dies ist, wenn auch in erster Linie im idealen Sinne, daß Jehovahs Dienst ihr Ersatz hiefür sein solle, so doch nicht ausschließlich

det. Das Wort P. steht nur einmal in der deutschen Übersetzung Kol. 1, 25 für das griechische Ökonomie, Verwaltung des von Gott dem Paulus gegebenen Auftrags, das Wort Gottes zu verkündigen. Wenn 1 Kor. 3, 9 von einem Amt, das die Gerechtigkeit predigt, gesagt ist im Gegensatz zu einem Amt, das die Verdammnis predigt, so steht auch da im Grundtext: Diakonie, Dienst der Verdammnis, Dienst der Gerechtigkeit, so daß auch hier der Begriff ein anderer ist, abgesehen von der unberechtigten Einschränkung auf die Predigt, welche die deutsche Übersetzung verschuldet. Die Funktion des Predigens natürlich beruht auf dem Befehl und der Stiftung des Herrn. Aber die rechtsbeständige Ordnung aufzustellen, in welcher diese Funktion sich vollziehen sollte, blieb der Gemeinde überlassen. Die Apostel kann man nicht als Träger des P. bezeichnen, denn sie (und die mit ihnen durch gleichartige Thätigkeit verbundenen Evangelisten) sind mit ihrer Aufgabe der Ausbreitung des Reiches Gottes an keine Einzelgemeinde gebunden, wie das Amt dies erfordert, sie sind Gemeindegründer. Die Propheten aber und Lehrer (Ap. 13, 1; 15, 22; 1 Kor. 12, 28; Eph. 4, 11) haben ihre Stellung vermöge ihrer persönlichen charismatischen Begabung. Gerade das Beispiel der Gemeinde zu Korinth, 1 Kor. 12 u. 14, zeigt, daß jede Thätigkeit zum Besten der Gemeinde noch rein persönlicher, nicht amtlicher Natur ist, frei, nicht gebunden; sie ist ein Dienst, zu welchem die einen befähigt die empfangene Gnadengabe, die andern treibt die Hingebung der Liebe. Erst mit dem Aufhören der charismatischen Begabung tritt das Geschäft des Lehrens in Verbindung mit einem besonderen Stand, dem der Ältesten, aber auch da noch nicht mit einem besonderen Amt oder einer einzelnen Person. Unter den Ältesten giebt es solche, welche arbeiten im Wort und in der Lehre. Diese sind zweifacher Ehre wert, 1 Tim. 5, 17. Und nun findet bei der wachsenden Wichtigkeit reiner Lehre gegenüber der Irrlehre auch eine Übertragung des Lehrinhalts und Auftrags statt an solche, die zu dieser Thätigkeit geschickt sind, 2 Tim. 2, 2. Damit sind die Wurzeln eines besonderen Lehrstandes und Lehramtes vorhanden. Ja selbst die ausschließliche Verbindung, in welche das Lehren mit dem Dienst des Bischofs trat, findet sich schon angebahnt und vorgedeutet in der Forderung, daß ein Bischof sei lehrhaftig, 1 Tim. 3, 2; Titus 1, 9. Das P. ist also nicht unmittelbar Stiftung Christi, es ist vielmehr Produkt der geschichtl. Entwicklung der Kirche, entstanden aus der Verbindung des von dem Herrn stammenden Predigtauftrags mit einem aus dem Bedürfnis der Gemeinde erwachsenen Amte, und zwar dem Aufsichtsamte. C. K.

Preis, preisen, den Wert einer Person oder Sache öffentlich anerkennen, vergl. Loben. Preis bedeutet meist diese Anerkennung. Am häufigsten vom Preis und Preisen Gottes, so im A. T. 2 Mo. 15, 2; 5 Mo. 32, 3 (vgl. Ri. 13, 17, P. des Engels Gottes); 1 Chr. 16, 4. Dann oft in den Psalmen u. Propheten, z. B. Ps. 22, 26. 27; Jes. 25, 1. P. Gottes nicht durch Worte, sondern durch Dasein, Leben, Werk, Ps. 89, 6; Jes. 43, 20; 60, 21; 61, 3. P. des Gesalbten Gottes, Ps. 72, 17. Im N. T. P. Gottes, Mt. 5, 16; 9, 8, und öfter in den Evangelien als Wirkung der Wunder Jesu; Mt. 11, 25 (Lu. 10, 21) aus dem Munde Jesu. P. des Wortes Gottes, Ap. 13, 48; 2 Th. 3, 1. P. Jesu Christi, 2 Th. 1, 12; Off. 5, 12. 13. P. Gottes oder Christi durchs Werk, Joh. 21, 19 (vgl. Rö. 3, 5. 7); 1 Kor. 6, 20; Phil. 1, 20. Gott giebt Christo P., Ebr. 2, 7. 9 u. 2 Pe. 1, 17. So erscheint in der Bibel vor allem das P. Gottes als Pflicht der Menschen. Aber auch P. der Menschen kommt vor als rechtmäßiges oder unrechtmäßiges, 1 Mo. 12, 15; 5 Mo. 26, 19; Ru. 4, 11; 1 Sa. 18, 30; Mal. 3, 12; Mt. 6, 2; Lu. 4, 15 (Jesus in seinem menschlichen Leben und Thun wird gepriesen); 2 Kor. 3, 1, besonders in der Redensart: selig (glücklich) preisen, 1 Mo. 30, 13; Hi. 29, 11; Spr. 31, 28; Hohel. 6, 9; Lu. 1, 48; Jak. 5, 11; ferner P. einer Gesinnung oder Handlungsweise, Ps. 49, 19 (genauer: sie p. dich, daß du dir gütlich thust). Mal. 3, 15; Rö. 1, 8; 5, 8, einer Sache, Ri. 9, 9. In der Anwendung auf Menschen hat dann das Hauptwort P. noch eine zweite Bedeutung, es heißt nicht nur Anerkennung (so Rö. 2, 7. 10; 1 Pe. 1, 7), sondern auch das, worüber man gerühmt, gepriesen wird, so Rö. 4, 9: Spr. 20, 29; ferner Jes. 60, 19; Lu. 2, 32 Gott, Christus Israels Preis; so auch Jes. 55, 5: Gott ist Herrlichkeit, Schmuck seinem Knecht (3 Mo. 19, 24 richtig: Früchte dem Herrn geweiht zum Preis, d. h. zum Dankopfer). † F. R.

Priester. 1) Die gesetzlichen Bestimmungen. Nach 2 Mo. 19, 6 ist das ganze Volk Israel ein heil. Volk und ein priesterl. Königreich. Dieser Gedanke des Priestertums Israels und der priesterlichen Stellung, welche diesem Volke als dem Volk des Eigentums gegenüber den andern Völkern zukommt, beherrscht das ganze A. T. und wird auch im Gesetze durchaus nicht aufgehoben. Aber so wenig heute der neutest. Gedanke des allgemeinen Priestertums der Christen (1 Pe. 2, 9) die Einrichtung eines besonderen geistlichen Standes ausschließt, so wenig war dies die Meinung jener mosaischen Stelle. Die Ordnung des heil. Dienstes sowohl, als auch die vielfach der idealen priesterlichen Reinheit und Vollkommenheit nicht entsprechende thatsächliche Wirklichkeit des täglichen Lebens erheischte vielmehr auch für das A. T. einen eigentlichen priesterl. Stand, oder vielmehr Stamm, den Stamm Levi. – Die Aufgabe der Priester ist, an Stelle des Volkes zu Gott zu nahen und damit das Volk zu versöhnen (eigentlich: vor Gottes Antlitz „decken“, so daß seine verzehrende Heiligkeit dasselbe nicht trifft), und in dieser Weise „den Dienst des Heiligtums“ zu vollziehen, 4 Mo. 8, 19; 3, 8. 25. 31. 38; 18, 1. 3. 5—7. Können diese allgemeinen Ausdrücke nach den genannten Stellen, besonders der ersten derselben, vom Stamm Levi als der priesterl. Stamm überhaupt, den Priestern sowohl als den Leviten im engeren Sinne, gebraucht werden, so vollzieht daneben allerdings die Priestergesetzgebung der mittleren Bücher des Pentateuch, also des 2.–4. Buchs Mose (vergl. darüber den Art. [illegible] Mo[illegible] über das 5. Buch Mose s. [illegible] unter [illegible] ei[illegible] merkenswerte Unterschei[illegible] Leviten. Nach ihr sind[illegible] nur die Nachkommen Aa[illegible] bestimmt, die übrigen gegen n[illegible] den P. a[illegible] der Le[illegible]

zum Geräte des Heiligtums (4 Mo. 18, 3) und damit die Darbringung der Opfer in ihren versch. Formen zu, so besteht dagegen die Arbeit der Leviten nur in untergeordneteren Handlangerdiensten (vgl. 4 Mo. 3, 6 ff.; 18, 2 ff.). Genauer wird der Dienst der Leviten freilich nur für den Wüstenzug beschrieben (4 Mo. 3 u. 4), wogegen für den Opferdienst selbst die Verteilung der Geschäfte nicht geregelt ist (vgl. d. Art. Leviten). Außer den eigentlichen gottesdienstl. Funktionen, dem Dienst des Altars, bestehend in der Darbringung der regelmäßigen täglichen wie der außerordentlichen Opfer, der Zurüstung der heil. Lampen und Auflegung der Schaubrote, der Einhüllung der heil. Geräte für den Transport (4 Mo. 4, 5 ff.) und der Unterhaltung des heil. Brandopferfeuers (3 Mo. 6, 8 ff.) kommt den P. noch das Blasen der heil. Trompeten (4 Mo. 10, 8 ff.), das Segnen des Volkes (4 Mo. 6, 24 ff.), die Aufsicht über die Leviten (4 Mo. 4, 28. 33) und besonders eine gewisse belehrende, ärztliche und gerichtliche Thätigkeit zu (3 Mo. 27; 4 Mo. 5; 3 Mo. 10, 11). Diese Seite des P.amtes tritt mit besonderem Gewicht im 5. Buch Mose zu Tage. Hier tritt die in 3 Mo. 10, 11 mehr nur angedeutete Aufgabe der P., nach welcher sie nicht bloß Organe des Kultus, sondern Lehrer und Leiter des Volkes in viel weiterem Sinne sind, deutlich hervor. Ist im P.gesetzbuch der Hohepriester der Inhaber des „Lichtes u. Rechtes“, so im Deuteronomium der Stamm Levi überhaupt (wie denn dieses Buch auch sonst eine Ausdrucksweise liebt, nach welcher der Schein entstehen kann, als kenne es einen Unterschied zwischen den P. und dem Stamm Levi nicht). Demnach sind dann hier die P. überhaupt die Inhaber der göttlichen Lehre und des göttlichen Rechtes. Sie lehren Jakob Gottes Rechte und Israel sein Gesetz (5 Mo. 33, 10, vgl. 24, 8 [illegible] haben die Entscheidung in Rechtsstreitigkeiten aller [illegible] (5 Mo. 21, 5), ja sie bilden ein oberstes Landesgericht, das in einer Reihe wichtiger Fälle die letzte Entscheidung zu fällen hat (5 Mo. 17, 9 ff.; 19, 17 [illegible] kommt die ermahnende Anrede an das Volk [illegible] Kriege zu (5 Mo. 20, 2 ff.). — Der Zutritt [illegible] Priestertum steht nun aber nicht allen [illegible] etwa das Vertrauen des opfernden [illegible] liefe, offen, sondern ist an die Bedingung [illegible] hörigkeit zum Stamme Levi geknüpft [illegible] Gott aus allen israelit. Stämmen [illegible] anderen Eigentum erwählt (4 Mo. [illegible] engeren Sinne sind damit [illegible] Weisung des Gesetzes noch nicht [illegible] Haus Aarons ist berechtigt, [illegible] 4 Mo. 18, 7), die übrigen [illegible] schlechtweg die Leviten genannt [illegible] Aarons geschenkt, „daß [illegible] 3, 2. Doch auch unter [illegible] Angehörigen des [illegible] hlich [illegible] pri [illegible] hova [illegible]

[illegible] Würde [illegible] Vollkommen[illegible] Priester[illegible] Unterhalt ge[illegible] untaugliche P. [illegible] ergreifen, und untauglich ge[illegible] 3 Mo. [illegible]

21, 22, vgl. 2 Kö. 23, 9). — [illegible] der körperlichen Tadellosigkeit [illegible] sichtlich seiner Lebensführung [illegible] besondere Reinheit hinzielende [illegible] Der P. soll sich außer bei den [illegible] verwandten mit keiner Leiche [illegible] mit hat er sich auch [illegible] nahme der nächsten Familien[illegible] Frau darf der P. keine [illegible] nehmen (nach Hesekiel [illegible] Witwe). Um die [illegible] Handlung sich zu [illegible] Heiligtum beschäftigt [illegible] rauschende Getränke [illegible] dem Altar oder Heiligtum [illegible] waschen (vergl. 3 Mo. [illegible] 19 ff.). — Die [illegible] ausführlich beschrieben [illegible] und Salbung [illegible] Sündopfer [illegible] schied sich [illegible] das Blut [illegible] gestrichen [illegible] tigen [illegible] Herrn [illegible] sonst [illegible] zuvor [illegible] Altar [illegible] Fülle der Priester [illegible] gewickelt [illegible] ein Meer[illegible] [illegible] Tage [illegible] — Unter denselben [illegible] [illegible] P. geforderten Heiligkeit [illegible] auch die Priesterkleidung [illegible] Kleider ist aus weißem Byssus gemacht [illegible] Bestandteilen: Rock, Gürtel [illegible] Unterkleidern. Der weiße, gewürfelte [illegible] eine Naht, ganz gewoben, um hierdurch [illegible] und ideale Tadellosigkeit des priesterlichen [illegible] zur Anschauung zu bringen. Auch der [illegible] an den Leib anschließende Gürtel ist aller [illegible] nach nicht wie der hohepriesterliche [illegible] verschiedenfarbigen Stoffen zusammengesetzt, [illegible] weißem Byssus. Als Kopfbedeckung dient [illegible] eine durch Anbinden befestigte Mütze aus demselben Stoffe; es ist die Frage, ob dieselbe turbanartig [illegible] oder, worauf vielleicht die ebr. Bezeichnung [illegible] die Form eines Blumenkelches besaß. Auf dem [illegible] Leibe endlich wird von den P., gemäß ihrer [illegible] höheren Heiligkeit, zur Verhüllung der [illegible] Hüfthülle (Luther: Niederkleider) von Byssus [illegible] Es ist dies der einzige Fall, wo die [illegible] vielfach gebräuchliche, ursprüngliche [illegible] Kleidungsform im A. T. erwähnt wird [illegible] — Die Einkünfte der Priester. [illegible] nomium über die Leviten [illegible] daß sie „kein Teil noch Erbe [illegible] Landbesitz [illegible] ders von der P. [illegible] geordnet [illegible] 4 Mo. [illegible] [illegible]

[illegible] eine [illegible] g be[illegible] aber erlebt. [illegible] neue [illegible] Stelle [illegible] gelehrten Leitung [illegible] R. K. [illegible] oder

in diesem Sinne zu verstehen. Es bedeutet auch, daß Jehovah, dem sie dienen, für ihren Lebensunterhalt sorgen werde. Daher werden die Einkünfte der P. vom Gesetze, besonders der P.schrift, genau geregelt. Es sind einerseits regelmäßige Abgaben des Volkes, andererseits bestimmt normierte Anteile an den Opfergaben. Die ersteren bestehen hauptsächlich aus den Erstlingen des Getreides, Öles, Weines, den Erstgeburten des Viehes, dem Zehnten des von dem Volke den Leviten dargebrachten Zehnten. Als Opferanteile der P. nennt



Fig. 399. Priester in der Amtstracht.

das Gesetz besonders die Webebrust und Hebeschulter (so in der P.schrift), den Bug, die Kinnbacken und den Rauhmagen der Dankopfer (so im Deuteronomium), vgl. 3 Mo. 7, 31 ff.; 10, 14 f.; 5 Mo. 18, 3. Außerdem bestehen für das Dankopfer des Nasiräers, für die Festdankopfer und private Brandopfer noch besondere Bestimmungen (4 Mo. 6, 19; 3 Mo. 23, 20; 7, 8). Daneben haben die P. das Recht und die Pflicht, die heiligen und allerheiligsten Opferstücke, jene mit ihren Angehörigen, diese ohne die weiteren Familienglieder, zu verzehren. Zu den letzteren gehören unverbrannte Speisopfer, Schaubrote, Fleischstücke des Sünd- und Schuldopfers, wogegen die wichtigen Dankopferdeputate einfach heilig sind. — Zu **Priesterstädten** werden von den 48 Levitenstädten (s. d. Art. Leviten) diejenigen ausgewählt, welche in den Stämmen Juda, Simeon, Benjamin, also in nächster Nähe Jerusalems, lagen, 13 an der Zahl (Jos. 21, 4 f. und mit einigen Abänderungen 1 Chr. 6, 54 ff.). — 2) **Die Geschichte der P. und ihr Verhältnis zu den Leviten.** Beide Punkte hängen aufs engste zusammen, denn das gegenseitige Verhältnis der P. und Leviten kann nur an der Hand der geschichtl. Entwicklung des israelit. Kultuswesens verstanden werden. Diese selbst darzustellen, ist aber dadurch erschwert, daß ein Urteil hierüber durchaus abhängig ist von unserem Urteil über die Entstehung der bibl. Bücher, namentlich der sogen. Bücher Moses (s. d. Art.). Dieser Umstand hindert besonders eine genaue und ins einzelne gehende Geschichte des israelit. Priestertums; es kann sich für uns jedenfalls nur darum handeln, nach festen Punkten zu suchen, von wo aus die Hauptperioden der Entwicklung sich abteilen lassen. — Auszugehen ist dabei von der Thatsache, daß die P.gesetzgebung des Pentateuch einerseits die Trennung der P. im eigentlichen Sinne von den Leviten aufs strengste durchführt, wogegen andererseits die histor. Bücher der älteren Zeit diese Trennung nicht streng festhalten, wenn sie auch in ihnen durchaus nicht geradezu als nicht vorhanden behauptet werden kann. Ist einmal diese doppelte Thatsache als richtig anerkannt, so folgt daraus unweigerlich, daß die Spaltung des Stammes Levi in die zwei schroff geschiedenen Abteilungen: Söhne Aarons und gemeine Leviten zu der Zeit, von welcher die älteren histor. Bücher (hauptsächlich Richter und Samuel) berichten, noch nicht allgemein anerkannt und durchgeführt war. Dies wirft ein Licht auf die ältere Zeit seit Mose, in welcher es zwar vorkommt, daß auch ohne Hilfe der P. Opfer dargebracht werden (Ri. 6, 18 ff.; 8, 27; 13, 19 f.), doch das Priestertum eines *levitischen* Mannes als besser und wirksamer erachtet wird, wogegen von demselben durchaus nicht verlangt wird, daß er dem Hause Aarons angehöre (Ri. 17, 5. 12 f.; 18, 19 f. 27. 30 f.). Eine Ausnahme bildet nur das Nationalheiligtum (in der Richterzeit: Silo), an welchem nach allen Andeutungen, welche wir besitzen, die Nachkommen Aarons ein erbliches Priestertum besaßen. Es geht dies mit hoher Wahrscheinlichkeit aus der Stelle 1 Sa. 2, 27 ff. hervor. Aus V. 30 f. nämlich vgl. mit 1 Kö. 2, 27. 35 folgt durchaus nicht, wie vielfach behauptet wird, daß der dort an Stelle des verworfenen Priesterhauses Eli mit seinem Vaterhause eingesetzte neue P. (Zadok) aus einem anderen Stamme war als Eli, so daß entweder Eli oder Zadok nicht Levite gewesen wäre. Dieser Schluß wäre berechtigt, wenn das Wort „Vaterhaus“ *nur* den Stamm bedeutet könnte, während es thatsächlich im Sprachgebrauch des A. T. oft genug die kleineren Abteilungen des Stammes bedeutet. Ist demnach Eli so gut wie Zadok Levit, so besteht denn auch alle Wahrscheinlichkeit, daß des ersteren Priestertum, das sich auf Ägypten zurückführte, das des Hauses Aaron war, und wir haben damit für die Zeit *bis auf Samuel* das Resultat, daß entsprechend der mosaischen Tradition an der Stiftshütte ein aaronit.

riestertum, aber nicht in ausschließlicher Berechtigung,
ndern nur neben dem Priestertum des Stammes Levi
n den übrigen Heiligtümern, bestand. — Unter David
nd Salomo sowie in der ersten Königszeit voll-
ehen sich mannigfache Veränderungen im Priestertum.
inerseits nämlich hat die Verlegung der Bundeslade
ach Zion und die bald darauf folgende Errichtung
s Tempels mit seinem ausgedehnten, schon von David
rläufig organisierten Kultus eine bedeutende Stär-
ng des Ansehens der aaronit. Priesterschaft zur not-
endigen Folge. Und je mehr der Tempel das natür-
he Übergewicht über die übrigen Offenbarungs- und
pferstätten im Lande gewann, desto mehr mußte auch
e Übermacht der „Söhne Aarons" über die andern
viten zunehmen. Es bahnte sich damit von selbst all-
ählich die Centralisation alles Kultus in Jerusalem,
e sie dann Josia durchführte, an. Andererseits er-
hlt uns 1 Kö. 2 jenen bedeutsamen Wechsel im Ober-
iestertum, durch welchen an Stelle Abjathars aus
n Hause Eli Zadok gestellt wurde und wodurch von
t an eine andere Linie der Söhne Aarons ins
iestertum des Tempels berufen wurde, so daß die
nun ebensowohl „Söhne Zadoks" als „Söhne
rons" heißen können. Immer aber bleibt dabei das
iestertum der Söhne Levi auf den außerhalb
rusalems befindlichen Opferstätten („Höhen", die be-
bers in früherer Zeit durchaus nicht bloß abgöttische
betungsstätten sind) bestehen, und es mag besonders
h der Trennung Israels von Juda im nördlichen
iche, obwohl in demselben Levi kein besonderes priester-
es Privilegium besaß, zu einer gewissen Geltung ge-
mmen sein. — Dem wird nun ein Ende bereitet durch
von Hiskia begonnene, von Josia aber erst ernstlich
Werk gesetzte Centralisation des Gottesdienstes
Jerusalem. Sie geschieht, darüber ist — mag dieses
ch im übrigen abgefaßt sein, wann es will — kein
eifel, nach dem Muster des damals neu aufgefundenen
uteronomiums. Das letztere bestimmt, daß nur
Jerusalem geopfert werden dürfe (5 Mo. 12, 11 ff.);
Jerusalem sind die Aaroniten, im Lande umher die
iten P., so folgt daraus von selbst, daß künftig nur
wirkliche P.rechte besitzen. In diesem Sinne hat
ia nach 2 Kö. 23, 8 f. die Verordnung des Deutero-
iums ausgeführt; denn dort werden die Land-
ten zwar nach Jerusalem versetzt, aber zugleich nicht
vollen P.recht zugelassen, sondern zu einer unter-
dneteren Stellung degradiert. Diesen Sinn muß
a ebendeshalb auch im Deuteronomium selbst ge-
haben. Es geht schon daraus hervor, daß es nicht
Meinung des Deuteronomiums sein kann, als soll-
die Leviten den P. vollkommen gleichgestellt sein
als gäbe es überhaupt keinen Unterschied zwischen
n. Wenn dies trotzdem von vielen jetzt behauptet
, so liegt hiebei eine falsche Auffassung des Deute-
miums zu Grunde. Allerdings heißen dort die P.
fach „Söhne Levis" und selbst „Stamm Levi",
ß auf den ersten Blick der Schein entstehen kann,
wäre hier ein Unterschied zwischen P.n u. Leviten
nicht vollzogen. Allein so heißen die P. auch bei
iel (z. B. 44, 15), der doch, wie niemand leugnet,
Trennung sehr wohl kennt. (Hiernach ist auch das
ommen jener Formel bei Jeremia u. Deuterojesaja
rstehen.) Auch hat daneben das Deuteronomium
selbst Aussprüche, bei denen es durchaus deutlich wird, daß es einen solchen Unterschied innerhalb des priesterlichen Standes dennoch kennt. Weiterhin ist, wenn 18, 6 ff. jedem Leviten, der infolge der Centralisation des Kultus in Jerusalem dorthin übersiedeln will, die Erlaubnis erteilt wird, dort Dienste zu thun, noch lange nicht gesagt, in welcher Weise und in welchem Range er dies thun dürfe. Wie diese Erlaubnis gemeint ist, sagt vielmehr 2 Kö. 23, 8 f. unverkennbar deutlich. Je mehr man auf diese Stelle Rücksicht nehmen wird, desto sicherer wird man sich davon überzeugen, daß die Aussprüche des Deuteronomiums nicht im Sinne einer vollkommenen Gleichstellung beider Teile gemeint sein können. Josia hätte sich sonst in Widerspruch mit dem Deuteronomium, auf das er sich doch mit seiner Reform berief, gesetzt und jeder beliebige Levit hätte mit diesem Gesetzbuch in der Hand sein ganzes Reformwerk umstoßen können. Der vorher vorhandene Unterschied findet also durch Josia seine Bestätigung und Verschärfung, indem die vorher als untergeordnetere Kollegen der jerusalem. P. im Lande umher zerstreuten Leviten nach Jerusalem selbst versetzt und hier geradezu zu Gehilfen der P. degradiert werden. — Diesem Zustande giebt nun im Exil Hesekiel aufs neue kräftigen Ausdruck. Sei es, daß die Leviten bald nach Josia oder zu Beginn des Exiles den Versuch wagten, ihre alten Ansprüche wieder geltend zu machen, sei es, daß andere Gründe den Propheten leiten, — Hesekiel redet in scharfen Worten der Degradation der Leviten aufs neue das Wort 44, 6 ff. Mit Unrecht hat man diese Worte so deuten wollen, als wäre Hesekiel erst der Erfinder jener Degradation der Leviten. Hat man, wie oben gezeigt, vom Deuteronomium behauptet, daß in ihm die Trennung zwischen P. und Leviten noch unbekannt sei, so war es konsequent, sie von Hesekiel zum erstenmal ausgesprochen sein zu lassen. In Hesekiels Worten selbst freilich steht hievon nichts. Denn nicht nur müßte man, wäre dies seine Meinung, in 44, 13 ein „nicht mehr" erwarten, sondern die P. könnten auch 40, 46; 43, 19 nicht schon ohne weitere Erläuterung Söhne Zadoks heißen. — Nach dem Exil kehrten verhältnismäßig viele P., 4289 (ungefähr ein Zehntel des ganzen Volkes) zurück. Sie gehören den vier Geschlechtern Jojada, Immer, Paschur und Harim an (Esra 2, 36—39; Ne. 7, 39 ff.). Doch scheinen (vgl. Ne. 12, 1—7) schon unter dem Hohepriester Josua 22 Priesterabteilungen (vielleicht innerhalb jener vier Hauptgeschlechter) bestanden zu haben. In der Zeit des N. T. finden wir dann wieder nach Josephus (wie nach der Chronik schon vor dem Exil) 24 Klassen von P.n; von ihnen hat je eine eine Woche lang den P.dienst im Tempel zu versehen (Lu. 8, 1), auch spielte bei der Geschäftsverteilung das Los eine Rolle. In Ap. 4, 1; 5, 24 wird ein Hauptmann des Tempels erwähnt, eine Stellung, die nach dem A. T. sich nicht vollständig bestimmen läßt. Der Einfluß des Priestertums war aber seit lange gebrochen; das Institut hatte sich überlebt. Die mit der Rückkehr aus Babylon angebrochene neue Zeit hatte auch neue Institutionen gezeitigt. An Stelle des Priestertums waren vielfach die Schriftgelehrten und Pharisäer getreten und hatten jenem die Leitung des Volkes aus der Hand genommen. R. K.

Prisca Rö. 16, 3 (2 Tim. 4, 19, Grundtext), oder

Priscilla Rö. 16, 3 (Luther); Ap. 18, 2 u. s. w., die edle Gattin des Aquila, des Freundes Pauli, an drei Stellen vor Aquila genannt (s. Art. Aquila).

Prochorus, einer der 7 Almosenpfleger, Ap. 6, 5.

Prophet, Prophetentum. Vgl. dazu als Ergänzung den Art. Weissagung. I. Im Alten Testament. 1) Allgemeines Wesen und Aufgabe. Das griechische Wort Prophet, wie das entsprechende ebräische nabi, bezeichnet einen Sprecher, nämlich, was zu ergänzen ist, einen Sprecher oder Verkündiger göttlicher Offenbarung. Die Ansicht, daß der nabi vielmehr einen (von Gott) Angesprochenen bezeichne, ist jetzt aufgegeben. Nach der Grundstelle für Erkenntnis des Wesens und der Bedeutung des Prophetentums 5 Mo. 18, 15—22 (vgl. darüber Art. Messias 4) wird einer zum Propheten dadurch, daß Gott ihm Seine Worte in den Mund legt und ihn mit dem Reden dieser Gottesworte in Gottes Namen beauftragt, vgl. Jer. 1, 9: „ich lege meine Worte in deinen Mund"; 15, 19: „du sollst mein Mund (so im Ebräischen u. revidierte Üb.) sein". Das Verhältnis Aarons, des Wortführers, zu Mose, der ihm sagt, was er reden soll, bildet daher das des Propheten zu Gott ab, 2 Mo. 4, 15 f.: „er soll dein Mund sein und du sollst sein Gott sein", vgl. 7, 1. Der Zusammenhang der Grundstelle mit dem V. 9—14 unmittelbar vorangehenden Verbot heidnischer Wahrsagerei zeigt, daß Gott mit seinen Reden durch der Propheten Mund dem menschlichen Bedürfnis genügen will, welches die Heiden durch Wahrsagerei zu befriedigen suchten, dem Bedürfnis nach Aufklärung über die Gedanken und Absichten der Gottheit. Das Licht, welches die Heiden suchten aber nicht fanden, hat Gott seinem Volk durch die Propheten geschenkt; darum ist Israel an Gottes Offenbarungswort gewiesen (Jes. 8, 19). Die Propheten sind nichts anderes als die Werkzeuge der göttlichen Offenbarung an das Volk. Aber eben deswegen ist es ungenügend, ihre Aufgabe nur in der Vorherverkündigung zukünftiger Dinge zu sehen. Vielmehr vertraut Gott alles, was er seinem Volk zu sagen hat, dem Mund der Propheten, und so mannigfaltig der Inhalt der göttlichen Offenbarung ist, so mannigfaltig auch der des prophetischen Zeugnisses. Die Geltendmachung des heiligen Willens Gottes gegenüber der Sünde Einzelner wie des Volkes (vgl. z. B. 1 Sa. 13, 13 f.; 15, 10—35; 2 Sa. 12, 1—14 und die Bußreden in den prophetischen Büchern) besonders auch mit Betonung des zwischen äußerlichem Gottesdienst und wahrer Gottesfurcht bestehenden Gegensatzes (vgl. Art. Gesetz I. B. 2), die Ankündigung nahe bevorstehender Gerichts- und Rettungsthaten Gottes, die Aufgabe des Wächters oder Spähers, der ausschaut nach dem, was im Anzug begriffen ist, und auf Grund davon zur Bereitschaft mahnt, warnt oder tröstet (Am. 3, 7; Jer. 6, 17; Jes. 8, 1—4; Hab. 2, 1—3), die Enthüllung der noch in weiter Ferne liegenden Ziele, denen die von Gott gestaltete Geschichte des Volkes Gottes wie der Menschheit zustrebt (vgl. die messianischen Weissagungen und Stellen wie Jes. 65, 17): das alles gehört in den Bereich der Propheten als der Sprecher Gottes, der Dolmetscher seiner Ratschlüsse und seines Willens. Daraus geht hervor, daß das Prophetenwort nicht bloß dem jeweiligen Bedürfnis derer gilt, denen es zuerst gesagt worden ist, sondern auch, bezw. noch mehr den späteren und spätesten Geschlechtern, 1 Pe. 1, 12, wie es überhaupt als Verkündigung ewiger göttlicher Wahrheit der Menschheit einen bleibenden Wahrheitsbesitz vermittelt, Mt. 5, 17; 2 Pe. 1, 19. — 2) Berufung und Ausrüstung der Propheten. a) Zum Propheten Gottes wird ein Mensch weder durch eigene Wahl dieses Berufs und eigene Heranbildung für denselben, noch durch natürliche Anlage. Anlage und Kenntnisse werden allerdings auch in den Dienst des prophetischen Berufes gestellt; denn nicht nur der Mund des Propheten, sondern der ganze Mensch wird von Gott in seinen Dienst genommen und die individuelle Verschiedenheit der Propheten prägt sich in ihrem prophetischen Wirken aus; auch das verschmähen die Propheten unter Umständen nicht, sich zum Empfang der göttlichen Offenbarung vorzubereiten und in die richtige Stimmung zu versetzen, etwa durch Musik wie Elisa, 2 Kö. 3, 15, oder durch Gebet und innere Sammlung, vgl. Hab. 2, 1 f. im Zusammenhang mit 1, 12—17; Jer. 42, 4; aber sich selbst zum Propheten machen und die Weissagung selbst erzeugen können sie nicht; Habakuk muß nach 2, 1 warten auf die göttliche Stimme und Jeremia erhält nach 42, 7 erst nach 10 Tagen eine erbetene Antwort von Gott. b) Vielmehr ist zum Prophetentum nötig eine göttliche Berufung; die Propheten werden, wie es 5 Mo. 18, 15. 18 heißt, von Gott „erweckt" oder „gesendet", Jer. 7, 25; 25, 4; Hes. 2, 3; vgl. die Berufung des Mose, 2 Mo. 3, des Samuel, 1 Sa. 3, das eigene Zeugnis der Propheten Amos (7, 14 f.), Jesaja (Kap. 6), Jeremia (Kap. 1), Hesekiel (1—3, 21) über ihre Berufung. Von einem eigenen Verlangen oder Versuch, Prophet zu werden, ist da nirgends eine Andeutung. Samuel erkannte die Stimme des ihn berufenden Gottes nicht einmal; so wenig war er auf einen Ruf Gottes gefaßt. Amos war ein den prophetischen Kreisen ganz fern stehender Mann, aber die überwältigende Macht des göttlichen Rufes (vgl. 3, 8) ließ ihn seine Herde verlassen. Mose und Jeremia weigern sich zuerst, der Aufforderung Gottes zu folgen, beide mit Berufung auf ihre Untüchtigkeit, und Jesaja gewinnt erst durch eine besondere Erfahrung der sündentilgenden Gnade Gottes die Freudigkeit, Gottes Bote an sein Volk zu werden. Auch an Jona ist hier zu erinnern, der sich dem ihm gewordenen Auftrag durch die Flucht entziehen will (Kap. 1). Dabei verfährt Gott in seiner Wahl der Propheten ganz frei; die einzige Beschränkung, die er sich auferlegt, ist, daß er dieselben aus Israel („aus deinen Brüdern", 5 Mo. 18, 15. 18) nimmt; aber an einen bestimmten Stamm oder bestimmte Geschlechter gleich dem Priestertum ist das Prophetentum nicht gebunden. Darum finden wir neben Männern aus angesehenem Priestergeschlecht, wie Jeremia und Hesekiel, und von hoher Lebensstellung und Bildung wie Jesaja, unter den Propheten auch einen aus armen Verhältnissen hervorgegangenen Rinderhirten, den Amos. Selbst das vom Priestertum ausgeschlossene weibliche Geschlecht ist vom Prophetentum nicht ausgeschlossen. Mag auch Jes. 8, 3 „Prophetin" nur die Gattin des Propheten bezeichnen, so heißen doch Mirjam 2 Mo. 15, 20, vgl. 4 Mo. 12, 2, Debora Ri. 4, 4, Hulda 2 Kö. 22, 14, Hanna Lu. 2, 36, so mit Rücksicht auf die ihnen verliehene Gabe der Weissagung. Bei und infolge der Berufung werden die Propheten

von Gott für ihren Beruf ausgerüstet.
) Sie bekommen den Geist des Herrn, 4 Mo.
, 1. 25; 1 Sa. 10, 6. 10; 19, 20—24; vgl. Joel
17; Mi. 3, 8: „ich aber bin voll Kraft und Geistes
Herrn, voll Rechts und Stärke, daß ich Jakob sein
ertreten und Israel seine Sünden anzeigen darf",
j. 61, 1; Sach. 7, 12. Der neueste gründliche Forscher
f dem Gebiet des alttestamentlichen Prophetentums*)
ubt nachweisen zu können, daß die Geistesbegabung,
lche für die Propheten wesentlich gewesen sei, doch
ht dazu gedient habe, ihnen die göttliche Offenbarung
vermitteln, daß sie die Enthüllung göttlicher Wahr-
t nicht diesem Geiste verdankt haben; derselbe habe
vielmehr nur zum Offenbarungsempfang fähig
macht. Er habe eine allgemeine Anregung, Beleb-
g, Steigerung der geistigen Thätigkeit, Erhellung
Begriffswelt, Steigerung des Gedächtnisses, Schär-
ig der Urteilsfähigkeit, Erwärmung des Gefühls,
spannung des Willens gewirkt, auch eine heiligende
aft ausgeübt. Daß er diese Wirkungen gehabt, ist
ht zu bestreiten, vgl. besonders außer Mi. 3, 8 das
ort Samuels an Saul, 1 Sa. 10, 6: „da wirst du ein
derer Mann werden". Aber diesem Geist des Herrn
Vermittlung des höheren Wissens der Propheten
zusprechen, scheint doch schon angesichts der angeführ-
Stellen gewagt und stimmt jedenfalls nicht mit der
N. T. vorliegenden Auffassung des Prophetentums,
zufolge „der Geist Christi, der in den Propheten
r, bezeuget hat die Leiden, die in Christo sind, und
Herrlichkeit darnach", 1 Pe. 1, 11, vgl. 2 Pe. 1, 21.
e Entscheidung hängt wesentlich davon ab, wie man
s Reden Gottes zu den Propheten auffaßt (s. unten).
) Auch die Wunderkraft finden wir öfters bei
opheten; Mose, Elia und Elisa besitzen sie in reichem
aß. Samuels Geschichte berichtet wunderbare Ge-
erhörungen, 1 Sa. 7, 9 f.; 12, 16—18; und Jesaja
iß, daß ihn sein Gott nicht wird zu schanden werden
sen, wenn er dem Ahas „ein Zeichen unten in der
lle oder droben in der Höhe" anbietet, 7, 11, s. auch
, 8. Doch ist das Wunderthun dem prophetischen
ruf nicht wesentlich, und es ist bezeichnend für die
stige Höhe des A. T., daß es den Zeichen und Wun-
n nur in Verbindung mit einer durch ihren Inhalt
göttliche Wahrheit sich erweisenden Verkündigung
Fähigkeit zuerkennt, einen als wahren Propheten
jovahs zu beglaubigen. Propheten, die Widergöttli-
es reden, können auch durch Zeichen und Wunder
n göttlichen Beruf nicht erweisen, 5 Mo. 13, 1—3.
s Wesentlichste beim Propheten ist, daß er Gottes
rt hat und in Gottes Auftrag verkündigt. Aber
wie empfängt er das Wort Gottes, in
lcher Form ergeht die göttliche Offen-
rung an ihn? 4 Mo. 12, 6—8 erscheinen 3 For-
i des Offenbarungsverkehrs zwischen Gott und dem
opheten: Gesicht, Traum, mündliches Reden Gottes
sichtbarer Selbstdarstellung. Die letzte, höchste
m (wörtlich „Reden von Mund zu Mund") macht
) dieser Stelle den eigentümlichen Vorzug des Mose
, vgl. 5 Mo. 34, 10. Beispiele dafür s. 2 Mo. 3, 3 ff.;
19; 20, 21 f. Für die erste Form, den Traum, findet
bei eigentlichen Propheten außer Da. 7, 1 kein ganz
sicheres Beispiel; um so häufiger beriefen sich die falschen Propheten auf Träume, Jer. 23, 32, vgl. 5 Mo. 13, 1—5. Dagegen dienen die Träume häufig zu göttlichen Mitteilungen an solche, die, ohne eigentliche Werkzeuge der Offenbarung zu sein, außerordentlicherweise einen Aufschluß von Gott bekommen sollen (vgl. Art. Traum). Dagegen ist die Form des „Gesichtes" bei den Propheten sehr häufig, weshalb sie auch öfters als „Seher" oder „Schauer" bezeichnet werden, 1 Sa. 9, 9; 1 Chr. 21, 9; 25, 5; 29, 29. Wir finden in den prophetischen Büchern zahlreiche Beschreibungen solcher Gesichte von den einfachsten bis zu den kompliziertesten, z. B. Am. 7—9; Jer. 1, 11 ff.; Jes. 6; Hes. 1, 4 ff.; 37, 1—14; Sach. 1—6. Es hat sich sogar infolge davon, daß die Offenbarung häufig durch ein Gesicht empfangen wurde, für die Weissagung die Bezeichnung „Gesicht" gebildet, z. B. Jes. 1, 1; 2, 1; Ob. 1; Na. 1, 1 (wo Luther geradezu „Weissagung" übersetzt); oder sagt der Prophet, daß er das Wort, das er verkündigt „geschaut" oder „gesehen" hat, Mi. 1, 1; Jes. 13, 1; Jer. 38, 21 („Wort, welches mich Jehovah hat sehen lassen", Luther: „mir gezeigt hat"). Die neuestens*) aufgestellte Ansicht, es handle sich bei den Gesichten um Erscheinungen, welche Gott aus der gewöhnlich unsichtbaren Welt den Propheten habe entgegentreten lassen und welche dann von diesen in wachem Zustand wirklich mit den geöffneten äußern Augen gesehen worden seien; der unsichtbare Welthintergrund habe sich für das äußere, unter Umständen besonders von Gott geschärfte Auge des Propheten geöffnet, so daß sich z. B. für Hesekiel wirklich der Thronwagen Gottes gezeigt habe: diese Ansicht wäre an sich zuläßig bei solchen Gesichten, in denen sich dem Propheten etwas wirklich Existierendes zu schauen gab, wie dies Jes. 6 und 2 Kö. 6, 17, und, wenn man sich entschließen kann, einen Thronwagen Gottes für wirklich vorhanden zu halten, Hes. 1 der Fall ist. Doch wäre damit der dem Mose 4 Mo. 12, 6—8 zugeteilte Vorzug zu Gunsten anderer Propheten wieder aufgehoben. Aber wie soll diese Erklärung möglich sein bei solchen Gesichten, deren Gegenstand der Natur der Sache nach in äußerer Wirklichkeit nicht vorhanden gewesen sein kann, sondern nur ein Sinnbild ist, wie in Am. 7 der Bildner der Heuschrecken, das die Tiefe verzehrende Feuer, der Mann mit der Bleischnur, in Am. 8 der Korb mit reifem Obst, Jer. 1 der Stab und der siedende Topf, Hes. 37, 1 ff. das Feld mit den Totengebeinen? Ohne Zweifel hatten die Propheten, wenn sie ein Gesicht sahen, dieselbe Empfindung, wie wenn sich ein äußerer Gegenstand dem Gesichtssinn darbietet, aber die Thatsachen des Traumes beweisen, daß der Mensch solche Empfindungen haben kann, auch wenn die entsprechenden äußeren Sinneseindrücke fehlen. Man wird daher anzunehmen haben, daß durch ein Einwirken Gottes auf die Seele für dieselbe solche Empfindungen hervorgerufen wurden, wie sie sonst durch Einwirkung eines sichtbaren äußeren Gegenstandes auf den Gesichtssinn entstehen. Der Unterschied des Gesichts von der Gottes- (oder Engels-)erscheinung ist der, daß bei der letzteren dem Menschen ein Gegenstand der Anschauung in äußerer Wirklichkeit entgegentritt und auf die Sinne wirkt, während derselbe im Gesicht nicht in der äußeren Wirklich-

—
*) König, der Offenbarungsbegriff des Alten Testaments, 104 ff.

*) König II, 25 ff. 100 ff.

keit vorhanden, sondern nur der Seele als Bild vorgestellt ist. Im Traum widerfährt letzteres dem schlafenden Menschen, im Gesicht dem wachenden. — Noch häufiger als auf Gesichte berufen sich die Propheten auf das, was Gott zu ihnen gesprochen hat, und führen ihre Rede mit einem „so spricht" oder „hat gesprochen der Herr" ein. An sich betrachtet ist das Vorkommen von durch den äußeren Gehörsinn vernehmbaren Stimmen Gottes so wenig zu leugnen als das von Gotteserscheinungen, vgl. Joh. 12, 28—30, andererseits aber lassen sich Fälle wie 1 Sa. 3, wo Samuel, als Gott ruft, Elis Stimme zu hören glaubt, auch so erklären, daß Gott durch eine Einwirkung auf die Seele, ohne daß ein äußerer Schall das Gehörorgan traf, die Gehörsempfindung hervorrief. Vielfach aber hat man sich das Reden Gottes wohl einfach als innere Einsprache zu denken, dergestalt, daß Gott die Gedanken, die er dem Propheten mitteilen wollte, in seinem Geiste aufleuchten ließ. Das Erlebnis des Propheten mag dabei Ähnlichkeit gehabt haben mit jenen jedem bekannten Erfahrungen, wenn einem, wie man sagt, ein Licht aufgeht, oder wenn einem Forscher oder Dichter ein genialer Gedanke kommt, nur daß der Prophet dieses Licht dem Einfluß Gottes auf seinen Geist verdankte und dabei das sichere Bewußtsein hatte, daß es von Gott stammte. Übrigens liegt es in der Natur der Sache, daß man das Wesen von Vorgängen, welche dem allgemein menschlichen Erfahrungsgebiet nicht angehören, eben weil uns die Erfahrungen fehlen, nicht vollständig zu erkennen vermag. dd) Die Frage, ob sich die Propheten beim Empfang der Offenbarung in einem Zustand der Entzückung (Ekstase) befanden, läßt sich weder unbedingt bejahen, noch unbedingt verneinen. Wenn von dem Apostel Petrus Ap. 10, 10 gesagt ist, er sei entzückt gewesen, und er selbst 11, 5 diesen Ausdruck auf sich anwendet; wenn Paulus einen ihm widerfahrenen Zustand der Entzückung 2 Kor. 12 beschreibt, so können solche Zustände auch der Propheten nicht unwürdig sein. Allein die Entzückung des Paulus, bei welcher er „unaussprechliche Worte" hörte, scheint nicht der Mitteilung einer göttlichen Offenbarung gedient zu haben, bei Petrus aber war offenbar das gewöhnliche, wache Bewußtsein nicht aufgehoben. Und so ist auch bei den Propheten jedenfalls so viel deutlich, daß sie einer das klare Bewußtsein aufhebenden Entzückung bei Vernehmung der göttlichen Mitteilung nicht unterworfen waren; man vgl. z. B. das Verhalten Jesajas bei seiner Berufung, K. 6, der sich seiner sündhaften Unreinigkeit dem heiligen Gott gegenüber vollständig bewußt bleibt, ja dasselbe besonders klar erkennt, oder des Jeremias K. 1, der durchaus nüchtern seine Jugend geltend macht. Wo aber Zustände der Unterdrücktheit des Selbstbewußtseins, der Betäubung vorkommen, wie Hes. 1, 28—2, 2; 3, 23 f.; Da. 8, 18; 10, 9—11, treten sie nur als begleitende Umstände des Erlebnisses auf und werden die Propheten zur Vernehmung des Gotteswortes wieder in den normalen Geisteszustand hergestellt. ee) Noch besonders hervorzuheben ist, wie nicht nur das eigene Bewußtsein der Propheten darüber, daß sie nicht einen selbsterzeugten, sondern einen ihnen gegebenen Inhalt verkündigen, ein ganz klares ist, sondern auch dieser Inhalt selbst sich oft ganz deutlich von den eigenen Gedanken der Propheten unterscheidet. Schon das ist bemerkenswert, daß sich die Propheten öfters selber von ihrer Weissagung wie von einer erschütternden Kunde, die sie vernommen haben, ergriffen zeigen, z. B. Jes. 16, 9—11; Jer. 4, 19—21. Noch wichtiger in dieser Beziehung aber ist der Gegensatz, in welchem öfters das Wort Gottes, das der Prophet verkündigt, zu dem eigenen Meinen und Wünschen des Propheten steht. Dies zeigt sich besonders bei Samuel, der, 1 Sa. 3, dem Eli eine ihm selbst schmerzliche Kunde bringen, 8, 6—9, gegen seinen Sinn auf Gottes Geheiß einen König einsetzen und, K. 15, dem Saul seine Verwerfung, die er gerne (vgl. 9, 11 und 16, 1) abgewendet hätte, ankündigen muß. Nathan muß seine gegen David ausgesprochene Ansicht über den Tempelbau zurücknehmen, 2 Sa. 7, 1—7. Jesaja muß einen ihm gewiß ebenso unerwarteten als schmerzlichen Aufschluß über die Folgen seines prophetischen Wirkens hinnehmen, 6, 8—13. Den Habakuk veranlaßt die ihm, 1, 5—11, gewordene Kunde zu einem ringenden Gebete zu Gott, V. 12—17. Vornehmlich aber bietet Jeremia das Bild eines Mannes, der mit Verkündigung einer ihm selber schrecklichen Wahrheit beauftragt, angesichts der Leiden, die ihm sein Prophetenberuf bereitete, am liebsten geschwiegen hätte, aber dem Drang des Geistes, das in ihn gelegte Gotteswort zu reden, nicht zu widerstehen vermag, vgl. als Hauptstelle 20, 7 ff. und s. d. Art. Jeremia. — 3) Falsche Propheten. Durch den Besitz und die Verkündigung eines ihnen wirklich von Gott gewordenen Auftrags, unter dessen Inhalt sie selber sich beugen, unterscheiden sich die wahren Propheten von den falschen, die zu Zeiten zahlreich unter dem Volk auftraten. 1 Kö. 22, 20—23 erscheinen Propheten, die im Dienst Jehovahs stehen wollen, V. 5. 24, von einem falschen Geiste irregeführt, ohne daß ein Grund angegeben wäre, warum ihnen das widerfuhr; vermutlich, weil sie, statt sich einfach Gott zur Verfügung zu stellen, den Königen zu Gefallen reden wollten. Von einer ähnlichen vom Herrn ausgehenden Bethörung ist Hes. 14, 9 die Rede. Gewöhnlich aber erscheinen die falschen Propheten als im Dienst heidnischer Götter stehend, somit heidnischer Wahrsagerei ergeben, 1 Kö. 18, 19; Jer. 23, 13; vgl. 5 Mo. 13, 1 ff., oder als dem Namen nach Jehovah ergeben, aber ohne göttlichen Beruf und Offenbarung „ihres Herzens Gesichte" verkündigend und „nicht aus des Herrn Mund" predigend, Jer. 23, 16. Sie sind von dem Herrn nicht gesandt, V. 21, vgl. 5 Mo. 18, 20, folgen ihrem eigenen Geist und haben keine Gesichte, Hes. 13, 3, reden Lügen und berufen sich fälschlich darauf, daß der Herr zu ihnen geredet habe. Gerne berufen sie sich auf Träume, Jer. 23, 25. 32. Was sie aus ihrem eigenen Geist heraus sagen, entspricht dann auch dem Sinn und den Wünschen des Volkes; sie sind falsche Friedensprediger, welche predigen: „Friede, Friede" und ist doch kein Friede, Jer. 6, 14; 8, 11; 14, 13, vgl. 28, 8 f.; Hes. 13, 10. Damit bestärkten sie das Volk in seiner falschen Sicherheit und in seiner Sünde, Jer. 23, 14; 27, 14; Hes. 13, 22, und so zeugt der Inhalt ihrer eigenen Rede wider ihre angebliche Berufung, Jer. 23, 22; wie sie auch selber schändlich lebten, Jer. 23, 14; 29, 20—23, auch um Geld weis-

gten, Mi. 3, 5. 11. Während daher der wahre Pro=
et dessen gewiß ist, daß das von ihm verkündigte
otteswort sich als wahr bewährt, Jes. 55, 11, und
) kräftig erweist, Jer. 23, 29, wird das, was der
sche Prophet geredet hat, durch das Ausbleiben seiner
füllung in seiner Nichtigkeit offenbar, 5 Mo. 18, 22.
4) Das prophetische Schrifttum. Bezüg=
) der Bücher der einzelnen Propheten sind die betref=
den Artikel zu vergleichen; hier ist folgendes zu be=
rken. Abgesehen von der schriftstellerischen Thätigkeit
oses, welche dazu diente, die durch ihn gegebenen Grund=
ßen für das religiöse Leben des Volks späteren Ge=
lechtern zu erhalten, finden wir eine schriftstellerische
hätigkeit von Propheten in der älteren Zeit nur in
Form prophetischer Geschichtsschreibung.
e alttestamentl. Geschichtsbücher tragen mehr oder
niger den Charakter dieser prophetischen Darstellung
Geschichte (wie denn die Bücher Josua, Richter,
muels und der Könige in der ebräischen Bibel
er dem Namen „die früheren Propheten" zusammen=
aßt sind). Um der bleibenden Bedeutung der is=
litischen Geschichte für das Reich Gottes willen
ßte sie aufgezeichnet werden. Doch liegt die Auf=
)e der prophetischen Geschichtsschreibung nicht ein=
) im Berichten der Thatsachen, sondern in dem
chweis des gerechten und gnädigen Waltens Gottes
der Geschichte seines Volkes, in der Beleuchtung
er Geschichte durch das dem Einblick in Gottes
sen, Regierungsgrundsätze und Plane entstammende
ht. Indem die Propheten Gottes Gedanken in der
hrung seines Volkes enthüllen, lehren sie dessen Ge=
chte als eine Offenbarung Gottes verstehen, und
in liegt der eigentümliche Wert und der heilige
rakter ihrer Geschichtsschreibung, dadurch sie selber
mitwirkender Faktor in der Geschichte des gött=
en Reiches wird. Dabei hat man Anzeichen genug,
die Propheten die berichteten geschichtlichen That=
en nicht auf andere Weise erfahren haben als an=
Menschen, aber das höhere Verständnis dieser
tsachen verdanken sie ihrer prophetischen Erleuch=
. Als den Anfänger dieser Geschichtsschreibung
man Mose betrachten, 2 Mo. 17, 14. Die Chronik
ähnt als geschichtschreibende Propheten den Sa=
l, Nathan, Gad 1 Chr. 29, 29, Ahia und Jeddi
hr. 9, 29, Semaja und Iddo 2 Chr. 12, 15; 13,
Jehu 20, 34, Jesaja 26, 22; 32, 32, vgl. den ge=
htlichen Abschnitt Jes. 36—39 u. Jer. 36—45.
demselben Maße aber, in dem die prophetische
ksamkeit aufhörte, sich auf die Gegenwart zu be=
änken, und das Wort der Propheten eine Bedeutung
die Zukunft gewann, entstand die Notwendigkeit
r Aufzeichnung der prophetischen Reden.
durch wurde das Wort der Propheten, das in der
genwart vielfach taube Ohren fand (vgl. z. B. Jes.
f. und die Wirksamkeit des Jeremia), späteren
chlechtern aufbewahrt zu ihrer Belehrung, War=
g und Tröstung, indem es ihnen nicht nur allge=
ne ewig giltige sittlich=religiöse Wahrheiten mit=
e, sondern ihnen auch die Ziele der Wege Gottes
hüllte, wie es ihnen andererseits den Beweis lieferte
der Wirklichkeit und Wahrheit der Offenbarung
lebendigen Gottes, der den Gang der Dinge und
Verwirklichung seiner Gedanken durch denselben
zum voraus angekündigt hatte zum Beweis, daß er
die Geschichte der Menschen lenkt nach seinen Ratschlüs=
sen; vgl. in dieser Beziehung Jes. 8, 1—4; Hab. 2, 1
bis 3 und zahlreiche Stellen in Jes. 40 ff., z. B. 41,
21—29; 42, 9; 43, 9—13; 44, 25 f.; 45, 18—21.
Diesen aufgezeichneten prophetischen Reden fühlt man
vermöge der Lebhaftigkeit und dem hohen Schwung,
ja der Erregtheit ihrer Sprache häufig die innere Er=
griffenheit des Propheten an, so daß man sieht, sie
sind in derselben Gemütsverfassung niedergeschrieben,
in der der Prophet sie vor dem Volk verkündigt hatte,
sei es, daß sie zu derselben Zeit aufgezeichnet wurden,
oder daß bei späterer Aufzeichnung die lebhafte Erin=
nerung die frühere Gemütsstimmung wieder wach rief.
Andere hingegen zeigen in ruhigerer Sprache und brei=
terer Ausführung den nicht mehr unmittelbar im
Kampfe stehenden, sondern mehr in Ruhe den Haupt=
inhalt seiner Reden zusammenfassenden und darstellen=
den Propheten. Ein ausdrückliches Zeugnis für solche
Entstehung einer Sammlung prophetischer Reden fin=
det sich Jer. 36, 1—4; 27—32. — 5) Geschichte
des Prophetentums. Sofern sie göttlicher Of=
fenbarungen gewürdigt wurden, kann man Männer
wie Noah und Abraham als Propheten im weiteren
Sinn des Worts betrachten, wie denn Abraham 1 Mo.
20, 7 und die Patriarchen Ps. 105, 15 als Propheten
bezeichnet werden. Aber Sprecher Gottes, mit Aus=
richtung göttlicher Aufträge betraut, waren sie doch
nicht, sondern empfingen die göttlichen Weisungen
mehr für sich selbst (denn in Stellen wie 1 Mo. 12, 8,
wo es in der deutschen Bibel heißt, „Abram predigte
von dem Namen des Herrn" ist vielmehr zu übersetzen
„rief an den N. d. H."). Der erste eigentliche Prophet
und Dolmetscher des göttlichen Willens an das Volk
Gottes ist vielmehr Mose, freilich um seines beson=
ders nahen Verhältnisses zu Gott (4 Mo. 12, 1 ff.) und
um seiner einzigartigen Stellung als Führer und Ge=
setzgeber des Volkes willen mehr als ein Prophet, aber
doch auch wieder nach 5 Mo. 18, 15 („einen Pr. wie
mich") das Ur= und Vorbild des Propheten, wie sich
denn auch schon in seinen Reden die Grundgedanken
der späteren Propheten, Sünde des Volkes, Gericht,
Wiederbegnadigung des Volkes, finden, vgl. 3 Mo. 26;
5 Mo. 28, 32. Neben ihm finden wir 2 Mo. 15, 20
Mirjam als Prophetin bezeichnet, und 4 Mo. 12, 1 ff.
nimmt sie und Aaron die Ehre in Anspruch, daß
Gott durch sie rede; 4 Mo. 11, 16 ff. erscheinen siebzig
Männer, die an Moses Geist der Weissagung Anteil
bekommen. Entsprechend der 5 Mo. 18, 15 ff. ver=
heißenen Fortsetzung des zuerst durch Mose vermittel=
ten Offenbarungsverkehrs zwischen Gott und seinem
Volk, treten fortan immer von Zeit zu Zeit Propheten
auf, freilich in der Richterzeit nur vereinzelt, vgl. Ri.
4, 4 die prophetische Richterin Debora, 6, 7 ff. (viel=
leicht auch schon 2, 1 ff. wenn man dort statt „Engel
des Herrn" „Bote des Herrn" übersetzen darf) und
1 Sa. 2, 27 einen ungenannten Propheten. Was von
der Zeit Elis gesagt ist, „des Herrn Wort war teuer
und war wenig Weissagung", 1 Sa. 3, 1, scheint von
der ganzen Richterzeit zu gelten, bis endlich am Schlusse
dieses Zeitabschnittes die gewaltige Prophetengestalt
Samuels auftritt, der die religiöse und auf Grund
davon die nationale Erneuerung des Volkes anbahnt

det. Das Wort P. steht nur einmal in der deutschen Übersetzung Kol. 1, 25 für das griechische Ökonomie, Verwaltung des von Gott dem Paulus gegebenen Auftrags, das Wort Gottes zu verkündigen. Wenn 1 Kor. 3, 9 von einem Amt, das die Gerechtigkeit predigt, gesagt ist im Gegensatz zu einem Amt, das die Verdammnis predigt, so steht auch da im Grundtext: Diakonie, Dienst der Verdammnis, Dienst der Gerechtigkeit, so daß auch hier der Begriff ein anderer ist, abgesehen von der unberechtigten Einschränkung auf die Predigt, welche die deutsche Übersetzung verschuldet. Die Funktion des Predigens natürlich beruht auf dem Befehl und der Stiftung des Herrn. Aber die rechtsbeständige Ordnung aufzustellen, in welcher diese Funktion sich vollziehen sollte, blieb der Gemeinde überlassen. Die Apostel kann man nicht als Träger des P. bezeichnen, denn sie (und die mit ihnen durch gleichartige Thätigkeit verbundenen Evangelisten) sind mit ihrer Aufgabe der Ausbreitung des Reiches Gottes an keine Einzelgemeinde gebunden, wie das Amt dies erfordert, sie sind Gemeindbegründer. Die Propheten aber und Lehrer (Ap. 13, 1; 15, 22; 1 Kor. 12, 28; Eph. 4, 11) haben ihre Stellung vermöge ihrer persönlichen charismatischen Begabung. Gerade das Beispiel der Gemeinde zu Korinth, 1 Kor. 12 u. 14, zeigt, daß jede Thätigkeit zum Besten der Gemeinde noch rein persönlicher, nicht amtlicher Natur ist, frei, nicht gebunden; sie ist ein Dienst, zu welchem die einen befähigt die empfangene Gnadengabe, die andern treibt die Hingebung der Liebe. Erst mit dem Aufhören der charismatischen Begabung tritt das Geschäft des Lehrens in Verbindung mit einem besonderen Stand, dem der Ältesten, aber auch da noch nicht mit einem besonderen Amt oder einer einzelnen Person. Unter den Ältesten giebt es solche, welche arbeiten im Wort und in der Lehre. Diese sind zweifacher Ehre wert, 1 Tim. 5, 17. Und nun findet bei der wachsenden Wichtigkeit reiner Lehre gegenüber der Irrlehre auch eine Übertragung des Lehrinhalts und Auftrags statt an solche, die zu dieser Thätigkeit geschickt sind, 2 Tim. 2, 2. Damit sind die Wurzeln eines besonderen Lehrstandes und Lehramtes vorhanden. Ja selbst die ausschließliche Verbindung, in welche das Lehren mit dem Dienst des Bischofs trat, findet sich schon angebahnt und vorgebeutet in der Forderung, daß ein Bischof sei lehrhaftig, 1 Tim. 3, 2; Titus 1, 9. Das P. ist also nicht unmittelbar Stiftung Christi, es ist vielmehr Produkt der geschichtl. Entwicklung der Kirche, entstanden aus der Verbindung des von dem Herrn stammenden Predigtauftrags mit einem aus dem Bedürfnis der Gemeinde erwachsenen Amte, und zwar dem Aufsichtsamte. C. K.

Preis, preisen, den Wert einer Person oder Sache öffentlich anerkennen, vergl. Loben. Preis bedeutet meist diese Anerkennung. Am häufigsten vom Preis und Preisen Gottes, so im A. T. 2 Mo. 15, 2; 5 Mo. 32, 3 (vgl. Ri. 13, 17, P. des Engels Gottes); 1 Chr. 16, 4. Dann oft in den Psalmen u. Propheten, z. B. Ps. 22, 26. 27; Jes. 25, 1. P. Gottes nicht durch Worte, sondern durch Dasein, Leben, Werk, Ps. 89, 6; Jes. 43, 20; 60, 21; 61, 3. P. des Gesalbten Gottes, Ps. 72, 17. Im N. T. P. Gottes, Mt. 5, 16; 9, 8, und öfter in den Evangelien als Wirkung der Wunder Jesu; Mt. 11, 25 (Lu. 10, 21) aus dem Munde Jesu. P. des Wortes Gottes, Ap. 13, 48; 2 Th. 3, 1. P. Jesu Christi, 2 Th. 1, 12; Off. 5, 12. 13. P. Gottes oder Christi durchs Werk, Joh. 21, 19 (vgl. Rö. 3, 5. 7); 1 Kor. 6, 20; Phil. 1, 20. Gott giebt Christo P., Ebr. 2, 7. 9 u. 2 Pe. 1, 17. So erscheint in der Bibel vor allem das P. Gottes als Pflicht der Menschen. Aber auch P. der Menschen kommt vor als rechtmäßiges oder unrechtmäßiges, 1 Mo. 12, 15; 5 Mo. 26, 19; Ru. 4, 11; 1 Sa. 18, 30; Mal. 3, 12; Mt. 6, 2; Lu. 4, 15 (Jesus in seinem menschlichen Leben und Thun wird gepriesen); 2 Kor. 3, 1, besonders in der Redensart: selig (glücklich) preisen, 1 Mo. 30, 13; Hi. 29, 11; Spr. 31, 28; Hohel. 6, 9; Lu. 1, 48; Jak. 5, 11; ferner P. einer Gesinnung oder Handlungsweise, Ps. 49, 19 (genauer: sie p. dich, daß du dir gütlich thust). Mal. 3, 15; Rö. 1, 8; 5, 8, einer Sache, Ri. 9, 9. In der Anwendung auf Menschen hat dann das Hauptwort P. noch eine zweite Bedeutung, es heißt nicht nur Anerkennung (so Rö. 2, 7. 10; 1 Pe. 1, 7), sondern auch das, worüber man gerühmt, gepriesen wird, so Rö. 4, 9; Spr. 20, 29; ferner Jes. 60, 19; Lu. 2, 32 Gott, Christus Israels Preis; so auch Jes. 55, 5: Gott ist Herrlichkeit, Schmuck seinem Knecht (3 Mo. 19, 24 richtig: Früchte dem Herrn geweiht zum Preis, d. h. zum Dankopfer). † F. R.

Priester. 1) Die gesetzlichen Bestimmungen. Nach 2 Mo. 19, 6 ist das ganze Volk Israel ein heil. Volk und ein priesterl. Königreich. Dieser Gedanke des Priestertums Israels und der priesterlichen Stellung, welche diesem Volke als dem Volk des Eigentums gegenüber den andern Völkern zukommt, beherrscht das ganze A. T. und wird auch im Gesetze durchaus nicht aufgehoben. Aber so wenig heute der neutest. Gedanke des allgemeinen Priestertums der Christen (1 Pe. 2, 9) die Einrichtung eines besonderen geistlichen Standes ausschließt, so wenig war dies die Meinung jener mosaischen Stelle. Die Ordnung des heil. Dienstes sowohl, als auch die vielfach der idealen priesterlichen Reinheit und Vollkommenheit nicht entsprechende thatsächliche Wirklichkeit des täglichen Lebens erheischte vielmehr auch für das A. T. einen eigentlichen priesterl. Stand, oder vielmehr Stamm, den Stamm Levi. — Die Aufgabe der Priester ist, an Stelle des Volkes zu Gott zu nahen und damit das Volk zu versöhnen (eigentlich: vor Gottes Antlitz „decken“, so daß seine verzehrende Heiligkeit dasselbe nicht trifft), und in dieser Weise „den Dienst des Heiligtums“ zu vollziehen, 4 Mo. 8, 19; 3, 8. 25. 31. 38; 18, 1. 3. 5—7. Können diese allgemeinen Ausdrücke nach den genannten Stellen, besonders der ersten derselben, vom Stamm Levi als dem priesterl. Stamm überhaupt, den Priestern sowohl als den Leviten im engeren Sinne, gebraucht werden, so vollzieht daneben allerdings die Priestergesetzgebung der mittleren Bücher des Pentateuch, also des 2.—4. Buchs Mose (vergl. darüber den Art. Bücher Moses; über das 5. Buch Mose s. u. unter Nr. 2) eine bemerkenswerte Unterscheidung zwischen Priestern und Leviten. Nach ihr sind zum eigentlichen Priestertum nur die Nachkommen Aarons („Aaron und seine Söhne“) bestimmt, die übrigen Glieder des Stammes Levi dagegen nur zum Dienste der P. selbst. Kommt daher den P. ausschließlich der Opferdienst im engeren Sinne, der Verkehr mit Gott selbst, das Nahen zum Altar und

zum Geräte des Heiligtums (4 Mo. 18, 3) und damit die Darbringung der Opfer in ihren versch. Formen zu, so besteht dagegen die Arbeit der Leviten nur in untergeordneteren Handlangerdiensten (vgl. 4 Mo. 3, 6 ff.; 18, 2 ff.). Genauer wird der Dienst der Leviten freilich nur für den Wüstenzug beschrieben (4 Mo. 3 u. 4), wogegen für den Opferdienst selbst die Verteilung der Geschäfte nicht geregelt ist (vgl. d. Art. Leviten). Außer den eigentlichen gottesdienstl. Funktionen, dem Dienst des Altars, bestehend in der Darbringung der regelmäßigen täglichen wie der außerordentlichen Opfer, der Zurüstung der heil. Lampen und Auflegung der Schaubrote, der Einhüllung der heil. Geräte für den Transport (4 Mo. 4, 5 ff.) und der Unterhaltung des heil. Brandopferfeuers (3 Mo. 6, 8 ff.) kommt den P. noch das Blasen der heil. Trompeten (4 Mo. 10, 8 ff.), das Segnen des Volkes (4 Mo. 6, 24 ff.), die Aufsicht über die Leviten (4 Mo. 4, 28. 33) und besonders eine gewisse belehrende, ärztliche und gerichtliche Thätigkeit zu 3 Mo. 27; 4 Mo. 5; 3 Mo. 10, 11). Diese Seite des P.amtes tritt mit besonderem Gewicht im 5. Buch Mose zu Tage. Hier tritt die in 3 Mo. 10, 11 mehr nur angedeutete Aufgabe der P., nach welcher sie nicht bloß Organe des Kultus, sondern Lehrer und Leiter des Volkes in viel weiterem Sinne sind, deutlich hervor. Ist im P.gesetzbuch der Hohepriester der Inhaber des „Lichtes u. Rechtes“, so im Deuteronomium der Stamm Levi überhaupt (wie denn dieses Buch auch sonst eine Ausdrucksweise liebt, nach welcher der Schein entstehen kann, als kenne es einen Unterschied zwischen den P. und dem Stamm Levi nicht). Demnach sind dann hier die P. überhaupt die Inhaber der göttlichen Lehre und des göttlichen Rechtes. Sie lehren Jakob Gottes Rechte und Israel sein Gesetz (5 Mo. 33, 10, vgl. 24, 8); sie haben die Entscheidung in Rechtsstreitigkeiten aller Art (5 Mo. 21, 5), ja sie bilden ein oberstes Landesgericht, das in einer Reihe wichtiger Fälle die letzte Entscheidung zu fällen hat (5 Mo. 17, 9 ff.; 19, 17); ihnen kommt die ermahnende Anrede an das Volk vor dem Kriege zu (5 Mo. 20, 2 ff.). — Der **Zutritt** zum Priestertum steht nun aber nicht allen Israeliten, die etwa das Vertrauen des opfernden Volkes dazu berufe, offen, sondern ist an die Bedingung der Zugehörigkeit zum Stamme Levi geknüpft. Diesen Stamm hat Gott aus allen israelit. Stämmen zu seinem besonderen Eigentum erwählt (4 Mo. 16, 5). Aber P. im engeren Sinne sind damit nach der bestimmten Anweisung des Gesetzes noch nicht alle Leviten. Nur das Haus Aarons ist berechtigt, die P.würde zu bekleiden (4 Mo. 18, 7), die übrigen Glieder des Stammes Levi, schlechtweg die Leviten genannt, sind von Gott dem Hause Aarons geschenkt, „daß sie ihm dienen“, 4 Mo. 3, 6; 8, 2. Doch auch unter den an sich Berechtigten, also den Angehörigen des Hauses Aarons, können thatsächlich nur diejenigen ein P.amt erlangen, welche die der priesterl. Heiligkeit und damit der Ehre u. Würde Jehovahs selbst entsprechende körperliche Vollkommenheit besitzen. Körperl. Gebrechen schließen vom Priesteramt aus, 3 Mo. 21, 17 ff. Ihren Lebensunterhalt gewinnen dann solche zum Dienste selbst untaugliche P.söhne, falls sie nicht einen andern Beruf ergreifen, und besonders im Verlauf ihrer Dienstzeit untauglich gewordene P. aus den reichlichen P.einkünften (3 Mo. 21, 22, vgl. 2 Kö. 23, 9). — Aber auch abgesehen von der körperlichen Tadellosigkeit werden an den P. hinsichtlich seiner **Lebensführung** noch weitere auf seine besondere Reinheit hinzielende Anforderungen gestellt. Der P. soll sich außer bei den allernächsten Blutsverwandten mit keiner Leiche verunreinigen. Eben damit hat er sich auch von allen Bestattungen mit Ausnahme der nächsten Familienglieder fernzuhalten. Zur Frau darf der P. keine Buhlerin, keine Geschiedene nehmen (nach Hesekiel außer einer P.witwe auch keine Witwe). Um die volle Klarheit des Geistes bei der heil. Handlung sich zu sichern, darf der P., solange er im Heiligtum beschäftigt ist, weder Wein noch sonst berauschende Getränke trinken; auch soll der P., ehe er dem Altar oder Heiligtum naht, Hände und Füße waschen (vergl. 3 Mo. 21, 1—9; 10, 9 f.; 2 Mo. 30, 19 ff.). — Die **Priesterweihe** ist 2 Mo. 29; 3 Mo. 8 ausführlich beschrieben. Zur Waschung, Einkleidung und Salbung trat ein dreifaches Opfer, neben dem Sündopfer u. Brandopfer ein **Füllopfer**. Es unterschied sich von gewöhnlichen Heilsopfern dadurch, daß das Blut an das rechte Ohr, Hand und Fuß der P. gestrichen ward, um anzudeuten, daß nun diese wichtigen Glieder, also der ganze Leib und alles Leben, dem Herrn gehören soll; ferner legte Mose die Stücke, welche sonst auf dem Altar verbrannt wurden oder dem P. zufielen, auf die Hände der P., er füllte diese damit und zündete sie dann auf dem Altar an, wodurch angezeigt wurde, sie seien nun befähigt, ihres Opferdienstes zu pflegen, und berechtigt, das ihnen Gebührende hinzunehmen. Endlich folgte die Besprengung der P. mit Öl und Opferblut. — Unter denselben Gesichtspunkt einer besonderen vom P. geforderten Heiligkeit fällt ohne Zweifel auch die **Priesterkleidung** (vgl. Fig. 399). Dieselbe ist aus weißem Byssus gefertigt und besteht aus vier Bestandteilen: Rock, Gürtel, Mütze und Unterkleidern. Der weiße, gewürfelte Byssusrock ist ohne Naht, ganz gewoben, um hierdurch die Vollkommenheit und ideale Tadellosigkeit des priesterlichen Standes zur Anschauung zu bringen. Auch der den Rock eng an den Leib anschließende Gürtel ist aller Wahrscheinlichkeit nach nicht wie der hohepriesterliche Gurt aus verschiedenfarbigen Stoffen zusammengesetzt, sondern aus weißem Byssus. Als Kopfbedeckung dient dem P. eine durch Anbinden befestigte Mütze aus demselben Stoffe; es ist die Frage, ob dieselbe turbanartig war oder, worauf vielleicht die ebr. Bezeichnung hinweist, die Form eines Blumenkelches besaß. Auf dem bloßen Leibe endlich wird von den P., gemäß ihrer höheren Heiligkeit, zur Verhüllung der Weichen eine Hüfthülle (Luther: Niederkleider) von Byssus getragen. Es ist dies der einzige Fall, wo die gewiß auch sonst vielfach gebräuchliche, ursprünglichste orientalische Bekleidungsform im A. T. erwähnt wird (s. Art. Kleider). — **Die Einkünfte der Priester.** Was das Deuteronomium über die Leviten überhaupt äußert (s. d. Art.), daß sie „kein Teil noch Erbe in Israel“, nämlich an Landbesitz, haben sollen, wird vom P.gesetzbuch besonders von den P. im engeren Sinne, den Söhnen Aarons, gefordert (4 Mo. 18, 20). An Stelle dessen will Jehovah ihr Anteil und Besitz sein; dies ist, wenn auch in erster Linie im idealen Sinne, daß Jehovahs Dienst ihr Ersatz hiefür sein solle, so doch nicht ausschließlich

in diesem Sinne zu verstehen. Es bedeutet auch, daß Jehovah, dem sie dienen, für ihren Lebensunterhalt sorgen werde. Daher werden die Einkünfte der P. vom Gesetze, besonders der P.schrift, genau geregelt. Es sind einerseits regelmäßige Abgaben des Volkes, andererseits bestimmt normierte Anteile an den Opfergaben. Die ersteren bestehen hauptsächlich aus den Erstlingen des Getreides, Öles, Weines, den Erstgeburten des Viehes, dem Zehnten des von dem Volke den Leviten dargebrachten Zehnten. Als Opferanteile der P. nennt



Fig. 399. Priester in der Amtstracht.

das Gesetz besonders die Webebrust und Hebeschulter (so in der P.schrift), den Bug, die Kinnbacken und den Rauhmagen der Dankopfer (so im Deuteronomium), vgl. 3 Mo. 7, 31 ff.; 10, 14 f.; 5 Mo. 18, 3. Außerdem bestehen für das Dankopfer des Nasiräers, für die Festdankopfer und private Brandopfer noch besondere Bestimmungen (4 Mo. 6, 19; 3 Mo. 23, 20; 7, 8). Daneben haben die P. das Recht und die Pflicht, die heiligen und allerheiligsten Opferstücke, jene mit ihren Angehörigen, diese ohne die weiteren Familienglieder, zu verzehren. Zu den letzteren gehören unverbrannte Speisopfer, Schaubrote, Fleischstücke des Sünd- und Schuldopfers, wogegen die wichtigen Dankopferdeputate einfach heilig sind. — Zu **Priesterstädten** werden von den 48 Levitenstädten (s. d. Art. Leviten) diejenigen ausgewählt, welche in den Stämmen Juda, Simeon, Benjamin, also in nächster Nähe Jerusalems, lagen, 13 an der Zahl (Jos. 21, 4 f. und mit einigen Abänderungen 1 Chr. 6, 54 ff.). — 2) **Die Geschichte der P. und ihr Verhältnis zu den Leviten.** Beide Punkte hängen aufs engste zusammen, denn das gegenseitige Verhältnis der P. und Leviten kann nur an der Hand der geschichtl. Entwicklung des israelit. Kultuswesens verstanden werden. Diese selbst darzustellen, ist aber dadurch erschwert, daß ein Urteil hierüber durchaus abhängig ist von unserem Urteil über die Entstehung der bibl. Bücher, namentlich der sogen. Bücher Moses (s. d. Art.). Dieser Umstand hindert besonders eine genaue und ins einzelne gehende Geschichte des israelit. Priestertums; es kann sich für uns jedenfalls nur darum handeln, nach festen Punkten zu suchen, von wo aus die Hauptperioden der Entwicklung sich abteilen lassen. — Auszugehen ist dabei von der Thatsache, daß die P.gesetzgebung des Pentateuch einerseits die Trennung der P. im eigentlichen Sinne von den Leviten aufs strengste durchführt, wogegen andererseits die histor. Bücher der älteren Zeit diese Trennung nicht streng festhalten, wenn sie auch in ihnen durchaus nicht geradezu als nicht vorhanden behauptet werden kann. Ist einmal diese doppelte Thatsache als richtig anerkannt, so folgt daraus unweigerlich, daß die Spaltung des Stammes Levi in die zwei schroff geschiedenen Abteilungen: Söhne Aarons und gemeine Leviten zu der Zeit, von welcher die älteren histor. Bücher (hauptsächlich Richter und Samuel) berichten, noch nicht allgemein anerkannt und durchgeführt war. Dies wirft ein Licht auf die ältere Zeit seit Mose, in welcher es zwar vorkommt, daß auch ohne Hilfe der P. Opfer dargebracht werden (Ri. 6, 18 ff.; 8, 27; 13, 19 f.), doch das Priestertum eines **levitischen** Mannes als besser und wirksamer erachtet wird, wogegen von demselben durchaus nicht verlangt wird, daß er dem Hause **Aarons** angehöre (Ri. 17, 5. 12 f.; 18, 19 f. 27. 30 f.). Eine Ausnahme bildet nur das Nationalheiligtum (in der Richterzeit: Silo), an welchem nach allen Andeutungen, welche wir besitzen, die Nachkommen Aarons ein erbliches Priestertum besaßen. Es geht dies mit hoher Wahrscheinlichkeit aus der Stelle 1 Sa. 2, 27 ff. hervor. Aus V. 30 f. nämlich vgl. mit 1 Kö. 2, 27. 35 folgt durchaus nicht, wie vielfach behauptet wird, daß der dort an Stelle des verworfenen Priesterhauses Eli mit seinem Vaterhause eingesetzte neue P. (Zadok) aus einem anderen Stamme war als Eli, so daß entweder Eli oder Zadok nicht Levite gewesen wäre. Dieser Schluß wäre berechtigt, wenn das Wort „Vaterhaus“ **nur** den Stamm bedeutet könnte, während es thatsächlich im Sprachgebrauch des A. T. oft genug die kleineren Abteilungen des Stammes bedeutet. Ist demnach Eli so gut wie Zadok Levit, so besteht denn auch alle Wahrscheinlichkeit, daß des ersteren Priestertum, das sich auf Ägypten zurückführte, das des Hauses Aaron war, und wir haben damit für die Zeit **bis auf Samuel** das Resultat, daß entsprechend der mosaischen Tradition an der Stiftshütte ein aaronit.

Priestertum, aber nicht in ausschließlicher Berechtigung, ondern nur neben dem Priestertum des Stammes Levi in den übrigen Heiligtümern, bestand. — Unter David und Salomo sowie in der ersten Königszeit volliehen sich mannigfache Veränderungen im Priestertum. Einerseits nämlich hat die Verlegung der Bundeslade ach Zion und die bald darauf folgende Errichtung es Tempels mit seinem ausgedehnten, schon von David orläufig organisierten Kultus eine bedeutende Stärung des Ansehens der aaronit. Priesterschaft zur notendigen Folge. Und je mehr der Tempel das natürche Übergewicht über die übrigen Offenbarungs- und Opferstätten im Lande gewann, desto mehr mußte auch e Übermacht der „Söhne Aarons“ über die andern eviten zunehmen. Es bahnte sich damit von selbst allählich die Centralisation alles Kultus in Jerusalem, ie sie dann Josia durchführte, an. Andererseits erhlt uns 1 Kö. 2 jenen bedeutsamen Wechsel im Oberiestertum, durch welchen an Stelle Abjathars aus m Hause Eli Zadok gestellt wurde und wodurch von zt an eine andere Linie der Söhne Aarons ins riestertum des Tempels berufen wurde, so daß die . nun ebensowohl „Söhne Zadoks“ als „Söhne irons“ heißen können. Immer aber bleibt dabei das riestertum der Söhne Levi auf den außerhalb rusalems befindlichen Opferstätten („Höhen“, die beiders in früherer Zeit durchaus nicht bloß abgöttische ibetungsstätten sind) bestehen, und es mag besonders ch der Trennung Israels von Juda im nördlichen iche, obwohl in demselben Levi kein besonderes priesteres Privilegium besaß, zu einer gewissen Geltung genmen sein. — Dem wird nun ein Ende bereitet durch von Hiskia begonnene, von Josia aber erst ernstlich Werk gesetzte Centralisation des Gottesdienstes Jerusalem. Sie geschieht, darüber ist — mag dieses ch im übrigen abgefaßt sein, wann es will — kein eifel, nach dem Muster des damals neu aufgefundenen uteronomiums. Das letztere bestimmt, daß nur Jerusalem geopfert werden dürfe (5 Mo. 12, 11 ff.); Jerusalem sind die Aaroniten, im Lande umher die iten P., so folgt daraus von selbst, daß künftig nur wirkliche P.rechte besitzen. In diesem Sinne hat ia nach 2 Kö. 23, 8 f. die Verordnung des Deuteroiums ausgeführt; denn dort werden die Landten zwar nach Jerusalem versetzt, aber zugleich nicht vollen P.recht zugelassen, sondern zu einer unterdneteren Stellung degradiert. Diesen Sinn muß ia ebendeshalb auch im Deuteronomium selbst ge- haben. Es geht schon daraus hervor, daß es nicht Meinung des Deuteronomiums sein kann, als solldie Leviten den P. vollkommen gleichgestellt sein als gäbe es überhaupt keinen Unterschied zwischen en. Wenn dies trotzdem von vielen jetzt behauptet , so liegt hiebei eine falsche Auffassung des Deuteomiums zu Grunde. Allerdings heißen dort die P. rfach „Söhne Levis“ und selbst „Stamm Levi“, ιß auf den ersten Blick der Schein entstehen kann, wäre hier ein Unterschied zwischen P.n u. Leviten nicht vollzogen. Allein so heißen die P. auch bei kiel (z. B. 44, 15), der doch, wie niemand leugnet, Trennung sehr wohl kennt. (Hiernach ist auch das ommen jener Formel bei Jeremia u. Deuterojesaja erstehen.) Auch hat daneben das Deuteronomium selbst Aussprüche, bei denen es durchaus deutlich wird, daß es einen solchen Unterschied innerhalb des priesterlichen Standes dennoch kennt. Weiterhin ist, wenn 18, 6 ff. jedem Leviten, der infolge der Centralisation des Kultus in Jerusalem dorthin übersiedeln will, die Erlaubnis erteilt wird, dort Dienste zu thun, noch lange nicht gesagt, in welcher Weise und in welchem Range er dies thun dürfe. Wie diese Erlaubnis gemeint ist, sagt vielmehr 2 Kö. 23, 8 f. unverkennbar deutlich. Je mehr man auf diese Stelle Rücksicht nehmen wird, desto sicherer wird man sich davon überzeugen, daß die Aussprüche des Deuteronomiums nicht im Sinne einer vollkommenen Gleichstellung beider Teile gemeint sein können. Josia hätte sich sonst in Widerspruch mit dem Deuteronomium, auf das er sich doch mit seiner Reform berief, gesetzt und jeder beliebige Levit hätte mit diesem Gesetzbuch in der Hand sein ganzes Reformwerk umstoßen können. Der vorher vorhandene Unterschied findet also durch Josia seine Bestätigung und Verschärfung, indem die vorher als untergeordnetere Kollegen der jerusalem. P. im Lande umher zerstreuten Leviten nach Jerusalem selbst versetzt und hier geradezu zu Gehilfen der P. degradiert werden. — Diesem Zustande giebt nun im Exil Hesekiel aufs neue kräftigen Ausdruck. Sei es, daß die Leviten bald nach Josia oder zu Beginn des Exiles den Versuch wagten, ihre alten Ansprüche wieder geltend zu machen, sei es, daß andere Gründe den Propheten leiten, — Hesekiel redet in scharfen Worten der Degradation der Leviten aufs neue das Wort 44, 6 ff. Mit Unrecht hat man diese Worte so deuten wollen, als wäre Hesekiel erst der Erfinder jener Degradation der Leviten. Hat man, wie oben gezeigt, vom Deuteronomium behauptet, daß in ihm die Trennung zwischen P. und Leviten noch unbekannt sei, so war es konsequent, sie von Hesekiel zum erstenmal ausgesprochen sein zu lassen. In Hesekiels Worten selbst freilich steht hievon nichts. Denn nicht nur müßte man, wäre dies seine Meinung, in 44, 13 ein „nicht mehr“ erwarten, sondern die P. könnten auch 40, 46; 43, 19 nicht schon ohne weitere Erläuterung Söhne Zadoks heißen. — Nach dem Exil kehrten verhältnismäßig viele P., 4289 (ungefähr ein Zehntel des ganzen Volkes) zurück. Sie gehören den vier Geschlechtern Jojada, Immer, Paschur und Harim an (Esra 2, 36—39; Ne. 7, 39 ff.). Doch scheinen (vgl. Ne. 12, 1—7) schon unter dem Hohepriester Josua 22 Priesterabteilungen (vielleicht innerhalb jener vier Hauptgeschlechter) bestanden zu haben. In der Zeit des N. T. finden wir dann wieder nach Josephus (wie nach der Chronik schon vor dem Exil) 24 Klassen von P.n; von ihnen hat je eine eine Woche lang den P.dienst im Tempel zu versehen (Lu. 8, 1), auch spielte bei der Geschäftsverteilung das Los eine Rolle. In Ap. 4, 1; 5, 24 wird ein Hauptmann des Tempels erwähnt, eine Stellung, die nach dem A. T. sich nicht vollständig bestimmen läßt. Der Einfluß des Priestertums war aber seit lange gebrochen; das Institut hatte sich überlebt. Die mit der Rückkehr aus Babylon angebrochene neue Zeit hatte auch neue Institutionen gezeitigt. An Stelle des Priestertums waren vielfach die Schriftgelehrten und Pharisäer getreten und hatten jenem die Leitung des Volkes aus der Hand genommen. R. K.

Prisca Rö. 16, 3 (2 Tim. 4, 19, Grundtext), oder

Priscilla Rö. 16, 3 (Luther); Ap. 18, 2 u. s. w., die edle Gattin des Aquila, des Freundes Pauli, an drei Stellen vor Aquila genannt (s. Art. Aquila).

Prochorus, einer der 7 Almosenpfleger, Ap. 6, 5.

Prophet, Prophetentum. Vgl. dazu als Ergänzung den Art. Weissagung. I. Im Alten Testament. 1) Allgemeines Wesen und Aufgabe. Das griechische Wort Prophet, wie das entsprechende ebräische nabi, bezeichnet einen Sprecher, nämlich, was zu ergänzen ist, einen Sprecher oder Verkündiger göttlicher Offenbarung. Die Ansicht, daß der nabi vielmehr einen (von Gott) Angesprochenen bezeichne, ist jetzt aufgegeben. Nach der Grundstelle für Erkenntnis des Wesens und der Bedeutung des Prophetentums 5 Mo. 18, 15—22 (vgl. darüber Art. Messias 4) wird einer zum Propheten dadurch, daß Gott ihm Seine Worte in den Mund legt und ihn mit dem Reden dieser Gottesworte in Gottes Namen beauftragt, vgl. Jer. 1, 9: „ich lege meine Worte in deinen Mund"; 15, 19: „du sollst mein Mund (so im Ebräischen u. revidierte Üb.) sein". Das Verhältnis Aarons, des Wortführers, zu Mose, der ihm sagt, was er reden soll, bildet daher das des Propheten zu Gott ab, 2 Mo. 4, 15 f.: „er soll dein Mund sein und du sollst sein Gott sein", vgl. 7, 1. Der Zusammenhang der Grundstelle mit dem V. 9—14 unmittelbar vorangehenden Verbot heidnischer Wahrsagerei zeigt, daß Gott mit seinen Reden durch der Propheten Mund dem menschlichen Bedürfnis genügen will, welches die Heiden durch Wahrsagerei zu befriedigen suchten, dem Bedürfnis nach Aufklärung über die Gedanken und Absichten der Gottheit. Das Licht, welches die Heiden suchten aber nicht fanden, hat Gott seinem Volk durch die Propheten geschenkt; darum ist Israel an Gottes Offenbarungswort gewiesen (Jes. 8, 19). Die Propheten sind nichts anderes als die Werkzeuge der göttlichen Offenbarung an das Volk. Aber eben deswegen ist es ungenügend, ihre Aufgabe nur in der Vorherverkündigung zukünftiger Dinge zu sehen. Vielmehr vertraut Gott alles, was er seinem Volk zu sagen hat, dem Mund der Propheten, und so mannigfaltig der Inhalt der göttlichen Offenbarung ist, so mannigfaltig auch der des prophetischen Zeugnisses. Die Geltendmachung des heiligen Willens Gottes gegenüber der Sünde Einzelner wie des Volkes (vgl. z. B. 1 Sa. 13, 13 f.; 15, 10—35; 2 Sa. 12, 1—14 und die Bußreden in den prophetischen Büchern) besonders auch mit Betonung des zwischen äußerlichem Gottesdienst und wahrer Gottesfurcht bestehenden Gegensatzes (vgl. Art. Gesetz I. B. 2), die Ankündigung nahe bevorstehender Gerichts- und Rettungsthaten Gottes, die Aufgabe des Wächters oder Spähers, der ausschaut nach dem, was im Anzug begriffen ist, und auf Grund davon zur Bereitschaft mahnt, warnt oder tröstet (Am. 3, 7; Jer. 6, 17; Jes. 8, 1—4; Hab. 2, 1—3), die Enthüllung der noch in weiter Ferne liegenden Ziele, denen die von Gott gestaltete Geschichte des Volkes Gottes wie der Menschheit zustrebt (vgl. die messianischen Weissagungen und Stellen wie Jes. 65, 17): das alles gehört in den Bereich der Propheten als der Sprecher Gottes, der Dolmetscher seiner Ratschlüsse und seines Willens. Daraus geht hervor, daß das Prophetenwort nicht bloß dem jeweiligen Bedürfnis derer gilt, denen es zuerst gesagt worden ist, sondern auch, bezw. noch mehr den späteren und spätesten Geschlechtern, 1 Pe. 1, 12, wie es überhaupt als Verkündigung ewiger göttlicher Wahrheit der Menschheit einen bleibenden Wahrheitsbesitz vermittelt, Mt. 5, 17; 2 Pe. 1, 19. — 2) Berufung und Ausrüstung der Propheten. a) Zum Propheten Gottes wird ein Mensch weder durch eigene Wahl dieses Berufs und eigene Heranbildung für denselben, noch durch natürliche Anlage. Anlage und Kenntnisse werden allerdings auch in den Dienst des prophetischen Berufes gestellt; denn nicht nur der Mund des Propheten, sondern der ganze Mensch wird von Gott in seinen Dienst genommen und die individuelle Verschiedenheit der Propheten prägt sich in ihrem prophetischen Wirken aus; auch das verschmähen die Propheten unter Umständen nicht, sich zum Empfang der göttlichen Offenbarung vorzubereiten und in die richtige Stimmung zu versetzen, etwa durch Musik wie Elisa, 2 Kö. 3, 15, oder durch Gebet und innere Sammlung, vgl. Hab. 2, 1 f. im Zusammenhang mit 1, 12—17; Jer. 42, 4; aber sich selbst zum Propheten machen und die Weissagung selbst erzeugen können sie nicht; Habakuk muß nach 2, 1 warten auf die göttliche Stimme und Jeremia erhält nach 42, 7 erst nach 10 Tagen eine erbetene Antwort von Gott. b) Vielmehr ist zum Prophetentum nötig eine göttliche Berufung; die Propheten werden, wie es 5 Mo. 18, 15. 18 heißt, von Gott „erweckt" oder „gesendet", Jer. 7, 25; 25, 4; Hes. 2, 3; vgl. die Berufung des Mose, 2 Mo. 3, des Samuel, 1 Sa. 3, das eigene Zeugnis der Propheten Amos (7, 14 f.), Jesaja (Kap. 6), Jeremia (Kap. 1), Hesekiel (1—3, 21) über ihre Berufung. Von einem eigenen Verlangen oder Versuch, Prophet zu werden, ist da nirgends eine Andeutung. Samuel erkannte die Stimme des ihn berufenden Gottes nicht einmal; so wenig war er auf einen Ruf Gottes gefaßt. Amos war ein den prophetischen Kreisen ganz fern stehender Mann, aber die überwältigende Macht des göttlichen Rufes (vgl. 3, 8) ließ ihn seine Herde verlassen. Mose und Jeremia weigern sich zuerst, der Aufforderung Gottes zu folgen, beide mit Berufung auf ihre Untüchtigkeit, und Jesaja gewinnt erst durch eine besondere Erfahrung der sündentilgenden Gnade Gottes die Freudigkeit, Gottes Bote an sein Volk zu werden. Auch an Jona ist hier zu erinnern, der sich dem ihm gewordenen Auftrag durch die Flucht entziehen will (Kap. 1). Dabei verfährt Gott in seiner Wahl der Propheten ganz frei; die einzige Beschränkung, die er sich auferlegt, ist, daß er dieselben aus Israel („aus deinen Brüdern", 5 Mo. 18, 15. 18) nimmt; aber an einen bestimmten Stamm oder bestimmte Geschlechter gleich dem Priestertum ist das Prophetentum nicht gebunden. Darum finden wir neben Männern aus angesehenem Priestergeschlecht, wie Jeremia und Hesekiel, und von hoher Lebensstellung und Bildung wie Jesaja, unter den Propheten auch einen aus armen Verhältnissen hervorgegangenen Rinderhirten, den Amos. Selbst das vom Priestertum ausgeschlossene weibliche Geschlecht ist vom Prophetentum nicht ausgeschlossen. Mag auch Jes. 8, 3 „Prophetin" nur die Gattin des Propheten bezeichnen, so heißen doch Mirjam 2 Mo. 15, 20, vgl. 4 Mo. 12, 2, Debora Ri. 4, 4, Hulda 2 Kö. 22, 14, Hanna Lu. 2, 36, so mit Rücksicht auf die ihnen verliehene Gabe der Weissagung. Bei und infolge der Berufung werden die Propheten

)von Gott für ihren Beruf ausgerüstet.
a) Sie bekommen den Geist des Herrn, 4 Mo.
1, 1. 25; 1 Sa. 10, 6. 10; 19, 20—24; vgl. Joel
, 17; Mi. 3, 8: „ich aber bin voll Kraft und Geistes
es Herrn, voll Rechts und Stärke, daß ich Jakob sein
bertreten und Israel seine Sünden anzeigen darf",
es. 61, 1; Sach. 7, 12. Der neueste gründliche Forscher
uf dem Gebiet des alttestamentlichen Prophetentums *)
aubt nachweisen zu können, daß die Geistesbegabung,
elche für die Propheten wesentlich gewesen sei, doch
cht dazu gedient habe, ihnen die göttliche Offenbarung
vermitteln, daß sie die Enthüllung göttlicher Wahr-
it nicht diesem Geiste verdankt haben; derselbe habe
vielmehr nur zum Offenbarungsempfang fähig
macht. Er habe eine allgemeine Anregung, Beleb-
ig, Steigerung der geistigen Thätigkeit, Erhellung
r Begriffswelt, Steigerung des Gedächtnisses, Schär-
ng der Urteilsfähigkeit, Erwärmung des Gefühls,
ispannung des Willens gewirkt, auch eine heiligende
aft ausgeübt. Daß er diese Wirkungen gehabt, ist
cht zu bestreiten, vgl. besonders außer Mi. 3, 8 das
ort Samuels an Saul, 1 Sa. 10, 6: „da wirst du ein
derer Mann werden". Aber diesem Geist des Herrn
Vermittlung des höheren Wissens der Propheten
zusprechen, scheint doch schon angesichts der angeführ-
Stellen gewagt und stimmt jedenfalls nicht mit der
N. T. vorliegenden Auffassung des Prophetentums,
zufolge „der Geist Christi, der in den Propheten
r, bezeuget hat die Leiden, die in Christo sind, und
Herrlichkeit darnach", 1 Pe. 1, 11, vgl. 2 Pe. 1, 21.
e Entscheidung hängt wesentlich davon ab, wie man
Reden Gottes zu den Propheten auffaßt (s. unten).
) Auch die Wunderkraft finden wir öfters bei
opheten; Mose, Elia und Elisa besitzen sie in reichem
ß. Samuels Geschichte berichtet wunderbare Ge-
erhörungen, 1 Sa. 7, 9 f.; 12, 16—18; und Jesaja
ß, daß ihn sein Gott nicht wird zu schanden werden
en, wenn er dem Ahas „ein Zeichen unten in der
lle oder droben in der Höhe" anbietet, 7, 11, s. auch
8. Doch ist das Wunderthun dem prophetischen
uf nicht wesentlich, und es ist bezeichnend für die
tige Höhe des A. T., daß es den Zeichen und Wun-
n nur in Verbindung mit einer durch ihren Inhalt
göttliche Wahrheit sich erweisenden Verkündigung
Fähigkeit zuerkennt, einen als wahren Propheten
ovahs zu beglaubigen. Propheten, die Widergött-
s reden, können auch durch Zeichen und Wunder
n göttlichen Beruf nicht erweisen, 5 Mo. 13, 1—3.
Wesentlichste beim Propheten ist, daß er Gottes
rt hat und in Gottes Auftrag verkündigt. Aber
wie empfängt er das Wort Gottes, in
cher Form ergeht die göttliche Offen-
ung an ihn? 4 Mo. 12, 6—8 erscheinen 3 For-
des Offenbarungsverkehrs zwischen Gott und dem
pheten: Gesicht, Traum, mündliches Reden Gottes
sichtbarer Selbstdarstellung. Die letzte, höchste
n (wörtlich „Reden von Mund zu Mund") macht
dieser Stelle den eigentümlichen Vorzug des Mose
vgl. 5 Mo. 34, 10. Beispiele dafür s. 2 Mo. 3, 3 ff.;
19; 20, 21 f. Für die erste Form, den Traum, findet
ei eigentlichen Propheten außer Da. 7, 1 kein ganz

E. König, der Offenbarungsbegriff des Alten Testaments,
104 ff.

sicheres Beispiel; um so häufiger beriefen sich die falschen Propheten auf Träume, Jer. 23, 32, vgl. 5 Mo. 13, 1—5. Dagegen dienen die Träume häufig zu göttlichen Mitteilungen an solche, die, ohne eigentliche Werkzeuge der Offenbarung zu sein, außerordentlicherweise einen Aufschluß von Gott bekommen sollen (vgl. Art. Traum). Dagegen ist die Form des „Gesichtes" bei den Propheten sehr häufig, weshalb sie auch öfters als „Seher" oder „Schauer" bezeichnet werden, 1 Sa. 9, 9; 1 Chr. 21, 9; 25, 5; 29, 29. Wir finden in den prophetischen Büchern zahlreiche Beschreibungen solcher Gesichte von den einfachsten bis zu den kompliziertesten, z. B. Am. 7—9; Jer. 1, 11 ff.; Jes. 6; Hes. 1, 4 ff.; 37, 1—14; Sach. 1—6. Es hat sich sogar infolge davon, daß die Offenbarung häufig durch ein Gesicht empfangen wurde, für die Weissagung die Bezeichnung „Gesicht" gebildet, z. B. Jes. 1, 1; 2, 1; Ob. 1; Na. 1, 1 (wo Luther geradezu „Weissagung" übersetzt); oder sagt der Prophet, daß er das Wort, das er verkündigt „geschaut" oder „gesehen" hat, Mi. 1, 1; Jes. 13, 1; Jer. 38, 21 („Wort, welches mich Jehovah hat sehen lassen", Luther: „mir gezeigt hat"). Die neuestens *) aufgestellte Ansicht, es handle sich bei den Gesichten um Erscheinungen, welche Gott aus der gewöhnlich unsichtbaren Welt den Propheten habe entgegentreten lassen und welche dann von diesen in wachem Zustand wirklich mit den geöffneten äußern Augen gesehen worden seien; der unsichtbare Welthintergrund habe sich für das äußere, unter Umständen besonders von Gott geschärfte Auge des Propheten geöffnet, so daß sich z. B. für Hesekiel wirklich der Thronwagen Gottes gezeigt habe: diese Ansicht wäre an sich zuläßig bei solchen Gesichten, in denen sich dem Propheten etwas wirklich Existierendes zu schauen gab, wie dies Jes. 6 und 2 Kö. 6, 17, und, wenn man sich entschließen kann, einen Thronwagen Gottes für wirklich vorhanden zu halten, Hes. 1 der Fall ist. Doch wäre damit der dem Mose 4 Mo. 12, 6—8 zugeteilte Vorzug zu Gunsten anderer Propheten wieder aufgehoben. Aber wie soll diese Erklärung möglich sein bei solchen Gesichten, deren Gegenstand der Natur der Sache nach in äußerer Wirklichkeit nicht vorhanden gewesen sein kann, sondern nur ein Sinnbild ist, wie in Am. 7 der Bildner der Heuschrecken, das die Tiefe verzehrende Feuer, der Mann mit der Bleischnur, in Am. 8 der Korb mit reifem Obst, Jer. 1 der Stab und der siedende Topf, Hes. 37, 1 ff. das Feld mit den Totengebeinen? Ohne Zweifel hatten die Propheten, wenn sie ein Gesicht sahen, dieselbe Empfindung, wie wenn sich ein äußerer Gegenstand dem Gesichtssinn darbietet, aber die Thatsachen des Traumes beweisen, daß der Mensch solche Empfindungen haben kann, auch wenn die entsprechenden äußeren Sinneseindrücke fehlen. Man wird daher anzunehmen haben, daß durch ein Einwirken Gottes auf die Seele für dieselbe solche Empfindungen hervorgerufen wurden, wie sie sonst durch Einwirkung eines sichtbaren äußeren Gegenstandes auf den Gesichtssinn entstehen. Der Unterschied des Gesichts von der Gottes- (oder Engels-)erscheinung ist der, daß bei der letzteren dem Menschen ein Gegenstand der Anschauung in äußerer Wirklichkeit entgegentritt und auf die Sinne wirkt, während derselbe im Gesicht nicht in der äußeren Wirklich-

*) König II, 25 ff. 100. 119 ff.

keit vorhanden, sondern nur der Seele als Bild vorgestellt ist. Im Traum widerfährt letzteres dem schlafenden Menschen, im Gesicht dem wachenden. — Noch häufiger als auf Gesichte berufen sich die Propheten auf das, was Gott zu ihnen gesprochen hat, und führen ihre Rede mit einem „so spricht“ oder „hat gesprochen der Herr“ ein. An sich betrachtet ist das Vorkommen von durch den äußeren Gehörsinn vernehmbaren Stimmen Gottes so wenig zu leugnen als das von Gotteserscheinungen, vgl. Joh. 12, 28—30, andererseits aber lassen sich Fälle wie 1 Sa. 3, wo Samuel, als Gott ruft, Elis Stimme zu hören glaubt, auch so erklären, daß Gott durch eine Einwirkung auf die Seele, ohne daß ein äußerer Schall das Gehörorgan traf, die Gehörsempfindung hervorrief. Vielfach aber hat man sich das Reden Gottes wohl einfach als innere Einsprache zu denken, dergestalt, daß Gott die Gedanken, die er dem Propheten mitteilen wollte, in seinem Geiste aufleuchten ließ. Das Erlebnis des Propheten mag dabei Ähnlichkeit gehabt haben mit jenen jedem bekannten Erfahrungen, wenn einem, wie man sagt, ein Licht aufgeht, oder wenn einem Forscher oder Dichter ein genialer Gedanke kommt, nur daß der Prophet dieses Licht dem Einfluß Gottes auf seinen Geist verdankte und dabei das sichere Bewußtsein hatte, daß es von Gott stammte. Übrigens liegt es in der Natur der Sache, daß man das Wesen von Vorgängen, welche dem allgemein menschlichen Erfahrungsgebiet nicht angehören, eben weil uns die Erfahrungen fehlen, nicht vollständig zu erkennen vermag. dd) Die Frage, ob sich die Propheten beim Empfang der Offenbarung in einem Zustand der Entzückung (Ekstase) befanden, läßt sich weder unbedingt bejahen, noch unbedingt verneinen. Wenn von dem Apostel Petrus Ap. 10, 10 gesagt ist, er sei entzückt gewesen, und er selbst 11, 5 diesen Ausdruck auf sich anwendet; wenn Paulus einen ihm widerfahrenen Zustand der Entzückung 2 Kor. 12 beschreibt, so können solche Zustände auch der Propheten nicht unwürdig sein. Allein die Entzückung des Paulus, bei welcher er „unaussprechliche Worte“ hörte, scheint nicht der Mitteilung einer göttlichen Offenbarung gedient zu haben, bei Petrus aber war offenbar das gewöhnliche, wache Bewußtsein nicht aufgehoben. Und so ist auch bei den Propheten jedenfalls so viel deutlich, daß sie einer das klare Bewußtsein aufhebenden Entzückung bei Vernehmung der göttlichen Mitteilung nicht unterworfen waren; man vgl. z. B. das Verhalten Jesajas bei seiner Berufung, K. 6, der sich seiner sündhaften Unreinigkeit dem heiligen Gott gegenüber vollständig bewußt bleibt, ja dasselbe besonders klar erkennt, oder des Jeremias K. 1, der durchaus nüchtern seine Jugend geltend macht. Wo aber Zustände der Unterdrücktheit des Selbstbewußtseins, der Betäubung vorkommen, wie Hes. 1, 28—2, 2; 3, 23 f.; Da. 8, 18; 10, 9—11, treten sie nur als begleitende Umstände des Erlebnisses auf und werden die Propheten zur Vernehmung des Gotteswortes wieder in den normalen Geisteszustand hergestellt. ee) Noch besonders hervorzuheben ist, wie nicht nur das eigene Bewußtsein der Propheten darüber, daß sie nicht einen selbsterzeugten, sondern einen ihnen gegebenen Inhalt verkündigen, ein ganz klares ist, sondern auch dieser Inhalt selbst sich oft ganz deutlich von den eigenen Gedanken der Propheten unterscheidet. Schon das ist bemerkenswert, daß sich die Propheten öfters selber von ihrer Weissagung wie von einer erschütternden Kunde, die sie vernommen haben, ergriffen zeigen, z. B. Jes. 16, 9—11; Jer. 4, 19—21. Noch wichtiger in dieser Beziehung aber ist der Gegensatz, in welchem öfters das Wort Gottes, das der Prophet verkündigt, zu dem eigenen Meinen und Wünschen des Propheten steht. Dies zeigt sich besonders bei Samuel, der, 1 Sa. 3, dem Eli eine ihm selbst schmerzliche Kunde bringen, 8, 6—9, gegen seinen Sinn auf Gottes Geheiß einen König einsetzen und, K. 15, dem Saul seine Verwerfung, die er gerne (vgl. 9, 11 und 16, 1) abgewendet hätte, ankündigen muß. Nathan muß seine gegen David ausgesprochene Ansicht über den Tempelbau zurücknehmen, 2 Sa. 7, 1—7. Jesaja muß einen ihm gewiß ebenso unerwarteten als schmerzlichen Aufschluß über die Folgen seines prophetischen Wirkens hinnehmen, 6, 8—13. Den Habakuk veranlaßt die ihm, 1, 5—11, gewordene Kunde zu einem ringenden Gebete zu Gott, V. 12—17. Vornehmlich aber bietet Jeremia das Bild eines Mannes, der mit Verkündigung einer ihm selber schrecklichen Wahrheit beauftragt, angesichts der Leiden, die ihm sein Prophetenberuf bereitete, am liebsten geschwiegen hätte, aber dem Drang des Geistes, das in ihn gelegte Gotteswort zu reden, nicht zu widerstehen vermag, vgl. als Hauptstelle 20, 7 ff. und s. d. Art. Jeremia. — 3) Falsche Propheten. Durch den Besitz und die Verkündigung eines ihnen wirklich von Gott gewordenen Auftrags, unter dessen Inhalt sie selber sich beugen, unterscheiden sich die wahren Propheten von den falschen, die zu Zeiten zahlreich unter dem Volk auftraten. 1 Kö. 22, 20—23 erscheinen Propheten, die im Dienst Jehovahs stehen wollen, V. 5. 24, von einem falschen Geiste irregeführt, ohne daß ein Grund angegeben wäre, warum ihnen das widerfuhr; vermutlich, weil sie, statt sich einfach Gott zur Verfügung zu stellen, den Königen zu Gefallen reden wollten. Von einer ähnlichen vom Herrn ausgehenden Bethörung ist Hes. 14, 9 die Rede. Gewöhnlich aber erscheinen die falschen Propheten als im Dienst heidnischer Götter stehend, somit heidnischer Wahrsagerei ergeben, 1 Kö. 18, 19; Jer. 23, 13; vgl. 5 Mo. 13, 1 ff., oder als dem Namen nach Jehovah ergeben, aber ohne göttlichen Beruf und Offenbarung „ihres Herzens Gesichte“ verkündigend und „nicht aus des Herrn Mund“ predigend, Jer. 23, 16. Sie sind von dem Herrn nicht gesandt, V. 21, vgl. 5 Mo. 18, 20, folgen ihrem eigenen Geist und haben keine Gesichte, Hes. 13, 3, reden Lügen und berufen sich fälschlich darauf, daß der Herr zu ihnen geredet habe. Gerne berufen sie sich auf Träume, Jer. 23, 25. 32. Was sie aus ihrem eigenen Geist heraus sagen, entspricht dann auch dem Sinn und den Wünschen des Volkes; sie sind falsche Friedensprediger, welche predigen: „Friede, Friede“ und ist doch kein Friede, Jer. 6, 14; 8, 11; 14, 13, vgl. 28, 8 f.; Hes. 13, 10. Damit bestärkten sie das Volk in seiner falschen Sicherheit und in seiner Sünde, Jer. 23, 14; 27, 14; Hes. 13, 22, und so zeugt der Inhalt ihrer eigenen Rede wider ihre angebliche Berufung, Jer. 23, 22; wie sie auch selber schändlich lebten, Jer. 23, 14; 29, 20—23, auch um Geld weis-

agten, Mi. 3, 5. 11. Während daher der wahre Pro-
het dessen gewiß ist, daß das von ihm verkündigte
3otteswort sich als wahr bewährt, Jes. 55, 11, und
ch kräftig erweist, Jer. 23, 29, wird das, was der
ilsche Prophet geredet hat, durch das Ausbleiben seiner
:rfüllung in seiner Nichtigkeit offenbar, 5 Mo. 18, 22.
– 4) Das prophetische Schrifttum. Bezüg-
ch der Bücher der einzelnen Propheten sind die betref-
nden Artikel zu vergleichen; hier ist folgendes zu be-
erken. Abgesehen von der schriftstellerischen Thätigkeit
Loses, welche dazu diente, die durch ihn gegebenen Grund-
gen für das religiöse Leben des Volks späteren Ge-
)lechtern zu erhalten, finden wir eine schriftstellerische
hätigkeit von Propheten in der älteren Zeit nur in
r Form prophetischer Geschichtsschreibung.
ie alttestamentl. Geschichtsbücher tragen mehr oder
:niger den Charakter dieser prophetischen Darstellung
r Geschichte (wie denn die Bücher Josua, Richter,
amuels und der Könige in der ebräischen Bibel
ter dem Namen „die früheren Propheten" zusammen-
faßt sind). Um der bleibenden Bedeutung der is-
elitischen Geschichte für das Reich Gottes willen
ißte sie aufgezeichnet werden. Doch liegt die Auf-
be der prophetischen Geschichtsschreibung nicht ein-
h im Berichten der Thatsachen, sondern in dem
:chweis des gerechten und gnädigen Waltens Gottes
der Geschichte seines Volkes, in der Beleuchtung
ser Geschichte durch das dem Einblick in Gottes
:sen, Regierungsgrundsätze und Plane entstammende
)t. Indem die Propheten Gottes Gedanken in der
hrung seines Volkes enthüllen, lehren sie dessen Ge-
chte als eine Offenbarung Gottes verstehen, und
in liegt der eigentümliche Wert und der heilige
arakter ihrer Geschichtsschreibung, dadurch sie selber
mitwirkender Faktor in der Geschichte des gött-
en Reiches wird. Dabei hat man Anzeichen genug,
; die Propheten die berichteten geschichtlichen That-
en nicht auf andere Weise erfahren haben als an-
: Menschen, aber das höhere Verständnis dieser
ıtsachen verdanken sie ihrer prophetischen Erleuch-
3. Als den Anfänger dieser Geschichtsschreibung
n man Mose betrachten, 2 Mo. 17, 14. Die Chronik
ähnt als geschichtschreibende Propheten den Sa-
:l, Nathan, Gad 1 Chr. 29, 29, Ahia und Jeddi
hr. 9, 29, Semaja und Iddo 2 Chr. 12, 15; 13,
Jehu 20, 34, Jesaja 26, 22; 32, 32, vgl. den ge-
htlichen Abschnitt Jes. 36—39 u. Jer. 36—45.
demselben Maße aber, in dem die prophetische
'ksamkeit aufhörte, sich auf die Gegenwart zu be-
inken, und das Wort der Propheten eine Bedeutung
die Zukunft gewann, entstand die Notwendigkeit
r Aufzeichnung der prophetischen Reden.
ıurch wurde das Wort der Propheten, das in der
enwart vielfach taube Ohren fand (vgl. z. B. Jes.
f. und die Wirksamkeit des Jeremia), späteren
hlechtern aufbewahrt zu ihrer Belehrung, War-
3 und Tröstung, indem es ihnen nicht nur allge-
ie ewig giltige sittlich-religiöse Wahrheiten mit-
:, sondern ihnen auch die Ziele der Wege Gottes
üllte, wie es ihnen andererseits den Beweis lieferte
der Wirklichkeit und Wahrheit der Offenbarung
lebendigen Gottes, der den Gang der Dinge und
Verwirklichung seiner Gedanken durch denselben
zum voraus angekündigt hatte zum Beweis, daß er
die Geschichte der Menschen lenkt nach seinen Ratschlüs-
sen; vgl. in dieser Beziehung Jes. 8, 1—4; Hab. 2, 1
bis 3 und zahlreiche Stellen in Jes. 40 ff., z. B. 41,
21—29; 42, 9; 43, 9—13; 44, 25 f.; 45, 18—21.
Diesen aufgezeichneten prophetischen Reden fühlt man
vermöge der Lebhaftigkeit und dem hohen Schwung,
ja der Erregtheit ihrer Sprache häufig die innere Er-
griffenheit des Propheten an, so daß man sieht, sie
sind in derselben Gemütsverfassung niedergeschrieben,
in der der Prophet sie vor dem Volk verkündigt hatte,
sei es, daß sie zu derselben Zeit aufgezeichnet wurden,
oder daß bei späterer Aufzeichnung die lebhafte Erin-
nerung die frühere Gemütsstimmung wieder wach rief.
Andere hingegen zeigen in ruhigerer Sprache und brei-
terer Ausführung den nicht mehr unmittelbar im
Kampfe stehenden, sondern mehr in Ruhe den Haupt-
inhalt seiner Reden zusammenfassenden und darstellen-
den Propheten. Ein ausdrückliches Zeugnis für solche
Entstehung einer Sammlung prophetischer Reden fin-
det sich Jer. 36, 1—4; 27—32. — 5) Geschichte
des Prophetentums. Sofern sie göttlicher Of-
fenbarungen gewürdigt wurden, kann man Männer
wie Noah und Abraham als Propheten im weiteren
Sinn des Worts betrachten, wie denn Abraham 1 Mo.
20, 7 und die Patriarchen Ps. 105, 15 als Propheten
bezeichnet werden. Aber Sprecher Gottes, mit Aus-
richtung göttlicher Aufträge betraut, waren sie doch
nicht, sondern empfingen die göttlichen Weisungen
mehr für sich selbst (denn in Stellen wie 1 Mo. 12, 8,
wo es in der deutschen Bibel heißt, „Abram predigte
von dem Namen des Herrn" ist vielmehr zu übersetzen
„rief an den N. d. H."). Der erste eigentliche Prophet
und Dolmetscher des göttlichen Willens an das Volk
Gottes ist vielmehr Mose, freilich um seines beson-
ders nahen Verhältnisses zu Gott (4 Mo. 12, 1 ff.) und
um seiner einzigartigen Stellung als Führer und Ge-
setzgeber des Volkes willen mehr als ein Prophet, aber
doch auch wieder nach 5 Mo. 18, 15 („einen Pr. wie
mich") das Ur- und Vorbild des Propheten, wie sich
denn auch schon in seinen Reden die Grundgedanken
der späteren Propheten, Sünde des Volkes, Gericht,
Wiederbegnadigung des Volkes, finden, vgl. 3 Mo. 26;
5 Mo. 28, 32. Neben ihm finden wir 2 Mo. 15, 20
Mirjam als Prophetin bezeichnet, und 4 Mo. 12, 1 ff.
nimmt sie und Aaron die Ehre in Anspruch, daß
Gott durch sie rede; 4 Mo. 11, 16 ff. erscheinen siebzig
Männer, die an Moses Geist der Weissagung Anteil
bekommen. Entsprechend der 5 Mo. 18, 15 ff. ver-
heißenen Fortsetzung des zuerst durch Mose vermittel-
ten Offenbarungsverkehrs zwischen Gott und seinem
Volk, treten fortan immer von Zeit zu Zeit Propheten
auf, freilich in der Richterzeit nur vereinzelt, vgl. Ri.
4, 4 die prophetische Richterin Debora, 6, 7 ff. (viel-
leicht auch schon 2, 1 ff. wenn man dort statt „Engel
des Herrn" „Bote des Herrn" übersetzen darf) und
1 Sa. 2, 27 einen ungenannten Propheten. Was von
der Zeit Elis gesagt ist, „des Herrn Wort war teuer
und war wenig Weissagung", 1 Sa. 3, 1, scheint von
der ganzen Richterzeit zu gelten, bis endlich am Schlusse
dieses Zeitabschnittes die gewaltige Prophetengestalt
Samuels auftritt, der die religiöse und auf Grund
davon die nationale Erneuerung des Volkes anbahnt

und mit einer Entschiedenheit, welche auch alles eigene Wünschen und Wohlmeinen unter den Gehorsam gegen Gott gefangen giebt, den heiligen Willen Gottes vornehmlich auch gegenüber dem König Saul vertritt, hierin das Vorbild für die ganze Stellung des Prophetentums dem Königtum gegenüber, und in dem Wort 15, 22 das Programm aufstellt für die prophetische Beurteilung der gottesdienstlichen Werke. Aus Samuels Zeit wird zuerst das Auftreten von Prophetenvereinen berichtet, den sogenannten Prophetenschulen. Die 1 Sa. 10, 5. 10 f. erwähnte Vereinigung von Propheten kann dieselbe gewesen sein wie die 19, 18 ff. erwähnte, welche zu Najoth (d. h. Wohnungen) bei Rama war. Ohne Zweifel waren diese Najoth gemeinschaftliche Wohnungen der P.en, die sich dort in der Nähe des Wohnorts Samuels angesiedelt hatten. Daß diese Vereinigung von Samuel gegründet worden sei, ist möglich, steht aber nicht da; aber jedenfalls erkannte sie den Samuel als ihr Haupt an (vgl. V. 20). Auch zu Elisas Zeit treffen wir P.vereine zu Bethel, Jericho und Gilgal, 2 Kö. 2, 3. 5; 4, 38, deren Glieder „Söhne (Luther: Kinder) der P.en" heißen, was gleich dem Ausdruck „wohnen oder sitzen vor Elisa", 4, 38; 6, 1, auf ein Jüngerverhältnis hinweist. Daß sie beisammen wohnten oder wenigstens ein Lokal zur Versammlung hatten, zeigt 6, 1 ff.; eine gemeinsame Mahlzeit ist 4, 38 ff. erwähnt; hinwiederum ergiebt sich aus 4, 1—7, daß sie verheiratet sein und eigene Wirtschaft führen konnten. Das mächtige Ergriffenwerden vom Geiste Gottes wie bei dem älteren Prophetenverein finden wir bei diesen Prophetenschülern nicht berichtet (doch beachte den Ausdruck „dieser Rasende", den die Kameraden Jehus von einem Prophetenschüler brauchen, 2 Kö. 9, 11 vgl. mit 1.); vielleicht war sie den Anfängen der neuen, mächtigen Geistesbewegung, welcher diese Prophetenvereine entstammen, in höherem Grade eigentümlich (wie manche der im N. T. erwähnten Geistesgaben den Anfängen des Christentums). Die Genossen dieser Prophetenvereinigungen sind schwerlich für unmittelbar von Gott berufene und ausgerüstete P.en zu halten; sie scheinen eine Unterscheidung zwischen unmittelbaren (eigentlichen) Propheten und mittelbaren nötig zu machen, „welche die von den unmittelbaren Propheten ausgesprochenen Gedanken verarbeiteten, in Poesie und Musik pflegten, unter dem Volk in Erinnerung hielten"; vielleicht wurde auch in ihren Kreisen die prophetische Geschichtsschreibung gepflegt. Es ist leicht zu denken, daß diese oft sehr zahlreichen Propheten, wenn sie wirklich der Sache Jehovahs treu sich ergaben, viel zur Förderung des echten Jehovahdienstes im Volk beizutragen vermochten, und aus 1 Kö. 18, 4 ist zu schließen, daß viele ihre Treue gegen Jehovah mit dem Märtyrertod besiegelten. Andererseits aber konnte dieses ursprünglich der Begeisterung für Jehovah entsprungene Prophetentum auch ausarten zu einem ungeistlichen, berufsmäßigen Prophetentum, das um die Gunst des Hofes oder des Volkes buhlte, vgl. die 400 Propheten 1 Kö. 22 u. Am. 7, 12 ff., wo die verächtliche Rede des Amazia und der als Antwort darauf von Amos dagegen, daß er ein P. von der Zunft sei, erhobene Protest auf einen wenig ehrenwerten Charakter der berufsmäßigen Propheten hinweist. Daß Gott sich unter diesen Propheten einzelne zu seinen Werkzeugen erwählte, also ein mittelbarer Prophet ein unmittelbarer werden konnte, erhellt aus 1 Kö. 20, 35, daß er sich aber nicht an sie gebunden hat, aus Am. 7, 12 ff. — Nachdem der Ungehorsam Sauls ein Auftreten des durch Samuel vertretenen Prophetentums gegen den König hervorgerufen hatte, machte die Gott wohlgefällige Regierung Davids ein einträchtiges Zusammenwirken des Königs und der Propheten möglich. Nathan stand dem König als Ratgeber zur Seite und durfte ihm eine göttliche Verheißung überbringen, 2 Sa. 7, 1, wurde auch der Erzieher Salomos, 12, 25; auf das nahe Verhältnis des Propheten Gad zu David weist die Bezeichnung „Seher Davids", 24, 11, hin. Aber das schloß nicht aus, daß sie als Boten Gottes dem David seine Versündigungen vorhielten und die göttliche Strafe ankündigten, 12, 1 ff.; 24, 11 ff. Als hernach Salomo sich der Abgötterei schuldig machte, kündigte Ahia von Silo dem Jerobeam an, daß er der Herrscher über 10 Stämme werden solle, 1 Kö. 11, 29 ff., aber dem infolge der Reichsspaltung drohenden Bruderkrieg wehrte das Wort Semajas, 12, 22—24. Jerobeams Abgötterei rief die Verfluchung des Altars zu Bethel durch einen ungenannten Propheten aus Juda, der aber einen Ungehorsam gegen Gott durch den Tod büßte, Kap. 13, und die Ankündigung des Untergangs von Jerobeams Haus durch denselben Ahia, der ihm seine Erhebung auf den Thron verkündigt hatte, hervor. Unter der Regierung des Ahab entfaltete der P. Elia, in der von Isebel ausgegangenen Prophetenverfolgung von Gott errettet und wunderbar erhalten, seine bedeutende Wirksamkeit. Das durch ihn veranlaßte Gottesgericht auf dem Karmel gab dem Baalsdienst einen bedeutenden Stoß, Kap. 18, und Ahas selber demütigte sich infolge seiner Gerichtsdrohung, 21, 17 bis 29. Gleichzeitig mit ihm vertrat Micha, Sohn des Jemla, dem Ahab gegenüber das echte, durch keine Rücksicht auf die königliche Gunst beeinflußte Prophetentum, Kap. 22. Nach Elia aber setzte Elisa, der Erbe seines Berufes, 19, 16. 19, und seines Geistes, 2 Kö. 2, 9 ff., sein Werk fort, den Sturz des Hauses Omri durch Jehu veranlassend und seinen Einfluß selbst über die Grenzen Israels hinaus auf Syrien ausdehnend, vgl. 1 Kö. 19. 15 f. mit 2 Kö. 9, 1 ff.; 8, 7 ff. Durch seine Wunder für viele ein Wohlthäter, stand er auch dem Hause Jehus im ganzen als Freund zur Seite; sein Tod wurde von dem König Joas als schwerer Verlust für König und Reich empfunden, 13, 14. Aber trotz ihres geistesmächtigen und in mancher Hinsicht erfolgreichen Wirkens vermochten diese Propheten doch nicht den religiösen und sittlichen Niedergang des Volkes und damit den Untergang des Reiches abzuwenden. Nachdem dasselbe, gemäß der Weissagung des Jona, Sohn Amithais, 2 Kö. 14, 25, durch Jerobeam II. noch einmal eine glänzende Blütezeit erlebt hatte, mußte der Prophet Amos aus dem Reich Juda dem „sündigen Königreich" das Vertilgungsgericht ankündigen, Am. 9, 8, und sein etwas jüngerer Zeitgenosse Hosea, der die dem Untergang dieses Reiches vorausgehenden Wirren mit seinem prophetischen Zeugnis begleitete, bezeichnete 8, 9 f.; 10, 6 Assur als Werkzeug des göttlichen Gerichtes über Israel. Der letzte im nördlichen Reiche wirkende Prophet ist Oded, der nach 2 Chr. 28, 9 bis 15 die Freilassung der bei dem Kriegszug des Pekah

n Samaria gegen Juda gefangenen Juden bewirkte.
Im Reiche Juda hatte der Jehovahdienst, für
lchen die Propheten im Nordreich gegenüber den ab-
ttischen Neigungen und Bestrebungen der Könige
were Kämpfe zu kämpfen hatten, eine Stütze sowohl
dem Tempel und der Priesterschaft, als an dem
vidischen Königshaus, aus dem eine Reihe gottes-
chtiger Herrscher hervorging. Das Prophetentum
tte daher in diesem Reiche in den zwei ersten Jahr-
nderten nicht die hohen Aufgaben und darum auch
ht die Bedeutung wie im Nordreich. — Freilich wenn
König dem Herrn untreu ward, so fehlte es auch
r nicht an Propheten, die ihm gegenüber das Wächter-
t übten und den König daran mahnten, was er sei-
Stellung als König über das Volk Gottes schuldig
, vergl. außer dem schon oben erwähnten Auftreten
majas das des Asarja 2 Chr. 15, 1 ff., des Ha-
ni 16, 7 ff., seines Sohnes Jehu 19, 2 f. und des
ieser 20, 37. Unter König Joas büßte Sacharja,
Sohn des Jojada, sein Zeugnis wider die Abgöt-
i des Volkes und des Königs mit dem Märtyrertod,
20 ff. In diese Reihe Propheten gehören auch die
en 2 Chr. 25, 7 u. 15 erwähnten, aber nicht genann-
In diesem Reiche finden wir zuerst Propheten, welche
Weissagungen niederschreiben und damit der
unft als Vermächtnis hinterlassen. Darüber, wie
Aufzeichnung der Weissagungen mit dem Inhalt
elben zusammenhängt und durch denselben gefordert
s. das oben unter 4) Bemerkte. Den Anfang damit
hen nach der wahrscheinlichsten Ansicht Obadja
Joel; durch sie wird die wichtige Idee des Tages
Herrn in die Weissagung eingeführt, Ob. 15; Joel
5; 2, 1; Klagl. 4. Ihre Weissagung richtet sich
nicht gegen Juda, das damals noch nicht auf der
n des Abfalls von Gott war, sondern die Obadjas
n Edom, und die Joels, nachdem er Juda mit Er-
zur Buße gerufen und ihm reichen leiblichen und
lichen Segen verkündigt hatte, gegen andere heid-
e Nachbarvölker. Assur ist noch nicht in ihren pro-
schen Gesichtskreis getreten. An sie schließen sich
r den Schriftpropheten die beiden im nördlichen
wirkenden Propheten Amos und Hosea an, von
n der erstere, der das nachher durch Assur über
el und die umliegenden Länder vollzogene Gericht
t, ohne noch das Gerichtswerkzeug Gottes zu nen-
den Übergang zu den Propheten der assyrischen
iode bildet, der neben Hosea noch Micha, Je-
und Nahum angehören. Micha und Jesaja
n eine bedeutende Wirksamkeit im Reiche Juda, wo
n Kampf führten gegen den toten Gottesdienst bei
nsabfall von Gott und bösem Leben und insbeson-
das Sittenverderben der höheren Stände straften.
Michas Rede vermochte, zeigt besonders Jer. 26,
; und wie Jesaja in schweren Zeiten, zuerst da dem
e durch Pekah und Rezin, und dann, da ihm durch
erib der Untergang drohte, durch das ihm gewor-
Gotteswort den Unglauben des Ahas strafte und
Glauben des Hiskia stärkte und — selber der Mit-
kt für die wahrhaft Glaubigen — der Staatsklug-
gegenüber die Politik des Glaubens und Harrens
t, ist aus seinem Buche zu sehen. Aber von der
der Gottlosigkeit das Volk Juda zurückzuführen
chten sie nicht, und wie dies dem Jesaja schon bei
seiner Berufung angekündigt worden war, daß seine
Predigt nicht bekehrend, sondern vielmehr verstockend
wirken werde, so mußten diese beiden Propheten selber
das Gericht über Juda verkündigen, als dessen Werk-
zeug sie, obwohl damals Assur die herrschende Welt-
macht war, schon Babel bezeichneten, Mi. 4, 10; Jes.
39, 5—7, vgl. K. 13 f. Aber je düsterer sich die nächste
Zukunft dem Blick ihres Geistes darstellte, desto herr-
lichere Weissagungen wurden ihnen auch über die hin-
ter der Gerichtszeit liegende Heilszeit und den Messias
gegeben. Die dem Ende der assyrischen Periode ange-
hörige Weissagung Nahums greift nicht so weit
hinaus in die Zukunft wie die Michas und Jesajas;
sie verkündigt die bevorstehende Zerstörung Ninives und
die dadurch dem Volk Juda zu teil werdende Befreiung
von dem assyrischen Druck. Den Übergang zur chal-
däischen Periode bildet Zephanja, der zur Zeit
Josias Juda das Gericht, aber auch Assur den Unter-
gang weissagt und sein Buch mit einer trostreichen mes-
sianischen Weissagung schließt. In die Regierung Jo-
sias fällt die Berufung Jeremias, die Wirksamkeit
der 2 Kö. 22, 14 ff. erwähnten Prophetin Hulda, wahr-
scheinlich auch die des Habakuk. Sie alle verkündigen
das unabwendbare Gericht über Jerusalem, aber Haba-
kuk und Jeremia auch den Untergang Babels, nachdem
es dem Herrn zum Gerichtswerkzeug über Juda und
viele heidnische Völker gedient hat. Ebenso der mit
Jojachin nach Babel geführte Hesekiel. Aber Jere-
mia von Jerusalem aus und Hesekiel in der Verban-
nung dürfen auch dem weggeführten Volk den Trost
einstiger Wiederbringung in das gelobte Land geben
und tiefe Weissagungen über die bevorstehende messia-
nische Zeit verkündigen. Es ist nicht zu zweifeln, daß
die Wirksamkeit dieser beiden Männer, die sich mit aus-
harrender Treue ganz ihrem schweren prophetischen Be-
ruf hingegeben und dafür gelitten haben, viel dazu
beigetragen hat, daß durch alle Gerichte und alle Ver-
suchungen der Gefangenschaft hindurch dem Herrn ein
getreuer Rest des Volkes, der Grundstock für das Is-
rael der Zukunft, erhalten worden ist. Mag man das
Buch Jes. 40—66 dem alten Jesaja oder einem späte-
ren großen Propheten zuschreiben, jedenfalls ist es ein
Trostbuch zunächst für das in der Gefangenschaft
schmachtende Israel; ehe sie eintrat, hat es die Erlö-
sung des gefangenen Volkes als unzweifelhaft gewiß,
weil in einem unwandelbaren Ratschluß Gottes be-
gründet, verheißen. In der starken Hervorhebung des
Gedankens, daß sich Gott durch seine zuvor verkündig-
ten großen Heils- und Gerichtsthaten als den wahren
Gott der ganzen Welt erweist, dem gegenüber die
Götzen und die Götzendiener zu Schanden werden, be-
rührt es sich mit dem Buch Daniel, welches zeigt,
wie Gott auch den heidnischen Weltherrschern die An-
erkennung seiner Alleinherrlichkeit abnötigt, wie Gott
der Gott der Weltgeschichte ist und seinem Reiche zu-
letzt den Sieg über alle Weltreiche verleiht. Auch die
aus der babylon. Gefangenschaft zurückgekehrte Ge-
meinde hat noch ihre Propheten, zuerst Sacharja und
Haggai, welche für die Wiederaufnahme des unter-
brochenen Tempelbaus eintreten und die Heilshoffnun-
gen des Volkes neu beleben, und zuletzt Maleachi, mit
dem die alttestamentl. Prophetie verstummt, bis sie noch
einmal auflebt in dem von Maleachi vorherverkündigten

und mit einer Entschiedenheit, welche auch alles eigene Wünschen und Wohlmeinen unter den Gehorsam gegen Gott gefangen giebt, den heiligen Willen Gottes vornehmlich auch gegenüber dem König Saul vertritt, hierin das Vorbild für die ganze Stellung des Prophetentums dem Königtum gegenüber, und in dem Wort 15, 22 das Programm aufstellt für die prophetische Beurteilung der gottesdienstlichen Werke. Aus Samuels Zeit wird zuerst das Auftreten von Prophetenvereinen berichtet, den sogenannten Prophetenschulen. Die 1 Sa. 10, 5. 10 f. erwähnte Vereinigung von Propheten kann dieselbe gewesen sein wie die 19, 18 ff. erwähnte, welche zu Najoth (d. h. Wohnungen) bei Rama war. Ohne Zweifel waren diese Najoth gemeinschaftliche Wohnungen der P.en, die sich dort in der Nähe des Wohnorts Samuels angesiedelt hatten. Daß diese Vereinigung von Samuel gegründet worden sei, ist möglich, steht aber nicht da; aber jedenfalls erkannte sie den Samuel als ihr Haupt an (vgl. V. 20). Auch zu Elisas Zeit treffen wir P.vereine zu Bethel, Jericho und Gilgal, 2 Kö. 2, 3. 5; 4, 38, deren Glieder „Söhne (Luther: Kinder) der P.en" heißen, was gleich dem Ausdruck „wohnen oder sitzen vor Elisa", 4, 38; 6, 1, auf ein Jüngerverhältnis hinweist. Daß sie beisammen wohnten oder wenigstens ein Lokal zur Versammlung hatten, zeigt 6, 1 ff.; eine gemeinsame Mahlzeit ist 4, 38 ff. erwähnt; hinwiederum ergiebt sich aus 4, 1—7, daß sie verheiratet sein und eigene Wirtschaft führen konnten. Das mächtige Ergriffenwerden vom Geiste Gottes wie bei dem älteren Prophetenverein finden wir bei diesen Prophetenschülern nicht berichtet (doch beachte den Ausdruck „dieser Rasende", den die Kameraden Jehus von einem Prophetenschüler brauchen, 2 Kö. 9, 11 vgl. mit 1.); vielleicht war sie den Anfängen der neuen, mächtigen Geistesbewegung, welcher diese Prophetenvereine entstammen, in höherem Grade eigentümlich (wie manche der im N. T. erwähnten Geistesgaben den Anfängen des Christentums). Die Genossen dieser Prophetenvereinigungen sind schwerlich für unmittelbar von Gott berufene und ausgerüstete P.en zu halten; sie scheinen eine Unterscheidung zwischen unmittelbaren (eigentlichen) Propheten und mittelbaren nötig zu machen, „welche die von den unmittelbaren Propheten ausgesprochenen Gedanken verarbeiteten, in Poesie und Musik pflegten, unter dem Volk in Erinnerung hielten"; vielleicht wurde auch in ihren Kreisen die prophetische Geschichtsschreibung gepflegt. Es ist leicht zu denken, daß diese oft sehr zahlreichen Propheten, wenn sie wirklich der Sache Jehovahs treu sich ergaben, viel zur Förderung des echten Jehovahdienstes im Volk beizutragen vermochten, und aus 1 Kö. 18, 4 ist zu schließen, daß viele ihre Treue gegen Jehovah mit dem Märtyrertod besiegelten. Andererseits aber konnte dieses ursprünglich der Begeisterung für Jehovah entsprungene Prophetentum auch ausarten zu einem ungeistlichen, berufsmäßigen Prophetentum, das um die Gunst des Hofes oder des Volkes buhlte, vgl. die 400 Propheten 1 Kö. 22 u. Am. 7, 12 ff., wo die verächtliche Rede des Amazia und der als Antwort darauf von Amos dagegen, daß er ein P. von der Zunft sei, erhobene Protest auf einen wenig ehrenwerten Charakter der berufsmäßigen Propheten hinweist. Daß Gott sich unter diesen Propheten einzelne zu seinen Werkzeugen erwählte, also ein mittelbarer Prophet ein unmittelbarer werden konnte, erhellt aus 1 Kö. 20, 35, daß er sich aber nicht an sie gebunden hat, aus Am. 7, 12 ff. — Nachdem der Ungehorsam Sauls ein Auftreten des durch Samuel vertretenen Prophetentums gegen den König hervorgerufen hatte, machte die Gott wohlgefällige Regierung Davids ein einträchtiges Zusammenwirken des Königs und der Propheten möglich. Nathan stand dem König als Ratgeber zur Seite und durfte ihm eine göttliche Verheißung überbringen, 2 Sa. 7, 1, wurde auch der Erzieher Salomos, 12, 25; auf das nahe Verhältnis des Propheten Gad zu David weist die Bezeichnung „Seher Davids", 24, 11, hin. Aber das schloß nicht aus, daß sie als Boten Gottes dem David seine Versündigungen vorhielten und die göttliche Strafe ankündigten, 12, 1 ff.; 24, 11 ff. Als hernach Salomo sich der Abgötterei schuldig machte, kündigte Ahia von Silo dem Jerobeam an, daß er der Herrscher über 10 Stämme werden solle, 1 Kö. 11, 29 ff., aber dem infolge der Reichsspaltung drohenden Bruderkrieg wehrte das Wort Semajas, 12, 22—24. Jerobeams Abgötterei rief die Verfluchung des Altars zu Bethel durch einen ungenannten Propheten aus Juda, der aber einen Ungehorsam gegen Gott durch den Tod büßte, Kap. 13, und die Ankündigung des Untergangs von Jerobeams Haus durch denselben Ahia, der ihm seine Erhebung auf den Thron verkündigt hatte, hervor. Unter der Regierung des Ahab entfaltete der P. Elia, in der von Isebel ausgegangenen Prophetenverfolgung von Gott errettet und wunderbar erhalten, seine bedeutende Wirksamkeit. Das durch ihn veranlaßte Gottesgericht auf dem Karmel gab dem Baalsdienst einen bedeutenden Stoß, Kap. 18, und Ahas selber demütigte sich infolge seiner Gerichtsdrohung, 21, 17 bis 29. Gleichzeitig mit ihm vertrat Micha, Sohn des Jemla, dem Ahab gegenüber das echte, durch keine Rücksicht auf die königliche Gunst beeinflußte Prophetentum, Kap. 22. Nach Elia aber setzte Elisa, der Erbe seines Berufes, 19, 16. 19, und seines Geistes, 2 Kö. 2, 9 ff., sein Werk fort, den Sturz des Hauses Omri durch Jehu veranlassend und seinen Einfluß selbst über die Grenzen Israels hinaus auf Syrien ausdehnend, vgl. 1 Kö. 19. 15 f. mit 2 Kö. 9, 1 ff.; 8, 7 ff. Durch seine Wunder für viele ein Wohlthäter, stand er auch dem Hause Jehus im ganzen als Freund zur Seite; sein Tod wurde von dem König Joas als schwerer Verlust für König und Reich empfunden, 13, 14. Aber trotz ihres geistesmächtigen und in mancher Hinsicht erfolgreichen Wirkens vermochten diese Propheten doch nicht den religiösen und sittlichen Niedergang des Volkes und damit den Untergang des Reiches abzuwenden. Nachdem dasselbe, gemäß der Weissagung des Jona, Sohn Amithais, 2 Kö. 14, 25, durch Jerobeam II. noch einmal eine glänzende Blütezeit erlebt hatte, mußte der Prophet Amos aus dem Reich Juda dem „sündigen Königreich" das Vertilgungsgericht ankündigen, Am. 9, 8, und sein etwas jüngerer Zeitgenosse Hosea, der die dem Untergang dieses Reiches vorausgehenden Wirren mit seinem prophetischen Zeugnis begleitete, bezeichnete 8, 9 f.; 10, 6 Assur als Werkzeug des göttlichen Gerichtes über Israel. Der letzte im nördlichen Reiche wirkende Prophet ist Obed, der nach 2 Chr. 28, 9 bis 15 die Freilassung der bei dem Kriegszug des Pekah

on Samaria gegen Juda gefangenen Juden bewirkte. – Im Reiche Juda hatte der Jehovahdienst, für elchen die Propheten im Nordreich gegenüber den ab- öttischen Neigungen und Bestrebungen der Könige hwere Kämpfe zu kämpfen hatten, eine Stütze sowohl n dem Tempel und der Priesterschaft, als an dem widischen Königshaus, aus dem eine Reihe gottes- rchtiger Herrscher hervorging. Das Prophetentum tte daher in diesem Reiche in den zwei ersten Jahr- nderten nicht die hohen Aufgaben und darum auch cht die Bedeutung wie im Nordreich. — Freilich wenn n König dem Herrn untreu ward, so fehlte es auch er nicht an Propheten, die ihm gegenüber das Wächter- nt übten und den König daran mahnten, was er sei- r Stellung als König über das Volk Gottes schuldig , vergl. außer dem schon oben erwähnten Auftreten emajas das des Asarja 2 Chr. 15, 1 ff., des Ha- ni 16, 7 ff., seines Sohnes Jehu 19, 2 f. und des ieser 20, 37. Unter König Joas büßte Sacharja, Sohn des Jojada, sein Zeugnis wider die Abgöt- ei des Volkes und des Königs mit dem Märtyrertod, , 20 ff. In diese Reihe Propheten gehören auch die den 2 Chr. 25, 7 u. 15 erwähnten, aber nicht genann- . In diesem Reiche finden wir zuerst Propheten, welche e Weissagungen niederschreiben und damit der kunft als Vermächtnis hinterlassen. Darüber, wie Aufzeichnung der Weissagungen mit dem Inhalt selben zusammenhängt und durch denselben gefordert s. das oben unter 4) Bemerkte. Den Anfang damit chen nach der wahrscheinlichsten Ansicht Obadja Joel; durch sie wird die wichtige Idee des Tages Herrn in die Weissagung eingeführt, Ob. 15; Joel 15; 2, 1; Klagl. 4. Ihre Weissagung richtet sich nicht gegen Juda, das damals noch nicht auf der n des Abfalls von Gott war, sondern die Obadjas en Edom, und die Joels, nachdem er Juda mit Er- zur Buße gerufen und ihm reichen leiblichen und lichen Segen verkündigt hatte, gegen andere heid- e Nachbarvölker. Assur ist noch nicht in ihren pro- ischen Gesichtskreis getreten. An sie schließen sich r den Schriftpropheten die beiden im nördlichen h wirkenden Propheten Amos und Hosea an, von n der erstere, der das nachher durch Assur über ael und die umliegenden Länder vollzogene Gericht t, ohne noch das Gerichtswerkzeug Gottes zu nen- den Übergang zu den Propheten der assyrischen iode bildet, der neben Hosea noch Micha, Je- und Nahum angehören. Micha und Jesaja n eine bedeutende Wirksamkeit im Reiche Juda, wo n Kampf führten gegen den toten Gottesdienst bei ensabfall von Gott und bösem Leben und insbeson- das Sittenverderben der höheren Stände straften. Michas Rede vermochte, zeigt besonders Jer. 26, ; und wie Jesaja in schweren Zeiten, zuerst da dem e durch Pekah und Rezin, und dann, da ihm durch erib der Untergang drohte, durch das ihm gewor- Gotteswort den Unglauben des Ahas strafte und lauben des Hiskia stärkte und — selber der Mit- kt für die wahrhaft Glaubigen — der Staatsklug- egenüber die Politik des Glaubens und Harrens t, ist aus seinem Buche zu sehen. Aber von der der Gottlosigkeit das Volk Juda zurückzuführen chten sie nicht, und wie dies dem Jesaja schon bei seiner Berufung angekündigt worden war, daß seine Predigt nicht bekehrend, sondern vielmehr verstockend wirken werde, so mußten diese beiden Propheten selber das Gericht über Juda verkündigen, als dessen Werkzeug sie, obwohl damals Assur die herrschende Weltmacht war, schon Babel bezeichneten, Mi. 4, 10; Jes. 39, 5—7, vgl. K. 13 f. Aber je düsterer sich die nächste Zukunft dem Blick ihres Geistes darstellte, desto herrlichere Weissagungen wurden ihnen auch über die hinter der Gerichtszeit liegende Heilszeit und den Messias gegeben. Die dem Ende der assyrischen Periode angehörige Weissagung Nahums greift nicht so weit hinaus in die Zukunft wie die Michas und Jesajas; sie verkündigt die bevorstehende Zerstörung Ninevés und die dadurch dem Volk Juda zu teil werdende Befreiung von dem assyrischen Druck. Den Übergang zur chaldäischen Periode bildet Zephanja, der zur Zeit Josias Juda das Gericht, aber auch Assur den Untergang weissagt und sein Buch mit einer trostreichen messianischen Weissagung schließt. In die Regierung Josias fällt die Berufung Jeremias, die Wirksamkeit der 2 Kö. 22, 14 ff. erwähnten Prophetin Hulda, wahrscheinlich auch die des Habakuk. Sie alle verkündigen das unabwendbare Gericht über Jerusalem, aber Habakuk und Jeremia auch den Untergang Babels, nachdem es dem Herrn zum Gerichtswerkzeug über Juda und viele heidnische Völker gedient hat. Ebenso der mit Jojachin nach Babel geführte Hesekiel. Aber Jeremia von Jerusalem aus und Hesekiel in der Verbannung dürfen auch dem weggeführten Volk den Trost einstiger Wiederbringung in das gelobte Land geben und tiefe Weissagungen über die bevorstehende messianische Zeit verkündigen. Es ist nicht zu zweifeln, daß die Wirksamkeit dieser beiden Männer, die sich mit ausharrender Treue ganz ihrem schweren prophetischen Beruf hingegeben und dafür gelitten haben, viel dazu beigetragen hat, daß durch alle Gerichte und alle Versuchungen der Gefangenschaft hindurch dem Herrn ein getreuer Rest des Volkes, der Grundstock für das Israel der Zukunft, erhalten worden ist. Mag man das Buch Jes. 40—66 dem alten Jesaja oder einem späteren großen Propheten zuschreiben, jedenfalls ist es ein Trostbuch zunächst für das in der Gefangenschaft schmachtende Israel; ehe sie eintrat, hat es die Erlösung des gefangenen Volkes als unzweifelhaft gewiß, weil in einem unwandelbaren Ratschluß Gottes begründet, verheißen. In der starken Hervorhebung des Gedankens, daß sich Gott durch seine zuvor verkündigten großen Heils- und Gerichtsthaten als den wahren Gott der ganzen Welt erweist, dem gegenüber die Götzen und die Götzendiener zu Schanden werden, berührt es sich mit dem Buch Daniel, welches zeigt, wie Gott auch den heidnischen Weltherrschern die Anerkennung seiner Alleinherrlichkeit abnötigt, wie Gott der Gott der Weltgeschichte ist und seinem Reiche zuletzt den Sieg über alle Weltreiche verleiht. Auch die aus der babylon. Gefangenschaft zurückgekehrte Gemeinde hat noch ihre Propheten, zuerst Sacharja und Haggai, welche für die Wiederaufnahme des unterbrochenen Tempelbaus eintreten und die Heilshoffnungen des Volkes neu beleben, und zuletzt Maleachi, mit dem die alttestamentl. Prophetie verstummt, bis sie noch einmal auflebt in dem von Maleachi vorherverkündigten

zweiten Elia, Johannes dem Täufer, um das Morgenrot der neuen, messianischen Zeit anzukündigen. — Wie das wahre, so hat auch das falsche Prophetentum seine Geschichte. Schon 5 Mo. 13, 2 ff.; 18, 20—22 in Aussicht genommen, hat es sich im Zehnstämmereich als Baalsprophetentum zu den Zeiten Ahabs und Isebels wie auch der andern Könige dieser Herrscherfamilie üppig entfaltet und scheint auch durch Jehu, 2 Kö. 10, 18—22, so wenig auf die Dauer ganz ausgerottet worden zu sein als vorher durch Elias Gericht über die Baalspropheten am Bache Kison, 1 Kö. 18, 40; wenigstens scheint Jer. 23, 13 das Baalsprophetentum als überhaupt für das nördl. Reich charakteristisch zu bezeichnen. Das falsche Jehovahprophetentum aber, neben dem Baalsprophetentum im Zehnstämmereich vorhanden, 1 Kö. 22, gewann hernach im Reich Juda großen Einfluß, wurde zwar von den wahren Propheten kräftig bekämpft (Mi. 3; Jes. 9, 14; 28, 7; Jer. 23, 9 ff.; 27. 28; Hes. 13), trug aber doch viel dazu bei, das Reich dem Verderben entgegenzuführen. (Merkwürdig ist, daß es in der letzten Zeit des Staats nach Hes. 13, 17 auch falsche Prophetinnen gab.) Selbst unter den Verbannten in Babel setzten sie ihr Treiben fort und nährten falsche Hoffnungen des Volkes, Jer. 29, 15. 20—22. Noch die letzte Periode des alttestamentlichen Prophetentums nach der babylonischen Gefangenschaft zeigt neben dem echten Prophetentum die Verkehrung desselben in Semaja und andern falschen Propheten und in der falschen Prophetin Noadja, Ne. 6, 6—14. — II. Im Neuen Testament. Als mit Maleachi die Weissagung verstummt war, empfand man das Fehlen des unmittelbaren Gotteswortes (1 Makk. 4, 46; 9, 27; 14, 41), aber weder das Bedürfnis danach, noch die hohe Begeisterung der makkabäischen Heldenzeit vermochte zu erzeugen, was nicht menschlichen Ursprungs ist. Aber mit dem Anbruch der neutestamentlichen Gnadenzeit wurde der Geist der Weissagung wieder lebendig, Lu. 1, 41. 67; 2, 25 ff. 36—38, und als letzter großer Prophet des Alten Bundes, der den Anbruch des Neuen verkündigt, tritt Johannes der Täufer auf, Lu. 1, 17. 76; Mt. 17, 11 bis 13; 11, 13 f., der freilich auch wieder mehr ist als ein Prophet, 11, 9. Joh. 1, 21 lehnt er nicht ab, daß er ein, sondern daß er der, nämlich der auf Grund von 5 Mo. 18, 15 ff. erwartete sonderliche Prophet sei. Der, in welchem das Prophetentum zu seiner höchsten Vollendung, ja zu vollkommener Darstellung gekommen ist, ist vielmehr Jesus, der auch in seinem Auftreten und seiner Wirksamkeit den Eindruck eines großen Propheten machte, Mt. 16, 14; 21, 11; Lu. 24, 19, vgl. Joh. 3, 2. Auch die Gemeinde Christi hat Propheten. Zwar könnten Eph. 2, 20 auch die alttestamentlichen Propheten gemeint sein (vgl. Rö. 1, 2; 16, 26); es könnten auch in dieser Stelle und 3, 5 dieselben Personen als Apostel und Propheten bezeichnet sein; aber in Eph. 4, 11 (vgl. Mt. 23, 34; Ap. 13, 1) erscheinen unzweifelhaft neben den Aposteln neutestamentliche Propheten, die auch von den Evangelisten und Lehrern unterschieden werden. Ihre eigentümliche Aufgabe kann daher weder die Missionspredigt, noch einfache Belehrung der Gemeinde in Verbindung mit Schrifterklärung gewesen sein. Vielmehr hatten sie nach 1 Kor. 14, 30 Offenbarungen, ohne jedoch von dem Geist der Offenbarung so überwältigt zu werden, daß sie ihrer selbst nicht mehr mächtig gewesen wären, V. 32, vgl. auch den Gegensatz von 24 f. zu 23. Durch das, was ihnen durch unmittelbare Einwirkung des Geistes gegeben war, wußten sie mit einer zu Herzen dringenden und namentlich die Gedanken der Herzen aufdeckenden, überführenden Kraft zu reden, V. 24 f., weshalb die Gabe der Weissagung für die Gemeinde von hohem Werte war, V. 1—5. Zukünftiges war es nicht notwendig, was ihnen zu reden verliehen wurde, was neben V. 24 f. V. 3 beweist. Diese Gabe der Weissagung erscheint 12, 10 als eine der bei den einzelnen verschiedenen Gnadenwirkungen des ihnen geschenkten heiligen Geistes. Übrigens fehlt es auch, ganz abgesehen von dem großen prophetischen Buch des N. T., der Offenbarung, und den auf Zukünftiges gehenden Abschnitten der neutestamentlichen Briefe, nicht an Beispielen von Propheten, welche Zukünftiges voraussagten, vgl. den Agabus und einige Unbekannte, Ap. 11, 27 f.; 21, 10 f., vgl. V. 9 u. 4. Über zwei ausgezeichnete Propheten der Zukunft siehe Off. 11. Falsche Propheten sind erwähnt Mt. 7, 15, wohl in dem Sinn von Menschen, die vorgeben, im Namen Gottes oder Jesu zu reden, es aber nicht in seinem Sinn thun, vgl. V. 22, ferner 1 Joh. 4, 1. Für die Zeit der Zerstörung Jerusalems sind Mt. 24, 11 falsche Propheten vorausgesagt, die viele verführen werden. Endlich erscheint eine falsche Prophetin, Off. 2, 20 ff. — Tit. 1, 12 wird auch einmal ein heidnischer Dichter ein Prophet genannt. Th. O.

Proselyten s. Judengenossen.

Prüfen, Prüfung. 1) Von seiten Gottes. Wie das Feuer Silber und der Ofen Gold, so prüft der Herr die Herzen, Spr. 17, 3. Sein fixierender Tiefblick dringt bis ins innerste Wesen, auch in die verborgensten Affekte, Gedanken und Gefühle (Jer. 17, 10; 11, 20; 12, 3; 20, 12; Ps. 7, 10; 11, 4; 1 Chr. 29, 17; 1 Th. 2, 4). Dieser prüfende Blick Gottes kann auch dem Frommen sein Inneres beleuchten. Auf solche innere Erfahrung beruft sich der Psalmist, um sich von bewußter Sündenliebe freizusprechen, Ps. 17, 3; 11, 5. Andererseits bittet der Psalmist, weil er weiß, wie leicht der Mensch sich über seinen Zustand täuscht, Gott, seinen Gemütszustand zu prüfen, und wenn es nicht so steht, wie es ihm bewußt ist, es ihm klar werden zu lassen, Ps. 26, 2; 139, 23. Auch äußerlich nimmt Gott diese Prüfung vor durch Leiden. Gott wirft sein Volk in den Schmelztiegel, um es durch Leiden zu entschlacken und zu bewähren, Ps. 66, 10; Sach. 13, 9; Mal. 3, 3; Wsh. 3, 6, freilich, wo nichts Feuerbeständiges da ist, ohne Erfolg, Jer. 9, 7; 6, 27 ff. (s. Bewähren, Erforschen). Solche Prüfungsleiden ergingen besonders über Hiob, wobei freilich auch ersichtlich ist, daß auch bei den Frömmsten die Hitze des Leidens nicht bloß Gold herausstellen, sondern auch Schlacken ausscheiden muß, Hi. 33, 16; 36, 10. — 2) Von seiten der Menschen. Im allgemeinen ist Prüfung der Rede Vorrecht des denkenden Menschen, Hi. 12, 11; 34, 3. Der Mensch hat nach Sir. 37, 30 zu prüfen, was seinem Leibe gesund ist. Und wie er die Zeichen des Wetters prüft, so sollte er auch die Zeichen der Zeit prüfen, Lu. 12, 56. Insbesondere der glaubige Christ soll die Geister prüfen, ob sie aus Gott sind (1 Joh. 4, 1), denn nicht alle Begeisterung ist echt. Auch der Einfältige kann das durch

Salbung; es ist aber auch der Gemeinde die Gabe Geistesprüfung gegeben, 1 Kor. 12, 10. Ebenso gilt auf sittlichem Gebiet nicht urteilslos zu bleiben, son- n zu prüfen, was der Wille Gottes im allgemeinen besonderen ist. Der richtende Jude thut dies frei- in bloß verstandesmäßiger Weise (Rö. 2, 18); aber den in der Heiligung Stehenden ist diese Prüfung Guten und Besten etwas höchst Praktisches, Rö. 2; Eph. 5, 10; Phi. 1, 10. Die Ermahnung, alles prüfen, alles, was sich uns als gut und göttlich an- et, darauf anzusehen, ob es wirklich das ist, soll t heißen, daß man über jeden Quark wieder von anfangen soll zu untersuchen (2 Tim. 3, 7), son- eben vom Besitz der Wahrheit aus sollen wir prü- 1 Joh. 2, 27. Die nötigste Prüfung ist jedenfalls Selbstprüfung (Ga. 6, 4; 2 Kor. 13, 5), besonders dem Nachtmahl (1 Kor. 11, 28), indem andernfalls Mensch durch Vergleichung mit andern auf falsche en hinaufkommen, sich fälschlich des Glaubens be- nen und den Leib des Herrn unwürdig genießen . Hingegen Gott zu prüfen, statt kindlich zu glau- ist Sünde, Mal. 3, 10; Ps. 95, 9; Ebr. 3, 9 (s. uchen). † E. R.

Psalmen heißen die gottesdienstlichen Lieder der tamentlichen Gemeinde. Der Psalter, welcher 150 r umfaßt, ist das Gesang- und Gebetbuch Israels; fällt in 5 Bücher: 1) Ps. 1—41; 2) Ps. 42—72; s. 73—89; 4) Ps. 90—106; 5) Ps. 107—150. Schluß jedes Buches bildet eine eingefügte Lob- ung Gottes. Die Zählungsweise ist in der griech. (LXX) und der lateinischen (Vulgata) etwas chend von der unsrigen, die sich an die ebräische ießt. Die griechische enthält außerdem noch einen yphischen 151. Psalm. — Gedichtet sind diese von verschiedenen Verfassern in weit auseinan- egenden Zeiträumen. Ps. 90 heißt Moses Gebet, salmen tragen Davids Namen, 2 den Salomos nd 127); 12 werden Assaph zugeschrieben (50. 83); 11 den Söhnen Korahs (42. 43, eigentlich ied; 44—49. 84. 85. 87. 88) und noch andere r sind genannt. Manche Psalmen sind aber auch m. Sicher ist, daß David, der gemütvolle, ndige (2 Sa. 23, 1), fromme König, der von d auf, was sein Herz bewegte, mit Saitenspiel nen Gott brachte und der in seinem wechselvollen die entgegengesetztesten Simmungen eines Knech- d Sohnes Gottes durchmachte, dieser Psalm- g einen einzigartigen Aufschwung verlieh. Zu- wird auch in der Psalmüberschrift an die Ge- eit erinnert, bei welcher das betreffende Lied von gedichtet worden sei, so Ps. 3. 7. 18. 34. 51. . 56. 57. 59. 60. Wichtig war auch die durch König vorgenommene Bildung von Sänger- für den Gottesdienst. Nach 1 Chr. 23, 5 nämlich David 4000 levitische Sänger, dirigiert von ngmeistern: Heman, Asaph, Ethan nach 1 Chr. . Da übrigens David als der größte und eigent- salmensänger galt, konnten leicht noch spätere ihm zugeschrieben werden, wie sich's ähnlich bei Sprüchen Salomos" findet. Jedenfalls blühte vid die Psalmdichtung fort. Sie fand besondere unter den frommen Königen Josaphat und His- r auch die davidische Tempelmusik neu belebte (2 Chr. 29, 25 ff.). Aber auch noch in der babyloni- schen Gefangenschaft (vgl. Ps. 102. 137) und nament- lich nach derselben entstanden zahlreiche und liebliche Lieder unserer Sammlung, vgl. Ps. 107. 126. 147. So ist dieser Psalter allmählich auf einem Grundstock alt-davidischer Lieder (vgl. 72, 20) erwachsen. — Außer den Namen der Verfasser geben die Überschriften oft auch Winke für den Gebrauch und die musikalische Aufführung der einzelnen Psalmen. Sehr häufig steht an der Spitze die Bezeichnung: „dem Chorführer" (Luther: „vorzusingen"), Ps. 8, 1 u. s. w., wodurch der Psalm als zu öffentlichem Vortrag durch den Tempel- chor bestimmt bezeichnet wurde. Nicht selten ist auch eine Melodie angegeben, nach welcher ein Psalm sollte gesungen werden. So ist Ps. 22, 1 im Grundtext ge- meint: „nach der Hindin der Morgenröte", womit auf ein bekanntes Volkslied verwiesen ist; ebenso 56, 1: nach der „stummen Taube"; ferner 57, 1; 58, 1; 59, 1; 75, 1 nach „verdirb nicht" (Luther: daß er nicht um- käme); „nach den Lilien", 45, 1; nach der „Lilie des Zeugnisses", 60, 1, u. s. f. Oder es werden die zur Begleitung bestimmten Instrumente angegeben: 4, 1; 6, 1; 54, 1; 55, 1 u. a.; auch 8, 1, falls die Gittith ein solches ist und nicht eine Melodie. In andern Fäl- len scheint die Tonart bezeichnet, z. B. 46, 1: „nach Jungfrauenweise" (= Sopran?). Manches bleibt aber hier dunkel, da wir die musikalischen Benennungen und die Musik der Ebräer selbst zu wenig kennen. Ein musikalisches Zeichen für den Vortrag oder die Beglei- tung ist auch das häufige Sela, nicht „Pause", eher noch Zwischenspiel (LXX), denn es steht zuweilen mit- ten im Zusammenhang, immer aber nach Worten, auf denen ein feierlicher Nachdruck liegt. Es giebt vermut- lich den Instrumenten das Zeichen zu kräftigem Ein- fallen oder Aushalten, wodurch jener Nachdruck ver- stärkt werden soll. — Auch gewisse Benennungen von Liedergattungen sind unsicherer Art, z. B. der Name Stufenpsalmen (Luth.: Lieder im höhern Chor), Ps. 120—134. Wahrscheinlich sind es Lieder der nach Jerusalem hinaufziehenden Festzüge. In Bezug auf den Inhalt lassen sich die Psalmen in verschiedene Gruppen teilen, die jedoch ineinander übergehen. Es lassen sich unterscheiden I. unter den mehr individuellen Liedern a. das allgemeine Loblied, das sich in die durch Natur und Geschichte geoffenbarte Herrlichkeit Gottes versenkt. b. Das Danklied, das sich auf er- lebte Proben der Güte Gottes bezieht; hier hat sich der Glaube an den geoffenbarten Gott in frischer Erfah- rung bewährt. c. Das eigentliche Gebet oder Bitt- lied, das, auf Gottes grundlegende Offenbarungen ge- stützt, nach einer solchen Bestätigung durch die eigene Erfahrung strebt. Häufig geht es von einem Wider- spruch aus, der zwischen Gottes Gerechtigkeit, Weisheit, Güte und der gegenwärtigen Lage des Frommen zu bestehen scheint. So wird es d. zum Klagegebet, das sich aber über den scheinbaren Widerspruch zur Gewiß- heit der göttlichen Gnadenoffenbarung durchringt. Zu- weilen ist es auch der Widerspruch zwischen der Gottes- erkenntnis und dem eigenen Schuldbewußtsein, aus welchem das Gebet hervorgeht e. als Bußgebet. Die Klage ist hier Selbstanklage. Das Gemüt des Sün- ders ringt sich zur Versöhnung mit Gott durch. Geben uns solche Psalmen einen Einblick in die mannigfalti-

gen Zustände des Innenlebens der einzelnen Gläubigen, so sind sie doch nicht bloß individuelle oder subjektive Ergüsse, sondern der Sänger redet als Glied der heiligen Gemeinde. II. Nicht selten tritt das Individuelle sogar ganz zurück hinter dem Gemeingefühl, das wieder verschiedene Richtungen annehmen kann: a. der Sänger jubelt oder trauert über die Schicksale und Erlebnisse des ganzen Volkes oder der frommen Gemeinde innerhalb desselben (105. 106. 114. 124. 126); b. er freut sich des Königs, des Gesalbten Jehovahs, und wünscht ihm Heil und Segen (20. 21. 45. 72 u. s. f.); c. er preist das Heiligtum Gottes auf Zion, die heiligen Orte und Feste, oder sehnt sich danach (23. 42 f. 81. 87. 132. 134 u. s. w.) Noch sind III. zu nennen die Lehrgedichte oder lehrhaften Lieder, die sich mehr dem Lehrspruche nähern, wie Ps. 1. 37. 119. 127 u. ä. — Die unter II b. und II c. gehörigen Lieder haben zum Teil prophetischen Charakter. Indem der begeisterte Sänger den Gesalbten des Herrn aus Davids Haus und sein Heiligtum auf Zion preist nach ihrer göttlichen Würde und Bestimmung, gehen seine Worte nicht selten über den zu seiner Zeit regierenden König und die damaligen Gottesstiftungen weit hinaus auf die Zeit der Vollendung des Bundes durch den vollkommenen Mittler. Auch was sonst die Frömmsten im Psalter von ihren Erfahrungen, namentlich ihren Leiden um Gottes willen singen, ist vielfach vorbildlich geworden für den durchs tiefste Leiden zur Herrlichkeit hindurchgedrungenen gottseligsten Davidssohn. Vgl. auch die Artt. Dichtkunst, David. v. O.

Psalter s. Musik S. 601 und Psalmen.

Ptolemais s. Akko.

Ptolemäus. 1) Von der ägyptischen Herrscherfamilie der Ptolemäer, welche durch P. Lagi, den Feldherrn Alexanders des Gr. und Erben seiner Herrschaft in Ägypten (320—283), begründet wurde, kommen in den Apokryphen (zu P. I. bis V. vgl. d. Art. Israel) folgende vor: a. Ptolemäus VI. Philometor, 181—146;



Fig. 400. Ptolemäus IV. Philopator. Vgl. Art. Israel S. 436.

er stand zuerst unter der Vormundschaft seiner Mutter Kleopatra, fiel später bei einem Einfall des syrischen Königs Antiochus IV. diesem in die Hände, weshalb sein Bruder P. VII. Physkon den Thron bestieg. Später regierten beide Brüder eine Zeitlang gemeinsam, dann aber wurde das Reich geteilt, wobei P. VI. Ägypten und Syrien behielt bis zu seinem Tod 146. Sein Eingreifen in die syrischen Thronstreitigkeiten ist berichtet 1 Makk. 10, 51 ff.; 11, 3 ff., sein Tod 11, 18. Er hat die Juden in Ägypten außerordentlich begünstigt; 2 Makk. 1, 10 wird ein jüdischer „Lehrer" (rev. Übers.) dieses Königs genannt. b. P. VII. Physkon, der Bruder des vorigen, der mit ihm einige Zeit gemeinsam regierte und nach seines Bruders Tod (146) sich auch dessen Herrschaft aneignete und bis 117 behauptete. Er war ein schlechter Mensch und Regent, aber ein Freund der Künste und Förderer der Wissenschaften. Er ist 1 Makk. 15, 16 und vielleicht auch 1 Makk. 1, 19 genannt. c. Außerdem wird im Buch Daniel von anderen Ptolemäern aus früherer Zeit geredet, aber ohne Nennung ihrer Namen, vergl. hierüber Art. Israel S. 436. — 2) Auch sonst kommt der Name P. mehrfach vor: a. ein P., Sohn des Dorymenes, Feldherr des Antiochus IV., 1 Makk. 3, 38; 2 Makk. 4, 45 f.; 6, 8; 8, 8 f.; b. ein P. Makron, 2 Makk. 10, 12, den manche für denselben mit dem vorher genannten halten; c. ein P., Sohn Abubs, 1 Makk. 16, 11. 16; d. endlich in „Stücke in Esther" ein P., Vater des Lysimachus, und ebendort e. ein P., Sohn des Dositheus.

Pua (Anmut). 1) Eine der beiden Oberinnen der ebr. Wehmütter, denen der ägypt. König befahl, die Knäblein bei der Geburt zu töten, 2 Mo. 1, 15. — 2) s. Phua.

Publius, Ap. 28, 7. 8, Oberster auf der Insel Melite (Malta), nahm den schiffbrüchigen Paulus mit dessen nächsten Gefährten in seinem Landgut gastlich auf, was ihm der Apostel durch die Heilung seines Vaters vergelten durfte. Der Titel Oberster besagt wahrscheinlich, daß er der Legat oder erste Beamte der Insel war; als solcher stand er unter dem Prätor von Sizilien.

Pudens (der Keusche), röm. Christ, 2 Tim. 4, 21.

Pulver. Das goldene Kalb wurde von Mose verbrannt und zu P. zermalmt, 2 Mo. 32, 20, d. h., da das „goldene Kalb" wohl ein hölzernes mit Goldblech überzogenes Gebilde war, so konnte das Holz verbrannt, der Überzug aber nach dem Schmelzen zermalmt werden zu P. oder Staub (5 Mo. 9, 21), vgl. Hos. 8, 6 (zerpulvert). Zu 2 Mo. 30, 36 s. Räuchwerk.

Pura (Zweig), Waffenträger des Gideon, Ri. 7, 10 f.

Purim, ein von den Juden am 14. u. 15. Adar (s. Monate) gefeiertes Fest. Es war nach Esth. 9, 17 ff. von Mardochai und Esther gestiftet worden zum frohen Gedächtnis der Errettung der Israeliten von den Mordplänen Hamans. Zwei Tage wurde es gefeiert, weil die Juden in Susa zu der blutigen Arbeit der Vertilgung ihrer Feinde zwei Tage brauchten (13. u. 14. Adar), also erst am 15. Adar zur Ruhe kamen, während die Juden auf dem Lande in einem Tage fertig waren, also schon am 14. Adar feiern konnten. Der Name des Festes soll von einem übrigens sonst nicht nachweisbaren persischen Wort herkommen, welches „Los" bedeutet. Das Fest wurde so genannt, weil Haman den 13. Adar durchs Los zur Ausrottung der Juden bestimmt hatte. Das Fest hatte ursprünglich keinen gottesdienstlichen Charakter, sondern wurde nur durch fröhliche Mahlzeiten, gegenseitige Geschenke und Gaben an die Armen gefeiert. Seine Einführung scheint nach dem Thalmud in Palästina auf Widerstand gestoßen zu sein, doch galt der Widerspruch wahrscheinlich weniger dem Fest selbst als der gottesdienstlichen Feier desselben. Als bürgerl. Freudenfest war es bald beliebt, später wurde auch eine Synagogenfeier damit verbunden, bei welcher das Buch Esther vorgelesen wurde. Nach 2 Makk. 15, 37 wurde der 13. Adar als Mardochaitag zu fröhlicher Festfeier be-

nmt zum Gedächtnis des Sieges über Nikanor. Wie it die Feier dieses Tages Anerkennung und Verzitung gefunden hat, ist nicht sicher festzustellen. Es jedenfalls später wieder abgekommen. Die Sitte, 13. Adar als ernsten Fasttag (Fastenesther) zu been, läßt sich erst im 9. Jahrh. geschichtlich nachsen. Ob Joh. 5, 1 unter dem „Fest der Juden" P.fest zu verstehen sei, ist zweifelhaft. H. R.

Purpur, porphyra, bezeichnet die glänzende Farbe, die als Abzeichen königl. Blutes gilt und der P.schnecke gewonnen wird. Diese Schnecke lebt den klippigen Küsten Palästinas, bohrt räubeier Weise andere Muscheln an, um sie auszufressen. Saft ist anfänglich blaßgelb, der Luft ausgesetzt d er grün und blau und schließlich wird das Blau Purpurfarbe übergeführt. Es giebt wohl eine Reihe Gastropoden, deren Saft als Färbemittel dient; her Art die altest. P.schnecken waren, erkannte man an den Haufwerken von Schneckenschalen, die bei us, einem Hauptsitz der P.färberei angetroffen wer-Hienach sind es dort zwei Arten, Murex branis (Fig. 401) und trunculus, welche ausschließlich



Fig. 401. Purpurschnecke. Murex brandaris.

tyrischen Färbern mittelst ihrer Pigmentdrüse den stoff geliefert haben. Außer diesen giebt es aber sonst noch eine Anzahl Schnecken an allen Seen, welche Farbe in ihrer Drüse enthalten. Die nicier, welche als Entdecker der P.färberei gelten, die P.schnecken mittelst Fleischköder in Reusen gen und die Muscheln zerstampft haben. Nach eintener Gärung der Masse zeigt sich die Farbe. Durch jung mit dem Saft anderer Schnecken oder der ngsprodukte in verschiedenen Stadien der Gärung lt man die verschiedenen Nuancen von Rot bis . Die geschätzteste Farbe war der doppelt gee tyrische P. In den Handel kam aber nicht der stoff als solcher, sondern die gefärbte Wolle. Nach us war der Preis für ein Pfund hochfeiner dopjefärbter Wolle gegen 700 Mark. Nach 4 Mo. 4, (Luther übersetzt „gele" Decken und „rosinrote", v. Übers. hat: blaue Decken) gehörten die purpurjen wollenen Teppiche mit zu den Bestandteilen llerheiligsten. Auch war der Sitz in König Salomos Sänfte (Hohel. 3, 10) purpurn. Jon. 3, 6 ist der P. Abzeichen des Königs; Jer. 10, 9 wird P. auf die Höhenbilder verwendet, Da. 5, 7 ist er Schmuck der am höchsten Ausgezeichneten. Zu Christi Zeiten noch war P. das Zeichen königl. Würde, Mt. 27, 28, oder auch Tracht der üppigen, vornehmen Schlemmer, Lu. 16, 19. Später trat Scharlach, Cochenille, Indigo und neuestens Anilin an die Stelle des Purpur (vgl. Scharlach). Fr.

Purpurkleid Joh. 19, 2. 5, und **Purpurmantel** Mt. 27, 28, das auszeichnende Kleidungsstück der Könige (s. Art. Purpur), wird Christo angelegt, um seine Ansprüche auf ein Königtum (Joh. 18, 37) zu verhöhnen. In Mt. 27, 28 ist übrigens nach dem Urtext vielmehr ein scharlachrotes Gewand gemeint.

Purpurkrämerin s. Lydia.

Put, in der Völkertafel 1 Mo. 10, 6; 1 Chr. 1, 8 als dritter unter den vier Söhnen Hams genannt, ist ein vom 7. Jahrh. ab im A. T. mehrfach genanntes Volk: Na. 3, 9 neben Kusch, Ägypten und Lubim als Helfer Thebens; Jer. 46, 9, wo Kusch und Put als Schildträger und Ludim als Bogenschützen in dem gegen Nebukadnezar ausrückenden Heere Pharao Nechos erscheinen; Hes. 38, 5 (Kusch und P. neben Persern im Heere des Gog); 27, 10 (zusammen mit Persern und Lydern im Söldnerheere von Tyrus). Vgl. auch Hes. 30, 5. Daß Jes. 66, 19 „Tarschisch, Pul und Lud" in „T. Put und L." (so Septuaginta) umzuändern sei, hat sehr viel für sich. Wie P. an allen jenen Stellen in enger Verbindung mit Kusch erscheint, so nennt die Nakschi-Rustam-Inschrift des Königs Darius am Schlusse des Verzeichnisses der tributären Länder neben einander Pûtu und Kûschu. Die geographische Lage des Landes des Volkes P. läßt sich noch nicht bestimmt ausmachen. Im Anschluß an die Septuaginta und Josephus versteht man das Volk gewöhnlich von den Libyern, welche damals vielleicht noch mehr östlich in Nordafrika wohnten. Josephus (Alterth. 1, 6, 2) sagt, daß die Libyer von P. herkommen und ein Fluß im westlichen Mauretanien, der ins Atlant. Meer fließe, seinen Namen trage. Brugsch sieht in P. die Aromatenküste Ostafrikas bis Kap Guardafui. F. D.

Puteoli, jetzt Pozzuoli, ital. Stadt, die Paulus auf seiner Reise nach Rom, Ap. 28, 13, berührte. Sie lag an dem nach ihr oder Bajä benannten Golf, eine Meile westlich von Neapel, ursprünglich eine jonische Kolonie Dikäarchia, gegründet in vulkanischer Gegend, „welche nach den in Menge im vulkanischen Gebirg sich öffnenden Einsturzhöhlen mit Schwefelexhalationen und Schwefelgruben, in ital. Munde P., die Brunnen, genannt wurde" (Kiepert). Seit 194 war es röm. Seekolonie und wurde bald der Hauptstapelplatz der alexandrinischen Waren, besonders des ägypt. Getreides für das mittlere Italien, der eigentliche Vorhafen von Rom, da die Alten mit Recht die Schiffahrt längs der latin. Küste fürchteten. Wie groß es war, beweist das neuerdings freigelegte Theater mit 25 000 Sitzplätzen. Nach der Stadt ist das hier für die kolossalen Hafendämme verwendete, für den Wasserbau treffliche Baumaterial, der Tuffsand, benannt (Puzzolanerde). J. F.

Puthiter, Name eines Geschlechtes zu Kiriath-Jearim, 1 Chr. 2, 53.

Q.

Qual, quälen. Das griechische entsprechende Wort bedeutet ursprünglich Folterqualen, Mt. 18, 34, also absichtsvoll bereitete Pein für den Übelthäter, steht dann in übertragenem Sinn von peinvollen Krankheiten (Mt. 4, 24; 8, 6), von dem durchdringenden Schmerz des Skorpionenstichs als Bild des ersten apokalyptischen Wehes (Off. 9, 5), vom Geburtsschmerz des Sonnenweibs (Off. 12, 2). Seelenqualen leidet der gerechte Lot über die bösen Dinge, die er sehen und hören muß (2 Pe. 2, 8). Qualvoll ist das Welträtsel für den Erkenntnistrieb, Pr. 1, 13. Q. bereiten die Gottlosen absichtsvoll den Frommen, Wsh. 2, 19. Q. müssen sie selbst zur Strafe von Gott leiden, Wsh. 11, 9. 13; Off. 18, 7. Insbesondere steht es von der höllischen Pein, Lu. 16, 23. 28. Die Tieranbeter werden vor endloser, ununterbrochener Q. Off. 14, 11 gewarnt, der sie mit dem Teufel, Tier und Lügenprophet verfallen sollen, 20, 10. Die unseligen Geister zittern schon, wenn sie diese Q. vorzeitig antreten zu müssen glauben, Mt. 8, 29. Hingegen sind die Seelen der Gerechten in Gottes Hand und keine Q. rühret sie an, Wsh. 3, 1. † E. R.

Quartus Rö. 16,23, ein Christ in Korinth, der Grüße an die Römer aufgiebt.

Quasten (Luther: Läpplein) 4 Mo. 15, 38 f.; 5 Mo. 22, 12, sind an den 4 Zipfeln (Luther: Fittigen) des Mantels (der aus einem viereckigen Stück Tuch bestand) bei den Israeliten. Diese Q. sollten (nach 4 Mo. 15, 39) den Israeliten zur steten Erinnerung an Gottes Gebote, zur Mahnung, denselben zu folgen, überhaupt zum Zeichen der Gottangehörigkeit dienen. Im N. T. sind diese Q. zu verstehen bei Luthers Übersetzung: „Saum". Jesus trug sie auch (Mt. 9, 20; 14, 36). Die Pharisäer sahen in ihrem äußerlichen Wesen etwas Besonderes darin, diese Q. besonders groß zu tragen, Mt. 23, 5, vgl. Art. Denkzettel S. 146 und Fig. 402.

Quelle, Quellen. 1) Über Q. im gewöhnlichen Sinn, die im Morgenland, also auch in Palästina, natürlich etwas sehr Wichtiges und Wertvolles waren, ist das Nötige schon bei Art. Brunnen (S. 119) gesagt. — 2) Daß die für den Morgenländer so wichtige Q., die das, was an ihr steht und wächst, befruchtet und belebt (vgl. 1 Mo. 49, 22; Hi. 8, 17), auch Bild für den Ursprung, die Bethätigung und Erweisung geistlichen Lebens ist, ist leicht begreiflich. Gott der Herr selbst ist die „lebendige Q.", d. h. die Q. alles Lebens, Ps. 36, 10, die freilich von dem sündigen und thörichten Volk Gottes oft verlassen wird, Jer. 2, 13; 17, 13; für den Menschen ist die „Furcht des Herrn eine Q. des Lebens", Spr. 14, 27, und da die Furcht des Herrn der Weisheit Anfang ist, ist auch „die Lehre des Weisen eine lebendige Q.", Spr. 13, 14, ja diese „Q. der Weisheit ist ein voller Strom", 18, 4. Das noch vollkommenere giebt freilich erst das N. T., da



Fig. 402. Kleidungsstück mit den heiligen Quasten.

das von Christo gespendete lebendige Wasser eine Q. wird, die in das ewige Leben quillet, Joh. 4, 14. — Über die güldene Q., Pr. 12, 6, s. Art. Alter S. 37.

Quintus, häufiger röm. Name, kommt 2 Makk. 11, 34 von einem röm. „Botschafter" vor.

Quitt kommt nur vor in der Verbindung: eines Eides q., d. h. von demselben los, 1 Mo. 24, 8. 41.

R.

Raamja, ein mit Josua und Serubabel aus dem Exil zurückgekehrtes Volkshaupt, Ne. 7, 7, wird Esra 2, 2 Reelja genannt.

Rabba. 1) Eine Jos. 15, 60 erwähnte Stadt auf dem Gebirge Juda (L. Harabba mit Artikel = die Große), nicht weiter bekannt. — 2) Viel erwähnt wird ein anderes R. (Jos. 13, 25; 2 Sa. 12, 27), auch Rabbath (Hes. 25, 5 ebr.) und Rabbath Ammon oder Rabba der Kinder Ammon (5 Mo. 3, 11; 2 Sa. 12, 26; 17, 27), wie der Name (= die Große, die Hauptstadt) sagt, die alte ammonit. Hauptstadt. R., wo der Sarg des Königs Og gezeigt wurde (5 Mo. 3, 11), ist namentlich 2 Sa. 10—12 in dem Bericht über den ammonit. Krieg Davids erwähnt. Später ist sie wieder in den Händen der Ammoniter und Gegenstand prophetischer Drohreden (Jer. 49, 2; Hes. 25, 5). Von Ptolemäus II. Philadelphus (282—247) neu erbaut, wurde sie unter dem Namen Philadelphia eine der schönsten und bedeutendsten Städte im Ostjordanlande; der alte Name erhielt sich neben dem neuen. Sie war in dieser späteren Zeit nach Strabo von Mischlingen, d. h. Leuten syrischer, ägyptischer und arabischer

Herkunft bewohnt. Die erst spät wieder aufgefundene Stadt lag in einer fruchtbaren Thalsenkung des Nahr Amman, eines Quellflusses des Jabbok. Sie ist oft verwüstet worden, namentlich durch Erdbeben, doch gehören ihre Ruinen (Fig. 403) noch immer zu den schönsten des Ostjordanlandes: Spuren umfangreicher Mauern, eine Brücke über den kleinen, fischreichen Fluß, im Süden des Flusses Reste eines großen Theaters für 6000 Zuschauer, im Norden mehrere Tempel und auf dem höchsten Gipfel der nördlichen Bergwand im Nordwesten der Stadt die Burg Kalaat Amman, das Ammoniterkastell, dessen Mauern in der That in die alte Ammoniterzeit zum Teil zurückreichen mögen. Im Unterschied von dieser Akropolis heißt 2 Sa. 12, 27

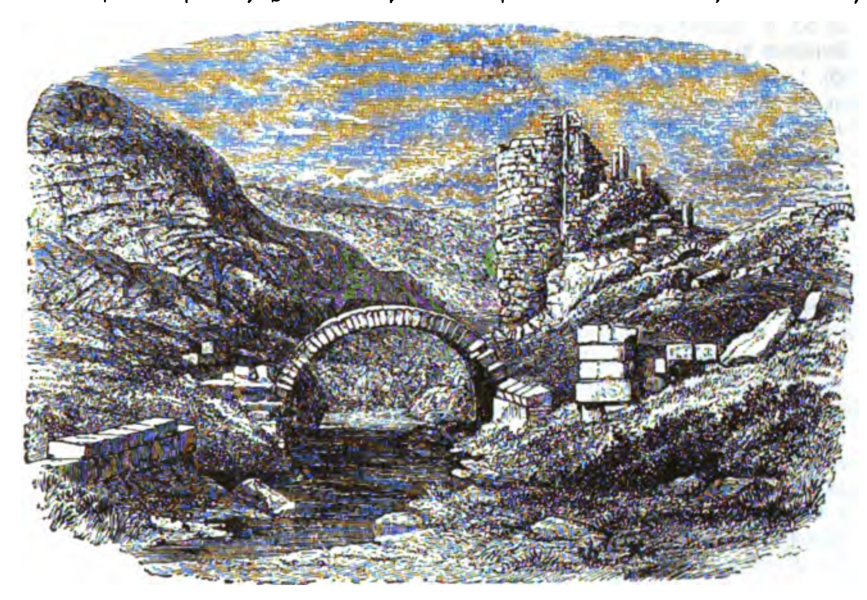


Fig. 403. Die Ruinen von Rabbath Ammon.

e im Thal um den Nahr Amman her gelegene Stadt : „Wasserstadt“. — 3) Nicht in der Bibel genannt ein **Rabbath Moab**, das die Griechen u. Römer inen: manche halten's für Ar Moab (s. d. Art.); richer hat man es in dem einige Stunden weiter südlich geenen R. zwischen Kerak u. dem Arnon gefunden. J. F.

Rabbi, Rabbuni, d. h. „mein Herr, mein Meister“, r die ehrerbietige Anrede, mit welcher die Schriftehrten von der Gemeinde und zumal von ihren jülern angeredet wurden, Mt. 23, 7, und welche zum el derselben geworden ist. Über Charakter u. Thätigder Rabbinen vgl. den Art. Schriftgelehrter. Da us seiner Lehrthätigkeit eine ähnliche Gestalt gab, sie die Schriftgelehrten übten, so war der R.name j für die Jünger Jesu die nächstliegende Bezeichg, durch welche sie ihre lernende und gehorchende erordnung unter ihn aussprechen konnten, Mk. 9, 5; . 4, 31; Mt. 26, 25. 49. Nach der Auferstehung igte ihnen aber dieser Name nicht mehr, um ausücken, was Jesus für sie geworden war, nun nannsie ihn statt R.: Christus der Herr. Im Verkehr Jünger untereinander verbot Jesus den Gebrauch s Titels, Mt. 23, 3, obwohl auch ihre Gemeint sich in Lehrende und Lernende, Leitende und Geleitete gliedert. Er schließt damit herrische Überhebung der reich Begabten und dadurch zum Amt Berufenen über die Gemeinde und unfreie Abhängigkeit der weniger Begabten von den Lehrenden aus seinem Jüngerkreise aus; alle Glieder der Gemeinde Christi stehen in einem wesentlich gleichartigen Verhältnis zu dem einen Meister und durch ihn zu dem einen Vater, und darum ist ihre Stellung zu einander die von Brüdern. A. S.

Rabbith (Menge), Stadt im Stammgebiet Isaschar, Jos. 19, 20.

Rabe. Die Gattung der R.n ist in mehr als 60 Arten von der Schneegrenze bis zu den Tropen auf beiden Hemisphären der Erde verbreitet. Die größte Art ist der Corvus corax, der Kolrabe, am verbreitetsten sind die Krähen, wie Nebelkrähe, Saatkrähe, Turmkrähe. Ihr Geruch ist wunderbar scharf, so daß sie ein Aas meilenweit wittern; als Aasfresser (sie sollen bei Aasen oder Leichnamen zuerst die Augen ausfressen, was Spr. 30, 17 berührt wird) sind sie nach 3 Mo. 11, 15 unrein. Sie sind durchweg kluge, gelehrige und überaus schlaue Tiere und leben von allem Genießbaren im Pflanzen- und Tierreich. Sie nisten auf den höchsten Bäumen, Felsklippen u. Türmen. Nach 1 Kö. 17, 4 sind es dienstbare Organe göttlicher Fürsorge (1 Mo. 8, 7). Von der Fabel der Vernachlässigung der Rabenbrut durch ihre Alten, womit im Deutschen die Ausdrücke Rabenvater, Rabenmutter zusammenhängen, weiß die Bibel nichts. Fr.

Rabenstein Spr. 26, 8. Luther verstand die Stelle so, als sei auf den Gebrauch angespielt, Steine auf den Leichnam eines Hingerichteten zu werfen; dazu aber einen Edelstein zu nehmen, wäre doch Zeichen der größten Thorheit. Wahrscheinlich heißt es aber: einem Narren Ehre zu erweisen, wäre gerade so thöricht, als wenn man einen Stein (den man fortschleudern will) in die Schleuder hineinbinden würde (so daß natürlich das Fortwerfen unmöglich ist), was hienach eine sprichwörtliche Redensart sein würde. — Vgl. Oreb.

Q.

Qual, quälen. Das griechische entsprechende Wort bedeutet ursprünglich Folterqualen, Mt. 18, 34, also absichtsvoll bereitete Pein für den Übelthäter, steht dann in übertragenem Sinn von peinvollen Krankheiten (Mt. 4, 24; 8, 6), von dem durchdringenden Schmerz des Skorpionenstichs als Bild des ersten apokalyptischen Wehes (Off. 9, 5), vom Geburtsschmerz des Sonnenweibs (Off. 12, 2). Seelenqualen leidet der gerechte Lot über die bösen Dinge, die er sehen und hören muß (2 Pe. 2, 8). Qualvoll ist das Welträtsel für den Erkenntnistrieb, Pr. 1, 13. Q. bereiten die Gottlosen absichtsvoll den Frommen, Wsh. 2, 19. Q. müssen sie selbst zur Strafe von Gott leiden, Wsh. 11, 9. 13; Off. 18, 7. Insbesondere steht es von der höllischen Pein, Lu. 16, 23. 28. Die Tieranbeter werden vor endloser, ununterbrochener Q. Off. 14, 11 gewarnt, der sie mit dem Teufel, Tier und Lügenprophet verfallen sollen, 20, 10. Die unseligen Geister zittern schon, wenn sie diese Q. vorzeitig antreten zu müssen glauben, Mt. 8, 29. Hingegen sind die Seelen der Gerechten in Gottes Hand und keine Q. rühret sie an, Wsh. 3, 1. † E. R.

Quartus Rö. 16, 23, ein Christ in Korinth, der Grüße an die Römer aufgiebt.

Quasten (Luther: Läpplein) 4 Mo. 15, 38 f.; 5 Mo. 22, 12, sind an den 4 Zipfeln (Luther: Fittigen) des Mantels (der aus einem viereckigen Stück Tuch bestand) bei den Israeliten. Diese Q. sollten (nach 4 Mo. 15, 39) den Israeliten zur steten Erinnerung an Gottes Gebote, zur Mahnung, denselben zu folgen, überhaupt zum Zeichen der Gottangehörigkeit dienen. Im N. T. sind diese Q. zu verstehen bei Luthers Übersetzung: „Saum“. Jesus trug sie auch (Mt. 9, 20; 14, 36). Die Pharisäer sahen in ihrem äußerlichen Wesen etwas Besonderes darin, diese Q. besonders groß zu tragen, Mt. 23, 5, vgl. Art. Denkzettel S. 146 und Fig. 402.

Quelle, Quellen. 1) Über Q. im gewöhnlichen Sinn, die im Morgenland, also auch in Palästina, natürlich etwas sehr Wichtiges und Wertvolles waren, ist das Nötige schon bei Art. Brunnen (S. 119) gesagt. — 2) Daß die für den Morgenländer so wichtige Q., die das, was an ihr steht und wächst, befruchtet und belebt (vgl. 1 Mo. 49, 22; Hi. 8, 17), auch Bild für den Ursprung, die Bethätigung und Erweisung geistlichen Lebens ist, ist leicht begreiflich. Gott der Herr selbst ist die „lebendige Q.“, d. h. die Q. alles Lebens, Ps. 36, 10, die freilich von dem sündigen und thörichten Volk Gottes oft verlassen wird, Jer. 2, 13; 17, 13; für den Menschen ist die „Furcht des Herrn eine Q. des Lebens“, Spr. 14, 27, und da die Furcht des Herrn der Weisheit Anfang ist, ist auch „die Lehre des Weisen eine lebendige Q.“, Spr. 13, 14, ja diese „Q. der Weisheit ist ein voller Strom“, 18, 4. Das noch vollkommenere giebt freilich erst das N. T., da

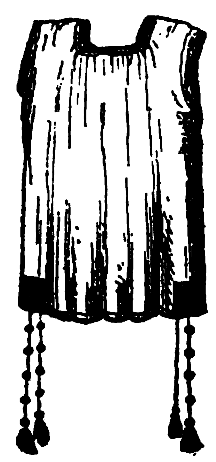


Fig. 402. Kleidungsstück mit den heiligen Quasten.

das von Christo gespendete lebendige Wasser eine Q. wird, die in das ewige Leben quillet, Joh. 4, 14. — Über die güldene Q., Pr. 12, 6, s. Art. Alter S. 37.

Quintus, häufiger röm. Name, kommt 2 Makk. 11, 34 von einem röm. „Botschafter“ vor.

Quitt kommt nur vor in der Verbindung: eines Eides q., d. h. von demselben los, 1 Mo. 24, 8. 41.

R.

Raamja, ein mit Josua und Serubabel aus dem Exil zurückgekehrtes Volkshaupt, Ne. 7, 7, wird Esra 2, 2 Reelja genannt.

Rabba. 1) Eine Jos. 15, 60 erwähnte Stadt auf dem Gebirge Juda (L. Harabba mit Artikel = die Große), nicht weiter bekannt. — 2) Viel erwähnt wird ein anderes R. (Jos. 13, 25; 2 Sa. 12, 27), auch Rabbath (Hes. 25, 5 ebr.) und Rabbath Ammon oder Rabba der Kinder Ammon (5 Mo. 3, 11; 2 Sa. 12, 26; 17, 27), wie der Name (= die Große, die Hauptstadt) sagt, die alte ammonit. Hauptstadt. R., wo der Sarg des Königs Og gezeigt wurde (5 Mo. 3, 11), ist namentlich 2 Sa. 10—12 in dem Bericht über den ammonit. Krieg Davids erwähnt. Später ist sie wieder in den Händen der Ammoniter und Gegenstand prophetischer Drohreden (Jer. 49, 2; Hes. 25, 5). Von Ptolemäus II. Philadelphus (282—247) neu erbaut, wurde sie unter dem Namen Philadelphia eine der schönsten und bedeutendsten Städte im Ostjordanlande; der alte Name erhielt sich neben dem neuen. Sie war in dieser späteren Zeit nach Strabo von Mischlingen, d. h. Leuten syrischer, ägyptischer und arabischer

erkunft bewohnt. Die erst spät wieder aufgefundene Stadt lag in einer fruchtbaren Thalsenkung des Nahr Amman, eines Quellflusses des Jabbok. Sie ist oft verwüstet worden, namentlich durch Erdbeben, doch gehören ihre Ruinen (Fig. 403) noch immer zu den schönsten des Ostjordanlandes: Spuren umfangreicher Mauern, eine Brücke über den kleinen, fischreichen Fluß, im Süden des Flusses Reste eines großen Theaters für 6000 Zuschauer, im Norden mehrere Tempel und auf dem höchsten Gipfel der nördlichen Bergwand im Nordwesten der Stadt die Burg Kalaat Amman, das Ammoniterkastell, dessen Mauern in der That in die alte Ammoniterzeit zum Teil zurückreichen mögen. Im Unterschied von dieser Akropolis heißt 2 Sa. 12, 27

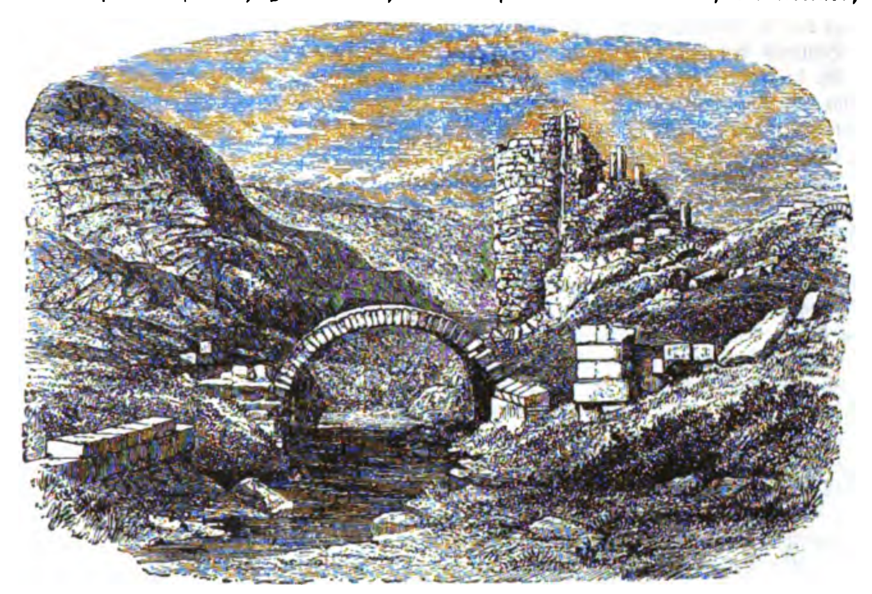


Fig. 403. Die Ruinen von Rabbath Ammon.

im Thal um den Nahr Amman her gelegene Stadt „Wasserstadt". — 3) Nicht in der Bibel genannt ein **Rabbath Moab**, das die Griechen u. Römer ... ten: manche halten's für Ar Moab (s. d. Art.); richtiger hat man es in dem einige Stunden weiter südlich gelegenen R. zwischen Kerak u. dem Arnon gefunden. J. F.

Rabbi, Rabbuni, d. h. „mein Herr, mein Meister", die ehrerbietige Anrede, mit welcher die Schriftgelehrten von der Gemeinde und zumal von ihren Schülern angeredet wurden, Mt. 23, 7, und welche zum Titel derselben geworden ist. Über Charakter u. Thätigkeit der Rabbinen vgl. den Art. Schriftgelehrter. Da Jesus seiner Lehrthätigkeit eine ähnliche Gestalt gab, wie sie die Schriftgelehrten übten, so war der R.name für die Jünger Jesu die nächstliegende Bezeichnung, durch welche sie ihre lernende und gehorchende Unterordnung unter ihn aussprechen konnten, Mk. 9, 5; ... 4, 31; Mt. 26, 25. 49. Nach der Auferstehung legte ihnen aber dieser Name nicht mehr, um auszudrücken, was Jesus für sie geworden war, nun nannten sie ihn statt R.: Christus der Herr. Im Verkehr der Jünger untereinander verbot Jesus den Gebrauch des Titels, Mt. 23, 3, obwohl auch ihre Gemeinde sich in Lehrende und Lernende, Leitende und Geleitete gliedert. Er schließt damit herrische Überhebung der reich Begabten und dadurch zum Amt Berufenen über die Gemeinde und unfreie Abhängigkeit der weniger Begabten von den Lehrenden aus seinem Jüngerkreise aus; alle Glieder der Gemeinde Christi stehen in einem wesentlich gleichartigen Verhältnis zu dem einen Meister und durch ihn zu dem einen Vater, und darum ist ihre Stellung zu einander die von Brüdern. A. S.

Rabbith (Menge), Stadt im Stammgebiet Isaschar, Jos. 19, 20.

Rabe. Die Gattung der R.n ist in mehr als 60 Arten von der Schneegrenze bis zu den Tropen auf beiden Hemisphären der Erde verbreitet. Die größte Art ist der Corvus corax, der Kolrabe, am verbreitetsten sind die Krähen, wie Nebelkrähe, Saatkrähe, Turmkrähe. Ihr Geruch ist wunderbar scharf, so daß sie ein Aas meilenweit wittern; als Aasfresser (sie sollen bei Aasen oder Leichnamen zuerst die Augen ausfressen, was Spr. 30, 17 berührt wird) sind sie nach 3 Mo. 11, 15 unrein. Sie sind durchweg kluge, gelehrige und überaus schlaue Tiere und leben von allem Genießbaren im Pflanzen- und Tierreich. Sie nisten auf den höchsten Bäumen, Felsklippen u. Türmen. Nach 1 Kö. 17, 4 sind es dienstbare Organe göttlicher Fürsorge (1 Mo. 8, 7). Von der Fabel der Vernachlässigung der Rabenbrut durch ihre Alten, womit im Deutschen die Ausdrücke Rabenvater, Rabenmutter zusammenhängen, weiß die Bibel nichts. Fr.

Rabenstein Spr. 26, 8. Luther verstand die Stelle so, als sei auf den Gebrauch angespielt, Steine auf den Leichnam eines Hingerichteten zu werfen; dazu aber einen Edelstein zu nehmen, wäre doch Zeichen der größten Thorheit. Wahrscheinlich heißt es aber: einem Narren Ehre zu erweisen, wäre gerade so thöricht, als wenn man einen Stein (den man fortschleudern will) in die Schleuder hineinbinden würde (so daß natürlich das Fortwerfen unmöglich ist), was hienach eine sprichwörtliche Redensart sein würde. — Vgl. Oreb.

Rabsake, einer der drei assyr. Würdenträger, welche Sanherib von Lakisch aus mit großer Macht wider Jerusalem sandte, und zwar der Hauptsprecher von ihnen, welcher hauptsächlich die Verhandlungen mit den Abgesandten Hiskias führte (vergl. Art. Hiskia), Jes. 36, 2 ff.; 2 Kö. 18, 17 ff. (Sir. 48, 20). Der lange Zeit gemäß dem Ebräischen als „Erzschenke", „Obermundschenk" gedeutete Titel ist jetzt ebenso wie Tharthan (s. d.) als assyrischer militärischer Titel erwiesen: der assyr. rab-schaqe, d. h. „Oberster der Offiziere" ist ein sehr hoher militärischer Würdenträger, niedriger zwar als der Tharthan, aber doch hoch genug, um selbständige und verantwortungsvolle Kommandos zu führen (Tiglathpileser III. schickte einen R. wider Tyrus). Daß der R. judäisch spricht und nicht minder aramäische Kenntnis bei ihm vorausgesetzt wird (Jes. 36, 11; 2 Kö. 18, 26), ist nicht befremdlich; hatten sich doch schon seit Tiglathpilesers III. Zeit zahlreiche Aramäer innerhalb Assyriens seßhaft gemacht, also daß nicht allein Gewichte eine doppelte, keilschriftliche und aramäische Legende tragen, sondern auch „assyrische" und „aramäische", d. h. aramäisch redende und schreibende Beamte und Sekretäre ausdrücklich namhaft gemacht werden. F. D.

Rabsaris 2 Kö. 18, 17, von Luther mit Erzkämmerer übersetzt, s. Tharthan.

Racha Mt. 5, 22, ist ein Schimpfwort, das der Evangelist aus der aramäischen Rede Jesu unübersetzt beibehält, offenbar weil der Ausdruck eigenartig war und sich griechisch nicht genau wiedergeben ließ. Er scheint im täglichen Leben üblich gewesen zu sein als das nächstliegende Wort, das man im Zorn dem andern zuwirft; das daneben stehende „Narr", welches die ganze innere Richtung und Haltung des Menschen als verwerflich bezeichnet, muß ein härteres Scheltwort gewesen sein. Die Wortbedeutung von R. ist nicht sicher ermittelt. Vielleicht bedeutet es etwas Ähnliches wie unser „Lump", andere denken an ein Wort, das „leer" heißt, so daß es etwa so viel hieße wie unser „Dummkopf". A. S.

Rachal (Handelsplatz), Stadt im Stammgebiet Juda, 1 Sa. 30, 29.

Rache, rächen. R. ist Ahndung des angethanen Unrechts durch Wiedervergeltung od. Bestrafung. 1) Das Verlangen nach Wiedervergeltung erfahrenen Unrechts ist im Herzen des natürlichen Menschen tief eingewurzelt, aber durchaus gottwidrig und schon im A., noch mehr im N. T., verwehrt. Vor allem streitet es gegen die Pflicht der Liebe (3 Mo. 19, 18), welche selbst dem Feinde gegenüber keine R. gestattet (Mt. 5, 38 f. 44; 1 Th. 5, 15; 1 Pe. 3, 9). Ferner ist die Lust nach R. verbunden mit einem Mangel an Glauben an Gottes Gerechtigkeit und Allmacht, sie greift dem göttlichen Walten vor (1 Sa. 24, 13; Spr. 20, 22), ja greift ein in Gottes Majestätsrecht (5 Mo. 32, 35; Rö. 12, 19; Ebr. 10, 30). (Feind Gottes und Israels.) Der Rachgierige verfällt der göttl. Strafe, Ps. 8, 3. — Die einzige erlaubte, edle R. ist diejenige, welche durch Gutesthun feurige Kohlen auf das Haupt des Feindes sammelt, Rö. 12, 20 f. Namentlich soll das Bewußtsein der eigenen Verschuldung vor Gott von jeder Rachsucht zurückhalten, Mt. 18, 33, vergl. Jak. 2, 13. Warnende Beispiele bieten Simeon und Levi, 1 Mo. 34, 25 ff., vgl. 49, 5 f., Joab, 2 Sa. 3, 27 ff. und 1 Kö. 2, 5 f. 34. Grundlose, frevelhafte R. übten Potiphars Weib, 1 Mo. 39, 13 ff.; Saul, 1 Sa. 24, 18, Herodias, Mk. 6, 24. Schöne Vorbilder dagegen bieten Joseph, 1 Mo. 45, 3 ff.; 50, 15 ff., Saul, 1 Sa. 10, 27; 11, 12 f., David, 1 Sa. 24, 4 ff.; 25, 32 ff.; 26, 7 ff.; 2 Sa. 16, 10 ff.; 19, 22 f., Elisa, 2 Kö. 6, 21 f., Stephanus, Ap. 7, 59, Paulus, 2 Tim. 4, 16, vor allen aber Christus, Lu. 9, 53 ff.; 23, 34; 1 Pe. 2, 23. — 2) Umsomehr aber r. Gott das Unrecht durch Bestrafung. Wie jede Sünde ein Unrecht gegen Gott ist (Ps. 51, 6), so ist er auch der einzige berechtigte, aber auch unfehlbare Rächer (5 Mo. 32, 35. 41; Jer. 5, 9. 29; 46, 10; 50, 28; 1 Th. 4, 6). Er hält das R.schwert in der Hand (3 Mo. 26, 25; Ps. 7, 13, vgl. Jes. 59, 17). Die Naturkräfte dienen ihm als Mittel der R. (Ps. 148, 8), ebenso aber auch Menschen (Hes. 25, 14; Jer. 51, 56). Besonders r. er so die Verletzung seines Ebenbildes am Menschen (1 Mo. 9, 5). Seine R. ist im Gegensatz zu menschlicher R. nur gerechtes Strafen und Richten (5 Mo. 1, 17; Ps. 7, 9. 12; 50, 4; Ebr. 10, 30; 2 Th. 1, 5. 6. 8). Dies dient den Frommen zur Beruhigung (Ps. 35. 40 u. a.; 58, 11; Joel 4, 21; 2 Th. 1, 7. 10; Off. 16, 7; 19, 2). Ja sie bitten selbst darum (Ps. 94, 1. 2; 79, 11; Off. 6, 10). Auch in der Verheißung des Herrn, Lu. 18, 7. 8, heißt es nach dem Grundtext statt „retten" eigentlich: R. üben = Recht verschaffen. Die Zeiten besonderer göttlicher Strafgerichte heißen „Tage der R.", Jes. 34, 8; 63, 4; Jer. 46, 10; 51, 6; Lu. 21, 22. Ap. 28, 4 ist unter der „Rache" die Rachegöttin der Griechen zu verstehen (Dike), die Tochter des Zeus und der Themis (der Ordnung), welche auch in Verbindung mit den Erinnyen — Furien — auftritt. — 3) Der Obrigkeit ist von Gott Recht und Aufgabe verliehen, in seinem Namen R. zu üben an den Übelthätern zu ihrer Bestrafung und zum Schutz und zur Rechtfertigung der unschuldig Geplagten, Rö. 13, 4; 1 Pe. 2, 13 f. — 2 Kor. 10, 6 heißt Paulus die Bestrafung des Ungehorsams in der Gemeinde ein Rächen, 2 Kor. 7, 6 ebenso, nur hier von der Gemeinde selber ausgehend. (Über Blutrache s. d.)

Rachen, manchmal bildlich: der Hölle R., Jes. 5, 14; Sir. 51, 6; des Todes R., Bar. 3, 4. Ps. 5, 10 steht es von gefahrdrohenden Feinden. Hi. 36, 16 steht der Ausdruck: R. der Angst. Bei 2 Tim. 4, 17, des Löwen R., ist nicht etwa an 1 Kor. 15, 32 zu denken, sondern es ist die Todesgefahr gemeint, die vom röm. Tyrannen dem Apostel drohte.

Rad. Des Narren Herz ist wie ein R. am Wagen, also so unbeständig, veränderlich (Sir. 33, 5). Ein weiser König bringt das R. des Dreschwagens über die Gottlosen und worfelt sie (Spr. 20, 26), d. h. er übt strenges Gericht. In Pr. 12, 6 ist das R., das am Born zerbricht, das Herz (s. d. Art. Alter S. 37). „Das rollende R. des Werdens", Jak. 3, 6 (nach dem Grundtext, Luther: „all unsern Wandel"), d. h. das in beständigem, unruhigem Kreislauf sich befindende Werden und Geschehen im Menschenleben wird von der Zunge entzündet. Wie manches unbedachte oder böse Wort hat schon in der Menschengeschichte im großen und kleinen die schlimmsten Folgen gehabt! Über die Räder bei Hesekiel vgl. Cherub. Wegen Rad in 2 Makk. 13, 5 s. Todesstrafe. H. R.

Raddai (der Unterwerfende), Bruder Davids, 1 Chr. 2, 14.

Raema s. Ragma.

Raemses (ägypt. Pa Ramses, Wohnung des Ramses, ebr. Ramses), eine der 2 Mo. 1, 11 genannten, von den fronenden Israeliten erbauten Magazinstädte des Pharao, die Stadt des Sonnengottes Ra, Ausgangspunkt der Auswanderung (2 Mo. 12, 37; 4 Mo. 33, 3), im Lande Gosen, das 1 Mo. 47, 11 nach ihr „Land Ramses" heißt. Letzterer Name ist dort wohl aus späterer Zeit in die frühere übertragen, da R. erst später erbaut wurde; doch ist auch möglich, daß die 2 Mo. 1, 11 genannten Städte nicht ganz neu erbaut wurden. Die Lage ist nirgends näher bestimmt. Bis in die neueste Zeit suchte man es im Osten des Wadi Tumilat bei Abu Keischnib oder Tell el Maschuta, wo man sogar eine Station der Eisenbahn R. benannte. Dort lag aber Pithom. Im Westen des Wadi Tumilat suchte man es bei Belbeis, wo aber der Name sich nicht sicher nachweisen läßt. Dagegen hat Zoan-Tanis den Namen R. geführt und es spricht viel dafür, daß diese Stadt, die häufige Residenz Setis I., Ramses II. und Menephtas, der Schlüssel Ägyptens, in der That unser R. war (s. Zoan). J. F.

Ragahu s. Regu.

Ragau, Name des Schlachtfeldes, auf dem Jud. 1, 6 Arphachsad von Nebukadnezar geschlagen wurde.

Ragema s. Ragma.

Rages (im griech. Text auch Rhagai u. Rhaga), eine im Buch Tobias (1, 16; 3, 7; 4, 21 u. s. w.) genannte Stadt im nordöstlichen Teil von Medien; wird noch im Mittelalter als Rai erwähnt, jetzt wohl bezeichnet durch die Ruinenstätte Rai, südöstlich bei Teheran. Siehe Persien.

Ragma ist 1 Mo. 10, 7; 1 Chr. 1, 9 (hier Luther Ragema) in der Völkertafel als Sohn des Kusch und Vater von Seba und Dedan genannt; außerdem Hes. 27, 22 neben Seba als Handelsvolk, das Spezereien, Edelsteine und Gold auf den Markt von Tyrus brachte. Man hat über die Wohnsitze des hamit. Stammes nur Vermutungen: man denkt an eine von Ptolemäus erwähnte arab. Hafenstadt Rhegma am Pers. Meerbusen nahe dem Vorgebirge (Ras) Mussendom; auch in Jemen giebt's ein Rima, Strabo kennt Rhamaniter im südwestlichen Arabien; Neuere haben es mit Dedan und Seba in den N.-O. Afrikas (?) verlegen wollen. J. F.

Raguel (Freund Gottes), Schwiegervater des jungen Tobias, Tob. 3, 7; 6, 12; 7, 1 ff.; 8, 11 ff.; 9, 5 ff.; 10, 9; 14, 15.

Rahab. 1) (die Offene) eine Buhlerin in Jericho, welche die beiden Kundschafter Josuas, die bei ihr einkehrten, verbarg und ihnen die Mutlosigkeit ihres Volkes und den eigenen Glauben an den Gott Israels (Ebr. 11, 31, vergl. Jak. 2, 25) offenbarte. Als die Kundschafter auf ihre Bitte schwuren, sie und ihr ganzes Vaterhaus solle bei der Einnahme Jerichos verschont bleiben, rettete sie dieselben, indem sie sie an einem Seil über die Stadtmauer, auf welcher ihre Wohnung stehen mußte, hinabließ, Jos. 2, 1 ff. Der Eid wurde gehalten, 6, 17. 25, und die Kanaaniterin ist als Weib des Fürsten Salma, Mt. 1, 5, Stammmutter Christi geworden, zum Vorbilde dafür, daß auch die Heiden und Sünder am Heile teilhaben. — 2) Bezeichnung für Ägypten, welche Jes. 30, 7; Ps. 87, 4; 89, 11, in der revid. Übers. auch Hi. 9, 13; 26, 12 vorkommt, während Jes. 51, 9, wo es im Urtext auch steht, Luthers: „die Stolzen" belassen ist. Das Wort heißt eigentlich Ungestüm, Brausen, Toben; wenn in poetischer Sprache Ägypten, das gewaltige, für Israel so vielfach gefährliche Ungetüm, damit bezeichnet wird, so ist das ein Seitenstück zu der Bezeichnung Drache für Ägypten, z. B. Jes. 27, 1 vgl. Art. Leviathan. In Jes. 30, 7 wird das Wort zu einem spöttischen Wortspiel verwendet: R. (= ungestümes Toben) wird stille dazu sitzen, d. h. sein tobendes, ungestümes Drohen ist eitel Prahlerei, welcher keine That folgt.

Rahel (ebräisch Rachel = Mutterschaf), Tochter Labans, die zärtlich geliebte Gattin Jakobs, der sie als blühende Jungfrau am Brunnen kennen lernte und, nachdem er 7 Jahre als Freier um sie gedient hatte, sie samt ihrer älteren Schwester Lea zur Gattin erhielt, 1 Mo. 29, 9 ff. Einen wahren Wettstreit (30, 8) dieser beiden Mütter Israels stellt uns die weitere Erzählung Kap. 29 u. 30 dar, indem jede die andere an Kinderreichtum zu überbieten suchte. R. freilich blieb lange unfruchtbar, eine für ihre Ungeduld harte Prüfung, 30, 1. Sie suchte zunächst auf demselben Wege wie Sara (s. d. Art.) zu Kindern zu kommen, nämlich durch eine leibeigene Magd, Bilha, welche ihr zwei Söhne, Dan und Naphthali gebar. Zuletzt jedoch, nachdem alle menschlichen Mittel sich unzureichend gezeigt hatten, wurde R. selber auf ihr Gebet (30, 22) von Gott erhört und gebar den Joseph, auf welchen sich des Vaters Vorliebe für sie übertrug. Dann verließ sie mit ihrem Mann die Heimat. Dabei entwendete sie ihrem Vater seine Teraphim, d. h. Hausgötter (31, 19), die sie schlau vor ihm zu verstecken wußte (31, 34). Gegen diese Einschleppung aramäischen Heidentums nach Kanaan hat Jakob später Maßregeln ergriffen, 35, 2. 4. R. starb in diesem Lande und zwar auf der Wanderung von Bethel nach Ephrat, d. i. Bethlehem, bei der Geburt ihres zweiten Sohnes Benjamin, 35, 16 ff.; dort, eine Strecke Weges von Ephrat, wurde sie begraben und ihr ein Denkmal gesetzt, 35, 19. 20. Noch heute wird das „Grab der R." (Fig. 404), nicht weit von

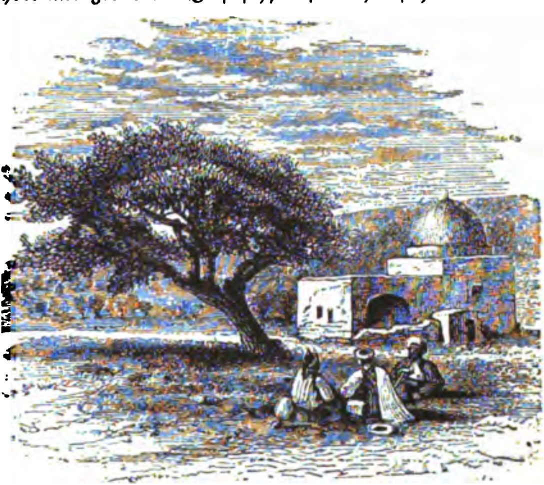


Fig. 404. Grabmal der Rahel bei Bethlehem.

Bethlehem, von Juden, Christen und Mohammedanern hoch gehalten. Vielleicht steht die heutige Kapelle an der Stelle des alten Denksteins. Doch nehmen manche neuere Gelehrte nach 1 Sa. 10, 2 an, das Grab habe sich ursprünglich nördlich von Jerusalem in der Nähe eines andern unbekannten Ephrat befunden. Dann beruhte freilich schon die Gleichsetzung Ephrat = Bethlehem, 1 Mo. 35, 19; 48, 7, auf späterer Verwechslung, eine Annahme, die nicht genug begründet ist. Vgl. die Artt. Jakob, Laban, Lea, Joseph, Benjamin, Dan, Naphthali. v. O.

Rakkath (Gestade), Stadt im Stamm Naphthali, stand nach jüd. Überlieferung an der Stelle, wo Herodes Antipas die Stadt Tiberias baute, Jos. 19, 35.

Rakkon (Uferort), Stadt im Stammgebiet Dan, bei Joppe gelegen, Jos. 19, 46.

Ram (der Hohe). 1) Geschlechtshaupt unter den Busiten, s. Buz, nach anderen ein von Kemuel abstammendes aramäisches Geschlecht, Hi. 32, 2. — 2) Nachkomme Judas, Ru. 4, 19; 1 Chr. 2, 9; Mt. 1, 3; Lu. 3, 33. — 3) Neffe des vorigen, Sohn des Jerahmeel, 1 Chr. 2, 25. 27.

Rama (Ramath, Ramoth, Ramathaim), d. h. „Höhe", war, wie der Name erwarten läßt, eine in dem höhenreichen Lande häufige Benennung von Örtlichkeiten: 1) ein Rama in Benjamin (ebr. ha-Ramah mit dem Art.), Jos. 18, 25; Ri. 19, 13; Jes. 10, 29; wahrscheinlich auch Jer. 31, 15, wo statt „auf der Höhe" — „in R." zu lesen sein wird. Es war eine von Baesa stark befestigte Grenzfestung, 1 Kö. 15, 17; 2 Chr. 16, 1, die Baesa aber aufgeben mußte, als Asa sich mit Benhadad von Syrien verband. Hier wurde Jeremia (40, 1) freigelassen, während die anderen Israeliten von hier ins Exil gingen. Nach dem Exil wurde es aufs neue besetzt, Esra 2, 26; Ne. 7, 30; 11, 33. Dieses Rama ist mit Sicherheit erkannt in dem ärmlichen Dorf er-Ram, 2 Stunden nördlich von Jerusalem, eine kleine Stunde nördlich vom Tell el-Ful, dem alten Gibea Sauls: er-Ram liegt auch auf einem Hügel, hat 200 Einw. und Ruinen einer Kirche und eines Turmes. — 2) Die Hauptfrage ist nun aber, wie sich zu diesem R. in Benjamin ein Rama verhält, das in der Geschichte Samuels sehr oft erwähnt wird, 1 Sa. 1, 1 Ramathaim-Zophim heißt, sonst immer R. (ebr. auch mit Art. ha-Rama), 1 Sa. 1, 19; 2, 11; 7, 17; 8, 4; 15, 34; 16, 13; 19, 18; 19, 22; 20, 1; 28, 3 (daß nicht auch R. Samuels und Ramathaim-Zophim verschieden sind, was auch schon behauptet wurde, ergiebt sich schon aus 1 Sa. 1, 1. 19). Dieses R. war Samuels Geburtsort (1, 19), in dem er auch sein Haus (7, 17), den Mittelpunkt seiner Wirksamkeit (8, 4; 15, 34; 16, 13; 19, 18—22), hatte und zuletzt begraben wurde (25, 1; 28, 3). Der Name Ramathaim-Zophim bedeutet „Doppelhöhe der Zophiten". Bei dem Wort Zophim ist daran zu erinnern, daß nach 1 Sa. 1, 1 Samuel von einem Zuph abstammte. (Andere wollen mit leichter Änderung lesen: ein Mann von Ramathaim, ein Zuphite vom Gebirge Ephraim.) Ob dieses Zophim mit dem Lande Zuph 1 Sa. 9, 5 zusammenhängt, ist zweifelhaft. Wahrscheinlich ist dieses R. Samuels von dem R. in Benjamin nicht verschieden. Schon alte Quellen unterscheiden freilich beide u. sagen, Ramathaim, das in der LXX Armathaim oder Aramathaim, 1 Makk. 11, 34 Ramatha heißt und wohl auch das Arimathia des N. T. ist, sei in der Gegend von Lydda zu suchen; auch lag Samuels R. auf dem Gebirg Ephraim. Will man sie unterscheiden, dann sucht man das R. Samuels in Râmallah, einem von 2000 Christen bewohnten Dorf etwa eine Meile nördlich von er-Ram, oder in Bet-Rima, das noch ziemlich weiter nordwestlich liegt. Notwendig ist aber die Trennung nicht, da das Gebirge Ephraim auch in das Stammgebiet von Benjamin hinein sich erstreckte und die Ortsangaben in 1 Sa. 9, 10 f. viel zu unsicher sind, als daß man zweifellose Schlüsse daraus ziehen könnte. — 3) Das Jos. 19, 36 erwähnte Rama in Naphthali wird das heutige Rame, südwestlich von Safed, ein großes von Olivenhainen umgebenes Dorf in fruchtbarer Ebene, sein. — 4) Rama in Asser, Jos. 19, 29, ist das Dorf Rame, südöstlich von Tyrus, auf einem einzelnstehenden Hügel mitten in einem Becken grüner Felder. — 5) 2 Kö. 8, 29 heißt so die sonst Ramoth in Gilead oder Mizpa in Gilead benannte Stadt. J. F.

Ramath, derselbe Name. 1) R.-Lehi s. Lehi. — 2) Ramath-Negeb (Luther R. gegen Mittag) Jos. 19, 8 = Ramoth „im Mittagsland", 1 Sa. 30, 27, = Baalath-Beer, Bealoth, Jos. 15, 29; 19, 8, Baal 1 Chr. 4, 33. Bis „Baalath-Beer der R.-Negeb" erstreckten sich nach Jos. 19, 8 die Dörfer der dort genannten Städte Simeons. Man glaubt den Ort entweder 1 Stunde nördlich von Hebron, wo sich nahe bei einander mehrere Höhen (Ramoth) mit alten Ortslagen finden und der Name in Ramet el Khalil erhalten ist, zu erkennen, oder sucht man die Lokalität weiter südlich, im Südwesten des Toten Meeres an der Karawanenstraße nach Hebron. — 3) R.-Mizpa, Jos. 13, 26, s. Mizpa und R. 2). J. F.

Ramatha, Ramathaim s. Rama 2).

Ramoth. 1) im Mittag s. Ramath 2). — 2) Ramoth in Gilead, 5 Mo. 4, 43; Jos. 20, 8; 21, 38; 1 Kö. 4, 13; auch Ramath-Mizpa, Jos. 13, 26; Rama, 2 Kö. 8, 28, wahrscheinlich dasselbe, das in Jephthas Geschichte Mizpa heißt, Ri. 10, 17; 11, 11. 34, oder Mizpa, das in Gilead liegt, Ri. 21, 29. Im Kampf um dieses R. wurde Ahab tödlich verwundet, 1 Kö. 22, 29 ff.; Jehus Verschwörung ging von hier aus, 2 Kö. 8, 28 f. Es lag wohl am südlichen Abhang des Dschebel Oscha, da wo jetzt es-Salt liegt, 835 m hoch. Die beiden Namen R. u. Mizpa fordern eine hohe Lage. Jetzt ist es-Salt Hauptort der Belka und Sitz eines türk. Statthalters mit etwa 7000 E. Der Berg, an dem die Häuser terrassenförmig aufsteigen, ist von den interessanten Ruinen eines Kastells gekrönt. Durch Mauerterrassen ist Raum für Weinreben, Granat- u. Ölbäume geschaffen; noch üppigere Baumgärten trägt ein gegenüberliegender Hügel. Die Äcker, die trefflichen Weizen, Gerste und Mohrhirse tragen, sind über 1 Stunde entfernt. — 3) R. in Isaschar, 1 Chr. 6, 65 = Remeth, Jos. 19, 21 = Jarmuth 2) Jos. 21, 29, unbekannt. — 4) Zu R. in Hi. 28, 18 vgl. Art. Samt. J. F.

Ranke 2 Kö. 4, 39, s. Koloquinte.

Rapha s. Rephaim 1).

Raphael (Gott heilt, s. Tob. 12, 14), der Engel, der den jungen Tobias unter dem Namen und der Gestalt eines Asarja (5, 19) begleitet und beschützt, Tob.

3, 25; 5, 5 ff. u. f. w., und sich zuletzt als „einen von den 7 Engeln, die vor dem Herrn stehen", offenbart, 12, 15. Nach 12, 12 ist aber u. a. auch sein Geschäft, Gebete der Menschen vor Gottes Thron zu bringen, eine Vorstellung dieses apokryph. Buchs (die übrigens schon Hi. 33, 23 vorzukommen scheint), welche mit Unrecht die Katholiken für ihre Lehre von den Heiligen verwendet haben.

Raphaim, rev. Übers. Rephaim 1), s. d. — 2) R. schreibt Luther wie die rev. Übers. den Vorvater der Judith Jud. 8, 1.

Raphidim, die letzte Station der Israeliten vor dem Sinai. Hier schlug Mose Wasser aus dem Felsen, 2 Mo. 17, 1 ff., besiegten die Israeliten durch Moses Gebet und Josuas Schwert die Amalekiter, 17, ff., besuchte Jethro seinen Schwiegersohn, Kap. 18. Wo lag es? Wer mit Ebers, Lepsius u. a. den Serbal für den Gesetzgebungsberg hält, sucht es im Wadi Firan, der Perle des Sinaigebirges, wo noch die Stelle der wunderbaren Wassergewinnung gezeigt wird. Aber daß die Amalekiter den Israeliten das Eindringen in ihre reiche Oase gewehrt hätten, stimmt nicht zu 5 Mo. 25, 18, wornach der israelitische Nachtrab angegriffen wurde; 2) Firan ist die wasserreichste Stelle der Halbinsel; 3) der Gesetzgebungsberg ist nicht der Serbal und vom Dschebel Musa (s. Sinai) liegt Firan doch zu weit ab. Also muß R. irgendwo in dem langgestreckten, gekrümmten Wadi esch-Schech gelegen haben, der von da zum Firan führt. Darüber sind die verschiedensten Ansichten aufgestellt worden, am wahrscheinlichsten weder am Westende beim Eingang aus dem Wadi Firan, noch an der Ausmündung des Wadi esch-Schech in die Ebene er-Rahah am Nordfuß des Sinai, sondern irgendwo in der Mitte, entweder bei der Stelle Abu Suweira, 2—3 Std. vom Sinai, oder vor der engen Schlucht el Watijeh, 5 Std. vom Sinai, in der das Thal zwischen 180—240 m hohen Granitwänden nach Süden umbiegt — vor dieser Enge liegt ein großer Tamariskenwald, der als Schlachtort angenommen werden könnte — oder endlich, da dieser Platz noch zu wirtlich und wasserreich erscheint, „ein leerer, offener Raum, in welchen mehrere der wichtigen Thäler münden", noch etwas weiter westlich, also in der Mitte des ca. 12 Stunden langen Thales. Hier konnten die Amalekiter von der sandigen Hochebene Debbet er-Ramleh aus den Israeliten in den Rücken fallen. J. F.

Raphon, Stadt im Ostjordanland in der Nähe von Karnaim, 1 Makk. 5, 37.

Rappuse (von rappen = raffen). In die R. geben bei Luther Jer. 15, 13; 17, 3; Hes. 23, 46, rev. Übers. zum Raub geben.

Rasen. 1) Aufgeregtes Benehmen eines geistig Gestörten, 2 Kö. 9, 20; Luther übersetzt dasselbe Wort sonst mit: unsinnig sein. David stellt sich bei Achis, um sich zu retten, rasend, weil die Wahnsinnigen als unantastbar angesehen wurden (s. Art. David), 1 Sa. 21, 13—15. Besessenheit und Geistesstörung sind nach der Schrift nicht immer verbunden (siehe Besessenheit, Krankheit). Das R. Sauls (1 Sa. 18, 10) leitet die Schrift von einem bösen Geiste ab; der Wahnsinn Nebukadnezars, der sich für ein Tier hielt (Lykanthropie), ist göttliche Strafe, vgl. 5 Mo. 28, 28. — 2) Weissager und Wahnsinnige werden oft zusammengestellt, Jer. 29, 26; Hos. 9, 7. Das Auftreten der heidnischen Wahrsagerei trägt ganz das Gepräge geistiger Störung und zum Teil zeigte auch die wahre Prophetie ekstatische Erscheinungen (1 Sa. 19, 24), die bei Fernerstehenden den Eindruck der Überspanntheit, ja der Raserei machten (2 Kö. 9, 11; 1 Kor. 14, 23). So machte auch die erhabene Selbstgewißheit Jesu auf die Feinde den Eindruck der Besessenheit und des Wahnsinns (Joh. 10, 20), und der kühle Festus findet die Sprache der begeisterten Liebe bei Paulus mehr als überspannt und will Pauli Gestörtheit von allzuviel Studien ableiten, Ap. 26, 24. 25, vgl. Wsh. 5, 4. † E. R.

Rat, raten. 1) Im Sinn von Ratschlag, den man giebt oder um den man bittet und gebeten wird und den man selbst faßt: Bei Gott selbst ist Rat, Hi. 12, 13; Spr. 8, 14, er braucht niemand um R. zu fragen, Jes. 40, 14; Jer. 23, 18, und zwar ein R., den er „bedacht" hat, Ap. 2, 23; 4, 28, den er freilich vor Menschen „heimlich" hält, Hi. 15, 8, der wohl auch wunderbarlich ist, aber doch stets herrlich hinausgeführt wird, Jes. 28, 29, der „bleibet", Ps. 33, 11, und nicht wankt, Ebr. 6, 17. Daher ist Gott groß von R., Jer. 32, 19, und möchte gern die Menschen leiten nach seinem R., Ps. 73, 24, vgl. Jes. 11, 2. Für den Menschen ist es das Klügste und Beste, Gottes R. zu suchen, 2 Mo. 18, 15, ihm nicht zu widerstreben, denn es hilft kein R. wider den Herrn, Spr. 21, 30, sondern ihn zu befolgen und nicht, wie es Ps. 106, 13 oder Lu. 7, 30 gerügt ist, zu verachten. Gottes R. ist freilich oftmals entgegengesetzt dem R. der Menschen, besonders derer, die von Gott entfremdet sind, Gott macht zu nichte der Heiden R., Ps. 33, 10, und stürzet der Verkehrten R., Hi. 5, 13, verordnet aber seine Auserwählten zum Heil nach dem R. seines Willens, Eph. 1, 11, und ratet den Seinen am besten, Ps. 16, 7. Aber unter Gottes R., wenn die Augen des Herrn behüten guten R. (Spr. 22, 12), wird auch von Menschen, die auf Gott sehen, guter R. gegeben. So können die Weisen guten R. geben, Spr. 15, 7, solch guter R. wird gelobt, Spr. 12, 8, von einem vernünftigen Mann nicht verachtet, Sir. 32, 22; Spr. 1, 5, und ein Freund wird „lieblich" geachtet um seines guten R.s willen, Spr. 27, 9, und solcher gute R. kann einen Menschen bewahren, Spr. 2, 11; freilich geben auch die Gottlosen ihren R., aber diese bösen Leute raten zum Unglück, Spr. 24, 2. Daher preist das erste Wort des Psalmbuchs (Ps. 1, 1) die glücklich, die nicht hören auf den R. und wandeln in dem R. der Gottlosen, und auch die apokryphische Weisheit rät, mit Narren (= Gottlosen) nicht R. zu pflegen und von ihnen keinen R. anzunehmen (Sir. 8, 20). Endlich rät auch das eigene Herz nicht immer das Beste, und weil denen, die keinen R. annehmen, auch nicht zu helfen ist, läßt Gott solche dann „in ihres Herzens Dünkel, daß sie wandeln nach ihrem R.", Ps. 81, 13. Sache des Menschen aber ist allezeit, zu sehen und zu fragen, ob der R. aus Gott ist oder aus Menschen kommt, Ap. 5, 38. — 2) R. im Sinn von Ratsversammlung: z. B. ein „Rat der Frommen" ist die ganze Gemeinde, Ps. 111, 1; das Gegenstück hiezu ist der R. der Gottlosen, Ps. 1, 1. Über den hohen R. s. den folgenden Artikel. — 3) R. = Ratgeber, als Titel und Bezeichnung: z. B. Joseph ist der heimliche

R. des ägypt. Königs, 1 Mo. 41, 45 und sonst; die personifizierte Weisheit ist der „heimliche R." bei Gott, Wsh. 8, 4; während freilich und natürlich kein mensch-

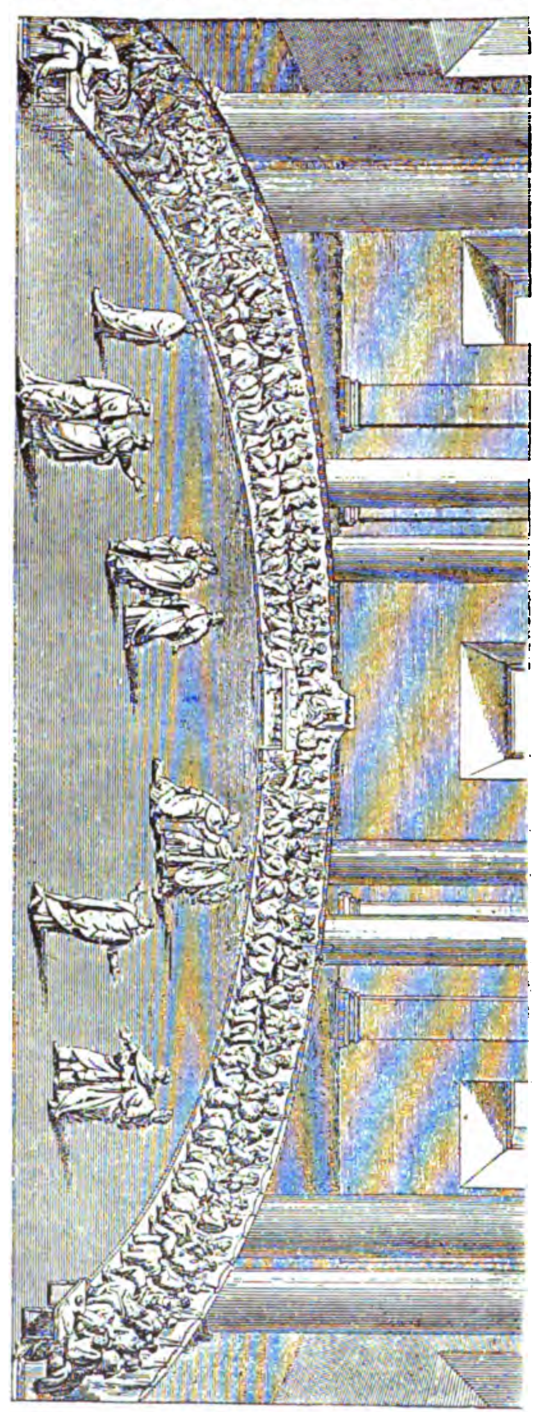


Fig. 405. Sitzung des Sanhedrin. Nach einer alten Zeichnung von Pater Lami

licher Ratgeber je Gott gegenüber etwas zu geben hat, Rö. 11, 34.

Rat, der hohe, das große Synedrium, Sanhedrin, war eine in Nachahmung der 70 Ältesten, 4 Mo. 11, 16, eingerichtete Behörde in Jerusalem, der in den Gerichts- und Verwaltungssachen des Volkes die höchste Autorität zukam. Sie bestand aus den Gliedern der vornehmen Priesterfamilien, den angesehensten Rabbinen und sodann aus hervorragenden Laien, „Ältesten", weshalb die Evangelien den R. häufig als „die Hohenpriester, Schriftgelehrten u. Ältesten" bezeichnen. (Fig. 405 zeigt eine Sitzung des Sanhedrin nach Pater Lami. In der Mitte des Halbkreises thront der Vorsitzende [Nasi], neben ihm sein Vertreter. An jedem Ende sitzt ein Schreiber, der auf der rechten Seite schreibt die freisprechenden, der auf der linken die verurteilenden Stimmen auf.) Seine Befugnisse wechselten je nach den politischen Verhältnissen. Gab es in Jerusalem einen energischen, auf seine Macht eifersüchtigen Regenten, so war der R. auf die Festsetzung gottesdienstlicher Formalitäten und bloß theoret. Erörterungen reduziert. Auch unter der röm. Verwaltung war ihm der Eingriff in den äußern Gang der Ereignisse versagt, dagegen fiel ihm der Entscheid in allen religiösen Fragen zu, welche die röm. Beamten ignorierten, und sein Ansehen hob sich um so mehr, da er nun die einzige dem Volke selbst angehörende Vertretung und Leitung desselben bildete. Seine Autorität erstreckte sich über die Grenzen Palästinas auch auf die jüd. Gemeinden in der Diaspora, vgl. Ap. 9, 2, nicht in rechtlich fixierter Form, wohl aber durch die freiwillige Anerkennung, welche die Judenschaft an allen Orten seinen Entscheidungen entgegenbrachte. Vom R. als derjenigen Körperschaft, die zum Handeln im Namen Israels berufen war, gingen sowohl gegen Jesus als gegen die Apostel und Paulus die entscheidenden Schritte der Feindseligkeit aus, wobei aber der R. an die Zustimmung der röm. Behörden zu seinen Beschlüssen gebunden war; in der Hinrichtung des Stephanus hat er sich dagegen über alle Rücksicht auf die röm. Oberleitung hinweggesetzt. — In der Auslegung des fünften (sechsten) Gebots, Mt. 5, 22, läßt Jesus drei Stufen der Rechtspflege auf einander folgen, zuerst „das Gericht", wie ein solches in jedem Bezirk bestand und den Mörder am Leben strafte, dann den „Rat", das Synedrium in Jerusalem, welches besonders schwere Vergehen, namentlich wenn sie Gottes Name und Dienst betrafen, richtete, und endlich die „Hölle", Gottes Gericht in seiner endgültigen, allumfassenden Furchtbarkeit. Schon die noch völlig im Herzen verborgene Zornesregung weist er der ersten Stufe zu, vor die im jüd. Sinne erst der vollendete Mord gehörte, und schon beim harten Scheltwort, ehe von irgend einer Thätlichkeit die Rede ist, langt er beim höchsten Gerichte an. Er drückt damit aus, daß auch die im Sinn und Wort geschehenden Regungen der Feindschaft, welche dem Gewissen der Schriftgelehrten für geringfügig galten, in seinen Augen die volle Verwerflichkeit und Strafbarkeit der Sünde an sich haben, die ins Verderben bringt. A. S.

Rathäuser steht Mt. 10, 17; Mk. 13, 9 als Hinweis auf die Gerichtshöfe, welche in allen Synagogen aus der Vorsteherschaft derselben gebildet werden konnten, namentlich auch zur Aburteilung von Lehren, welche als Verführung Israels zum Abfall von Gott und dem Gesetz erschienen. A. S.

Rätsel. Aus Ri. 14, 12 ff.; 1 Kö. 10, 1 (vgl. Wsh. 8, 8) sehen wir, daß die Israeliten wie die an-

Orientalen es liebten und verstanden, in der Unter-
ng Witz und Scharfsinn an R.reden zu zeigen und
ıen. Die erstere Stelle zeigt zugleich, wie es dabei
nur für die Rätselaufgabe, sondern auch für die
ɔe Antwort auf eine sinnige Form ankam. Das
ische Wort für R. bedeutet „Verschlungenes" und
nicht nur für R. im besondern Sinn, sondern auch
ber damit verwandten Gleichnisrede, Hes. 17, 2,
Reden über unbegreifliche Thatsachen, z. B. über
Glück der Gottlosen, Ps. 49, 5 (Luther: „fein Ge-
), oder über die wunderbaren Führungen Gottes,
8, 2 (Luther: „Geschichten"); vom Lehrspruch,
1, 6 (Luther: „Beispiele"), vom Sprichwort, Hab.
endlich auch von dem, was dunkel, der mensch-
Erkenntnis nicht ganz zugänglich ist, 4 Mo. 12, 8,
Kor. 13, 12 (Luther: dunkles Wort). W. S.

Ratsherr war Joseph, Lu. 23, 50; Mk. 15, 43,
als Mitglied des hohen Rats. Ähnlich steht der
im A. T. von manchen Stellungen in der Nähe
önigen u. Fürsten, oder an der Spitze des israelit.
inwesens, so am Hofe Davids, 2 Sa. 23, 23, am
hen Hofe, Esra 7, 14, am Hofe Nebukadnezars,
3, 24 u. s. f. A. S.

Ratsleute nennt der Psalmist, 119, 24, die Ge-
Gottes, weil er, wie man sonst mit Freunden und
ındten über die Lage der Dinge sich berät, bei
Weisung und Leitung sucht und in allen Ver-
ssen des Lebens empfängt. A. S.

Raub, rauben, Räuber. 1) Vom Raub-
. B. dem Löwen (Hi. 38, 39; Ps. 104, 21). Mit
solchen wird Israel (4 Mo. 23, 24) und Ben-
(1 Mo. 49, 27) verglichen, ja Gott selbst, weil
zum Gericht reifes Volk vor sich hat (Am. 3, 4)
inen R. nicht los lassen will (Jes. 31, 4), aber
ıer Gottlose (Ps. 17, 12; Hi. 4, 11), wie denn
: eine mit Raub gefüllte Löwenhöhle heißt (Nah.
14). — 2) Von Menschen, wie Arabern und
ıern und noch heute Beduinen und Kurden wird
gewerbsmäßig betrieben (1 Mo. 16, 12; Jer.
Hi. 1, 15. 17, vergl. Spr. 23, 28). In den
ischen Zeiten der Richter, später des Hosea und
des letzten jüd. Kriegs gab es auch in Israel
uter, Ri. 11, 3, und Räuberbanden (Hos. 6, 9;
die wohl von Städten und Parteien in Sold
men wurden (Ri. 9, 25). In der letzten Zeit
dischen Gemeinwesens wimmelte das Land von
rn (Ap. 5, 36; 21, 28), welche die Unzufrieden-
it der Mißregierung der Prokuratoren benützend,
äuberhandwerk als ein politisches, patriotisches
ft betrieben. Das heil. Land, besonders der Weg
n Jerusalem und Jericho, bot solchen Räubern
ɾfwinkel genug, Lu. 10, 30. Wenn aber auch
Pharisäer sich rühmte, kein Räuber zu sein (Lu.
), so findet der Herr doch das Inwendige der-
voll Raubes, Lu. 11, 39; Mt. 23, 25; fressen
ı der Witwen Häuser und sind geizig. Und den
l nennt er eine Räuberhöhle, Mt. 21, 13. So
auch Paulus den selbstgerechten Juden einen
lräuber (Rö. 2, 22, Grundtext), wobei man an
hlagung von Tempelabgaben, Jes. 61, 8, oder
ɔung heidnischer Tempel gegen 5 Mo. 7, 25, oder
ther an den Raub göttlicher Ehre denken kann.
lichen Tempelraub begingen der Hohepriester
Menelaus und sein Bruder (2 Makk. 4, 39. 42) und
zeigten damit dem Erztempelräuber Antiochus den Weg
(1, 14; 5, 16; 9, 2), während Paulo vom Kanzler in
Ephesus bezeugt wurde, daß er kein Tempelräuber sei,
Ap. 19, 37. Insbesondere züchtigen die Propheten die
Fürsten, daß sie sich mit Raub, namentlich von Armen,
Witwen und Waisen bereichern (Am. 3, 10; Jes. 3, 14;
10, 2; Mi. 2, 8; Hi. 24, 2 ff.; Ps. 35, 10, vgl. Spr.
1, 13; Hes. 22, 29; Jes. 59, 15), während Hiob den
Raub aus der Gottlosen Zähne riß (29, 17) und der
sich Bekehrende bezahlt, was er geraubt hat (Hes. 33, 15).
Rauben schließt vom Reich Gottes und von der Kirche
aus (1 Kor. 5, 10. 11; 6, 10), vgl. Spr. 21, 7. Die
Frommen erdulden lieber den Raub ihrer Güter (Ebr.
10, 34) und müssen bezahlen, was sie nicht geraubt
haben, Ps. 69, 5. So hat auch der zweite Adam, ob-
gleich göttlicher Natur, nicht wie der erste die Gott-
gleichheit als Raub an sich reißen zu müssen geglaubt,
sondern wie David den Weg durch Niedrigkeit zur
Hoheit gewählt und damit ein Vorbild selbstlos dienen-
der Selbsterniedrigung gegeben, Phi. 2, 6. — 3) Von
seiten Gottes ist es Strafe, daß Israel fremden Völ-
kern zum Raub wird (Ri. 2, 14. 16; 1 Sa. 23, 1;
30, 16; 2 Kö. 17, 20; 21, 14; Esra 9, 7; Esth. 3, 13;
Da. 11, 24. 33), wie dies die Propheten weissagen
(Hos. 13, 15; Jes. 42, 24; Zeph. 1, 13; Jer. 2, 14;
Hes. 7, 21. 22), vergl. Hi. 12, 17. 19; Ps. 109, 11.
Hingegen wird es auch an den Feinden gerochen, wenn
sie ihre Vollmacht überschreiten, Jes. 17, 14. Sie wer-
den wieder beraubt von den übrigen der Völker (Hab.
2, 8) und Israels (Jes. 33, 23; Zeph. 2, 9; Hes. 39, 10),
so Ninive, Na. 3, 1, Chaldäerland (Jer. 50, 10), Tyrus
(Hes. 26, 12), vgl. Hi. 4, 11. Gott will seine Herde
nicht mehr zum Raub werden lassen, Hes. 34, 22, vgl.
Ps. 124, 6. — 4) Endlich steht Raub in indifferentem
Sinn = Beute (s. Beute und Bann), so Ri. 5, 30;
Ps. 68, 13; 2 Sa. 3, 22; 23, 10; 1 Chr. 26, 27;
2 Chr. 20, 25; Jud. 15, 9; 1 Makk. 4, 23; Spr. 16, 19.
Figürlich auch vom Messias, er werde die Starken zum
Raub haben, Jes. 53, 12. Dem Starken (hier Babel)
soll sein Raub genommen, d. h. Israel befreit werden.
So will Jesus als der Stärkere dem Starken (dem
Satan) seinen Hausrat r., also geknechtete Menschen-
seelen entziehen, Lu. 11, 22; Mt. 12, 29. † E. R.

Raubebald Eilebeute, Jes. 8, 1—4. Diese
Worte sind der kurze, vielsagende Ausdruck für eine
Weissagung, welche Jesaja in der Zeit des Juda unter
Ahas hart bedrängenden syrisch-ephraimit. Krieges
(7, 1 f.) empfing. Wörtlich: „es eilt Beute, schnell
ist Raub" lautend, enthalten sie nichts darüber, wer
die Beute machen, und wem sie abgenommen werden
wird. Dieses Rätsel löst die Deutung, V. 4, wornach
sie eine den jetzt Israel plündernden Mächten Damaskus
und Samaria durch Assyrien bevorstehende Beraubung
verkündigen. Damit der ungläubige König Ahas (vgl.
7, 10—13) und das Volk von Juda, wenn dereinst
die Ereignisse diese Worte erfüllt hätten, überführt
wären, daß Gott wirklich diesen Ausgang zuvor ge-
wußt und bezeugt habe, muß der Prophet jetzt, da die
Weissagung ergeht, eine öffentliche Urkunde darüber
ausstellen. Unter Zuziehung von Zeugen soll er die
Worte auf eine große Tafel (so richtig die rev. Übers.
für „Brief") schreiben „mit Menschengriffel", d. h. mit

einem Griffel, wie ihn die Menschen führen, in den allgemein üblichen, für jedermann lesbaren Schriftzeichen (vgl. einen ähnlichen, dem Habakuk gewordenen Auftrag, Hab. 2, 2). Als hernach dem Propheten ein Sohn geboren wird, muß er diesen auch R. E. nennen; derselbe wird dadurch „zum Zeichen und Wunder (eigentlich „Vorbild") in Israel", 8, 18; denn was sein Name sagt, soll eintreten, ehe der Knabe Vater und Mutter sagen kann. Die baldige Erfüllung der Weissagung erfolgte durch Tiglathpileser von Assyrien, der Damaskus eroberte und das Zehnstämmereich demütigte und schwächte. Th. Ö.

Raubeberge. Nach der Übers. Luthers sind Ps. 76, 5 die eroberungssüchtigen Weltmächte (vergl. Jer. 51, 25) im Gegensatz zu Zion gemeint, also: Raubnester, Raubschlösser (vgl. Na. 2, 12. 13; 1 Makk. 5, 5). Richtiger ist die Übersetzung: „herrlich bist du herab von den Bergen der Beute", d. h. von den Bergen Zions, von denen Gott siegreich und beutemachend auszieht. Die LXX hat eine andere Lesart: von den ewigen Bergen".

Rauch s. Räuchern.

Rauchdampf Joel 3, 3, wörtlich: „aufsteigende Rauchsäulen"; die LXX geben das ebr. Wort mit atmis = Dampf, Qualm wieder, und Petrus führt Ap. 2, 19 die prophet. Worte frei nach den LXX an. Es ist zu denken an den von der Erde aufsteigenden Rauch brennender Städte, denn zu den Vorzeichen des Gerichtstags, welcher von dem Propheten in die engste Verbindung mit der Geistesausgießung in der messian. Zeit gesetzt wird, gehören auf Erden Blutvergießen, Krieg, Rauchsäulen, am Himmel außerordentl. Zeichen und anderes. Für die Propheten hängt meistens der Segen der messian. Zeit und das über die ungehorsame Welt ergehende Gericht zusammen.

Räuchern, Räuchopfer, Räucheraltar, Räuchfaß, Räuchwerk. Die Morgenländer, wie überhaupt die Bewohner heißer Länder, lieben jede Art

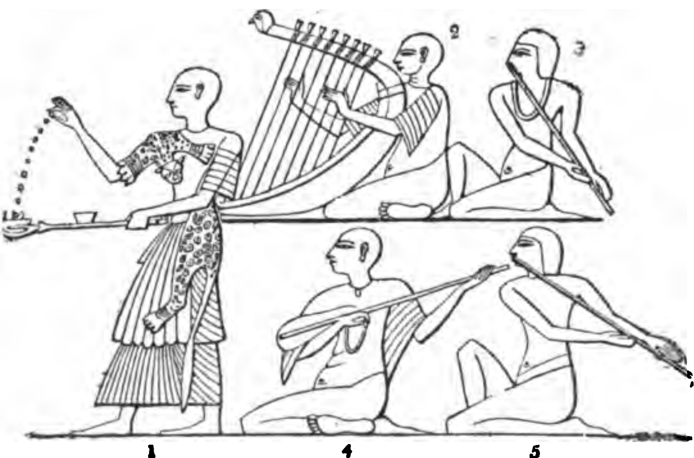


Fig. 406. Räuchernder ägyptischer Priester und Tempelmusik. Nach Wilkinson.

von Wohlgeruch (Spr. 27, 9: Salbe und Räuchwerk erfreuen das Herz; Spr. 7, 17), besonders die durch Verbrennung an sich schon wohlriechender Stoffe entstehenden gesteigerten Wohlgerüche. Die betreffenden Stoffe werden auf glühende Kohlen geschüttet und mit dem aufsteigenden Rauche werden z. B. die Kleider durchräuchert, der Bart des Gastes beim Kommen und Gehen, Hohel. 3, 6 wird die Braut geradezu mit einem wohlduftenden Räuchwerk verglichen, Ps. 45, 9 heißen die Kleider des königlichen Bräutigams: Myrrhe, Aloe und Kasia. Entsprechend der Sitte, Menschen durch Räucherduft zu erfreuen und zu ehren, erscheint 1) das Räuchern sowohl bei Heiden (z. B. 2 Kö. 17, 11; 22, 17 u. a.; Da. 2, 46 läßt Nebukadnezar Daniel mit Speisopfer und Räuchopfer — hier wörtlich: Wohlgerüche — ehren), als auch im israelit. Gottesdienst als wesentl. Bestandteil des Opferkultus. a. Bei den auf dem Brandopferaltar dargebrachten Speisopfern wird Weihrauch aufgestreut und dieser angezündet und mit einem Teil des Speisopfers verbrannt (3 Mo. 2, 1 f. 16; 6, 15). Diese Darbringung heißt Azkara, Gedächtnisopfer, der Duft soll den Darbringer bei Gott in gnädige Erinnerung bringen. b. Wichtiger ist das auf dem Räucheraltar (s. u.) als selbständiges Opfer, Räuchopfer (ketoreth), vorgenommene Räuchern. Wie auf dem Brandopferaltar im Vorhof jeden Morgen und jeden Abend ein Opfer dargebracht wurde, welches ganz verbrannt wurde, so diesem genau entsprechend täglich zweimal, morgens vor, abends nach dem Brandopfer, nach dem Zurichten und während des Anzündens der Lampen ein Räuchopfer (die ketoreth tamid, wie jenes die olath tamid, tamid = Beständigkeit, also das täglich zu bestimmter Zeit wiederkehrende Opfer). Für den Dienst am Räucheraltar wurden, wie überhaupt für den Opferdienst, die Priester durchs Los bestimmt, Lu. 1, 8. 9. Nachdem die tägl. Reinigung des Räucheraltars vorgenommen war, nahm der eine der Priester Glühkohle vom Brandopferaltar (und nur von diesem, anderswo entnommene Kohle ist „fremdes Feuer", 3 Mo. 10, 1), trug sie in einer goldenen Kohlenpfanne (s. nachher Räuchfaß) in den Tempel und schüttete sie auf dem Räucheraltar auf, betete an und ging hinaus. Der eigentliche diensttuhende Priester sodann trug in einem Löffel (kaph, s. u.), d. h. in einer Schale mit Handgriff, eine Büchse (bezech) herbei, welche das Räuchwerk enthielt. Nachdem er den Löffel einem assistierenden Priester gegeben, schüttete er aus der Büchse das Räuchwerk auf den Räucheraltar, breitete es auf der Glühkohle aus, so daß es verbrannte und ein feiner Rauch emporstieg, betete an und ging hinaus. Während dieser Handlung befand sich außer den funktionierenden Priestern niemand im Tempel noch zwischen diesem und dem Brandopferaltar. Diese Darbringung des Räuchopfers galt als die höchste Funktion des Priesters. Noch höher ist c. das von dem Hohepriester am großen Versöhnungsfest dargebrachte Räuchopfer (3 Mo. 16). Dieses war nicht wie das des gewöhnlichen Priesters an den Räucheraltar gebunden, vielmehr füllte der Hohepriester von den auf dem Räucheraltar aufgeschütteten Kohlen (V. 12) das Räuchfaß und trug dasselbe hinter den Vorhang

.s Allerheiligste. Hier schüttete er auf die im Räuch-)efindliche Kohle Räuchwerk, V. 13: „daß die — eigende — Wolke vom Räuchwerk den Gnaden- bedecke, daß er nicht sterbe". Dieses hohepriesterl. hopfer ist ein Bestandteil des vom Hohepriester sich und sein Haus" dargebrachten Sündopfers, es gipfelt in dem unmittelbar nach dem Räuchern nden Besprengen des Deckels der Bundeslade mit Blut des Opfertiers. Außer der Opferbedeutung t aber dem Räuchern auch eine andere sinnbild- und vorbildliche Bedeutung inne, es ist das ver- chte Gebet des Volkes, welches zu Gott empor- (auch liegt dem Gebet als Anbetung, noch mehr Dankgebet — Ps. 50, 23 — der Gedanke des :s durchaus nicht fern), weshalb während der Zeit täuchopfers die Gemeinde betend im Vorhof ver- elt war (Lu. 1, 10). Ganz klar ist diese Bedeu- hervorgehoben in Stellen wie Ps. 141, 2; Off. 8, 3 f. u. a. 4 Mo. 16, 46 ist durch das Räuchern ohepriesterl. Fürbitte versinnlicht. Auch in dem aden Vorhalt Jes. 1, 11 f. über die Wertlosigkeit)pferns ohne Frömmigkeit ist das Opfer über- in engste Beziehung zum Gebet gesetzt. Dadurch, iit jedem Speisopfer und mit dem tägl. Brand- stets das Räuchern verbunden ist, wird darauf viesen, daß die äußere Gabe nur durch die Hin-)es Herzens, wie sie im Gebet zum vollständigen :uck kommt, Gott wohlgefällig wird. Mochten olche tiefere Beziehungen dem größten Teil des s nicht zum Bewußtsein kommen, Propheten und iisten haben sie wohl erkannt. „Zum Sinnbild ebets wurde das Anzünden von Räuchwerk da- daß wie das Räuchern ein Aufsteigen der dem werk entströmenden, duftenden Essenz, gleichsam eele der brennenden Stoffe bewirkt, so im Gebet und Geist sich zu Gott erheben, der geistliche)odem des Betenden zu Gott aufsteigt." (Bibl. imer.) Während aber im A. B. nur der Priester m Räuchopfer vor Gott treten darf, so naht im jeder Christ mit priesterl. Rechte seinem Gotte)fern geistliche Opfer", 1 Pe. 2, 5, unter welchen ebet obenan steht. — 2) Der **Räucheraltar.** Anordnung u. Beschreibung s. 2 Mo. 30, 1 ff.; ff. Der Räucheraltar der Stiftshütte war von nholz (Luther: Föhrenholz), der des salomon. ls von Cedernholz (1 Kö. 6, 20). Über den raltar des zweiten Tempels wissen wir nichts s. Der Altar war mit feinem Goldblech über- daher auch der „goldene Altar" genannt, 2 Mo. 26; 4 Mo. 4, 11; 1 Kö. 7, 48 u. a.). Seine etrug 2 Ellen, Breite und Länge je 1 Elle (s. d. Maß). An seinen oberen Ecken waren 4 ver- Hörner, als Verzierung lief oben rings herum dener Kranz und unterhalb desselben waren auf Seiten je 2 goldene Ringe für die vergoldeten angen (vgl. Fig. 43). Der Räucheraltar stand n dem Leuchter und dem Schaubrottisch, der slade im Allerheiligsten gerade gegenüber, nur den Vorhang von derselben getrennt. Daher : „der Altar, der vor dem Herrn steht" (3 Mo. 16, 18, vgl. Hes. 41, 22; Off. 9, 13), bei welcher nung nie an den Brandopferaltar zu denken ist. scheint der Räucheraltar nicht bloß als die Stätte des Räuchopfers, sondern auch als Mittel der **Sühne.** Sowohl bei gewissen Sündopfern für besondere Ver- fehlungen (3 Mo. 4) als besonders bei dem Opfer am großen Versöhnungstag (3 Mo. 16) werden die Hörner dieses Altars mit dem Blut des Opfers bestrichen und zwar wird der Zweck V. 18 ff. so beschrieben: „dann gehe er (der Hohepriester) heraus an den Altar, der vor dem Herrn steht, und sühne ihn und thue von dem Blut des Stieres und des Bockes an seine Hörner ringsum und spritze auf ihn mit seinem Finger sieben- mal, daß er ihn reinige und heilige von den Unrein- heiten der Kinder Israel". Der Altar, sowie das ganze innere Heiligtum (V. 15 u. 16) ist durch des Volkes Sünde entweiht, seine Gnadenkraft ist geschwächt, des- halb muß zuerst er selbst durch Bestreichung mit dem sühnenden Blut gereinigt werden, eben damit aber wird auch dem versöhnungsbedürftigen Volke der Weg zur Gnade wieder eröffnet. — 3) Unter den heiligen **Ge- fäßen** ist das wichtigste das **Räuchfaß** (machtha), eine Kohlenpfanne von Gold (von Luther oft mit „Napf" oder „Pfanne" übersetzt). Die Glühkohle wurde zuerst in einem silbernen Gefäß vom Brandopferaltar ge- nommen und dann in dieser goldenen Pfanne auf den Räuchaltar getragen und, wie oben gezeigt, diente es am Versöhnungstage zugleich als Räucherpfanne, da der Hohepriester im Allerheiligsten auf die im Räuch- faß befindlichen Kohlen das Räuchwerk aufschüttete. Unter der „miktereth", mit welcher der König Usia sich anmaßte vor dem Herrn zu räuchern (2 Chr. 26, 19), ist dasselbe zu verstehen wie in andern Stellen unter „machtha". — Ein weiteres Gefäß ist der „Löffel", kaph, eine mit einem Handgriff versehene Schale, worin die Büchse mit dem Räucherpulver getragen wurde (4 Mo. 7, 86 u. a.). In Ebr. 9, 4 ist unter dem von Luther mit „Räuchfaß" übersetzten Worte (thymiaterion) der **Räucheraltar** zu verstehen; dieser stand zwar nicht im Allerheiligsten, wohin hier das thymiaterion ver- legt wird, aber das Räuchfaß befand sich nur während der wenigen Augenblicke des Räucherns vor der Bundes- lade am Versöhnungstage einmal im Jahr im Aller- heiligsten und hatte außer diesem Gebrauch zum Aller- heiligsten keine Beziehung; wohl aber gilt das von dem hart vor dem Vorhang stehenden Räucheraltar (vergl. 1 Kö. 6, 22), an welchem täglich ein Räuchopfer dar- gebracht wurde wie am Versöhnungstage vor der Bundes- lade; überhaupt lag es dem Apostel wohl näher, bei dieser Schilderung an die für den Gottesdienst so hoch- wichtige heil. **Opferstätte** zu denken als an ein Gefäß. Auch heißt bei Philo, dessen Sprache der des Ebräer- briefs sehr nahe steht, der Räucheraltar, thymiaterion. (Allerdings wird in LXX miktereth 2 Chr. 26, 19 auch mit thymiaterion wiedergegeben.) — 4) Das heil. **Räuchwerk** (2 Mo. 30, 34—38) war aus vier Spezereien zusammengesetzt: 1) nataf = Tropfen, das aus der Rinde des Storaxstrauches fließende Harz; 2) schecheleth, der Deckel einer Seemuschel (der Purpurschnecke?), von seiner Form Seenagel genannt, welcher, mit anderen Spezereien vermischt, diesen be- sonders kräftige Wohlgerüche verleiht; 3) chelbonah = Galbanum, Mutterharz, ein zwar nicht für unsern Geruch, aber, wie es scheint, für die Geruchsnerven der Alten angenehmes, fettes Harz; 4) lebonah = Weih- rauch, ein weißliches, meist aus Arabien bezogenes,

aromatisches Pflanzenharz. Diese vier Bestandteile waren in gleicher Quantität apothekermäßig, d. h. nach der Kunst des „Würzers“, zu bereiten, mit Salz zu vermengen und fein zu pulvern. Es war unter Androhung der Ausrottung aus dem Volk strengstens verboten, zu anderem als zu dem heiligen Gebrauch im Tempel solches Räuchwerk anzufertigen. Von den Rabbinen wurden noch sieben weitere Gewürze, die auch sonst oft erwähnt werden, hinzugefügt: Myrrhe, Kassia, Nardenblüte, Safran, Kostus, Zimt, Kalmus. Zur Zeit des Herodes war die Bereitung Geheimnis einer Priesterfamilie Abtinas. — Es mag immerhin der Gebrauch dieser edlen Spezereien den Nebenzweck gehabt haben, aus dem Tempel und seiner Umgebung den widerlichen Geruch der blutigen Opfer zu vertreiben, also einfach durch dieselben reinigend und gesundheitsfördernd zu wirken, jedoch ist der Hauptzweck die Erinnerung an die Hingabe des Edelsten, Reinsten an Gott, den vollkommen Guten und Reinen (s. Opfer).

Raufen. 1) Wenn Hiob (Hi. 1, 20) „sein Haupt rauft“, so war das ein Zeichen der Trauer. Im Ebr. heißt es eigentlich: abscheren, und derselbe Ausdruck im gleichen Sinn steht auch Mi. 1, 16 (Luther: abscheren), Jer. 7, 29 (Luther: abschneiden). — 2) Etwas anderes ist gemeint Ne. 13, 25, wo r. = ausraufen, zerzausen des Bartes steht, was eine schwere Beschimpfung war: ebenso Jes. 50, 6; doch steht Ne. 9, 1 dasselbe ebräische Wort im Sinn von Nr. 1).

Raum. 1) Im eigentl. Sinn der abstrakte Ausdruck für Ort, Stätte. Paulus hat (Rö. 15, 23) keinen R. mehr von Jerusalem bis Illyrien, wo er das Evangelium denen predigen könnte, die noch nichts davon gehört haben. Jes. 5, 8 bekämpft die Latifundienwirtschaft, die den kleinen Grundbesitz verschlingt, bis kein R. mehr ist. Bei Jesu Geburt war kein R. mehr in der Herberge (Lu. 2, 7), aber im Gnadenreich ist immer noch R., die Einladung soll die größte Allgemeinheit gewinnen (Lu. 14, 22). So ist (Jes. 49, 20; 54, 2) dem erlösten Zion der R. zu eng, so daß es erweiterter Wohnsitze bedarf. — 2) Weiter R. Bild der Freiheit. Aus Enge und Gedränge führt der Herr den Beter in die Freiheit und räumt die Hindernisse seines Laufes weg, Ps. 18, 20. 37; 31, 9. Im Segen Moses wird (s. rev. Übers.) der Gott gerühmt, der Gad R. macht, weite, unbeengte Grenzen giebt (5 Mo. 33, 20). In Rehoboth haben Isaaks Hirten endlich R., Freiheit zur Ausbreitung (1 Mo, 26, 22) gefunden. Durch die Freiheit vom Gesetz soll das Fleisch nicht Freiheit bekommen (Ga. 5, 13). — 3) = Spielraum, Rö. 12, 19: Gebet R. dem Zorn (Gottes). Der Christ, der für sich verzeiht, kann die Verletzung der göttlichen Ordnung nicht gut heißen und muß ihre Bestrafung erwarten, aber er stellt das Gericht Gott heim, nimmt es nicht selbst in die Hand, durch voreilige Selbstrache würde er der Vergeltung den Zugang versperren. Ebenso Eph. 4, 27: Gebet durch Zorn dem Teufel nicht Zugang und Anlaß zur Schädigung (s. Lästerer). Das Geschenk macht R., Zugang zu den Großen (Spr. 18, 16). Wegen Ebr. 12, 17 s. Finden. Wsh. 12, 10 giebt Gott auch den verworfenen Kanaanitern R. zur Buße. Bei den Römern soll der Angeklagte R. zur Verantwortung bekommen, Ap. 25, 16. Und nach Ebr. 8, 7 wird, weil das A. T. unvollkommen war und Platz machen soll, R. zu einem neuen gesucht. — Zu 2 Sa. 18, 18 siehe rev. Übers. † E. R.

Raupen s. Heuschrecke.

Rauschen, ein malerisches deutsches Wort; es steht vom Winde, der ein Blatt verweht zum Schrecken des bösen Gewissens (3 Mo. 26, 36). Wie große Wasser, wie Donner, wie ein Heer hört Hesekiel die Cherubsflügel r. (1, 24), desgleichen der neutestamentl. Seher die Stimme Christi (Off. 1, 15). Hesekiel hört auch das Totenfeld r., da die Toten erstehen (37, 7). Der blinde Seher Ahia hört und kennt das R. der Füße des Weibs des Jerobeam (1 Kö. 14, 6). Elias inneres Ohr hört das R. des Regens, ehe er kommt (1 Kö. 18, 41), und Elisa das R. der Füße Jorams, der noch unterwegs ist (2 Kö. 6, 32). So soll David in dem R. der Wipfel der Balsamstauden das Signal vernehmen, daß der Herr vorangeht gegen die Philister (2 Sa. 5, 24). † E. R.

Raute Lu. 11, 42, ein in Palästina wildwachsendes, aber auch im Garten gezogenes Gewächs (Ruta graveolens L.) mit gelben Blüten und bitteren, stark riechenden Blättern, die als Gewürz und zur Arznei verwendet wurden. Über das Verzehnten s. Minze.

Reba (vielleicht = Sprößling), midianit. König, früher Vasalle Sihons, von den Israeliten geschlagen und getötet, 4 Mo. 31, 8; Jos. 13, 21.

Rebe s. Weinstock.

Rebekka (ebräisch: Ribka), Tochter Bethuels, des Neffen Abrahams; ihre Mutter ist nicht genannt, dagegen ihr Bruder Laban, 1 Mo. 22, 23; 24, 15. 24. 47 f.; 25, 20. Ihre Eltern lebten in Haran, der mesopotamischen „Stadt Nahors“ (24, 10). Dort traf sie Elieser, Abrahams treuer Knecht, der für Isaak, den Sohn seines Herrn, ein Weib aus diesem Stamme suchte, und erkannte in ihr, der schönen, liebevollen, dienstfertigen Jungfrau, bei der ersten Begegnung am Brunnen durch ein von Gott erbetenes Zeichen die Gesuchte, 24, 15 ff. Aus freiem Entschluß folgt sie dem Werber, geleitet von ihrer Amme Debora (24, 59; 35, 8) und wird Isaaks treue, geliebte Gattin (24, 67). Ihre 20jährige Unfruchtbarkeit nahm ihr Gott auf Isaaks Gebet ab (25, 21 ff.) und segnete sie mit Zwillingen, deren Widerstreit ihr schon vor der Geburt viel Not bereitete. Sie empfing dabei den in nationaler Hinsicht wichtigen Gottesspruch 25, 23. R. hatte im Gegensatz zu Isaak, der Esau vorzog, eine ausgesprochene Vorliebe für den jüngern der beiden, den sanften, häuslichen Jakob, während sie namentlich die kanaanitischen Gattinnen Esaus nicht leiden konnte, 27, 46. Sie war es denn auch, welche durch Veranstaltung einer listigen Täuschung des blinden Isaak es erreichte, daß Jakob den Erstgeburtssegen empfing und in feierlicher Stunde vom Vater als Erbe des Bundessegens eingesetzt wurde, 27, 5 ff. Ihr Scharfblick bewährte sich auch hier, indem der Herr selbst für Jakob entschied. Doch mußte sie die Unlauterkeit des Mittels, womit sie ihren Plan durchsetzte, damit büßen, daß ihr Liebling lange das Land zu meiden hatte und sie ihn wohl vor ihrem Tode nicht wieder sah. Sie wurde in der Familiengruft zu Hebron begraben, 49, 31. Vgl. die Artt. Abraham, Isaak, Jakob, Esau, Laban, Elieser, Debora. v. O.

Rebhuhn, Perdix cinerea, im Sächsischen „Röper“, der Rufer, ähnlich wie das ebr. kore, so ge-

nannt, weil ein Kitt oder Kette Hühner durch das Rufen eines alten Hahns zusammengehalten wird, findet sich von Norwegen bis Ägypten. Der Vogel ist ein schlechter Flieger, aber ein um so besserer Läufer. Besondere Arten bilden das Steinhuhn (Caccabis saxatilis) und das Wüstenhuhn (arab. kata, Fig. 407), die in den buschreichen Ebenen Judas, am Jordan und Toten Meer, besonders aber in der sinaitischen Wüste zu Hause sind und der Bevölkerung zur Nahrung dienen. Es ist möglich, daß darunter auch die Wachtel (Perdix coturnis) zu verstehen ist, welche beim Zug Israels durch die Wüste



Fig. 407. Das Wüstenhuhn (kata).

ein so wichtiges Nahrungsmittel war. — Die Art, wie man das R. zu jagen pflegte — man trieb sie so lange immer wieder auf, bis sie gänzlich ermattet waren und dann leicht niedergeschlagen und getötet werden konnten — nimmt David zu der Vergleichung mit seinem Verfolgungsschicksal, da man ihm auch gar keine Ruhe läßt, 1 Sa. 26, 20. In Jer. 17, 11 ist nach dem Grundtext gleichfalls vom R. die Rede (Luther: Vogel). Für richtiger als Luthers Übers. wird die zu halten sein: „wie ein R., das ansammelt, die es nicht gezeugt hat" 2c., weil das R. fremde Jungen um sich sammle, die es später wieder verlassen und es nicht mehr anerkennen. Auch Sir. 11, 31 ist nach dem Grundtext ein R. gemeint, das als Lockvogel zur Jagd gebraucht wurde (wörtl.: „wie ein zur Jagd verwendbares R. im Käfig").

Recha, unbekannte Stadt im St. Juda, 1 Chr. 4, 12.

Rechab (Rechob). 1) Einer der Hauptleute Is-Boseths, 2 Sa. 4, 2, und Mörder des letzteren, 4. 5. 6, wurde auf Davids Befehl hingerichtet, 4, 12. (Dieser heißt bei Luther: Rechob). — 2) 2 Kö. 10, 15, Vater des Jonadab, Stammvater der

Rechabiter, Jer. 35, 2 ff., s. Jonadab.

Rechenschaft, Rechnung ist nach dem Ebr. und Griech. Rede und Antwort über das Was und Warum? einer Handlung, wofür Luther 1 Pe. 3, 15 Verantwortung setzt. So unrecht es ist, von Gott, dem Herrn über alles, R. zu fordern, Hi. 33, 13 (wörtl.: warum willst du mit ihm hadern, weil er auf alle Worte nicht eines antwortet?); Hi. 37, 23 (wörtlich: er ist erhaben an Kraft und Recht und Fülle der Gerechtigkeit; er antwortet nicht), und so sündhaft ist es, wenn das Geschöpf mit dem Schöpfer hadert, Jes. 45, 9, und das Werk zum Meister spricht: warum machst du mich also? Rö. 9, 20, so berechtigt ist es, daß Gott R. von den Menschen fordert. Denn er ist unser König, wir seine Knechte, Mt. 18, 23; Lu. 16, 1; 17, 7 ff., er unser Schuldherr, wir seine Schuldner, Mt. 18, 24 ff.; 25, 19, er unser Richter, wir die vors Gericht Geladenen, Mt. 25, 32. Diese R. hat jeder einzelne für sich selber, Rö. 14, 12, und diejenigen, welchen andere Seelen anvertraut sind, auch für andere zu geben, Ebr. 13, 17. R. fordert aber der Herr von unsrem Haushalterberuf über das uns Anvertraute, Lu. 16, 6, und zwar sowohl von dem Herzenshaushalt, den Gedanken, 1 Kor. 4, 5, als von dem Lebenshaushalt in Worten Mt. 12, 36 und Werken, 2 Kor. 5, 10. Einzelne Stunden der Abrechnung kommen schon im Erdenleben, innerlich durchs Gewissen, äußerlich durch Wort und Gesetz, Gerichte und Züchtigungen Gottes, Jes. 66, 15. 16. Die abschließende bis ins einzelnste gehende Abrechnung für alle Menschen aber bringt der jüngste Tag, Rö. 2, 6 ff.; 2 Th. 1, 8; 1 Pe. 4, 5; 2 Pe. 3, 7. — In menschlichen Verhältnissen steht Rechnung im Sinn von Rechenschaft über Einnahmen und Ausgaben, Da. 6, 3; Sir. 41, 24; sie kann und muß von den Verwaltern anvertrauter Güter verlangt werden, Lu. 16, 2, es sei denn, daß sonderliches Vertrauen ausnahmsweise davon entbindet, wie 2 Kö. 12, 16; 22, 7. — Ph. 4, 17 (wörtl.: ich suche die Frucht, die für eure Rechnung sich mehrt) ist R. soviel als Ergebnis der Rechnung. Paulus will sagen: je mehr thatkräftiger Glaube, desto größer eure R., eure Belohnung bei Gott. M.

Rechnen. Oft = einem etwas anrechnen, zurechnen, so die Sünde, 2 Sa. 19, 20; Rö. 4, 8; 2 Tim. 4, 16, die Blutschuld (3 Mo. 17, 4), den Lohn, Rö. 4, 4, auch mit der Beifügung: einem etwas als etwas oder zu etwas anrechnen. So ist dem Abraham von Gott sein Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet und als solche angenommen worden, 1 Mo. 15, 6; Rö. 4, 3. 5. 9. 10. 22. 23. 24; Ga. 3, 6; Jak. 2, 23; d. h. die dem Abraham wegen der Sünde mangelnde Gerechtigkeit hat Gott in seinem Urteil ihm als nicht mehr mangelnd anerkannt unter Anrechnung dessen, daß Abraham unerschüttert sein Vertrauen auf Gott und seine Hoffnung auf das Zukünftige setzte. M.

Rechob s. Rechab 1).

Recht (als Eigenschaftswort). 1) Im Gegensatz gegen Links s. d. Art. a. Die rechte Hand Gottes ist in vielen Stellen bildlicher Ausdruck für seine majestätische Macht, die sich bald richtend und strafend 2 Mo. 15, 6. 12; Ps. 17, 7; 21, 9; 48, 11; Jes. 62, 8, bald helfend Ps. 20, 7; 63, 9 u. a., schützend Ps. 80, 18, beseligend Ps. 16, 11 kund giebt. Das Sitzen zur Rechten Gottes bez. Christi schließt die Teilnahme an seiner Ehre, Macht und Herrschaft in sich Ps. 110, 1; Mt. 22, 44 u. a. St. vgl. Mt. 20, 21. 23; Mk. 10, 37. b. Menschen geben einander die rechte Hand zum Zeichen der Übereinstimmung, zur Bekräftigung eines Übereinkommens Ga. 2, 9. Da der Morgenländer das Angesicht bei der Orientierung gegen Osten wendet, so bezeichnet die rechte Seite auch die südliche Richtung 1 Sa. 23, 19. 24; 2 Sa. 24, 5. c. Besondere Redensarten. Zur Rechten eines stehen — von Gott als Beistand, Ps. 16, 8; 73, 23; 109, 31; 110, 5; 121, 5; — vom Teufel als Feind,

Sach. 3, 1; Ps. 109, 6. — Rechts und Links wissen Jon. 4, 11 = Gutes und Böses unterscheiden. Zur Rechten oder Linken sich wenden, 1 Mo. 24, 49 = wissen, was zu thun oder zu lassen ist. Weder zur Rechten noch zur Linken weichen, 5 Mo. 5, 29 und sonst = ohne irgend welchen Abweg streng nach Gottes Geboten laufen. — Wegen Pr. 10, 2 und 2 Kor. 6, 7 s. Art. Linke. — Ps. 137, 5 meiner R. werde vergessen, ist eine Verwünschungsformel, wörtl. meine Rechte soll mich vergessen = mir den Dienst versagen. — Ps. 89, 43, die Rechte seiner Widerwärtigen = die Macht seiner Feinde. — 2) In geistig-sittlicher Bedeutung = wahrhaftig, redlich, rechtschaffen (Luther häufig: fromm) und zwar von Gott, 5 Mo. 32, 4 und von Menschen, Ps. 37, 37; Joh. 1, 47; namentlich in der Verbindung schlecht und r. = redlich und aufrichtig, Hi. 1, 1. 8; 2, 3; auch als Hauptwort, Ps. 25, 21; Spr. 1, 3. Von Dingen gebraucht bezeichnet es das, was dem heiligen Willen Gottes und seiner Ordnung ganz entspricht = wahrhaftig, gut, z. B. der rechte Weinstock Joh. 15, 1. Die rechte Gnade 1 Pe. 5, 12. Das Gebot ist recht Rö. 7, 12. Der rechte Weg Ps. 23, 3. So in den Ausdrücken: r. thun, lehren, reden, regieren, richten. — Hos. 7, 16: sie bekehren sich, aber nicht r.: wörtlich: nicht aufwärts, nicht zu Gott. — Ferner bezeichnet r., was nach Sitte, Gebrauch und Recht der Menschen besteht, so 3 Mo. 19, 36; Ri. 17, 6; Mt. 20, 4. H. R.

Recht (als Hauptwort) ist die auf Gerechtigkeit ruhende, von Gott festgesetzte, heilige Ordnung und offenbart sich a. als Bundesordnung für das Volk Gottes, 1 Mo. 26, 5; Ps. 19, 10; 119, 54; Hes. 36, 27 u. s. w., nach welcher sich Gott diesem Volk, dem er seine Worte anvertraut (Rö. 3, 2), mit besonderer Liebe zugewendet hat, vgl. Ps. 147, 20; 5 Mo. 4, 5 bis 8, nach welcher er aber auch über die Abtrünnigen seine Gerichte schickt, um sie zur Buße zu leiten und für die Erlösung vorzubereiten Jes. 1, 27. Die Rechts- und Heilsordnung des göttliches Reiches bringt der Knecht Gottes unter die Heiden Jes. 42, 1. 3. 4; 51, 4. b. als Lebensordnung im Handel und Wandel der Menschen überhaupt, Ps. 94, 15 u. a. St.; für besondere rechtliche Verhältnisse, z. B. das Königsrecht, 1 Sa. 8, 9. 11; das R. der Obrigkeit, Jes. 32, 1; Weish. 6, 5; das Priesterrecht (= was den Priestern zukommt), 5 Mo. 18, 3; 1 Sa. 2, 13; das Freundesrecht (eigentlich Lösungs- oder Loskaufsrecht), Jer. 32, 7 — besonders im Gericht, und zwar im göttlichen und menschlichen. Hier erfordert das Recht eine gründliche Untersuchung, wodurch Schuld und Unschuld ans Licht gebracht wird (1 Sa. 14, 41 wörtlich: gieb Wahrheit). Darauf wird R. gesprochen und der Urteilsspruch gefällt, wornach die Schuldlosen losgesprochen, für gerecht erklärt (Luther mehrfach „R. sprechen", 5 Mo. 25, 1; Spr. 17, 15; Jes. 5, 23; 50, 8) und die Schuldigen gestraft werden, indem das R. über sie geht, Jer. 1, 16; Hes. 5, 8. 15; 30, 14. 19; Weish. 14, 30. Da Gott gegenüber kein Mensch schuldlos ist und R. hat, 2 Mo. 23, 7; Hi. 9, 15; Ps. 51, 6; Jer. 2, 29; Hes. 18, 25; Rö. 3, 4. 19, so ist es unnütz und sündhaft, über Rechtsvorenthaltung von seiten Gottes zu klagen. Wenn Gott einen Menschen freispricht, geschieht es nur aus Gnaden. Hiob in seiner schweren Anfechtung ist von jener Klage nicht freigeblieben, Hi. 19, 7; 27, 2; 34, 5, allein er war von allen Menschen verlassen und gehöhnt, zur Verzweiflung getrieben und hat hernach sein Unrecht erkannt und vor Gott demütig bereut. Die Klage der Witwen, Waisen und Notleidenden aber, daß ihnen ihr R. nicht werde, das R. gebeugt, die Person angesehen und durch Geschenke und andere Vorteile die Augen derer, die R. schaffen sollen, geblendet werden, Ps. 17, 2; 26, 1; 35, 23; 54, 3; 82, 3; Jes. 1, 17. 23; Jer. 5, 28; Klagl. 3, 59; Am. 5, 7; 6, 12; Hab. 1, 3. 4 — diese Klage schreit gen Himmel. Aber Gott schafft den Elenden R., 5 Mo. 10, 17. 18; Hi. 36, 6; Ps. 9, 5. 17; 140, 13; 146, 7; Mi. 7, 9, und die ungerechten Dränger wird er richten und strafen, Am. 5, 11. 12. H. R.

Rechten, (um das Recht) streiten zwischen Menschen, z. B. 1 Sa. 12, 7; Hi. 13, 19; Mt. 5, 40; 1 Kor. 6, 7, auch für sich selbst, Ri. 6, 31 (vom Baal, der für sich selbst um sein Recht kämpfen soll, um sich als Gott zu erweisen). Aber besonders auch vom Rechtsstreit, den der Mensch mit Gott anfängt, Hi. 13, 3; Rö. 9, 20. Dazu ist freilich der arme sündige Mensch nicht berufen, da will vielmehr Gott mit einem solchen rechten, d. h. das Unrecht des Menschen klar aufdecken, Jer. 2, 35. Ein freundlicheres R. Gottes mit den Menschen ist es dagegen, wenn es ausgeht wie Jes. 1, 18. — Vgl. Rechenschaft.

Rechtfertigen, 1) sich selbst = sein Recht erweisen in Beziehung auf Behauptungen, die man aufgestellt (Lu. 10, 29), oder in Beziehung auf Handlungen, die man zu verantworten hat (1 Mo. 44, 16); allgemeiner: sich als gerecht erweisen (Lu. 16, 15). So auch in der Stelle Mt. 11, 19, die nach dem Grundtext zu übersetzen ist: die Weisheit wurde gerechtfertigt von ihren Kindern: d. h. die von dem thörichten Geschlecht verachtete göttliche Weisheit wurde gerechtfertigt von ihren Kindern, sei's nun, daß man darunter Johannes und Jesum selbst verstehe, die durch ihr Wirken und ihr Ende sich als wahre Zeugen Gottes erweisen; sei's, daß man an ihre Jünger denke, die sich ihrem Zeugnis hingaben, und so Kinder der göttlichen Weisheit, und lebendige Beweise davon wurden, daß die göttliche Weisheit doch die rechten Boten gesandt hatte. Ähnlich ist der Sinn 1 Tim. 3, 16: Gott (oder Christus) ist gerechtfertigt im Geist, d. h. nach der wahrscheinlichsten Erklärung: Christus hat sein während seines Erdenwandels verhülltes Recht auf die Gottessohnschaft durch seine Auferstehung im Geist klar erwiesen. — 2) Rechtfertigen als Akt des Richters = einen Angeklagten für unschuldig erklären, namentlich von Gott, wenn er über einen Menschen ein Urteil spricht (2 Chr. 6, 23; Mt. 12, 37; 1 Kor. 4, 4). Rö. 5, 18: die Rechtfertigung des Lebens ist das freisprechende Urteil Gottes, daß wir nicht sterben müssen, sondern leben dürfen. Über die Frage der Rechtfertigung aus den Werken oder aus dem Glauben s. Art. Gerechtigkeit S. 271, sowie Kirchenlexikon II, 516 ff. — Rö. 6, 7: „Wer gestorben ist, der ist gerechtfertiget von der Sünde" ist nach dem Zusammenhang so zu erklären: wer, wie die vorangehenden Verse sagen, mit Christo gestorben ist, an den hat die Sünde kein Recht mehr, ihn in ihre Knechtschaft zu zwingen (vgl. 8, 12: So sind wir nun Schuldner nicht dem Fleisch, daß wir nach dem Fleisch leben). — 3) Ap. 12, 19: er ließ die Hüter rechtfertigen = verhören (rev. Üb.). H.

Rechtschaffen heißt recht beschaffen, so wie einer oder etwas nach seinem Wesen, wenn das recht verstanden wird, sein soll. 1) Gott „regieret rechtschaffen", Ps. 9, 9, d. h. gerecht. Ps. 111, 7, „Gottes Gebote sind rechtschaffen", denn sie sind, wie unmittelbar vorher gesagt, „Wahrheit und Recht". Zugleich liegt darin den Menschen gegenüber, daß Gottes Wort und Walten in solcher Rechtbeschaffenheit und Rechtschaffenheit, wahr und wahrhaftig, zuverlässig und bundestreu ist. In dieser letztern speziellen Bedeutung verläuft dann der Luther'sche Gebrauch des Worts von den alttestamentlichen Frommen, von Jesu und von seinen Gläubigen. — 2) Von den alttestamentlichen Frommen. „Dienet Gott rechtschaffen" = mit vollkommener Hingebung, ungeteilt, aufrichtig, Jos. 24, 14. In gleichem Sinn: „das rechtschaffene Herz", das Herz, wie es sein soll gegen Gott, 1 Kö. 8, 61; 9, 4; 2 Kö. 20, 3; 1 Chr. 29, 19; Ps. 119, 80. Spr. 20, 6 = treu gegen Menschen. — 3) Von Jesu. „In ihm ist ein rechtschaffen Wesen." Eph. 4, 21 wörtlich: „in ihm ist die Wahrheit", d. h. es ist in ihm für Erkennen und Leben schlechthin die Wahrheit gegeben. — 4) Von seinen Glaubigen. Von ihnen, ihrer Bekehrung und neuem Leben ist das Wort im N. T. immer im Sinn der Christus ähnlichen Wahrhaftigkeit, Innerlichkeit und Probehaltigkeit gemeint. Die in diesem Sinn „Rechtschaffenen" sollen 1 Kor. 11, 19; 2 Kor. 2, 9 geoffenbart und erkannt werden; Timotheus und Titus werden im gleichen Sinn „rechtschaffene" = echte, bewährte und erprobte Söhne des Apostels genannt, Phi. 2, 22; 1 Tim. 1, 2; Tit. 1, 4, bezw. aufgefordert, es zu sein und zu bleiben, 2 Tim. 2, 15, wogegen das Herz des Zauberers Simon als „nicht rechtschaffen", wörtlich: „gerade und aufrichtig" vor Gott bezeichnet wird. Die Früchte der Buße sollen im selben Sinn rechtschaffen sein, wörtlich: „würdig der Buße", also echt und tief, nicht oberflächlich und bloß scheinbar, Mt. 3, 8; Ap. 26, 20; der Glaube soll sich ebenso als rechtschaffen (echt) bewähren, 1 Pe. 1, 7; Jak. 1, 3, gleicherweise die Liebe als rechtschaffen, wahrhaftig, Eph. 4, 15; 4, 24 wird endlich der neue Mensch selbst, den die Christen anziehen sollen, als ein „in rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit nach Gott geschaffener" bezeichnet. Hier greift ganz die ursprünglichste Bedeutung des Wortes Platz, der neue Mensch, das neue Leben muß sich als ein völlig rechtbeschaffenes und heiliges in der Wahrheit (nicht mehr in Lüsten des Irrtums, V. 22) beweisen und damit als eine neue Schöpfung des heil. Geistes nach Gottes Bilde in den Herzen. — Das Bisherige zeigt, daß der Luther'sche Gebrauch des Wortes „rechtschaffen" sich mit dem, was der heutige Sprachgebrauch rechtschaffen oder Rechtschaffenheit = bürgerliche Unbescholtenheit nennt, durchaus nicht deckt. Es ist darin etwas viel Höheres und Tieferes angedeutet, die Aufrichtigkeit vor Gott, die Gerechtigkeit aus dem Glauben an Christum, das neue Leben in Kraft der Bekehrung: dies ist die echte Rechtbeschaffenheit des Christen. — 5) Jer. 2, 21, rechtschaffen = echt, triebkräftig, im Unterschied von tauben oder wilden Samen. Ebr. 9, 24 hat die rev. Üb. statt rechtschaffen: wahrhaftig. R. P.

Rede, reden wird nach der biblischen Anschauung in zahlreichen Stellen ohne weiteres von Gott ausgesagt (s. auch Art. Wort). Gott redet mit Noah 1 Mo. 8, 15, mit Mose, 2 Mo. 6, 28; 13, 1; 3 Mo. 1, 1, und zwar mit ihm „von Angesicht zu Angesicht, wie ein Freund mit seinem Freunde redet", 2 Mo. 33, 11, mit Josua, Jos. 20, 1, Hiob, Hi. 38, 1; er r. überhaupt mit den Menschen, 5 Mo. 5, 24, die sich aber davor fürchten, 2 Mo. 20, 16; er sendet seine R. auf Erden, Ps. 147, 15, und zwar redet er Gebote, 2 Mo. 20, 1. Des Herrn R. sind durchläutert, 2 Sa. 22, 31, lauter, Ps. 12, 7, und was er redet, das thut er auch, Hes. 17, 24; 22, 14; 4 Mo. 23, 19. Gott redet aber auch durch Menschen, durch Mose, 4 Mo. 12, 2, David, 2 Sa. 23, 2, Bileam, 4 Mo. 24, 4, aber wann und wie er redet, so soll der Mensch es hören und zu Ohren nehmen, Jes. 1, 2. Bei Christus wird hervorgehoben, daß seine R. gewaltig war, Lu. 4, 32, daß nie jemand so geredet habe wie er, Joh. 7, 46; das kam daher, daß er redete, was er von seinem Vater gesehen und gelernt hatte, Joh. 8, 28. 38; 12, 49. Er redet, was er weiß, Joh. 3, 11, freilich verstanden ihn die Seinigen oft nicht, Joh. 16, 18, aber doch brannte den Emmausjüngern das Herz, als er mit ihnen redete, Lu. 24, 32. — Den Aposteln wird verboten zu r. in dem Namen Jesu, Ap. 5, 40, aber sie können nicht anders, sie müssen r. das Geheimnis Christi, Kol. 4, 3, denn sie r. getrieben durch den heiligen Geist, 2 Pe. 1, 21, und haben die Verheißung, daß nicht sie r., sondern des Vaters Geist, Mt. 10, 20, und die Apostel sind sich auch im Schreiben dessen bewußt, können aber auch unterscheiden, wenn sie etwas „nicht als im Herrn r.", 2 Kor. 11, 17. — Ernst ist die Drohung, Mt. 12, 36, von der zu gebenden Rechenschaft von jedem Wort, das man geredet hat; daher gilt im N. Bund das Gebot, daß die R. stets einfach bei der Wahrheit bleiben, Mt. 5, 37, und allezeit lieblich sein solle, Kol. 4, 6; das wird erleichtert dadurch, daß man langsam ist zu r., Jak. 1, 19. Aber auch schon das A. T. hat Weisheitssprüche vom vernünftigen und klugen, Spr. 16, 23, gemäßigten, Spr. 17, 27, vom freundlichen R., das lieblich ist, 16, 24; Sir. 21, 19, vom weisen R., das geachtet wird, Sir. 21, 10, und zu Ehren bringt, Sir. 20, 29, und ebenso vom närrischen R., wie thörichte Weiber r., Hi. 2, 10; das drückt wie eine Last, Sir. 21, 19. 21. — Besondere Ausdrücke: Ps. 19, 4 = die Sprache des Himmels ist überall verständlich. Die vernünftigen R., Kol. 2, 4, sind blendende R., Trugschlüsse; mit den prächtigen R., Rö. 16, 18, sind fromme heuchlerische Phrasen gemeint. — Über das Zungenreden s. d. Art.

Redlich, Redlichkeit. Als Bezeichnung einer sittlichen Eigenschaft = aufrichtig, rechtlich, 1 Mo. 42, 11. 19. 31. 33; Ps. 37, 3 (Luther: bleibe im Land und nähre dich redlich, wörtlich: weide dich an R., so viel als: habe Gefallen daran und trachte darnach; andere: weide dich an der Treue Gottes); 101, 2 (wörtlich: ich will merken auf redlichen Weg); 111, 8; Spr. 20, 11; Mi. 7, 4; dann = tüchtig, tugendsam, brav, wacker, 2 Mo. 18, 21. 25; 1 Kö. 1, 42. 52; 2 Chr. 26, 17; Ap. 24, 3 (Luther: redliche Thaten, wörtlich: Wohlgelungenes, gute Einrichtungen); 2 Kor. 8, 21 (wir sehen darauf, daß es redlich = recht und fein zugehe); 2 Tim. 4, 5, wörtlich: leiste deinem Dienst volles Genüge. Außerdem braucht Luther das Wort r. im Sinn von tapfer, streitbar, von Kriegshelden, 1 Chr. 12, 21.

25. 28. 30; 2 Chr. 28, 6. — Das „Buch des Redlichen", 2 Sa. 1, 18 (Jos. 10, 13 der Frommen), vielleicht auch = Buch der Tapferkeit, ist eine verlorengegangene Sammlung ebräischer Nationalheldenlieder aus der älteren Königszeit. Der Ausdruck Redlichkeit findet sich 2 Chr. 9, 8 im Sinn von Gerechtigkeit. M.

Redner, unter den „klugen Rednern", Jes. 3, 3, sind solche, die der Zauberei oder Beschwörung kundig sind, zu verstehen. Den Redner Tertullus nahmen nach Ap. 24, 1 die Feinde des Paulus in ihren Dienst, um durch seine Beredsamkeit, von welcher als einer ordinären Advokatenrhetorik wir in V. 3 ff. eine Probe bekommen, die Verurteilung des Apostels um so sicherer herbeizuführen.

Regel. 1) 2 Kor. 10, 13—15 bedeutet es die von Gott abgemessene Richtschnur, Kanon, genauer die berufsmäßige Grenze des Wirkungskreises, die Paulus gewissenhaft beobachtet, getreu seinem Grundsatz, in kein fremdes Arbeitsfeld sich einzudrängen (Rö. 15, 20), während die falschen Apostel auf schon bestelltem Ackerfeld Ruhm suchen. Erst wenn ihr Glaube gewachsen ist, hofft er von dieser Basis aus noch weiter gegen Westen vordringen und seinen Berufskreis ausdehnen zu dürfen. — 2) Nur dem wünscht Paulus (Ga. 6, 16) Frieden, der nach dieser Regel, Richtschnur, Kanon wandelt, nemlich dem in V. 15 summarisch zusammengefaßten paulinischen Evangelium. Dasselbe ist im Grund auch die R. Phi. 3, 16. Wenn auch individuelle Verschiedenheiten obwalten mögen, über die neue Offenbarungen Licht verbreiten können, so darf nach Bengel die Erwartung solches neuen Lichtes uns nicht abhalten, an dem, was wir schon erlangt haben, an der Phi. 3, 7—14 dargestellten Gesinnung der Vollkommenen, dem Wesen nach an der paulinischen Rechtfertigungslehre festzuhalten. † E. R.

Regem-Melech (Freund des Königs), Zeitgenosse des Propheten Sacharja, Sach. 7, 2.

Regen, regnen. 1) Als Naturerscheinung s. Frühregen. — 2) In zahlreichen Stellen wird ausgesprochen, daß der in so mancher Beziehung für die orientalischen Länder hochwichtige R., von dessen richtigem Eintreffen vielfach die Fruchtbarkeit abhängt, von Gott geschenkt wird, der ihn giebt und kommen läßt, 3 Mo. 26, 4; 5 Mo. 11, 14; 28, 12, während kein Götze R. geben kann, Jer. 14. 22, — der aber auch ihn verwehrt, verschließt, 5 Mo. 11, 17; 1 Kö. 8, 35; 17, 1 u. s. w. — 3) Bildlich steht R. und regnen von allerlei Erscheinungen und Gaben, die Gott kommen läßt: Feuer und Schwefel 1 Mo. 19, 24; Ps. 11, 6; Lu. 17, 29, Hagel 2 Mo. 9, 18. 23, Schloßen Hes. 38, 22; aber auch Brot vom Himmel 2 Mo. 16, 4, das Manna Ps. 78, 24, Fleisch (die Wachteln) Ps. 78, 27 u. endlich auch seine Gerechtigkeit Hos. 10, 12; Jes. 45, 8.

Regenbogen. Der R. mit seinen schönen Farben, Sir. 50, 7; 43, 12, den die Hand des Höchsten ausgebreitet hat (V. 13), ein Gegenstand des Ruhmes für den, der ihn gemacht hat (V. 12), kommt im A. T. Hes. 1, 28 und im N. T. Off. 4, 3; 10, 1 vor und dient zu manchfachen Vergleichungen. — Zum erstenmal nennt ihn die Bibel (Luther: Bogen) in 1 Mo. 9, 13, nicht als ob er da zum erstenmal überhaupt erschienen wäre, sondern hier wird er als Bundeszeichen eingesetzt und zum Sinnbild der göttlichen Gnade bestimmt.

Regent s. Regieren. — Zu Jer. 46, 25 u. Na. 3, 8 (Luther „Regent") s. rev. Üb. und d. Art. Amon.

Regieren, Regierung, Regierer. 1) Die Worte, welche im A. T. für R. gebraucht werden, bedeuten „König sein" (s. d. Art. König) 1 Mo. 36, 31. 36; 1 Sa. 13, 1; 2 Sa. 2, 10 u. a., weil die älteste Form menschlichen Regiments das selbstherrliche Königtum war, oder „richten" 1 Mo. 19, 9, weil Recht sprechen und ausüben die vornehmste Thätigkeit des Regierenden ist. Jedes bürgerliche Gemeinwesen, Stamm, Volk, Stadt u. drgl. bedarf einer R. oder Oberleitung durch einen einheitlichen Willen. Wo diese fehlt, da stehts nicht gut Ri. 21, 25. Auch über das Haus Gottes wird in dem Hohepriester Josua ein Regent eingesetzt Sach. 3, 7. Im N. T. ist das R. eine der besonderen, übrigens dem Weissagen und Lehren nachgesetzten Gnadengaben des h. Geistes 1 Kor. 12, 28, welche den Inhaber befähigt, an der Leitung der Gemeinde teilzunehmen Rö. 12, 8. Vom Hausregiment steht R. 1 Tim. 5, 4. — 2) Menschen bekommen Recht und Vollmacht zum R. nur von Gott Rö. 13, 1 (s. d. Art. Obrigkeit), der die ganze Welt regiert (1 Chr. 16, 31) als der einzige, unumschränkte Herr und Gebieter über alles, was im Himmel und auf Erden ist 1 Chr. 29, 11 f.; Ps. 103, 19; Eph. 1, 11, vgl. Ps. 93 bis 100, 145—148. Unter der R. Gottes steht der Naturlauf, alle Naturkräfte (sowohl für sich als in ihrer Beziehung zu den Menschen, 1 Mo. 8, 22; 1 Kö. 17, 1; Hi. 26, 26 ff.; 37; Ps. 104 u. a. Hos. 2, 21 f.; Am. 4, 7; Ap. 14, 17), aber nicht minder die Menschen, einzelne wie ganze Völker, ihre Schicksale, Glück und Unglück, ja das Gelingen oder Mißlingen ihrer Gedanken und Pläne (5 Mo. 32, 39; 1 Sa. 2, 6 ff.; Hi. 5 u. 12; Ps. 33 u. s. w.; Spr. 16, 1. 9. 33; Jes. 8, 10; 40, 15; Jer. 18, 6 ff.; Klagl. 3, 37; Da. 2, 21; 4, 14; Am. 3, 6; Weish. 12, 15. 18; Sir. 11, 14; Lu. 1, 37. 51 f.; Joh. 19, 11; Ap. 14, 15 ff.; 17, 24 ff.; Jak. 4, 13 ff.; Off. 4, 11 u. a.). — Die göttliche Weltregierung, oft ein Rätsel, ja ein Ärgernis für den grübelnden Verstand (Ps. 73), wird doch immer wieder von den wahrhaft Frommen und Weisen anerkannt und verehrt. (Jes. 28, 29; 45, 15; Rö. 3, 4; Off. 15, 3; 16, 7). — Der Weltlauf im großen und ganzen wie im kleinen und einzelnen ist weder dem Zufall preisgegeben (Mt. 10, 29), noch auch einer starren Notwendigkeit unterworfen. Gott ist in seiner Regierung ein weiser Erzieher, der alle Kreaturen, vor allen die mit Vernunft begabten, zu dem Zweck, zu welchem er sie erschaffen hat, hinleitet (Spr. 16, 4). Dieser Zweck ist einerseits die Ehre Gottes, Verherrlichung seines Namens (Jes. 6, 3; 48, 11; Hab. 2, 14; Joh. 11, 4; 1 Tim. 1, 17; 1 Pe. 5, 11 u. a.), andererseits die Wohlfahrt, die Seligkeit der Geschöpfe (Rö. 8, 18 bis 23. 28; 11, 36; Kol. 1, 16). Seine Erzieherweisheit hat allerdings den Eintritt des Bösen in die ursprünglich gute Schöpfung nicht verhindert (s. Art. Sündenfall), läßt ihm auch innerhalb der gefallenen Menschheit seinen Lauf (s. Art. Freiheit), beschränkt aber gnädig viele seiner Folgen und Wirkungen und macht es sogar dem Guten, der Erreichung seiner heiligen Zwecke sowohl an einzelnen Menschen als an der ganzen Menschheit, dienstbar (1 Mo. 50, 20; Rö. 9—11, bes. 11, 11 u. 32; Ga. 3, 22). Dabei ist die

Folge des Bösen, das Übel, ein wichtiges Zuchtmittel in Gottes Hand (Ri. 13—15; Jer. 32, 42; Klagl. 3, 26 ff.; Hi. 5, 17; Ps. 94, 12; Ebr. 12, 5—8). — Die Gottesfürchtigen überlassen mit Ruhe und Vertrauen auch ihren äußeren Lebensgang dem Walten Gottes (Ps. 4, 4; 23; 91 u. a.; Mt. 6, 25—34; 7, 7—11 u. s. w.), sobald sie gelernt haben, willig (nicht bloß durch Zwang, Ps. 32, 9) und kindlich ihr inneres Leben vom Geiste Gottes regieren zu lassen (Rö. 8, 14; Ga. 5, 18), dadurch regiert der Friede Gottes im Menschen (Kol. 3, 15). — 3) Auch Christo, dem Gesalbten des Herrn, wird schon von den Propheten eine Regierung zugeschrieben Jes. 32, 1; Jer. 23, 5, vgl. Ps. 2; 110, 2, welche sich in der Vollendungszeit auf alle Reiche der Welt erstrecken wird Off. 11, 15; 19, 15. Sie ist ihm vom Vater übertragen Lu. 22, 29; Mt. 11, 27; 28, 18, und er wird sie am Ende wieder in des Vaters Hand zurückgeben 1 Kor. 15, 27 f. Der Zweck seiner R. ist die Herstellung der vollkommenen Versöhnung und Harmonie zwischen Gott und Welt Eph. 1, 10, insbesondere die Herstellung und Vollendung der Gemeinde, deren Herr und Haupt er ist 1 Kor. 12, 5; Kol. 1, 18. Die Regierung des Vaters wird durch den Sohn nicht aufgehoben, sondern vollendet 1 Kor. 15, 27, vgl. Joh. 5, 17. — 4) Sofern die durch Christum Erlösten zu seiner Herrlichkeit erhoben werden, heißt es von ihnen auch, daß sie mit ihm r. oder richten, Mt. 19, 28; Lu. 22, 29 (vgl. Lu. 19, 17. 19; Mt. 25, 21. 23); 2 Tim. 2, 12; bes. in der Off.: 2, 26 f.; 3, 21; 20, 4; 22, 5. H. R.

Regiment. Zu 1 Mo. 49, 22 s. rev. Übers.

Region (Rhegion), jetzt Reggio, von Paulus auf seiner Reise nach Rom berührt, Ap. 28, 13, „die Stadt des Risses" (der Italien und Sizilien trennt), an der Meerenge von Messina in Bruttium, dem jetzigen Calabrien, gelegen. Die Stadt wurde mit Zankle (Messina) schon nach 743 von Chalkidiern und Messeniern gegründet, wurde 387 von Dionysius I. nach 11monatlicher Belagerung erobert und grausam behandelt, litt 280—271 schwer durch das Räuberregiment einer rebellischen kampanischen Legion, später auch oft durch Erdbeben, und war zu des Apostels Zeit wie heute eine nicht gerade hervorragende Handelsstadt (jetzt mit 24 000 E.). J. F.

Regu (Freund), einer der Urväter aus dem Geschlecht Sems, 1 Mo. 11, 18. 20; 1 Chr. 1, 25; Lu. 3, 35.

Reguel (Freund Gottes). 1) Sohn Esaus von der Basmath, 1 Mo. 36, 4 ff. — 2) Schwiegervater des Mose, 2 Mo. 2, 18; 4 Mo. 10, 29, vergl. Jethro. — 3) Ein Gadite, 4 Mo. 2, 14, nach richtiger Schreibart 1, 14; 7, 42; 10, 20 Deguel genannt.

Reh s. Gazelle.

Rehabeam (Volkserweiterung), der Sohn Salomos und der Ammoniterin Naama, war 41 Jahre alt, als nach dem Tode seines Vaters die Volksversammlung in Sichem zusammentrat, um den neuen König auszurufen. Durch kluges Eingehen auf ihre Forderung, daß die unerträglichen Steuerlasten erleichtert werden, hätte er sich ohne Zweifel die Herrschaft über ganz Israel gesichert; allein anstatt den Ratgebern seines Vaters, die ihm Nachgiebigkeit empfahlen, folgte er lieber seinen übermütigen Altersgenossen und erteilte der Volksversammlung, deren Sprecher Jerobeam gewesen zu sein scheint, eine derb abweisende Antwort. Hierauf erklärten außer den Stämmen Juda und Benjamin alle andern ihren Abfall vom Hause Davids, und als R., um sie wiederzugewinnen, seinen Fronvogt Adoram (= Adoniram) zu ihnen sandte, steinigten sie denselben und nötigten den König zu eiliger Flucht nach Jerusalem. Zuerst gedachte R. mit einem schnell zusammengerafften Heere von 180 000 Judäern die Herrschaft über die zehn Stämme zurückzuerobern; aber der Prophet Semaja erklärte die Spaltung des Reichs als göttliche Fügung und mahnte mit Erfolg vom Bürgerkriege ab. Immerhin blieb auf lange hinaus das Verhältnis der beiden Reiche ein feindseliges. R. suchte sein kleines Reich, dem die Herrschaft über Moab verloren, die über Edom geblieben war, durch Befestigung von 15 Städten zu stärken; gleichwohl erlitt er im 5. Regierungsjahre einen schweren Schlag durch den siegreichen Einfall von Pharao Sisak (griech. Sesonchis I., ägypt. Scheschonk, Anfänger der 22. Dynastie), der mit einem durch zahlreiche Reiterei unwiderstehlichen Heere den Festungsgürtel im Süden durchbrach und Jerusalem eroberte und brandschatzte; sogar die goldenen Schilde Salomos führte er weg, aber der eitle R. ließ sie durch eherne ersetzen, mit denen er nach wie vor zu prunken versuchte. In Jerusalem wurde während seiner Regierung der Jehovahdienst glänzend weiter betrieben, zumal auch viele treue Priester und Leviten aus dem Zehnstämmereich einwanderten; daneben aber gingen auch der Höhenkult, der Baals- und Astartedienst und unzüchtige heidnische Gebräuche im Schwang, und der König selbst gab durch Vielweiberei und üppiges Hofleben ein schlechtes Beispiel. Er starb nach 17jähriger Regierung 975—958 (?). Vgl. 1 Kö. 12, 1—24; 14, 21—31; 2 Chr. 10—12. S. Ö.

Rehabja (einer dem der Herr Raum giebt), Sohn Eliesers, Stammvater eines Levitengeschlechtes, 1 Chr. 23, 17; 24, 21; 26, 25.

Rehe s. Tabea.

Rehob (Geräumigkeit). 1) Vater des Hadad-Eser, 2 Sa. 8, 3. 12. — 2) s. Beth-Rehob.

Rehoboth (Raum, Freiheit). 1) Ein Brunnen, 1 Mo. 26, 22, den Isaak graben ließ; der Name ist enthalten im jetzigen Wadi Rucheibeh südwestlich von Beersaba. — 2) Eine Stadt „Rehoboth am Wasser" (wörtl.: „R. des Stromes") wird 1 Mo. 36, 37; 1 Chr. 1, 48 genannt, als Geburtsort eines edomitischen Königs. Wahrscheinlich ist unter dem „Strom", an dem es liegen soll, der Euphrat gemeint und R. ist Rahaba am Euphrat, bei der Mündung des Chaboras in den Euphrat.

Rehoboth-Jr, eine der vier von Nimrod in Assyrien gegründeten Städte, welche zusammen „die große Stadt" Ninive bilden, 1 Mo. 10, 11. Der rein ebräische Name bedeutet „die weiten Straßen" oder „die Plätze, Märkte der Stadt" und bezeichnet sicher die Vorstadt eines oder des andern Teiles der ninivitischen Großstadt. Im Assyrischen bedeutet das dem Ebräischen rechôba entsprechende Wort rêbitu teils breite Straße, Platz, teils Weichbild, Umgebung, Bezirk einer Stadt. Das Wort kommt mehrfach in Verbindung mit Städtenamen vor, auch in Verbindung mit Ninive. So heißt es von Asarhaddon, daß er auf seiner Rück-

kehr von Sidon mit Sang und Klang in die **rēbit Nīna**, d. i. das Stadtgebiet von Ninive, eingerückt sei. Auf welcher Seite von Ninive sich diese seine Vorstadt ausdehnte, lehren die Inschriften Sargons. Ihnen zufolge lag die von Sargon auf der Stelle des Dorfes Magganuba am Fuße des Gebirges Musri neu erbaute Sargonsstadt, Dur-Sarrukin, heutzutage Khorsabad, in oder oberhalb von rēbit Nīna — die Vorstadt von Ninive (und auf Ninive wird Ir von Rehoboth-Ir doch in erster Linie zu beziehen sein) dehnte sich hiernach auf der Nord- und Nordostseite der assyrischen Hauptstadt aus. F. D.

Rehum (der Geliebte). 1) Persischer Beamter in Samaria, Esra 4, 8. — 2) Levite, Ne. 3, 17. — 3) Volkshaupt und Versiegler des erneuerten Bundes, Esra 2, 2; Ne. 10, 26; wird Ne. 7, 7 Nehum genannt. — 4) Ein aus dem Exil zurückgekehrter Priester, Ne. 12, 3; V. 15 wird an seiner Stelle Harim genannt, vgl. 7, 42.

Rehuma (Erhöhte), Kebsweib des Nahor, 1 Mo. 22, 24.

Reich, Reichtum. I. Im A. T. ist nur von zeitlichem, diesseitigem Reichtum die Rede und zwar **a.** zumeist vom äußeren, irdischen Reichsein an Gut und Geld. Das A. T. kennt ja keine jenseitige Seligkeit, somit auch keinen Reichtum, der erst im Jenseits sich dem Menschen erschließen würde; daraus ergiebt sich auch vom irdischen Besitz eine andere Anschauung, als wir sie vom Standpunkt Christi aus im N. T. finden. Das äußere Wohlergehen bis zu seiner höchsten Steigerung in Ehre und Reichtum ist dem alttestamentlichen Glaubigen der Lohn, den seine Frömmigkeit von Gott erwarten darf und auch erhält. In der Patriarchengeschichte wird mit kindlicher Unbefangenheit und Dankbarkeit gegen Gott erzählt, wie Abraham „sehr reich war", und Jakob „über die Maßen reich" (1 Mo. 13, 2; 30, 43) ꝛc.; und durchs ganze A. T. klingt diese Anschauung: Reichtum ist ein Segen — aber ein Segen, ja der Segen von Gott (vgl. 1 Chr. 29, 12) für die Gottesfurcht. „Der Herr machet arm und reich", 1 Sa. 2, 7; und zwar: „reich ohne Mühe", Spr. 10, 22. Eben weil Salomo um ein frommes Herz gebeten, erhält er auch Reichtum, 1 Kö. 3, 11. 13. Und so immer: „Reichtum u. Fülle wird im Hause des Frommen sein" (vgl. Ps. 112, 3 und die Verheißung 5 Mo. 28, 2—8), und er ist der Begleiter „zur Rechten und zur Linken" der himmlischen Weisheit, ihrer Annahme und Nachfolge: Spr. 3, 16; 8, 18. Die Sprüche und Sirach zeigen den Nutzen des Reichtums (Spr. 10, 15; 18, 11; 14, 20), den rechten Gebrauch und den Mißbrauch desselben (es gehört Fleiß und Weisheit dazu, Spr. 12, 27; 14, 24), auch die beständige Unruhe, die er mit sich führt, Spr. 15, 16; Pr. 5, 11 (auch Ps. 39, 7), während Ps. 62, 11 (nach luth. Übers.) vor der Gefahr des Reichtums, daß wir das Herz dran hängen, warnt. Indem so das irdische Gut in Zusammenhang mit Frömmigkeit und Weisheit gestellt wird, wird es doch unter einem, allerdings noch nicht dem höchsten, sittlichen Gesichtspunkt betrachtet. — Aber immer mehr tritt den tiefer Forschenden des A. T. die Thatsache im Widerspruch mit ihrem Glauben an die göttliche Vergeltung entgegen, daß Gott Reichtum und Glück auch den Gottlosen austeilt. Während oft die Gerechten in Armut darben, blühen die Gottlosen, und während Reichtum und Glück sie nur trotzig und gottverachtend machen, stehen sie doch felsenfest und ungebrochen da, Ps. 49, 7; 52, 9; Spr. 18, 23; 28, 11; und in diesem Sinn versteht Luther in seiner Übersetzung von Jes. 53, 9 fälschlich: „Reicher" = Gottloser. Wohl muß es gelten: „Arme und Reiche müssen untereinander sein in der Welt; Gott hat sie beide gemacht", Spr. 22, 2; aber das ist doch mehr eine Lösung der Frage vom sozialen, als vom religiösen Standpunkt aus. Wie reimt es sich, daß Glück und Reichtum ein Lohn und Segen Gottes für seine Frommen sein soll und doch von ihm auch seinen Verächtern beschert wird? An diesem Rätsel zerdenken sich besonders die Psalmen und das Buch Hiob, und kommen zunächst zu dem Resultat, das in Ps. 37, 9 ff.; 73, 17; 49, 18; Hi. 27, 13—19; 20, 29; 21, 19 u. a. ausgedrückt ist: „ich wartete auf ihr Ende"; einem solchen Reichen „wird nichts nachfahren", „und seine Nachkömmlinge werden des Brots nicht satt haben". Also auch hier wieder der Diesseitigkeitsstandpunkt: die gottlosen Reichen müssen zuletzt fallen und zu schanden werden, und das, worauf der Israelit so großen Wert legt, daß noch die Nachkommen den Segen der Väter erben und besitzen, trifft bei ihnen nicht ein; vgl. Jes. 5, 14; Spr. 11, 28; Ps. 34, 11. Aber während auf der einen Seite das Buch Hiob auf die volle Lösung des Rätsels verzichtet und stille Unterwerfung unter das Unerforschliche predigt, Hi. 42, 3, — so geht auf der andern Seite die Erkenntnis doch tiefer, und höher hebt sich der alttestamentliche Glaube in der trostvollen Gewißheit, daß dem nach Gottes wunderbarem Rat zeitweise äußerlich unterdrückten und verarmten Frommen **b.** ein innerer (Herzens-) Reichtum bleibe unter allen Umständen, nämlich die Gewißheit, bei Gott in Gnaden zu stehen, und in diesem Bewußtsein die gottvertrauende Genügsamkeit im Irdischen, am schönsten in der Psalmstelle: „Wenn ich nur dich habe ꝛc.", Ps. 73, 25. Andere Stellen führen diese Gedanken weiter aus: Spr. 13, 7, „arm bei großem Gut und reich in der Armut" (durch Genügsamkeit u. Seelenruhe); Ps. 37, 16, „das Wenige, das ein Gerechter hat (nämlich bei gutem Gewissen und Frieden mit Gott), ist besser" ꝛc. Ps. 36, 9: „sie werden trunken von den reichen Gütern deines Hauses", ist nach dem Grundtext an Opfermahlzeiten zu denken. Beides, die Aussicht auf den endlichen Umschlag der Dinge, sowie inzwischen das Genügen an Gott allein nebst der schon aus Spr. 22, 2 erwähnten Einsicht, daß die bunte Mischung von arm und reich eine Gottesordnung sei, bringt die Gelassenheit und Lebensweisheit hervor, welche sich u. a. in goldenen Worten wie Ps. 49, 17 („laß dich's nicht irren"), Spr. 23, 4 („bemühe dich nicht, reich zu werden ꝛc.") und vollends schön Spr. 30, 8 („Armut und Reichtum gieb mir nicht ꝛc.") ausdrückt, sowie in dem prophetischen Mahnruf: „ein Reicher rühme sich nicht ꝛc.", Jer. 9, 22. Hieher gehört auch Lu. 1, 53. Wir stehen hiemit auf der höchsten Stufe alttestamentlichen Denkens und Glaubens, wie sie bis nach der Rückkehr von der zweiten Wegführung sich erhielt. Auch das Buch des Predigers schildert die Gefahren, den Schaden, die Unruhe, die ganze Hinfälligkeit und Eitelkeit des Reichtums in lehrreicher, ergreifender Weise (Pr. 4, 8; 5,

9—14) und ermahnt ebenfalls zur Gelassenheit (10, 20), aber dies mehr aus Klugheitsrücksichten (s. Schluß des V. 20 in Kap. 10), mehr mit einer gewissen bitteren Resignation: 9, 2. 11. — An jene vorerwähnte höchste und reifste Stufe des A. T. knüpfen II. der Herr und die Apostel im N. T. an, indem sie von jenem himmlischen und geistlichen Reichtum als dem allein richtigen und wichtigen reden. a. Gott ist „ein Herr, reich über alle", Rö. 10, 12, reich an Güte und Herrlichkeit, Gnade und Barmherzigkeit, Rö. 2, 4; 9, 23; Eph. 1, 7; 2, 4, reich genug, um unsere tiefsten und ewigen Bedürfnisse aus diesem Reichtum zu stillen und zu erfüllen, Phi. 4, 19. Das Evangelium, das „durch den Fall und zum Schaden Israels" sich von diesem zu den Heiden gewendet hat, wird „der Heiden Reichtum" genannt, Rö. 11, 12. Und Jesus Christus hat sich zwar der göttlichen Herrlichkeit entäußert (2 Kor. 8, 9: ob er wohl reich war, nämlich in himmlischer Glorie rc.), aber den ganzen Reichtum der göttlichen Heilsgnade schließt und trägt er in seiner irdischen Erscheinung in sich (d. i. „der unergründliche Reichtum Christi", Eph. 3, 8) und durch ihn sollen auch b. die Menschen, die Christen, „reich werden in Gott", Lu. 12, 21, aus seinem Reichtum reich werden in Glauben, Liebe und Erkenntnis (2 Kor. 8, 7; Jak. 2, 5; Phi. 1, 9), an guten Werken (1 Tim. 6, 18), an allen Stücken (1 Kor. 1, 5 u. ö.), sollen durchdringen zu vollem Reichtum des Verständnisses, Kol. 2, 2 rc.; und der Gemeine zu Smyrna wird das Zeugnis gegeben, daß sie (wahrhaft) reich sei bei ihrer äußeren Armut, Off. 2, 9, umgekehrt derjenigen zu Laodicea, daß sie bei allem Sichreichwissen arm und bloß sei, Off. 3, 17 ff. Dieser „Reichtum in Gott" beim Christen geht aber nicht nur innerlich, der Tiefe und Weite nach, über das weit hinaus, was das A. T. von innerem Reichtum (nach I. 2b) ahnte, sondern auch zeitlich, der Dauer nach. Er ist ein Besitz, der sich erst im ewigen Leben selbst ganz vollendet, in dem einst zu erwartenden „Reichtum seines herrlichen Erbes" im Himmel (Eph. 1, 18). — 2) Was sagt das N. T. aber vom irdischen äußeren Reichtum? Das Evangelium ist nicht gekommen, um die gottgeordneten äußeren Bedingungen des Lebens und die äußeren Unterschiede unter den Menschen aufzuheben. Es will sie heiligen, ihren Bestand und Gebrauch versittlichen — und so auch den irdischen Besitz. Dies geschieht durch die rechte Stellung des Herzens zu diesen gegebenen Verhältnissen. Und in betreff dieser gilt die allgemeine evangelische Regel: „Es ist mir alles erlaubt; es soll mich aber nichts gefangen nehmen", 1 Kor. 6, 12. — Daß nämlich der irdische Besitz die Herzen sehr leicht gefangen nimmt, dies ist die Erfahrungsthatsache, welche der Herr seinen Jüngern ganz besonders ans Herz zu legen für nötig fand; in diesem Sinn spricht er das Kardinalwort: „ein Reicher wird schwer ins Reich Gottes kommen", Mt. 19, 23 f.; Mk. 10, 23; in diesem Sinn giebt er die Exempel vom thörichten Reichen und vom höllenverdammten reichen Mann, Lu. 12, 16 ff.; 16, 19 ff.; diesen Sinn hat Jesu gewaltiger Warnungsruf, Lu. 6, 24: „wehe euch Reichen!" und umgekehrt die Seligpreisung der Armen, Lu. 6, 20, welche ja eben nach Mt. 5, 3 deutlich nicht auf die irdisch Armen ohne weiteres, sondern nur sofern sie auch geistlich arm sind, zu beziehen ist, was ja auch der Reiche sein und werden kann und soll. Nur vor dem „Betrug" (listig einnehmenden Einfluß) des Reichtums wird zunächst gewarnt, Mt. 13, 22 u. Parall., und als solcher betrüglich uns beherrschender und knechtender wird der irdische Besitz oft Mammon genannt (vgl. d. Art.). Es ist also eine Verleumdung, daß der Herr, wie die Sekte der Essener (s. d. Art.), eine mönchische Heiligkeit der Armut gelehrt und demzufolge, wie jene, völlige Eigentumslosigkeit u. Gütergemeinschaft verlangt habe. Desgleichen hat mit Unrecht in der kathol. Kirche die Armut an und für sich eine höhere sittliche Würde erlangt und ist der Bettel heilig geworden. Die Worte Jesu, Mt. 19, 21: „willst du vollkommen sein, so verkaufe was du hast rc.", gelten nur dem einzelnen Fall, der einzelnen Person, die Jesus vor sich hat; sie fassen den Jüngling bei seiner schwachen Seite. Davon, daß der Herr die Besitzlosigkeit, die Armut, absolut für alle als etwas Vollkommeneres erklären wollte, ist im Zusammenhang gar keine Rede. Ebenso geht Mt. 10, 9 nur auf die damalige Zeit und die apostolische Wirksamkeit. Daß ein Christ überhaupt bereit sein solle, wenn es der Herr von ihm fordert, auch alles wegzuwerfen und in Armut und Not ihm zu folgen, das liegt freilich in diesen Stellen auch für uns, aber kein absolutes Gebot, noch weniger eine besondere Verdienstlichkeit solcher Armut. Wie auch der Reichtum, so wenig er bei seinen Gefahren etwas zu Erstrebendes für den Christen ist, doch im Dienst des Herrn verwendet werden könne und solle, das hat der Herr selbst schon statuiert durch seinen evangelischen Hauptgrundsatz, daß wir uns, ob über wenig oder viel gesetzt, immer als Haushalter Gottes ansehen dürfen und demnach verhalten müssen; er hat es ausdrücklich zeigen wollen noch durch das Gleichnis vom ungerechten Haushalter, Lu. 16, 1 ff; er hat es gezeigt durch die Annahme des reichen Zachäus und Josephs von Arimathia in seine Jüngerschaft, denen kein Wegwerfen ihres Guts zuvor zur Bedingung gemacht worden, und zeigt es durch das Betonen des Scherfleins der Witwe, Lu. 21, 1 ff., von der sich kein Reicher in keiner Hinsicht soll nach Maßgabe seines Könnens beschämen lassen, wenn er ein Christ sein will. Ist der Reichtum ein fremdes, von Gott anvertrautes Gut, das man nicht kraft eigenen Rechts besitzen, sondern kraft dieses göttlichen Auftrags verwalten soll, so bestimmt sich dadurch der rechte Gebrauch. Der Genuß desselben ist dem Reichen nicht verwehrt innerhalb dieser Grenzen. Aber er wird ihn in den Dienst Gottes stellen, indem er seinen Nebenmenschen damit dient und ihn verwendet sowohl unmittelbar für die Kirche und die christl. Wohlthätigkeit oder die Zwecke und Anstalten des Reiches Gottes, als auch weiterhin für alle edlen weltlichen Kulturaufgaben, Vaterland, Wissenschaft und Kunst. Daß darin für den Christen auch bei großartigster Freigebigkeit doch kein besonderes Verdienst, sondern nur die einfache pflichtmäßige „Treue im Irdischen" liegt, dies ist schon durch die ganze Lehre Jesu gegeben, welcher kein Werkverdienst, keinen besonderen Lohn, sondern nur den einen allgemeinen himmlischen Gnadenlohn kennt. Dies und nichts anderes sagt auch die Stelle Lu. 16, 9: „Machet euch Freunde mit dem rc.", d. h. thut Gutes mit eurem reichen Gut, „damit ihr Aufnahme findet in die

ewigen Hütten". Die Wohlthätigkeit ist hier in keinem andern Sinn belohnt zu denken als Mt. 25, 34 f., wo der Herr, was man seinen geringsten Brüdern erwiesen hat, als ihm gethan betrachtet und belohnt. So verlangt und vollzieht der Herr und sein Evangelium die innere Ausgleichung des Unterschieds zwischen reich und arm, bezw. der beiderseitigen besonderen Förderniſſe und Gefahren fürs Seelenheil. Es muß aber noch ausdrücklich darauf hingewiesen werden, daß diese innere Ausgleichung, wie sie den Unterschied des Besitzes nicht aufhebt, so auch die selbstverständlichen äußeren Unterschiede im Maße der mildthätigen Gaben des Reichen und des minder Reichen nicht berührt. Je mehr einer besitzt, desto mehr soll er im Vergleich mit Unbemittelten geben. — In diesem Sinn nun ist der Herr auch von den Aposteln verstanden worden. Die Aussprüche Christi über die Gefahren des Reichtums klingen besonders deutlich durch bei Jakobus, der auch oft an prophetische Worte des A. T. erinnert. Er warnt und bedroht die Reichen in der Gemeinde ganz besonders ernst: Jak. 1, 10. 11; 5, 1. 2 wegen Mißbrauchs des Reichtums. Gegen die Reichen in der Welt wendet sich Off. 18, 3. 17. Paulus kommt in den Pastoralbriefen auf den irdischen Reichtum, nämlich 1 Tim. 6, 6—9; 17—19. Es sind das klassische Stellen, welche in kürzester Summa die christl. Anschauung zusammenfassen: kein Reichtumsstreben, kein Zusammenscharren, kein Reichwerdenwollen unter Christen! wo aber Reichtum bei Christen ist, kein Reichtumsstolz, kein Reichtumsvertrauen, kein Geiz, sondern um so größere Mildthätigkeit und um so größere Sorge, überhaupt echt christlichen Wandel („gute Werke") zu erzeigen und so sich einen guten Grund, einen Schatz für die Ewigkeit zu sammeln! (Natürlich ist hierbei immer ein streng gewissenhaft erworbener Reichtum vorausgesetzt.) Die erste Kirche hat, unter Leitung der Apostel, diese Grundsätze durchgeführt nach dem Muster von Ap. 2, 44. 45 (s. Art. Gütergemeinschaft). Der Reichtum mancher Neubekehrten ist so der Kirche zu mannigfacher äußerer Förderung gewesen für ihre Existenz „in dieser Weltzeit". Daß aber bald genug das soziale Problem in seiner ganzen Schärfe auch die Gemeinde beunruhigte, zeigen eben jene Stellen aus Jakobus und aus den Pastoralbriefen. Wir schließen: „der Christ darf Eigenes haben" (vgl. Augsburg. Konf., Art. 16). Der Christ soll keinen größeren Besitz haben, als den er wirklich in sein „Eigentum" verwandeln, d. h. sittlich verarbeiten, in den Dienst des sittlichen Willens und des Gebots Christi nehmen kann. Geld und Gut zu besitzen als einen toten Schatz, ohne auch andere daran teilnehmen zu lassen, das ist nichts weiter, als den rohen Besitz, nicht aber diese Dinge im geistigen Sinn wahrhaft zu eigen haben. Und das ist dann der gerade Weg zur falschen Abhängigkeit von denselben in Gestalt des Geizes, der sich nur des toten Besitzes freut, oder der Üppigkeit, welche den Besitz in Genuß umwandelt, ohne daß der Genuß durch die sittliche Lebensaufgabe geordnet ist, oder endlich der trägen Sicherheit, welcher die sichergestellte sorglose Existenz als etwas Unentbehrliches gilt gegen Lu. 12, 19 u. 1 Kor. 7, 29 ff., bes. 31.

Reich Gottes, Himmelreich. 1) Im Alten Testament. Dieser Begriff ist nur die Kehrseite zu dem schon behandelten Königtum Gottes (s. Art. König 4). Denn wo Gott als König herrscht, ist sein Reich. Aber, wie schon in jenem Artikel angedeutet wurde, denkt das A. T. bei dem Königtum und Reich Gottes nicht an die Allmacht, mit der Gott die ganze Schöpfung beherrscht, sondern sein Reich ist nur da, wo er auch als König anerkannt und verehrt und sein Wille befolgt wird. Es ist nun die Grundwahrheit des ganzen A. T., daß er sich Israel erwählt hat zu seinem Reich (2 Mo. 19, 6), oder, wie es gewöhnlich heißt, zu seinem „Volk" (s. Volk). Und das Reich Gottes fällt daher zusammen mit dem Reich seines Gesalbten, des israelitischen Königs. Nur weissagend wird von einer Ausdehnung des Reiches Gottes über die ganze Erde geredet (vgl. König 4). Überwiegend übrigens schaut die Weissagung diese Ausbreitung als eine Ausdehnung der Herrschaft Israels über Heidenvölker, sei's durch gewaltsame Unterwerfung (Jes. 60, 12; Am. 9, 12; Ob. 19—21; Da. 2, 44; 7, 14. 27), sei's durch freiwilligen Anschluß unter dem Eindruck der Macht Jehovahs und der Herrlichkeit Israels (Jes. 60, 3 ff.; Jer. 16, 19 ff.; Mi. 4, 1 f.). Nur ausnahmsweise bringt die großartige Weissagung Jes. 19, 23 ff. zu der Erkenntnis vor, daß im Reich Gottes die Heidenvölker neben Israel gleichberechtigt stehen. Seiner Idee nach ist das Reich Gottes ein Reich, in dem der Wille Gottes anerkannt ist und immer mehr zur Anerkennung kommt (Jer. 31, 33; Sach. 14, 20 f.), und welchem der Schutz und Segen Gottes in vollem Maß zu teil wird (Jes. 4, 2—6 u. a.). Vgl. Messias 3 b. — 2) Im Neuen Testament. Die Erwartungen und Hoffnungen der Juden zur Zeit Jesu schlossen sich überwiegend an die schon erwähnten Weissagungen Daniels an, wonach die Reihe der Weltreiche schließen sollte mit dem ewigen, von Gott selbst aufgerichteten Königreich, in welchem dem „heiligen Volk des Höchsten" (d. h. Israel) unter der Führung des Messias („einer wie eines Menschen Sohn") die Weltherrschaft für ewige Zeiten verliehen wird (s. o.). Die innerliche Seite, wonach in Gottes Reich wahre Heiligkeit und Gerechtigkeit zu finden ist, trat dagegen ganz zurück. Diese Seite ist es, welche dagegen Jesus in erster Linie betont, wenn auch er die Botschaft: das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen, in den Mittelpunkt seiner Predigt stellt. Wir bemerken hier zur Ergänzung des im Artikel Jesus Christus 5 b Gesagten noch Folgendes: Bei den Bedingungen der Aufnahme und Teilnahme am Reiche Gottes sieht Jesus ganz ab von der äußeren Zugehörigkeit zum Volk Israel und betont nur die rechte Gesinnung. So z. B. in den Seligpreisungen der Bergpredigt (Mt. 5, 3—10). Allerdings nennt er gelegentlich die Israeliten „Kinder des Reichs" (Mt. 8, 12), aber nur um hinzuzufügen, daß gerade sie diesen geschichtlich ihnen zu teil gewordenen Vorzug verlieren werden, wenn sie im Glauben zurückbleiben hinter den später berufenen Heidenvölkern. Und Mt. 13, 38 dient der Ausdruck ganz allgemein als Erklärung des auf dem Weltacker vorhandenen „guten Samens". Weil ferner der Anteil am Reich Gottes nur von den inneren Bedingungen abhängt, so sind es zunächst einzelne, die, losgerissen von ihrer Familie und von ihrer Heimat, sich in ihm zusammenfinden zu einem neuen heiligen Bunde (Mk. 10, 22. 35 ff. — Joh. 10, 16; 11, 52). Aber das Reich Gottes hat auch die Kraft,

alle Lebensverhältnisse eines Volkes allmählich mit seinem Geist zu durchdringen (Mt. 13, 33); und darum sollen einst ganze Völker unter seinem Schatten wohnen (Mt. 13, 31 f.). — Merkwürdig ist, daß im Matthäus-Evangelium und nur in ihm an die Stelle des Ausdrucks „Reich Gottes" sehr oft der andere tritt: „Himmelreich", genauer: „Reich der Himmel". (Reich Gottes nur an folgenden Stellen: 6, 33; 12, 28; 19, 24; 21, 31. 43; Himmelreich 28mal.) Der Sinn ist übrigens ganz derselbe: es ist ein Reich, das vom Himmel her, d. h. von Gott regiert wird. Es ist nicht unmöglich, daß gerade Jesus selbst den Ausdruck Himmelreich mit Vorliebe gebrauchte (ebenso wie den auch nur bei Matthäus erhaltenen Ausdruck „Vater im Himmel" oder „himmlischer Vater") und daß die andern Evangelisten den Ausdruck „Reich Gottes" als den deutlicheren vorgezogen haben. — Im Johannes-Evangelium kommt der Ausdruck „Reich Gottes" nur einmal vor, 3, 3. 5; aber diese eine Stelle zeigt, daß es auch hier als eine rein geistig-innerliche Sache gefaßt ist, für die man, um sie nur zu sehen, die rechten Augen haben muß (V. 3), und sodann, daß der Eingang ganz unabhängig ist von der Zugehörigkeit zum Volk Israel, vielmehr ganz abhängig von der innerlich-geistigen Wiedergeburt (V. 5). In demselben Sinn redet Jesus vor Pilatus von „seinem Reich", das natürlich von dem Reich Gottes nicht verschieden ist (Joh. 18, 36). In der Apostelgeschichte wird öfters das Reich Gottes als Hauptinhalt der apostolischen Predigt genannt, wie es in den Evangelien als Hauptinhalt der Predigt Jesu erscheint (Ap. 8, 12; 19, 8; 28, 23). In den apostolischen Briefen tritt die Thatsache in den Vordergrund, die Jesus selbst namentlich anfangs nur durch Andeutungen erraten ließ, daß er der von Gott eingesetzte König des Reiches Gottes, der Messias, sei (vgl. Jesus Christus S. 399). Gerne wird nun das Reich Gottes das Reich Christi genannt, obwohl auch der erstere Ausdruck fortgebraucht wird. Anfangs wurde es den Aposteln schwer, die Hoffnung ganz fahren zu lassen, daß Christus bald wiederkommen und dann in seinem Reich das äußerliche Reich Israel wieder aufrichten werde (Ap. 1, 6). Aber diese Befangenheit wurde vom heiligen Geist völlig in ihnen überwunden (Ap. 10, 34 f.; 1 Kor. 12, 13; Ga. 3, 28; Kol. 3, 11). Gerade wie vom Herrn selbst wird auch von Paulus bezeugt, daß das Wesen des Reiches Gottes nicht in der Aufrichtung äußerer Satzungen in Beziehung auf Essen, Trinken u. s. w. besteht, sondern in der durch den heil. Geist vermittelten Einpflanzung der rechten Gesinnung in die Herzen seiner Genossen (Rö. 14, 17). Darum sind auch die rechten Mittel seiner Ausbreitung und Aufrechterhaltung nicht leere Worte, sondern Erweisungen von Geisteskraft (1 Kor. 4, 20). Übrigens richtet sich der Blick der Apostel, auch wo sie vom Reich Gottes reden, überwiegend auf die einstige, mit der Wiederkunft Christi verbundene herrliche Vollendung dieses Reiches, nicht auf seine gegenwärtige Gestalt (dies nur noch Kol. 1, 13; 4, 11). Denn dieses Reich der Herrlichkeit ist das verheißene Erbteil der Christen, an dem kein Unreiner Anteil hat (1 Kor. 6, 9. 10; Ga. 5, 21; Eph. 5, 5; 2 Th. 1, 5; 2 Pe. 1, 11; Jak. 2, 5). Was sie von diesem Reiche reden, hat eine doppelte Seite: einerseits besteht es in einer Unterwerfung aller irdischen Gewalt und Herrlichkeit unter Christus (1 Kor. 15, 25—27; Off. 11, 15; 12, 10); andererseits bringt es eine über alles Irdische hinausgehende Herrlichkeit und ist seiner ganzen Natur nach überirdisch, ewig (1 Kor. 15, 24; 2 Tim. 4, 18; Ebr. 11, 28 f.). Ob man aus manchen Andeutungen der Schrift schließen darf, daß diesen zwei Seiten auch zwei Stufen der Vollendung entsprechen, eine, deren Schauplatz auf Erden, und eine, deren Schauplatz im Himmel ist, darüber s. Tausendjähriges Reich. Weiteres s. Kirchenlexikon II, 535 ff. H.

Reicharabien s. Saba.

Reif ist der gefrorene Tau, der sich bildet, so oft der Thermometer unter den Gefrierpunkt sinkt, was in den Wintermonaten häufig genug der Fall ist, selbst in den Niederungen am Roten Meer und im Jordanthal. Eigentliche Frosttage wie in der gemäßigten Zone Europas kennt man in Palästina nicht, wohl aber die vorübergehenden Fröste. Wsh. 5, 15 wird die Hoffnung der Gottlosen einem „dünnen Reif" verglichen, der nach wenigen Stunden wieder schwindet. „Er streuet R. wie Asche" (Ps. 147, 16) ist ein Bild, das von der innigen Naturbeobachtung des Psalmisten zeugt. Fr.

Reif zur Ernte, Joel 4, 13; Off. 14, 18, bildlich für diejenigen, über welche das Gericht Gottes jetzt hereinbrechen muß.

Reigen s. Tanz.

Reiher, Reiger (s. auch Heher S. 329). An R. wird wohl eher zu denken sein, wo von anaphah die Rede ist, indessen hat Luther das Wort chasîdah



Fig. 408. Der Silberreiher.

das eine Mal mit „R.", das andere Mal mit „Storch" übersetzt. Auch chasîdah ist ein unreiner Vogel (3 Mo. 11, 19; 5 Mo. 14, 18), aber, wie sein Name schon besagt, der „Liebreiche", avis pia, dessen zärtliche Fürsorge für seine Jungen sprichwörtlich war im ganzen Altertum. In Palästina ist die gleiche Art von Storch wie in Europa, der weiße mit den schwarzen Flügeln, doch findet sich, wenn auch seltener, auch der schwarze

Storch. Von der Identität der syr. und europ. Storchenart hat Verfasser dieses sich selbst überzeugt, indem er eigenhändig in der Bekaa einen Storchen geschossen hat, den man von einem im Remsthal ausgebrüteten nicht zu unterscheiden im Stand ist. (Siehe die Sammlung des K. Naturalienkabinets Stuttgart.) Ps. 104, 17 ist der Storch gemeint, der im Orient auf hohen Bäumen nistet. Fr.

Rein, Reinigkeit, Reinigen, Reinigung. Rein ist = frei von fremdartiger Beimischung, insbesondere von unedler, welche die Klarheit trübt, für das Auge anstößig, für das Gefühl widrig ist. 1) Rein kommt häufig vor im Sinne von Freiheit von äußerl. Befleckung, manchmal auch im Sinne von völliger Scheidung od. Entleerung von etwas, Spr. 14, 4; Jer. 13, 19; Hes. 23, 34; Ps. 137, 7 (rein ab). — 2) Sehr häufig ist die äußere, leibliche Reinheit Sinnbild der inneren. Solche symbolische, sogen. levitische, Reinheit, ein Stand äußerer Unbeflecktheit, wird durch das Gesetz von dem Genossen des Gottesvolkes gefordert, damit er fähig sei, vor Gott zu erscheinen und überhaupt in der Gemeinschaft des Gottesvolkes zu stehen. Verlust dieser Reinheit, Verunreinigung, tritt bei dem Israeliten hauptsächlich aus drei Ursachen ein, nämlich durch geschlechtliche Vorgänge, welche mit Zeugung und Geburt im Zusammenhang stehen, 1 Sa. 20, 26; 2 Sa. 11, 4, durch Berührung mit Leichnamen (auch mit gewissen toten Tieren) und durch Aussatz und ähnliche Hautkrankheiten, welche schon beim Anblick den Eindruck der Unreinheit machen, 2 Kö. 5, 10 ff. (auch Ausschläge an Häusern u. Kleidern werden daher als verunreinigend betrachtet). Die Verunreinigung schließt für eine gewisse Zeit nicht nur vom Erscheinen vor Gott, sondern auch vom Umgang mit den Volksgenossen aus; die Reinigung geschieht durch Opfer und in gewissen Fällen durch ein besonders zubereitetes Reinigungswasser, beim Aussatz ist sie durch die vorangegangene Heilung bedingt. Außerdem galt aber für den Israeliten auch der Unterschied zwischen reinen und unreinen Tieren, indem nur die reinen zum Opfer und zur Speise dienen konnten, die unreinen nicht, bei den letzteren auch noch die Berührung ihres Aases verunreinigte. Die Reinigkeitsgesetze, welche die Verunreinigungen bestimmen, das Verhalten bei denselben und die Reinigungsmittel festsetzen, stehen hauptsächlich 3 Mo. 11—15; 3 Mo. 17, 15; 20, 25; 22, 3—8, dann auch 4 Mo. 19 (Reinigungswasser), 5 Mo. 14 (Wiederholung des Gesetzes über reine und unreine Tiere), 5 Mo. 23, 20. Der Unterschied zwischen reinen und unreinen Tieren kommt aber schon 1 Mo. 7 u. 8 vor, was darauf schließen läßt, daß schon in früherer Zeit sich eine Unterscheidung hinsichtlich des Gebrauchs der Tiere zu Opfer u. Speise durch die Sitte gebildet hatte, welche dann durch die Gesetzgebung vollends festgestellt wurde. Ebenso hält auch schon Jakob 1 Mo. 35, 2 eine symbolische Reinigung seiner Familie im Zusammenhang mit dem Abthun der Götzen für nötig. Reinigung bedürfen ferner die Israeliten vor der Gesetzgebung, durch Kleiderwaschen, 2 Mo. 19, 10, erlangen sie am Versöhnungstag R. von allen ihren Sünden, 3 Mo. 16, 30, die Leviten bei ihrer Weihe, 4 Mo. 8, 6—15, die Israeliten nach ihrer Berührung mit den heidnischen Midianitern, 4 Mo. 31, 24. Rein muß sein, wer vom Opfer essen will, 3 Mo. 6, 18, 20. Dagegen ist sonstiges Fleischessen dem Reinen und Unreinen erlaubt, 5 Mo. 12, 15. 22. Die Priester sollen unterscheiden können zwischen Reinen und Unreinen, 3 Mo. 10, 10, auch Hes. 22, 26; 44, 23. Von der Reinheit des gesetzlichen Gottesdienstes oder Wiederherstellung derselben s. 2 Chr. 13, 11; 29, 15 f.; 34, 33. Im N. T. beugt sich Maria unter die Gesetze der Reinigung, Lu. 2, 22; Jesus erkennt sie in Bezug auf die Aussätzigen, die er durch Heilung gereinigt hatte, als zu Recht bestehend an, Mt. 8, 3 f.; Mk. 1, 44, eifert aber gegen die pharisäische Erweiterung u. Überschätzung der alttest. Reinigungsgebote, wobei die innere Reinigung übersehen und versäumt wurde, Mt. 23, 25; Mk. 7, 4. 8; Luk. 11, 39 ff.; Mt. 15, 2; Mk. 7, 2 ff. Paulus übernimmt die gesetzliche Reinigung mit einigen Nasiräern, um zu zeigen, daß er das Gesetz nicht mißachte, Ap. 21, 24. 26, vgl. 24, 18 (s. Art. Paulus S. 657). — 3) Reinheit als wesentliche, innerliche, sittliche Freiheit von Sünde, manchmal auch in noch umfassenderem Sinne: Freiheit von Mangel und Unvollkommenheit überhaupt. Vollkommen rein ist in diesem Sinn schon nach dem A. T. kein Mensch und kein Geschöpf, sondern allein Gott, Hi. 4, 17. 18; 14, 4; 15, 14. 15; 25, 4. 5. 6 (11, 4; 33, 9, falsche Meinung Hiobs, daß er oder seine Rede rein sei), Spr. 20, 9 (falsche Einbildung von Reinheit, Spr. 16, 2; 30, 12); ferner Jes. 6, 5 (vgl. Mt. 19, 17; Mk. 10, 18). Gott bleibt rein, behält Recht wider den Menschen, Ps. 51, 6. Gottes Reinheit ist eine solche, vermöge welcher er das Böse nicht ansehen kann, Hab. 1, 13. Gott ist rein bei den Reinen, d. h. kann bei ihnen seine Reinheit, wie sie ist, offenbaren, während sein Handeln bei den Verkehrten verkehrt erscheint, 2 Sa. 22, 27; Ps. 18, 27. Auch die Furcht des Herrn (Gottes Gebot, die Anweisung Gottes, ihn zu fürchten) ist rein, Ps. 19, 10. Doch auch Menschen können vergleichungsweise rein sein, Hi. 8, 6; Spr. 15, 26; Pr. 9, 2; insbesondere wird genannt Reinheit des Herzens, aufrichtige und ernste Gesinnung der Furcht und Liebe Gottes, Ps. 24, 4; 73, 1, vgl. reines Gebet, Hi. 16, 17, und Reinigkeit der Hände, sich frei halten von äußern Übertretungen, Ps. 18, 21. 25; 2 Sa. 22, 21. 25 (vgl. Da. 11, 35 bewährt, rein und lauter); dagegen sittliche Verunreinigung durch Sünden, z. B. Unzucht, 4 Mo. 5, 13. 14. 19. 20, Götzendienst, Hes. 22, 3. 4. Der Mensch muß von Gott gereinigt werden, damit er rein werde, Ps. 51, 4. 9—12; Jer. 33, 8; Hes. 36, 25. 33; 37, 23; Da. 12, 10; Sach. 13, 1; Mal. 3, 3 (vgl. Jes. 49, 2 Gottes Knecht zum reinen Pfeil gemacht, von Gott zu lauterem, wahrhaftigem Zeugnis zubereitet), der Mensch muß aber auch sich selbst reinigen und reinigen lassen, Jes. 1, 16; Jer. 13, 27, damit Gottes Werk nicht vergeblich sei, Hes. 24, 13. Auch Jes. 52, 11 steht es wohl nicht bloß im symbolischen, sondern im wesentlichen Sinne. Im N. T. wird vor allem hervorgehoben, daß die wesentliche Reinheit und Unreinheit nicht von außen, sondern von innen kommt, im Gegensatz gegen pharisäische Scheinheiligkeit und gegen gesetzliche Ängstlichkeit, Mt. 15, 11. 17—20; 23, 25. 26; Mt. 7, 15—20. 23; Lu. 11, 39. 40. 41; Ap. 10, 15. 28; 11, 9; Rö. 14, 14. 20; Tit. 1, 15. Reines Herzens muß sein, wer Gott schauen will, Mt. 5, 8. Liebe von reinem Herzen, 1 Tim. 1, 5; 1 Pe. 1, 22. Anrufen

des Herrn von reinem Herzen, 2 Tim. 2, 22; ferner reines Gewissen soll bei den Gläubigen sein (besonders wenn ihnen ein Amt in der Gemeinde anvertraut ist), 1 Tim. 3, 9; 2 Tim. 1, 3, so daß sie namentlich auch äußerlich von Schuld und Versäumnis frei dastehen, Ap. 18, 6; 20, 26; 2 Kor. 7, 11, also auch reinen Gottesdienst üben, Jak. 1, 27, rein sein im Wandel (vgl. Jak. 4, 8 Reinigen der Hände). Die Gemeinde Christi soll als reine Jungfrau ihm zugeführt werden, 2 Ko. 11, 2. Besonders tritt im N. T. klar hervor, durch welche Wege und Mittel Gott die Reinigung wirkt. Gott wirkt reinigend an den Menschen durch das Wort der Wahrheit und (wie im Bilde angedeutet ist) auch durch Züchtigungen, Joh. 15, 2. 3. Vor allem aber ist die völlige gründliche Reinigung der Menschen von der Sünde begründet in dem Sühnungstod Jesu Christi, Ebr. 1, 3, daher sein Blut das Mittel ist, uns zu reinigen von aller Sünde, 1 Joh. 1, 7, die Gewissen zu reinigen von den toten Werken, Ebr. 9, 14 (also Reinigung von Sündenschuld u. Sündenmacht), 2 Pe. 1, 9, vgl. 1 Pe. 1, 2; Off. 1, 5; 7, 14. Äußere Handlungen, welche die Reinigung von Sünden abbilden, teilweise auch wirklich mit sich bringen sollen, sind im N. T. zuerst die Taufe Johannis, Joh. 3, 25, dann die von Jesu geübte Fußwaschung, Joh. 13, 10. 11, dann die christliche Taufe, Eph. 5, 26; Ebr. 10, 22 (mit dem Taufwasser eine innerlich reinigende Wirkung verbunden). Ziel der Reinigung, Tit. 2, 14. Aber auch im N. T. werden die Gläubigen aufgefordert, sich selbst zu reinigen, 2 Kor. 7, 1; 2 Tim. 2, 21; Jak. 4, 8; 1 Joh. 3, 3, um Christo ähnlich zu werden, und wird auf die Bedingungen auf seiten der Menschen für Erlangung der göttlichen Reinigung hingewiesen: Glauben Ap. 15, 9, Bekenntnis der Sünden 1 Joh. 1, 9. — 4) Die äußere Reinheit, Klarheit, Glanz als Offenbarung der vorhandenen inneren Reinheit, Da. 7, 9; Off. 15, 6; 19, 8. 14; 21, 18. † F. R.

Reis. Das Wachsen der Reiser ist Hi. 8, 16 ein Bild des (scheinbaren) Glücks eines Gottlosen. Hes. 17, 4 ist unter dem R. aus dem Wipfel der Ceder der König Jojachin gemeint, den Nebukadnezar nach Babylon gefangen führte; die Ceder ist das davidische Königshaus. V. 22 heißt dann der Messias ein zartes R. von dieser Ceder, ähnlich Jes. 53, 2 ein R. oder Wurzelschößling aus dürrem Erdreich zur Bezeichnung s. niedrigen Herkunft u. Erscheinung. Vgl. Zweig. W.S.

Reise, Reisen. Von Reisen redet die Bibel, ob nun der Ausdruck selbst gebraucht oder durch andere ersetzt ist, häufig. Auf der einen Seite hat das Nomadenleben, das die Vorväter der Israeliten führten, und der Handelsgeist, der jetzt noch in den Israeliten wohnt und auch in der bibl. Zeit schon (vielleicht besonders durch die Phönikier übermittelt) bei den Israeliten sich zeigt (s. Art. Handel), zu häufigerem R. Veranlassung geboten, auch die vom Gesetz vorgeschriebenen Festreisen, 2 Mo. 34, 23; 5 Mo. 16, 16; Lu. 2, 41, andererseits Unvollkommenheit der Verkehrsmittel, Mangelhaftigkeit der Straßen (s. d. Art.), der Herbergen (s. d. Artt. Herbergen und Gastfrei), auch Unsicherheit der Wege u. s. w. hemmend eingewirkt, so daß weite R., wie z. B. die des Apostels Paulus,



Fig. 409. Orientalischer Reiseesel.

etwas weit Ungewöhnlicheres und Schwierigeres waren als heutzutage. Zum R. wie zum Fortschaffen des Gepäcks wurden Esel und Kamele gebraucht und Wagen, die mit Rindern bespannt waren (4 Mo. 7, 3; 1 Sa. 6, 7; 2 Sa. 6, 6); Pferde wurden in früherer Zeit gar nicht zu diesen Zwecken und später wohl mehr bei den Vornehmeren verwendet (2 Sa. 15, 1, vgl. Art. Pferd). Gerne, besonders wegen der schon damals gefährlichen, räuberischen Beduinen (vgl. die Esra 8, 22 genannten „Feinde"), reiste man in größerer Gesellschaft (vgl. schon 1 Mo. 37, 25: „Haufen"), in Karawanen, die oft einen großen Zug bildeten (vgl. Fig. 276), bei welchem, damit alles beisammen bleiben könne, auf hohen Stangen ein weithin sichtbares Feuerzeichen vorangetragen wurde. Auch die Pilger, welche nach der Vorschrift des Gesetzes zu den Festen nach Jerusalem zogen (vgl. Lu. 2, 44), wobei dann gern heilige Lieder

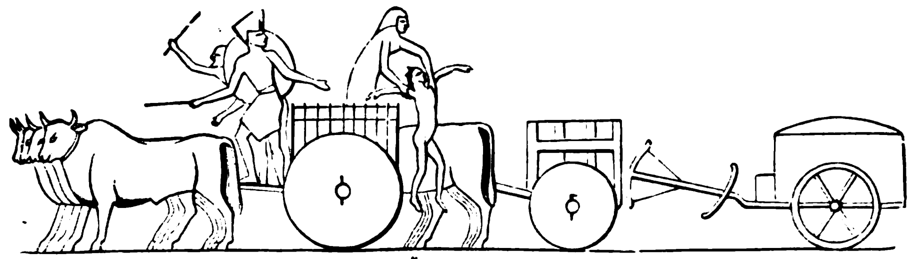


Fig. 410. Ägyptische Reisewagen.

(vielleicht besonders die Lieder im höheren Chor, Ps. 126—134, d. h. wohl Wallfahrtslieder) angestimmt wurden (vgl. Jes. 30, 29), bilden einen großen Teil der Reisenden, von denen uns die Schrift berichtet. — Die zahlreichen R. und Wanderungen des Herrn, da er auch „müde ward von der R." (Joh. 4, 6), wurden natürlich in der bescheidensten Weise zu Fuß gemacht; viele Reisen (2 Kor. 11, 26) werden berichtet von dem Apostel Paulus, und zwar nicht nur zu Land und zu Fuß mit manchen Beschwerden und „Fährlichkeiten", sondern auch zur See, und was er davon berichtet, läßt uns einen Blick thun in die damalige Schiffahrt (s. Art. Schiff). — Bemerkenswert ist, daß durch das Gesetz den Reisenden, die etwa über die Passahzeit entfernt waren, ein Nachholen dieses Festes gestattet war (4 Mo. 9, 10 f.). Eine dieser Liberalität direkt entgegengesetzte Engherzigkeit lag in den späteren jüdischen Satzungen in betreff der R. am Sabbath (s. d. Art.).

Reisig, zur Reise, bes. zum Kriegszug gerüstet.

Reißen, Riß. 1) Wörtlich z. B.: der unsaubere Geist reißt die Besessenen, verursacht ihnen Konvulsionen (Mk. 1, 26; 9, 18; Lu. 9, 42); r. = ritzen, 3 Mo. 19, 28 (s. Mal); von reißenden Tieren (Ps. 22, 14), deren keines auf dem Heilsweg sich finden wird (Jes. 35, 9). Der neue Lappen r. noch mehr ab und der R. wird ärger, Mt. 9, 16 (s. Lappen). — 2) Bildlich a. von Menschen. Den Weinberg der Theokratie brennen und r. = verwüsten, Ps. 80, 17. Recht und Gerechtigkeit wegreißen, Pr. 5, 7. Reißen = mit Schmähreden zerreißen, Ps. 35, 15. Den Samen r. der Teufel weg, Mt. 13, 19. Das Himmelreich in gutem Sinn an sich r., Mt. 11, 12 (s. Gewalt). b. Von Gott, α. gerichtlich (Jes. 53, 8; Jer. 31, 28). Das Königreich wird wie der Zipfel eines Kleids von Saul (1 Sa. 15, 28; 28, 17) und wenigstens teilweise von Salomo (1 Kö. 11, 11. 30 f.) abgerissen. Völker und einzelne werden aus ihrem Lande oder Ort gerissen (Jer. 12, 14; Ps. 52, 7). Von besonderen Plagen (Ps. 106, 29), so der R. Usas (2 Sa. 6, 8; 1 Chr. 15, 13). Daher in den R. (Lücke) treten (Ps. 106, 23; Hes. 22, 30) = das Strafgericht aufhalten durch bußfertiges, thatkräftiges Einstehen mit Gebet. Solchen Sinn bewiesen Mose und Aaron, aber an den falschen Propheten wird er vermißt (Hes. 13, 5). β. Erlösend. Aus dem Tode r. (Ps. 116, 8). Baal Prazim heißt David die Stätte, wo der Herr die Feinde vor ihm zerrissen hat, wie Wasser durchbricht (2 Sa. 5, 20). Kein Wolf kann die Schafe aus der Hand des guten Hirten r., die auch die Hand des Vaters ist (Joh. 10, 12. 28. 29). † E. R.

Reiten s. Krieg und Pferd.

Reiterstadt s. Wagenstädte.

Reizen. 1) Gott wird gereizt zu Zorn und Eifer (s. Eifer) durch beharrliche Zurückweisung seines Liebeswillens, vor allem durch Bundesbruch in Abgötterei, wie zur Richterzeit (Ps. 78, 58), durch Jerobeam und Rehabeam (1 Kö. 14, 9. 22), durch Ahab (1 Kö. 21, 22) und Ahas (2 Chr. 28, 25) und Manasse (2 Kö. 23, 26) geschah, vgl. Hes. 8, 17; 16, 26). Wie Israel Gott r. mit dem, was nicht Gott ist, mit fremden Göttern, so wird Gott sein Volk r. durch Annahme eines „Nichtvolks", der Heiden (5 Mo. 32, 16. 21). Die Erfüllung siehe Rö. 11, 11. 14: Israel soll durch die Erfolge der Heidenmission gereizt werden, in Annahme des Evangeliums den Heiden nachzueifern. — 2) Gott r. zur Sünde. Reizt dich der Herr wider mich, sagt David zu Saul, so versöhne man ihn durch Opfer (1 Sa. 26, 19). In der That reizte ein von Gott gesandter böser Geist Saul zum Haß gegen David, aber zur Strafe, weil er sich von Gott abgewandt hatte. Und David zeigt ihm das Mittel, der Versuchung zu entgehen. Ebenso reizt (2 Sa. 24, 1) der Zorn des Herrn wider Israel den König David zur Volkszählung. Der spätere Bericht (1 Chr. 21, 1) mildert dies dahin, daß der Satan David den Gedanken eingab, natürlich mit Zulassung Gottes, der Israels Sünde damit züchtigte, daß er den verborgenen Hochmut des Königs durch Satan zur Offenbarung reizte. — 3) Sonst her wird der Mensch gereizt a) zum Bösen durch böses Exempel und reizende Lust (Weish. 4, 12). Durch die Schmeichelworte der eigenen Lust wird der Mensch aus der Einfalt herausgelockt und geködert, wie Vögel oder Fische durch eine Lockspeise (Jak. 1, 14). Hiob beteuert (Hi. 31, 9), daß sein Herz gegen den Reiz zum Ehebruch feststand. Petrus warnt vor den Irrlehrern, die unbefestigte Seelen durch Unzucht reizen (2 Pe. 2, 14. 18), und Sirach, 9, 4, vor dem R. der Sängerin (s. d.). Eine besonders schwere Sünde ist es, die Bauleute an der Stadt Gottes zu r., Ne. 4, 5. Zum Zorn r. zwingt Hader heraus, Spr. 30, 33, vgl. Mk. 15, 11. Insbesondere soll nicht eine verkehrte Erziehung durch Ungerechtigkeit, Parteilichkeit, Härte die Kinder verbittern und mutlos machen (Eph. 6, 4; Kol. 3, 21). b) Hingegen sollen wir einander r., anspornen zum Wetteifer in der Liebe und guten Werken (Ebr. 10, 24). So hat das Beispiel der Wohlthätigkeit der Korinther viele zur Nachfolge gereizt (2 Kor. 9, 2). † E. R.

Rekem (blühender Garten). 1) Einer der fünf midianitischen Fürsten, die von Israel noch unter Mose geschlagen und getötet wurden, 4 Mo. 31, 8; Jos. 13, 21. — 2) Stadt im Stamm Benjamin, Jos. 18, 27.

Remalja (vom Herrn geschmückt), Vater des Königs Pekah in Israel, 2 Kö. 15, 25 ff.; 2 Chr. 28, 6; Jes. 7, 1 ff.; 8, 6.

Remeth (Höhe), Stadt im Stammgebiet Isaschar, s. Jarmuth 2), Jos. 19, 21.

Remphan s. Chiun.

Renner, Jes. 30, 16 = schnelles Pferd (s. d.).

Rente, Esra 6, 8; 7, 24; 2 Makk. 3, 8; 9, 16 = Abgabe, Tribut.

Rentmeister = Fronvogt, s. Adoniram. — Rö. 16, 23 = Verwalter der Stadtkasse.

Rephaim. 1) Name einer Völkerschaft in Palästina, die vor den Kanaanitern dort ihre Wohnsitze hatte. Luther hat ihn immer mit „Riesen" übersetzt, dem Sinn nach nicht unrichtig, da R. in ihrer Sprache die „Hochwüchsigen, Langgestreckten, Recken" bedeutet zu haben scheint. Der Name wird in engerem und weiterem Sinne genommen; 1 Mo. 14, 5 heißt so ein Volk, das zu Abrahams Zeiten in Basan saß, mit der Hauptstadt Astharoth-Karnaim. Hier werden die weiter südlich wohnenden Susim und Emim von ihnen unterschieden, so daß der Name R. nur einen Zweig der vorkanaanitischen Urbevölkerung bezeichnet; in andern Stellen wie 5 Mo. 2, 10. 11. 20 werden die Susim und Emim (rev. Üb. Emiter) und die Enakim bei Hebron als Rephaiter bezeichnet. Diese rephaitische Urbevölke-

rung wird 5 Mo. 3, 11; 2 Sa. 21, 16—22 als ein Volk von riesiger Größe geschildert. In späterer Zeit werden Rephaiten auf dem Gebirg Ephraim, Jos. 17, 15, erwähnt, während die Enakiter um Hebron bei der Eroberung durch Josua vom Gebirge Juda verschwanden (4 Mo. 13, 22; Jos. 11, 21; 15, 14; Ri. 1, 10. 20); eine Lokalität bei Jerusalem trug ihren Namen noch viel später, s. 2); die letzten Reste wurden von den Israeliten nach Gaza, Gath, Asdod verdrängt, Jos. 11, 22, wo Söhne Raphas (dieser Name des Stammvaters hat immer den Artikel bei sich) noch in Davids Zeit den Israeliten zu schaffen machten, 2 Sa. 21, 16 ff.; 1 Chr. 20, 4. Diese Völkerschaften mit Eduard Meyer (Gesch. d. Alt. I. S. 166) für ganz ungeschichtlich zu erklären, ist nicht begründet. Fraglich ist, welcher Völkerfamilie die Rephaiten angehörten; man hat schon Indogermanen, häufiger Hamiten (eine ältere Schicht als die hamitischen Kanaaniter) in ihnen gesehen, letzteres namentlich, weil Am. 2, 9 die Amoriter wie die Rephaiter beschrieben werden und 5 Mo. 3, 11. 13 der Rephaite Og als König eines Amoriterreiches erscheint. Das erklärt sich aber auch durch die Annahme einer Mischung. Andere denken an semitischen Ursprung und erklären so die semitische Sprache der Kanaaniter. — 2) Nach den Rephaiten benannt ist das Thal Rephaim, Jos. 15, 8, oder Grund R., 18, 16, durch dessen nördliche Ecke die Grenze zwischen Juda und Benjamin lief und in dem die Philister, 2 Sa. 5, 18. 22, lagerten; auch der Vorfall 2 Sa. 23, 13 hat sich damals dort zugetragen. Jes. 17, 5 ist der Thalgrund als fruchtbar bezeichnet; es ist eine südwestlich von Jerusalem bis zu dem heutigen Kloster Mar Elias halbwegs Bethlehem sich erstreckende Thalebene, kein eigentliches Thal, 1 Stunde lang, 1/2 St. breit, immer noch wohlangebaut und „geräumig genug, um einem Heere als Lagerplatz zu dienen“, im Norden von dem felsigen Thalrand des Thales Hinnom (= der Berg, Jos. 15, 8) begrenzt. J. F.

Resen, gemäß 1 Mo. 10, 12 ein Teil der von Nimrod gegründeten ninevitischen Großstadt und zwar „zwischen Nineve und Kelach“ gelegen. Letzterer Angabe zufolge muß die Stadt in einem Trümmerhügel zwischen dem eigentlichen Ninive, also den Hügeln Kujundschik und Nebi Junus (s. Art. Ninive) und dem Hügel von Nimrud (d. i. Kalah, s. d.) gesucht werden. Hier liegt heutzutage Dorf und Trümmerhügel Selāmīje. Dürfte R. dem Larissa Xenophons (Anabasis III. 4, 7), einer Stadt am Tigris einige Meilen nördlich vom oberen Zab, gleichgesetzt werden, so könnte in dieser Form „eine Hellenisierung des einheimischen Namens“ (Nöldeke) erblickt werden; indes ist es wahrscheinlicher, daß Xenophons Larissa der Ruinenstätte Nimrud, also dem alten Kelach, gleichzustellen ist. Daß der Stadtname ursprünglich Rēsch-ēni (Rās-el-ain) „Quellpunkt“ gelautet habe, wie innerhalb Assyriens und Vorderasiens hunderte von Ortschaften heißen, und von dem biblischen Schriftsteller nach seiner assyrischen Aussprache durch Resen wiedergegeben worden sei, ist an sich und sonderlich im Hinblick auf den ebräischen Namen Rehoboth Jr (s. d.) wenig wahrscheinlich. F. D.

Reson (Fürst), ein Vasalle des Königs Hadadeser von Zoba, trennte sich von diesem während der unglücklichen Kriege gegen David, sammelte die Reste der syrischen Streitkräfte und gründete mit diesen zur Zeit Salomos das Reich Damaskus, 1 Kö. 11, 23. 24.

Retten s. Heil.

Reue, reuen, gereuen. Änderung des Sinnes in Hinsicht auf eine geschehene Handlung, so daß man dieselbe entweder wirklich rückgängig macht oder vergeblich wünscht, sie ungeschehen machen zu können. 1) Von Gott. Zwei Reihen von Stellen stehen sich gegenüber, von welchen die eine die Reue von Gott aussagt, die andere sie ihm abspricht. R. läßt sich Gott ein Werk, das er gemacht, eine Wohlthat, die er erwiesen hat, 1 Mo. 6, 6. 7; 1 Sa. 15, 11. 35; Jer. 18, 10, noch öfter eine Strafe, die er gedroht oder schon zu verhängen angefangen hat, 2 Mo. 32, 14; 2 Sa. 24, 16; 1 Chr. 21, 15; Ps. 106, 45; Jer. 18, 8; 26, 3. 19; Joel 2, 13; Am. 7, 3. 6; Jon. 3, 9. 10; 4, 2. Überall ist hier eine Änderung der Handlungsweise Gottes gegen die Menschen mit Rücksicht auf das Thun der Menschen, auf ihre Sünde oder Buße, ausgesagt. R. wird dagegen Gott abgesprochen nicht nur in Bezug auf eine geschehene Handlung, Jer. 20, 16; Sach. 8, 14 (Strafe, die Gott nicht zurücknimmt), sondern auch so, daß Gott schon im voraus erklärt, er werde sich eine Zusage (Verheißung oder Drohung) nicht r. lassen, Ps. 110, 4 (vgl. Ebr. 7, 21); Jer. 4, 28; Hes. 24, 14, oder daß die R. ganz allgemein von Gottes Wesen ausgeschlossen wird, darum, weil er kein Mensch ist, 4 Mo. 23, 19; 1 Sa. 15, 29. Beide Reihen von Stellen zusammengenommen sagen also nicht nur das aus, daß Gott in manchen Fällen nach dem Thun der Menschen sein Handeln ändert, in andern nicht (daß er also z. B. auf wahre Buße Rücksicht nimmt, nicht aber auf Scheinbuße oder auf ein Flehen um Hilfe ohne Buße). Vielmehr finden die Aussagen der verschiedenen Stellen darin erst ihre volle Vereinigung, daß einerseits ausgesprochen wird: Gott kann sein Handeln nach dem Verhalten der Menschen ändern und thut es bei gewissen Handlungen der Menschen, andrerseits aber eine Reue nach Menschenweise, eine Änderung des Sinnes und Willens, von Gott verneint und dagegen bezeugt wird, daß der Unveränderliche und Treue in seinem Wesen und Willen immer sich gleich bleibt, seine Absichten nicht unausgeführt läßt. 2) R. bei Menschen, entweder aus menschlicher Rücksicht auf sich selbst oder andere, Ri. 21, 6. 15; 2 Kor. 7, 8; auch V. 10 (die niemand gereuet), oder als R. über Sünde und Ungehorsam, Hes. 6, 9; Mt. 21, 29; 27, 3; Lu. 17, 4; 2 Kor. 7, 9. 10. Nicht jede R. über die Sünde (Mt. 27, 3), aber eine solche, die durch aufrichtige Beugung unter die göttliche Wahrheit bewirkt ist, die zu einer gründlichen, völligen, inneren Sinnesänderung oder zur Buße (metanoia) wird, führt zur Seligkeit (2 Kor. 7, 9. 10, vgl. auch Mt. 3, 2; 4, 17; Mk. 1, 4. 15; Lu. 3, 3. 8; Ap. 2, 38; 3, 19; 17, 30 u. o.). † F. R.

Rezeph, unbekannte, von den Assyrern eroberte Stadt, wahrsch. das heutige Rusafa an der Straße von Palmyra nach Sura, 3 1/2 M. südlich von Sura, 2 Kö. 19, 12; Jes. 37, 12, als uralt durch einen in Tell el-Amarna gefundenen Brief ihres Königs an Amenophis III. bezeugt. J. F.

Rezin (Fürst), König von Damaskus, verbündete sich mit Pekah, König von Israel, gegen das Reich

Juda (740 v. Chr.), 2 Kö. 15, 37. Schon war Ahas, König von Juda, in zwei Schlachten geschlagen, 2 Chr. 28, 5 ff., die Verbündeten standen vor Jerusalem, 2 Kö. 16, 5, und hatten das ganze Land inne, V. 6, da rief Ahas den assyrischen König Thiglath-Pileser zu Hilfe, der Rezin tötete und dem Reich Damaskus ein Ende machte, V. 7—9. An diese Heimsuchung Judas knüpfte Jesaja einen Teil seiner Weissagungen an, 7, 1 ff.; 8, 6 ff.; 9, 10 ff.

Rhazis, gesetzeseifriger Ältester in Jerusalem, stürzte sich selbst in den Tod, um nicht den Ungläubigen in die Hände zu fallen, 2 Makk. 14, 37 ff.

Rhode (Rose), Magd im Hause der Maria, der Mutter des Johannes Markus, Ap. 12, 13.

Rhodus (Roseninsel), Ap. 21, 1, fruchtbare Insel im Ägäischen Meer, an der Südwestküste Kleinasiens, 1400 qkm. Im Altertum war Rhodus durch Handel, Kunst und Wissenschaft (Koloß von Rhodus) berühmt; 1309—1522 n. Chr. Sitz des Johanniterordens; heute ist die Insel, welche auch Paulus auf seiner Fahrt nach Rom berührte, verödet (Fig. 411).

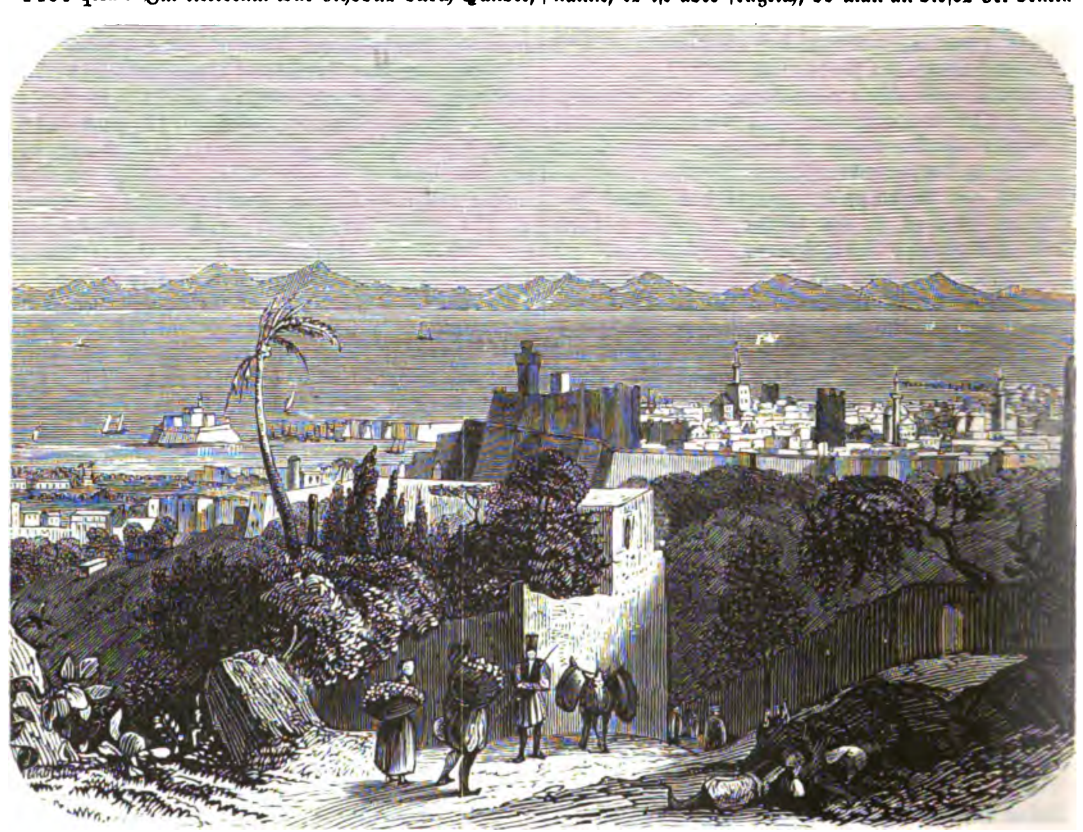


Fig. 411. Rhodus.

Ribla (Riblah), meist mit dem Beisatz „im Lande Hamath", eine Stadt im obern Orontesthal, östlich von dem Flusse. Sie hat sich erhalten als ein kleines, unansehnliches Dorf Ribla, ca. 10—12 St. südwestlich von Höms (Emesa), ca. 14 St. nördlich von Baalbek, im nördlichen Teil der Bekaa, die hier mindestens 4 St. breit ist. Der Ort ist auf allen Seiten von sehr fruchtbaren Ebenen umgeben und durch seine weiten Grasgefilde zu einem Lagerort für Reiterscharen wohl geeignet. Dazu war die Stadt militärisch wichtig gelegen, das natürliche Hauptquartier der Eroberer, denen von hier aus die bequemsten Straßen nach Süden (entweder auf Damaskus östlich vom Antilibanus oder zwischen beiden Gebirgen auf Baalbek und den Jordan zu) oder westwärts die Küstenstraße nach Phönikien, ostwärts der Weg zum Euphrat offen standen. Hier lagerte denn auch Necho nach dem Siege bei Megiddo, hier entsetzte er den Nachfolger Josias, Joahas, 2 Kö. 23, 33; hier wurde nach der Zerstörung Jerusalems der letzte König Zedekia geblendet, nachdem seine Söhne vor seinen Augen getötet worden waren, und die Fürsten Judas hingerichtet, 2 Kö. 25, 6. 7. 18—21; Jer. 39, 5—7; Jer. 52, 9. 10. 24—27. — Auch 4 Mo. 34, 11 wird ein R. „morgenwärts von Ain" (rev. Übers.) genannt, es ist aber fraglich, ob man an dieses R. denken darf. Es ist dort die Grenze des Landes Kanaan beschrieben und bei der Ostgrenze folgt Enan, Sepham, Ribla, See Genezareth, Jordan, Salzmeer. Demnach wird es südlicher zu suchen sein als jenes R., das zudem viel deutlicher sonst bezeichnet wird. Sicher läßt sichs aber bei der Unbestimmtheit des „Ain" (= Quelle), bei dem man an eine Jordanquelle oder an eine große Quelle Neba Andschar im Antilibanus gedacht hat, nicht nachweisen. J. F.

Richtblei s. Richtschnur.

Richten = ein wahrheitsgemäßes Urteil aussprechen und dementsprechend handeln, also rechtswid-

rige Zustände aufheben und normale herstellen. 1) Die Quelle und der Schützer des Rechts ist **Gott**. Sein R. umfaßt alle Welt (1 Mo. 18, 25; 1 Sa. 2, 10; Ps. 9, 9; 82, 8; 94, 2; 105, 7; Rö. 3, 6) und alle Zeiten (Ps. 119, 52; 7, 12). Er r. ebenso Völker (Ps. 7, 9; 9, 20; 67, 5; 96, 10; Ap. 7, 7; 2 Chr. 20, 12; Jes. 3, 13; 51, 5) als Häuser (1 Sa. 3, 13) und einzelne (1 Mo. 16, 5; 30, 6; 31, 53; 1 Sa. 24, 13. 16; Hes. 18, 30), hoch wie nieder (Hi. 21, 22; Ps. 75, 8), die Fürsten und Ältesten (Jes. 3, 14), selbst die Götter (Ps. 82, 1; 4 Mo. 33, 4), ohne Ansehen der Person (1 Pe. 1, 17), mit Gerechtigkeit (2, 23; Hi. 8, 3; Jer. 11, 20). Seine Gerichte sind gerecht (Ps. 119, 75) und wahrhaftig (Off. 16, 7; 19, 2), unbegreiflich (Rö. 11, 33, vgl. Weish. 17, 1; Tob. 3, 5), dabei ebenso gelinde und barmherzig als streng (Weish. 12, 18; Sir. 16, 12). Gottes R. bezieht sich auf sein Reich; Gerechtigkeit und Gericht ist seines Stuhls Festung (Ps. 89, 15; 97, 2; 9, 5. 8; 33, 5); er schaffet Gerechtigkeit und Gericht in Jakob (Ps. 99, 4), besonders allen, die Unrecht leiden (Ps. 103, 6). Dieses R. hat zwei Seiten; gegen die Feinde seines Reichs ist es schrecklich, aber seinen Schutzgenossen schafft es Raum und wirkt erlösend (Ps. 136, 24; Ob. 21). Der Herr weiß die Frommen im Gericht zu erhalten, so in der Sintflut, bei Sodom (2 Pe. 2, 5. 7. 9). Ja das Gericht über Ägypten und Kanaan bringt Israel Freiheit und Sieg (2 Mo. 6, 6; 7, 4; 1 Mo. 15, 14. 16), wie auch das Endgericht über Babel und das Tier Zions Erlösung ist (Off. 18, 8. 10. 20; 19, 2. 11; 5 Mo. 32, 36). So bitten auch einzelne Glaubige um ein solches hilfreiches richterliches Einschreiten Gottes zu ihren Gunsten (1 Mo. 30, 6; Ps. 35, 24; 43, 1; 119, 84; 7, 9). Er ist ein Richter der Witwen und Elenden (Ps. 68, 6; 76, 10). Indes geht das R. des göttlichen Königs nicht bloß gegen die äußeren Feinde (1 Kor. 5, 13), sondern vor allem gegen das innere Verderben nach dem Grundsatz, daß das Gericht am Hause Gottes anhebt (1 Pe. 4, 17; Hes. 9, 6). Nicht milder, sondern schärfer wird die Sünde des Volks Gottes beurteilt, Am. 3, 2. Gott geht mit seinem Volk ins Gericht (Ps. 50, 4; Ebr. 10, 30). Die Gottlosen bleiben nicht im Gericht (Ps. 1, 5). Zion muß durchs Recht erlöst werden (Jes. 1, 27) und nur mit dem gereinigten Rest will der Herr sich verloben in Gerechtigkeit und Gericht (Hos. 2, 21). Der bußfertige Fromme fleht: Geh nicht mit mir ins Gericht (Ps. 143, 2), und die Frommen werden vom Herrn gezüchtigt, daß sie nicht mit der Welt verdammt werden (1 Kor. 11, 32). In der messianischen Zeit wird der theokratische König dem Recht zum vollen Sieg auf der ganzen Welt verhelfen (Jes. 9, 6; 11, 3. 4; 16, 5; 33, 5; 2, 4; Mi. 4, 3; Ps. 72, 1. 2; Mt. 12, 18. 20). Die Mittel, durch die Gott richtet, sind teils äußere, Feuer und Schwert (Jes. 66, 16), Pest und Blut (Hes. 38, 22), teils innere, sein Geist (Jes. 4, 4) und Wort (Ebr. 4, 12). Als nun der Messias erschien, befriedigte er als Richter die Erwartungen des Täufers nicht, der ihn die Axt und Wurfschaufel nicht sofort schwingen sah. Aber sein Gericht war um so intensiver, je innerlicher es war. Ich bin nicht gekommen, sprach der Herr, zu r. (Joh. 3, 17; 12, 47), ich richte niemand (8, 15). Wer an ihn glaubt, kommt nicht ins Gericht (3, 18; 5, 24). Wer nicht glaubt, ist schon gerichtet. Eben das ist sein Gericht, daß er die Finsternis dem Lichte vorzieht (3, 18. 19). Das gehörte Wort wird ihn r. am jüngsten Tag (12, 48). Insofern ist es ebenso wahr: Ich bin zum Gericht in die Welt gekommen (9, 39, vgl. 5, 30; 8, 16. 26), denn die durch sein Wort bewirkte innere Scheidung ist auf den Grund gehend. Dieses R. des Herrn setzt sich fort durch seinen Geist. Der Geist überweist die Welt, daß der Fürst dieser Welt gerichtet ist (16, 11). Jetzt geht das Gericht über die Welt (12, 31), nämlich durch die Vollendung des Werkes Christi. Christi Tod ist die vollkommenste Vereinigung von Gericht und Erlösung: Gericht über Sünde, Welt und Weltfürsten, Erlösung für die an ihn Glaubenden (Jes. 53, 8; Ap. 8, 33). So ist auch die Feier dieses Todes, das Nachtmahl, doppelseitig: der unwürdig Essende ißt sich ein Gericht, 1 Kor. 11, 29. 34. Doch alle diesseitigen Gerichte sind nicht vollständig und nicht unausweichbar (Ps. 10, 5; Pr. 8, 11); die Weltgeschichte ist nicht das Weltgericht. Daher das schmerzliche Ringen, das R. Gottes zu verstehen, in Hiob, Prediger und Psalmen (Hi. 22, 13; 35, 14; Pr. 3, 16. 17) und das Postulat eines Weltgerichts (Pr. 11, 9; 12, 14; 2 Thess. 1, 5; Off. 6, 10). Das ist der Tag des Herrn, von dem alle Propheten weissagen, da alle Heiden im Thal Josaphat gerichtet werden (Joel 4, 12; Da. 7, 10. 22; Ps. 96, 13; 98, 9; 110, 6). Aber Gott, der Richter aller (Ebr. 12, 23), richtet selbst niemand, sondern alles Gericht hat er dem Sohne gegeben, weil er des Menschen Sohn ist (Joh. 5, 22. 27). Durch einen Mann will Gott den Erdkreis r. mit Gerechtigkeit (Ap. 17, 31; Rö. 2, 16). Er ist bestimmt von Gott zum Richter der Lebendigen und Toten (Ap. 10, 42; 2 Tim. 4, 1. 8; 1 Pe. 4, 5; Jak. 5, 9), wie Jesus selbst sich als Weltrichter erklärt (Mt. 7, 22; 16, 27; 25, 31 ff.), denn die Zeit der Toten ist gekommen gerichtet zu werden (Off. 11, 18; 14, 7) nach ihren Werken (20, 12. 13), und die Auferstehung des Gerichts (Joh. 5, 29). Schon vorher wurden böse Engel und Menschen gepeinigt, aber aufbewahrt zum Endgericht (2 Pe. 2, 4. 9; 3, 7; Jud. 6, vgl. Mt. 5, 25), mit einem schrecklichen Warten des Gerichts (Ebr. 10, 27). Insofern kann man von einem Partikulargericht reden, das man in Ebr. 9, 27; Pr. 11, 9 finden will. Aber das jüngste allgemeine Gericht ist der Tag der Offenbarung des gerechten Gerichts Gottes (Rö. 2, 5), des ewigen Gerichts (Mk. 3, 29; Ebr. 6, 2), da einem jeden endgiltig Lob widerfahren und auch das Verborgene gelohnt wird (1 Kor. 4, 5; Mt. 6, 6; Ebr. 13, 4). Alle, die der Wahrheit nicht glauben, werden gerichtet (2 Th. 2, 12), und zwar schärfer als die greulichsten Heidenorte (Mt. 10, 15; 11, 22. 24; Lu. 10, 14). Die Glaubigen werden zwar vor dem Richtstuhl Christi dargestellt und offenbar (Rö. 14, 10; 2 Kor. 5, 10), aber mit Freudigkeit (1 Joh. 4, 17), denn der Gerichtstag ist ihr Erlösungstag, auf den sie versiegelt sind (Eph. 4, 30). Ja die Heiligen nehmen Anteil am Gericht über die Welt und die Engel (1 Kor. 6, 2. 3; Jud. 14, 15; Off. 20, 4; Weish. 3, 8), beziehungsweise die Apostel über Israel (Mt. 19, 28; Lu. 22, 30), wie freilich auch die Niniviten und die sabäische Königin an jenem Tage die Leute dieses Geschlechts verdammen werden, wenn sie ihnen gegenübergestellt werden, Mt. 12, 41. 42. 27; vgl. Jüngstes Gericht u. Fig. 32. — 2) Auch

der gottebenbildliche Mensch ist also zum R. bestimmt. Der Mensch muß r., d. h. ein sittliches Urteil fällen, nur nicht nach dem Ansehen (Joh. 7, 24; 2 Kor. 10, 7), nicht fleischlich (Joh. 8, 15), sondern ein rechtes Gericht. Recht zu r. und Güte und Barmherzigkeit am Bruder zu beweisen (Sach. 7, 9; 8, 16), gehört zu dem Schwersten des Gesetzes (Mt. 23, 23; Lu. 11, 42). Nach dem natürlichen Wahrheitssinn schon kann man ein richtiges Urteil über offenbare Wahrheiten erwarten (Lu. 12, 57; Ap. 4, 19; 26, 8; 5 Mo. 32, 31; Jes. 5, 3; Ps. 51, 6). Freilich in Sachen des Geistes muß geistlich geurteilt werden, und nur der geistliche Mensch richtet alles und wird von niemand gerichtet (1 Kor. 2, 13—15), Christen wird ein geistliches Urteil zugetraut (1 Kor. 10, 15; 11, 13), auch zur Schlichtung von Streitigkeiten (6, 5) und zur Kritik von Lehrvorträgen (14, 29). Allerdings sind nicht aller Werke sofort zum R. reif (1 Tim. 5, 24. 25). Aber offenbare Sünden innerhalb der Gemeinde soll die Kirchenzucht r. (1 Kor. 5, 12, 13). Vor allem gilt es, sich selbst vor dem Nachtmahl zu r., um nicht gerichtet zu werden (11, 31). Aber es giebt auch ein sündhaftes R. (Mt. 7, 1. 2; Lu. 6, 37), da man der eigenen Sünden vergessend ohne Liebe und ohne Beruf über den Nächsten urteilt und damit in Gottes Befugnisse eingreift (Jak. 2, 4; 4, 11. 12), indem man einen fremden Knecht (Rö. 14, 4) vor der Zeit (1 Kor. 4, 5) richtet. Vor einem solchen menschlichen Tag hat der Apostel keinen Respekt, ja er richtet sich selbst nicht V. 3 u. 4. Unentschuldbar ist, eben das zu thun, was man am andern richtet (Rö. 2, 1. 3), oder dem Bruder Dinge zur Sünde zu machen, die Adiaphora, also auf seinem Standpunkt nicht tadelnswert sind (Rö. 14, 3. 10. 13), wie überhaupt ein unbarmherziges Gericht über den Unbarmherzigen ergeht (Jak. 2, 13; Jes. 58, 9). Endlich gehört hieher das berufsmäßige R., das Richteramt (s. Gericht, Richter, König). Das Gesetz verlangt vor allem, den Angeklagten zu hören (Joh. 7, 51; Ap. 25, 16). Die Richter sollen wohl forschen und scharf prüfen (5 Mo. 13, 15; 19, 18). Das Gesetz häuft die Ausdrücke, um hervorzuheben, wie nachdrücklich, einläßlich und ausdauernd diese Untersuchung sein soll. Keine Nebenrücksicht soll das Urteilfinden stören, und so soll auch das Urteil zum Schrecken der Gottlosen und Schutz der Elenden ausgeführt werden (Ps. 72; Jes. 11). Wegen der inneren und äußeren Schwierigkeit des Amts warnt Sirach davor, es sich zu wünschen (7, 6). † E. R.

Richter. Der R., weil er ein Amt hat, muß gesetzt sein (2 Mo. 2, 14; Lu. 12, 14; Ap. 18, 15), und zwar ist das Amt von Gott gesetzt. Die R. sind Götter (2 Mo. 21, 6; 22, 8. 28; Ap. 23, 3. 5; Ps. 82, 6; Joh. 10, 35). Recht suchen ist soviel als Gott fragen, 2 Mo. 18, 15. 16 (s. Gericht). Im Altertum war der Hausvater der oberste R., welcher Verbrechen in der Familie sogar mit dem Tode bestrafen konnte (1 Mo. 38, 24), ein Recht, welches später Einschränkungen erlitt (2 Mo. 21, 20; 5 Mo. 21, 19). Seit das Volk an Jehovah und seinen Diener Mose glaubte, ist Mose als Vertreter Gottes Offenbarer des Rechts. Auf Jethros Rat behält er sich nur die wichtigsten Fälle vor; um aber das Volk allezeit und in geringen Sachen zu richten, läßt sich Mose vom Volk im Anschluß an die nationale Stammabteilung Unterrichter und Amtleute vorschlagen, bei deren Wahl moralische Eigenschaften den Ausschlag geben, 2 Mo. 18, 21. 22. 26; 5 Mo. 1, 13—17. Nicht als ob ein Instanzengang für den Recht-Suchenden bestanden hätte. Nicht die Parteien appellierten, sondern die unteren R. brachten, was ihnen zu schwer war, an das höhere Gericht. Für die Zeit, da Israel sein Land eingenommen hat, wird 5 Mo. 16, 18 befohlen, in jeder Stadt R. und Amtleute einzusetzen, und 17, 8 ff.; 19, 16—18 wird für schwierige Entscheidungen aus dem Kriminal- und Zivilrecht (z. B. über den dolus beim Totschlag, über die Subsumtion eines schwierigen Falls unter das richtige Gesetz, über einen frevlen Zeugen) ein Obergericht an dem künftigen Sitz der Theokratie angeordnet, das aus Priestern und Laien bestehen soll (17, 9. 12; 19, 17), nach Vorgängen wie 4 Mo. 15, 33; 27, 2. Die Laienrichter haben die Zeugen zu verhören (5 Mo. 19, 18), die Priester die Entscheidungsgrundsätze darzureichen (5 Mo. 17, 11; 21, 5; 3 Mo. 10, 11; Hes. 44, 24) und der R. den Vollzug der Strafe anzuordnen (5 Mo. 25, 2). Als Träger der unteren Gerichtsbarkeit werden auch die Ältesten genannt (s. Älteste), hauptsächlich in lokalen und familiären Fragen, die unmittelbar klar lagen, in Ehesachen, 5 Mo. 22, 15; 25, 7, in Ordnung der Blutrache (19, 12), Bestrafung eines ungehorsamen Sohns auf Antrag der Eltern (21, 19); vgl. Ru. 4, 2. 9. 11; 1 Kö. 21, 11. Andrerseits werden Älteste und R. von einander unterschieden, 5 Mo. 21, 2; Jos. 8, 33; 23, 2; 24, 1. Nach Sus. 5 wurden noch im Exil aus den Ältesten vom Volk R. gewählt. Auch Schiedsrichter, Teidingsleute werden erwähnt, welche einen Schaden taxieren, 2 Mo. 21, 22, vgl. 1 Sa. 2, 25. — Über die im Richterbuch erwähnten Richter s. d. folgenden Art. — Der Mißbrauch des Richteramts durch die Söhne Samuels veranlaßte das Verlangen des Volks nach einem König. Und die Könige, die Stellvertreter Gottes, werden von nun an Oberrichter (s. König). In Jerusalem stehen die Stühle zum Gericht, die Stühle des Hauses David (Ps. 122, 5). König sein und das Volk richten war dasselbe, 2 Kö. 15, 5. Dem normalen König als der Rechtsquelle wurde Inspiration zugeschrieben (Spr. 16, 10; Jes. 28, 6). Er ist der geborene Schützer der Armen, Elenden, Witwen und Waisen (Ps. 72). Freilich die Wirklichkeit entsprach sehr wenig der Idee. Die Propheten klagen sehr über Ungerechtigkeit und Bestechlichkeit der R. (Am. 2, 6. 7; 5, 12; 6, 12; Mi. 3, 11; 7, 3; Jes. 10, 1. 2; 59, 4; Jer. 21, 12; 22, 3; Ps. 58, 2; 82, 2, vgl. Pr. 4, 1; 5, 7; Lu. 18, 2; Jak. 2, 6). In die Rechtspflege Davids sehen wir hinein 2 Sa. 14, 4 ff.; 15, 2—6; 1 Chr. 18, 14. Er bestellte auch 6000 Leviten zu Amtleuten und Richtern, 1 Chr. 23, 4; 26, 29. Josaphat setzte in allen festen Städten Untergerichte ein (2 Chr. 19, 5—7) und ein aus Obersten der Vaterhäuser und Priestern bestehendes Obergericht in Jerusalem, dem auch Leviten als Amtleute beigegeben waren. Dasselbe stand unter einem doppelten Präsidium, unter dem des Hohepriesters in Sachen Gottes, unter dem eines hohen Fürsten in Sachen des Königs (2 Chr. 19, 8—11). Auch im Exil erhielt sich die gewohnte Rechtsverwaltung (Sus. 5. 49) und nach dem Exil erteilte die persische Obrigkeit dem Esra die Befugnis, R. zu ordnen, 7, 25; 10, 14. Nach Josephus soll in jedem Ort

ein Gericht von sieben gewesen sein mit 2 Leviten als Schreibern. Nach dem Thalmud hingegen sollen in jedem kleinen Ort 3 R. gewesen sein, in einer Stadt mit mehr als 120 Bürgern ein Synagogengericht von 23 Beisitzern (Mt. 10, 17). Und als Obergericht bestand in Jerusalem der Hohe Rat, Mt. 5, 22 (s. d. Art.). Christus und die Apostel kamen auch in Berührung mit der heidnischen Gerichtsbarkeit der Römer. Wenn auch mitunter die römische Obrigkeit schützend eintrat (Ap. 18, 15) und die weltliche Obrigkeit im allgemeinen billiger war als der jüdische Fanatismus, auch Festus sich viel zu gut that auf den römischen Rechtsschutz (Ap. 25, 16), so hat doch ein Prokurator Christum kreuzigen lassen. Felix, ein besonders ungerechter R., verdiente eine Predigt über das jüngste Gericht zu hören (Ap. 24, 25), und auch Festus nötigte den Apostel durch seine Lauheit, an den Kaiser zu appellieren (25, 9. 10. 20). † E. R.

Richter. 1) R. (ebr. schophetim) heißen die Häupter des israelitischen Volks oder einzelner Stämme desselben in der Zeit zwischen Josuas Tod und der Aufrichtung des Königtums. Der Name, der auch bei den Tyriern und Karthagern sich findet, bezeichnet die regierende Stellung überhaupt nach ihrem Hauptstück, der Rechtsprechung. Zunächst liegt in dem Namen ein Gegensatz zur Stellung und Würde eines Königs. Jehovah ist in Israel König, die R. verdanken ihr obrigkeitliches Amt nur einem persönlichen göttlichen Auftrag, der für sie kein Besitzrecht über Land und Volk und kein Erbrecht in sich schließt. Das eigentliche Rechtsprechen tritt bei ihnen sehr zurück und ist ausdrücklich nur bei Debora, Ri. 4, 4 f., und Samuel (1 Sa. 7, 15—17; 8, 1) erwähnt. Ihre Hauptaufgabe war die kriegerische, das Volk von seinen Drängern zu befreien, und auf solche rettende Thaten gründete sich erst ihre dauernde Herrscherstellung. Der R. war auch nicht ohne weiteres Beherrscher des ganzen Volks, sein Machtgebiet reichte nur so weit als sein Appell an den religiösen und nationalen Sinn Widerhall fand, vgl. 5, 15—17. Wenn nach 2, 16—19 zum Idealbild eines R.s gehört, daß er nicht nur dem Volk aus seiner Bedrängnis hilft, sondern auch so lange er lebt dem Abfall von Jehovah steuert, so erscheint diese religiöse Seite bei den einzelnen Trägern dieses Namens freilich mannigfach getrübt (man denke z. B. an Jephthah und Simson). — 2) Die Richterzeit wird 2, 10—23 als ein beständiger Wechsel von Abfall und Strafe, Bekehrung und Hilfe charakterisiert. Das Volk erlag immer wieder der Versuchung, welche aus seinem Wohnen unter heidnischen Nachbarn erwuchs. Die Kanaaniter waren nur unvollständig aus ihrem Lande vertrieben, am meisten hatten sie sich im Norden noch in geschlossener Masse erhalten (K. 1). Ehen mit den Kanaanitern, 3, 6; 14, 1 ff., und der eigene Zug des Herzens zu einer sinnlichen Art des Gottesdienstes verlockten zur Annahme des Baals- und Astartedienstes (2, 11—13; 3, 7; 6, 25 ff.; 8, 33) und anderer heidnischer Kulte, 10, 6. Ja Jehovah selbst wurde nach heidnischer Weise im Bilde verehrt, 17, 3. Die großen Thaten Gottes, welche das Volk unter Moses und Josuas Führung erlebt hatte, hatten wohl ein Bewußtsein der Zusammengehörigkeit zu einem Volk Jehovahs begründet, das besonders im Anfang noch je und je lebendig hervortrat (vgl. namentlich das Lied Deboras, den Kampf gegen Kusan Risathaim 3, 10; den Rachekrieg gegen Benjamin 20, 18), aber doch nicht stark genug blieb, um die politische und religiöse Einheit zu erhalten. Bei dem Fehlen einer Centralgewalt entwickelte sich ein ungebundenes Sonderleben der einzelnen Stämme, ja auch an Bruderkämpfen fehlte es nicht, 12, 1 ff. Auch das „Haus Gottes" zu Silo, 18, 31; 21, 19, konnte bei der Eifersucht der Stämme keine das ganze Volk umfassende Bedeutung behaupten; Gideon richtet eine besondere Kultusstätte in Ophra ein, 8, 27, und der Ephraimite Micha macht sich ein Bild und besoldet einen Leviten, bis ihm beides von Daniten geraubt und in ihre neugegründete Stadt Dan verpflanzt wird, K. 17. 18. „Zu der Zeit war kein König in Israel und jeder that, was ihm recht deuchte", 17, 6; 18, 1; 19, 1; 21, 25, mit diesen Worten schildert unser Erzähler aus der geordneten Königszeit, auf unsre Periode zurückschauend, den Charakter einer Zeit, in welcher jeder Stamm seinen eigenen Weg ging und nur das Recht des Stärkeren galt. Doch fehlt es trotz alledem auch nicht an Zügen sittlicher Energie und echt theokratischen Sinnes, so, wenn das Volk sich einmütig aufmacht, um den von den Benjaminiten begangenen Frevel zu rächen (Kap. 20), und wenn Gideon die Königswürde ablehnt mit dem Hinweis auf die königliche Herrschaft Jehovahs über sein Volk, 8, 23. — 3) Aus der Reihe von zwölf Richtern, welche das Richterbuch erwähnt, werden nur sechs durch genauere Erzählung hervorgehoben, während von einigen nur die Dauer ihres Richteramts gemeldet wird. 1) Der Judäer Othniel (Luther: Athniel) befreit das Volk von der Herrschaft Kusan Risathaims, Königs von Mesopotamien, der es sich acht Jahre lang tributpflichtig gemacht hatte, 3, 7—11. 2) Der Ephraimite Ehud macht der 18jährigen Bedrückung Israels durch die mit den Ammonitern und Amalekitern verbündeten Moabiter ein Ende, indem er den Moabiterkönig Eglon ersticht, 3, 12—30. 3) u. 4). Die Richterin Debora aus Ephraim ruft Barak aus Naphthali gegen den Kanaaniterkönig Jabin von Hazor und seinen Kriegshauptmann Sisera zum Kampf auf, in welchem das feindliche Heer besiegt wird, während Sisera in Jaels Zelt den Tod findet. Deboras Siegeslied feiert die Hilfe Jehovahs, Kap. 4. 5. 5) Gideon aus dem Stamm Manasse wird an der Spitze einer kleinen Schar der Befreier Israels von den räuberischen Einfällen der Midianiter und Amalekiter, Kap. 6—8. Sein Sohn Abimelech gründet in Sichem ein kurzdauerndes Königtum, welches Jotham in der Fabel vom Dornbusch verspottet, Kap. 9. 6) Thola aus Isaschar, 10, 1. 7) Jair aus Gilead, 10, 3. 8) Der Gileadite Jephtha, der Führer einer Freibeuterschar, besiegt, von den Ältesten seines Stammes in der Not herbeigerufen, die Ammoniter, und bezahlt den Sieg seinem Gelübde zufolge mit dem Opfer seiner Tochter. Auch in einem Bruderkrieg, zu dem ihn die Eifersucht Ephraims zwingt, bleibt er Sieger, Kap. 11. 12, 1—7. Es folgen 9) Ibzan (Luther: Ebzan) aus Bethlehem, 12, 8—10; 10) Elon aus Sebulon, 12, 11 u. 12; 11) Abdon aus Ephraim, 12, 13—15. 12) Der Danite Simson thut in kühnen Streichen den Philistern Schaden, ohne doch ihre Macht zu brechen. Die

verwegenen Abenteuer dieses Helden, der ebenso an Körperkraft wie an witzigem Wort alle hinter sich läßt, aber zuletzt ein Opfer sorglosen Leichtsinns und übelangebrachten Vertrauens wird, werden mit besonderer Ausführlichkeit und Vorliebe erzählt, Kap. 13—16. Außer den Genannten wird noch Samgar als Erretter seines Volks erwähnt 3, 31, ohne jedoch R. genannt zu werden. Elis und Samuels Regierungsthätigkeit wird zwar auch als Richten bezeichnet (1 Sa. 4, 18; 7, 15), doch sind sie den Obengenannten insofern nicht gleichartig, als bei jenem der hohepriesterliche, bei diesem der prophetische Beruf sich mit dem Richteramt verbindet. Unter dem Einfluß dieser 2 letzten Richter bahnt sich die religiöse und nationale Einigung des Volkes wieder an, die sich nachher unter David und Salomo vollendete. — 4) Das Richterbuch zerfällt in drei Teile: I. Die Einleitung 1, 1—3, 6 betont die Unvollständigkeit der Eroberung des Landes und zeigt in dieser lässigen Erfüllung des göttlichen Auftrags die Quelle der späteren Verwirrungen auf, 1, 1—2, 5; charakterisiert sodann die Geschichte dieser Periode nach ihren inneren treibenden Mächten, 2, 6—23; woran sich eine Aufzählung der noch unüberwundenen Völkerschaften anschließt, 3, 1—6. II. Der Hauptteil, 3, 7 bis Kap. 16, erzählt die Thaten der oben genannten zwölf R. III. Es folgen in zwei Anhängen die Geschichte vom Ursprung des Heiligtums zu Dan, Kap. 17 u. 18, und die Erzählung vom Frevel der Benjaminiten und seiner Bestrafung, Kap. 19—21. Daß den Berichten unseres Buches nicht bloß alte Erinnerungen, sondern auch alte Aufzeichnungen zu Grunde liegen, dafür spricht namentlich die Ursprünglichkeit und Frische dieser Erzählungen, die durch keine Beschönigung übermalte Natürlichkeit, in welcher die Helden uns vorgeführt werden. Das Lied der Debora stammt wohl aus einer alten Liedersammlung, vielleicht der Jos. 10, 13 genannten. Abgefaßt ist das Buch wohl zur Zeit der Könige unter Salomo oder wenigstens nicht viel später, vgl. 17, 6; 18, 1. 31. Schwierigkeiten bereitet insbesondere noch die Zeitrechnung unseres Buchs, sofern die angegebenen Zahlen darauf führen, die Richterzeit zu 410 Jahren zu berechnen, was, verglichen mit 1 Kö. 6, 1, wornach vom Auszug aus Ägypten bis zum salomonischen Tempelbau 480 Jahre verflossen sein sollen, entschieden zu viel ist. Ein einleuchtender Vorschlag zur Abhilfe ist der, auf Grund von 10, 7 ff. die ammonitische und die philistäische Bedrückung als gleichzeitig anzunehmen und dadurch die 410 Jahre auf 340 zu reduzieren. Allein man wird sich dem Zugeständnis nicht entziehen können, daß die in unserem Buch vielfach gebrauchten runden Zahlen (z. B. 40 Jahre = eine Generation 3, 11; 5, 31; 8, 28; 13, 1, 80 Jahre 3, 30, 20 Jahre 4, 3; 15, 20) den Eindruck machen, auf bloß beiläufiger Schätzung zu beruhen, und darum für eine genaue Zeitberechnung keinen hinlänglich sicheren Anhalt gewähren. Vgl. Zeitrechnung und Bibl. Altertümer 7. Aufl. S. 548 ff. Ki.

Richthaus, Prätorium, hieß im Lager das Hauptquartier des Feldherrn, und sodann in den Hauptstädten der Provinzen dasjenige Gebäude, in dem der Statthalter wohnte. Gewöhnlich wurde dazu ein älterer Palast benützt, so in Cäsarea ein von Herodes erbautes Schloß, weshalb es Ap. 23, 35 Richthaus des Herodes heißt. Es diente zugleich als Kaserne für diejenigen Truppen, welche die Leibwache des Statthalters bildeten, und als Untersuchungsgefängnis für Angeklagte bis zu deren Aburteilung. Weil die Statthalter sich häufig in Jerusalem aufhalten mußten, gab es auch dort ein R.; wahrscheinlich war es der Königspalast des Herodes. Die eigentliche Besatzung der Stadt lag in der an den Tempel angebauten Burg Antonia (Fig. 412), aber auch in dem vom Statthalter bewohnten Gebäude waren während seiner Anwesenheit die zu seinem persönlichen Dienst kommandierten Truppen einquartiert. Im R. fanden die Verhöre der Angeklagten statt, das Schlußurteil aber wurde vor demselben auf dem Richtstuhl gesprochen, Joh. 18, 28. 33; 19, 9; Mk. 15, 16; Mt. 27, 27. Das R., von dem Paulus Phi. 1, 13 spricht, ist die Kaserne der kaiserlichen Leibwache in Rom, die ebenfalls als Untersuchungsgefängnis diente. A. S.



Fig. 412. Ruinen der Burg Antonia zu Jerusalem.

Richtig. 1) Wörtlich: die richtige = gerade Gasse, Ap. 9, 11 (s. Damaskus). Esra erflehte für die heimkehrenden Exulanten einen richtigen Weg (Esra 8, 21). — 2) Bildlich. Die Gebote Gottes sind richtig (Ps. 19, 9), weil sie von dem geraden, schlechthin guten Willen Gottes ausgehen und auf geradem Wege in rechtem Geleise bleiben, daher dem sensus communis entsprechen (Spr. 8, 9). Samuel will nicht aufhören, das Volk den guten und r. Weg zu lehren (1 Sa. 12, 23). Der Geist Gottes (Ps. 143, 10; 27, 11) und seine Weisheit machen Herz (1 Kö. 3, 6) und Thun r. (Weish. 9, 17. 18; Jes. 26, 7), daß die Augenlider r. vor sich hinsehen und in Einfalt vor den Extremen sich hüten (Spr. 4, 25). Die diesen gerade vorliegenden Weg erwählt und gewandelt haben, kommen zum Frie-

den (Jes. 57, 2). Hingegen die Thorheit und Gottlosigkeit führt von dem r. Weg ab (Spr. 9, 15; 2 Pe. 2, 15). Auch im messianischen Reich, im r. Lande, in dem alles recht steht und redlich zugeht, weil das Scepter des messianischen Königs ein r. Scepter ist (Ebr. 1, 8) und dieser König Gerechtigkeit liebt und über Gerechtigkeit hält, thun die Gottlosen nur Übles, indem sie die auch ihnen angebotene Gnade auf Mutwillen ziehen (Jes. 26, 10). Der Täufer soll die Steige des messianischen Königs r. machen (Mt. 3, 3); denn das Evangelium von diesem Reich kann ohne Buße nicht fruchtbarlich aufgenommen werden. Petrus in Antiochien wandelt nicht r. nach der Wahrheit des Evangeliums (Ga. 2, 14), nicht nach der Regel (Ga. 6, 16). † E. R.

Richtplatz s. Areopag.

Richtschnur, d. h. die Schnur, mit welcher Distanzen abgemessen und die Baulinien festgestellt werden (Jes. 34, 11 steht dafür Richtblei), sei es zur Errichtung, Jer. 31, 39, sei es zum Abbruch von Mauern, Klagl. 2, 8. Wenn für den Bau, der auf dem von Gott in Zion gegründeten Eckstein aufzuführen ist, das Recht die R. bildet, Jes. 28, 17, so ist damit gesagt, daß Gott in der Bildung seiner Gemeinde sein Recht zu voller Auswirkung bringen wird, so daß in ihr nichts Bestand haben wird, als was demselben innerlich entspricht. A. S.

Richtstuhl. Auf den öffentlichen Plätzen, die zur Abhaltung der Gerichte benützt wurden, befand sich eine Tribüne, auf welche der Sessel des Statthalters gestellt wurde, während man den Angeklagten vor dieselbe hinführte! Damit daß sich der Richter auf der Tribüne setzte, begann die feierliche Gerichtshandlung; darum wird sie Zeichen und Symbol der richterlichen Thätigkeit, weshalb Paulus auch vom R. Christi spricht, Rö. 14, 10; 2 Kor. 5, 10, zur Veranschaulichung seiner künftigen Offenbarung in richtender Machtwirkung. A. S.

Riechen. Jes. 11, 3 hat die rev. Übers.: „und Wohlgeruch wird ihm sein die Furcht des Herrn". Andere: es wird ihm sein geistiges Atemholen sein, Gott in Furcht zu dienen.

Riege steht in einigen Bibelausgaben bei Luther für Reihe, z. B. 2 Mo. 28, 17.

Riegel heißen 2 Mo. 26, 26 ff.; 36, 31 ff. die Querhölzer, durch welche die Dielen, welche die Wandungen der Stiftshütte bildeten, zusammengehalten wurden. Die Thüren der Häuser hatten hölzerne R., die mit einem Schlüssel von außen zurückgeschoben werden konnten, daneben aber auch zum sichern Verschluß von innen Querbalken. An den Stadtthoren waren diese von Erz, 1 Kö. 4, 13, oder Eisen, Jes. 45, 2. R. sind ein Bild des fest Haltenden, Spr. 18, 19, der sicheren Verwahrung, Ps. 147, 13; Sir. 28, 28. Der Macht des Herrn kann auch der festeste Verschluß nicht widerstehen, Ps. 107, 16; Jes. 45, 2, vgl. Jer. 51, 30; Klagl. 2, 9, wogegen der Herr auch dem Meere R. und Thür setzt, d. h. die Grenzen, die es nicht überschreiten darf, Hi. 38, 10. W. S.

Riese steht im eigentl. Sinn z. B. 1 Sa. 17, 4. 23; Jes. 49, 24; Ps. 33, 16. Der Herr wird mit einem Riesen verglichen Jes. 42, 13; Jer. 14, 9, ebenso der Feind, der das Volk Israel gefangen hält, Jes. 49, 25. Weiteres s. Artt. Enakim, Goliath, Rephaim.

Rimmon. 1) Jos. 15, 32; 19, 7; Sach. 14, 10, Stadt im Stamm Simeon, etwas nördl. von Beersaba. — 2) Jos. 19, 13, Stadt in Sebulon, nördlich von Nazareth, in der Ebene von Sebulon; jetzt Rummaneh; dasselbe mit Rimmono (s. d.) — 3) Ri. 20, 45. 47; 21, 13, der Fels R., wahrscheinlich bei dem jetzigen Dorf Rammun, östlich von Bethel, zu suchen.

Rimmon, ein Gott der Damascener, 2 Kö. 5, 18, dessen Name auch in dem damascenischen Königsnamen Tabrimmon „gut ist R." und in dem kanaanäischen Hadadrimmon enthalten ist. Die Vokalisierung Rimmon (nach ebr. rimmôn „Granatapfel") ist irrig; die Septuaginta lesen richtig Ramman (Taberema, Taberemman). Der Gottesname ist babylonischen Ursprungs: es ist der babylonisch-assyrische Rammân (Ramân), der Luft- und Wettergott, der Gott der Atmosphäre, der Gott des Gewölkes, des Donners, des Blitzes, des Regens, des Windes und Sturms, der Gott der Dürre. Etymologisch bed. der Name den „Brüllenden", von ramâmu „brüllen"; R. heißt so als der „Donnerer", wie er denn auf den Monumenten gern mit dem Donnerkeil abgebildet wird. Übrigens hatten die Westsemiten auch einen speziellen Namen für Ramman, nämlich Daddu, Dada. Addu oder Hadad, welcher durch eine keilschriftliche vergleichende Götterliste ausdrücklich als westländischer Name Rammans bezeugt ist: es ist der Name, welcher auch in Hadadrimmon, Hadad-Eser (König von Aram-Zoba) und sonst vorliegt. Die Inschriften Asurbanipals lehren, daß auch die um das Tote Meer herumwohnenden Araberstämme den Luftgott unter dem Namen Dadda verehrten. Für den Namen Benhadad s. diesen Art. In Babylonien war dem Gott Ramman der 11. Monat, der Regenmonat Schebat, geweiht. In der babylonischen Mythologie gilt er als der Sohn Anus und Antus. F. D.

Rimmono, Levitenstadt im Stammgebiet Sebulon, 1 Chr. 6, 77, sonst Dimna (s. d.) oder Rimmon genannt (s. Rimmon 2).

Rimmon-Perez 4 Mo. 33, 19, Lagerstätte, s. Wüstenzug.

Rindvieh s. Vieh.

Ring s. Geschmeide.

Ringen. 1 Mo. 32, 23 ff. ist das R. Jakobs mit Gott bezw. mit dem Engel des Herrn erzählt. Es war dies ein Glaubens- und Gebetskampf, wie ihn der Prophet Hosea 12, 4 f. („er kämpfte mit dem Engel und siegte, denn er weinte und bat ihn") auffaßt. Wie aber solche heftige Kämpfe, gerade je mehr sie die innersten Seelenkräfte erregen, um so mehr auch von körperlichen Erregungen begleitet sind — so war für Jakob, den wir uns als in einem erhöhten geistigen Zustand (Ekstase) befindlich zu denken haben, der Gegner, mit dem er rang, sozusagen körperlich gegenwärtig und fühlbar. Dieser Kampf war die Entscheidungsstunde in Jakobs Leben. Bisher waren bei ihm Selbsthilfe und Vertrauen auf Gottes Hilfe, menschliche Unlauterkeit und Glaube an Gottes Verheißung nebeneinander hergegangen. In diesem Ringen aber mit Gott wird der alte, listige, unlautere Jakob der durch Not und Anfechtung geläuterte „Gotteskämpfer", der nicht mehr durch menschliche Kraft sein Glück ertrotzen, sondern nur durch die Kraft des Glaubens und Betens Gottes

Segen erringen will. In der Hüftverrenkung, welche Jakob aus dem Kampf davonträgt, liegt eine Hinweisung auf die Grenzen der menschlichen Kraft, welche Gott jederzeit brechen kann. Dieses R. Jakobs mit Gott ist ein Vorbild aller Kämpfe der Gläubigen: diese sind nicht aussichtslos, Gott läßt sich bezwingen durch den allein auf ihn gerichteten, standhaften, lauteren Glauben, Rö. 15, 30; Eph. 6, 12; 1 Tim. 6, 12; 2 Tim. 4, 7. — Kol. 1, 29: daran ich arbeite und ringe nach der Wirkung des, der in mir kräftig wirket. Kol. 4, 12: Epaphras ringet für euch mit Gebeten. — Am schwersten empfand Jesus in Gethsemane das R. mit dem ihm als Feind gegenübertretenden Tod, Lu. 22, 44: „es kam, daß er mit dem Tode rang", wörtlich: „er geriet in Todeskampf", wobei die heftige Erregung des äußern und innern Menschen ihm den Schweiß wie Blutstropfen austrieb. — Um zu stiller Ergebung zu gelangen, gilt es zu r. (1 Th. 4, 11) mit dem ungeduldigen, leidensscheuen Herzen, vgl. Lu. 13, 24; Phi. 3, 12.

Ringern 4 Mo. 36, 3 f.; Am. 8, 5 = verkleinern; 3 Mo. 25, 16 = (den Kaufpreis) niedriger stellen.

Riphath, in der Völkertafel 1 Mo. 10, 3 als Japhetit und zwar als zweiter Sohn Gomers genannt; 1 Chr. 1, 6 hat die Variante Diphat. Sicher eine nördliche, kleinasiatische oder armenische Völkerschaft. Josephus versteht den Namen von den Paphlagoniern in der nördlichsten Ausbiegung Kleinasiens mit der Hauptstadt Sinope, und Reste des alten Namens erblickt man in dem Flusse Rhebas, welcher in Bithynien in das Schwarze Meer sich ergießt, desgleichen in der Landschaft Rhebantia am thrakischen Bosporus. Vgl. auch Art. Askenas. F. D.

Riß s. Reißen.

Rissa, unbekannte Station auf dem Wüstenzug (s. d. Art.), 4 Mo. 33, 21.

Rithma, eigentlich Ginsterstrauch, nach 4 Mo. 33, 18. 19 Station des Wüstenzuges. Da nach der Geschichtserzählung die Israeliten von Hazeroth (4 Mo. 12, 16) in die Wüste Pharan nach Kades kamen (13, 26) und im Stationenverzeichnis R. auf Hazeroth folgt, könnte R. und Kades dieselbe Station sein. Ein Wadi Retemat findet sich im Westen von Kades; s. übrigens Art. Wüstenzug. J. F.

Ritterschaft. 1) R. in der Höhe = Heer in der Höhe (Jes. 24, 21. 22) sind unsichtbare Mächte, welche mit den Königen der Erde gerichtet, gefangengesetzt und erst nach langer Zeit heimgesucht werden, vgl. 2 Pe. 2, 4; Judä 6; Off. 20, 1—3. 7—9. — 2) Das jesajanische Trostbuch verkündet dem gefangenen Zion, daß seine R., d. h. seine mit einem schweren Kriegsdienst verglichene Mühsal, sein Straf- und Leidensstand ein Ende hat und der Wendepunkt vom Zorn zur Liebe eingetreten ist, Jes. 40, 2. — 3) Die geistlichen Waffen der R., mit denen Paulus das Reich der Finsternis bekämpft (2 Kor. 10, 4), und die gute R., die er Timotheus empfiehlt (1 Tim. 1, 18), beziehen sich auf den Kriegsdienst, den ein Streiter Christi, besonders einer, dem wie Timotheus das hl. Amt übertragen ist, auszufechten hat, 2 Tim. 2, 3. † E. R.

Rizpa, Sauls Kebsweib, mit welchem sich Abner vermählte, um dadurch nach morgenländischem Brauche Ansprüche auf den Thron zu bekommen; die Vorwürfe, welche ihm Is-Boseth darüber machte, trieben Abner, der sich in seinen Plänen entdeckt sah, in das Lager Davids, 2 Sa. 3, 7 ff. Als später die beiden Söhne der R. von Saul den Gibeoniten zum Gericht ausgeliefert wurden, 2 Sa. 21, 8, bewies R. durch die Bewachung der Leichen ihre große mütterliche Liebe, 21, 10.

Roboam Sir. 47, 27; Mt. 1, 7 = Rehabeam.

Rock, im eigentlichen Sinn s. Kleid, Kleidung. Der „bunte R." Josephs, 1 Mo. 37, 3, ist ein Ärmelrock, ein talarartiges langes Gewand mit Ärmeln, das die Vornehmen trugen. Bildlich: R. der Gerechtigkeit, Jes. 61, 10; Bar. 5, 2; Hi. 29, 14, aber auch: „kleidet sich mit Eifer wie mit einem R.", Jes. 59, 17; auch Schmach und Schande wird mit einem R. verglichen, Ps. 109, 29. Judä 23 ist der „vom Fleisch befleckte R." (rev. Üb.) der fleischlichsündige Wandel.

Rocken. Im Bilde der fleißigen Hausfrau darf der Spinnrocken nicht fehlen, Spr. 31, 19. Manche verstehen unter dem betreff. ebräischen Worte den Wirtel, was für den Sinn der Stelle nichts ändert. W. S.

Rodokus, ein Jude, der im Kampf zwischen Judas Makkabäus und Antiochus Eupator dem letzteren als Verräter diente, 2 Makk. 13, 21.

Rogel, genauer Quelle (Brunnen) R. (= Walkersquelle), an der Grenze von Juda und Benjamin bei Jerusalem gelegen (Jos. 15, 7; 18, 16). Es ist ohne Zweifel der heutige Nehemiasbrunnen (so genannt, weil man ohne Grund 2 Makk. 1, 19 f. von diesem Brunnen verstand), der Hiobsbrunnen, Bir Ejub der Araber, da gelegen, wo das Kidron- und Hinnomthal sich vereinigen. Es ist ein 38 m tiefer, viereckiger, von oben bis fast zur Mitte abwärts gemauerter, von dort an von bloßem Fels eingefaßter Brunnenschacht, der nie ganz austrocknet. In den Monaten größter Dürre wird viel Wasser von hier in die Stadt und in das Dorf Silwan geholt. So schon zu Davids Zeit: Husais Magd benützte das, den Spionen Davids wichtige Kunde zu bringen, 2 Sa. 17, 17; hier ließ sich auch Adonia zum König ausrufen, 1 Kö. 1, 9. 25. Im Winter bei starkem Regenfall kommt es vor, daß das Wasser über den Rand des Brunnens tritt und als rauschender Bach das Thal hinabfließt, freilich nicht lange. In Jerusalem wird das als Zeichen eines guten Jahrganges mit hoher Freude begrüßt. J. F.

Roglim (Ort der Walker), unbekannte Stadt im Ostjordanland, Heimat des Barsillai, 2 Sa. 17, 27; 19, 32.

Roh. 1) Rohes, noch ungekochtes Fleisch wollten die Söhne Elis gegen das Priesterrecht (1 Sa. 2, 15). Auch das Passahlamm soll nicht roh, da noch etwas Blutiges daran ist, gegessen, sondern am Spieß gebraten werden (2 Mo. 12, 9). Der ungesäuerte, aus Ägypten mitfortgenommene Teig heißt auch roh (2 Mo. 12, 34. 39). — 2) Rohe Leute sind nach Wsh. 2, 1 die materialistisch Denkenden und nach Sir. 16, 22 die Gottes Gerichte nicht Achtenden. Luther hat den Ausdruck nur auf apokryphischem Boden von solchen gebraucht, die nicht einmal im Vorhof der bürgerlichen Gerechtigkeit stehen. † E. R.

Rohr, Rohrschiff, Rohrstab s. Schilf.

Rohrdommel s. Pelikan.

Rom, Römer, Römisch. 1) Erstmalige Erwähnung der Römer in der Bibel finden wir in den Apokryphen, 1 Makk. 8; 12; 14; 15; 2 Makk. 11, 34 ff.

Dann greifen die R. in die evangelische Geschichte ein durch Herodes und Pilatus, Lu. 3, 1; und Joh. 11, 48 bezeugen die Mitglieder des hohen Rats ihre Furcht vor den Römern. Endlich wird Rom öfters erwähnt als die Stadt, wohin Paulus noch kommen und wo er zeugen müsse, Ap. 19, 21; 23, 11, wohin er auch kam,



Fig. 413. Römisches Forum rekonstruiert (nach Bouchel).

Ap. 28, 14. 16, und wo die Christen sind, an die er seinen Brief schreibt, Rö. 1, 7. 15; wir sehen ihn übergeben „in der Römer Hände" als Gefangenen, Ap. 28, 17, und hören ihn mehrmals sich darauf berufen, daß er selbst ein Römer oder römisch sei als römischer Bürger, Ap. 16, 37; 23, 27; 22, 26. 27. 28. 29. Vgl. d. Artt. „Herodes", „Pilatus", „Paulus", „Römerbrief". Hier ist mit Rücksicht auf die allgemeinen Zustände Judäas kurz vor Christus und zur Zeit Christi über die Herrschaft der R. in Judäa einiges zu sagen. — Ungefähr seit dem Jahre 200 vor Christus trat Rom als Großmacht an den östlichen Gestaden des Mittelländischen Meeres auf. Anlaß hiezu bot der Zerfall und die Zersplitterung des letzten östlichen Weltreichs, des Reichs Alexanders des Großen, in mehrere kleinere Reiche. Von diesen kleineren östlichen Reichen war es das syrische, welches sich unter Antiochus d. Gr. Judäas bemächtigte im J. 198 v. Chr. Diese syrische

Herrschaft gestaltete sich mehr und mehr zu einem entsetzlichen Joche. In ihrem Kampf mit Syrien suchten die Makkabäer auch an Rom einen Rückhalt (1 Makk. 8. 12. 14. 15) und Simon erreichte 140/139 ein Schutz- und Trutzbündnis, doch ist der in 1 Makk. mitgeteilte Briefwechsel mit Rom ein ganz „unsolider Bestandteil" dieses Buchs. Anders wurde es, als Pompejus das längst ohnmächtige syrische Reich zur römischen Provinz machte (65 v. Chr.) und die Zwistigkeiten der späteren Makkabäer, Hyrkans II. und Aristobuls II., welche sich beide an die Römer wandten, ihre Einmischung herbeiführten. Als Pompejus den Hyrkan begünstigte, wollte sich Aristobul nicht fügen, worauf Pompejus 63 v. Chr. in Jerusalem einrückte. Von da an behaupteten die R. ununterbrochen ihre Herrschaft in Palästina, vgl. Art. Israel. — Die Römer pflegten ihre Herrschaft so auszuüben, daß sie dem besiegten Volk in der Verwaltung der inneren Angelegenheiten eine ziemliche Selbständigkeit gewährten und insbesondere sein religiöses Gefühl und seine Religionsübungen unbehelligt ließen, obgleich freilich manchmal von einzelnen Prokuratoren Verletzendes vorkam. Auch in der Verwaltung und Justiz hatte das jüdische Synedrium ziemliche Freiheit. Das Härteste für das Volk war die Steuer an die R. (Grundsteuer u. Kopfsteuer); dazu kamen Warenzölle (s. Art. Zöllner), welche beide nicht ohne Härte eingezogen wurden. Militärische Besatzungen der R. mußten die Juden in den Hauptstädten des Landes dulden. In Jerusalem lag dieselbe auf der Burg Antonia; in Cäsarea, dem Sitz des Landpflegers, war sie am stärksten (s. die Artt. Hauptmann und kaiserliche Schar). Standen nach dem allem die Juden unter römischer Herrschaft äußerlich nicht schlecht, so war und blieb doch das innere Verhältnis beider Teile das der gegenseitigen Verachtung und des Hasses. Andere Völker gingen leicht auf römisches Wesen ein; nicht so die Juden, in berechtigtem Stolz des Volkes Gottes und Verachtung des Götzendienstes. Daher bei ihnen die beständige Neigung zur Revolution, welche sie auch von ihrem Messias erwarteten, bei den Römern die Neigung zur blutigen Unterdrückung, Lu. 13, 1, und Vertreibung, Ap. 18, 2, welche die Pharisäer auch anläßlich der Volksbewegung durch Jesum fürchteten, Joh. 11, 48. Nur der Heiland selbst stellte sich anders und höher, Mt. 22, 21, und Paulus desgleichen, Rö. 3, 23. — Wenn mit der Zeit unter der römischen Herrschaft auch die römische Sprache und Kultur in Palästina eindringen mußte, so geschah dies doch nur sehr langsam; im Zeitalter Christi und der Apostel behauptete die griechische Kultur noch fast ausschließlich die Herrschaft, und das Griechische war noch die Sprache des amtlichen Verkehrs. — 2) In den Gesichten der Weltreiche Da. 2 u. 7 wird das vierte schwerlich mit Recht auf das römische Reich bezogen (s. Daniel); wie dagegen unter dem „Babylon", dem „Weib", „Tier", der „großen Buhlerin" in Off. 14, 8; 16, 19; 17, 5. 13; 18, 2. 10. 21 u. ö. allerdings R. gemeint sei, und zwar das R. des Christenverfolgers Nero (vgl. 17, 6. 9. 18), ist schon im Art. „Babylon" gezeigt. Die Offenbarung Johannis bezeichnet das damalige R. als Zentralsitz der widerchristlichen Weltmacht. Das ganze Reich umfaßte unter Augustus etwa 110000 Q.-M. mit 100 Mill. Einwohnern. Die Stadt R., auf 7 Hügeln gelegen, Off. 17, 9, war der Mittelpunkt dieses ungeheuren Reichs in materieller und geistiger Hinsicht. Flossen die materiellen Gaben, Geld und Güter der Provinzen in diesem R. zusammen, so ging der sittlich-religiöse Geist, der dort herrschte, von dort aus in die Provinzen. Und das war ein Geist des tiefsten Sitten- und Religionsverfalls. Die römische Religion war von Haus aus eine der besten heidnischen Religionen, ernst, sittlich, streng, aber auf die Länge drückend und unbefriedigend. Mit Begier wurde darum immer mehr die lebensheitere Mythologie (Göttergeschichte) der Griechen aufgenom-



Fig. 414. Reste des alten Rom um das Forum her (das Kolosseum, Triumphbogen des Titus, Severus u. s. w.).

men. Zu dieser Zeit war aber die griechische Religion selbst schon im Zerfall. Der Bund zweier im Zerfall begriffenen Religionen, wie er nun in der griechisch-römischen Religion auf den Plan trat, war ein Bund zum Tode, nicht zum Leben. Das frivole, absterbende Griechentum zerfraß vollends den letzten kräftigen Ernst römischen Wesens und Glaubens, statt daß dieses jenem frisches Blut und Leben eingegossen hätte. Dazu kam noch ein Gemengsel fremder morgenländischer Götterdienste, so daß R. allerdings das Weib war, das mit allen Königen der Erde buhlte, Off. 17, 2. Die Kaiser, die Vornehmen und Gebildeten glaubten nichts mehr; von ihnen, von oben, drang Unglaube und Religionsspott und das Vorbild einer vielleicht in der Weltgeschichte in dieser Weise seither gar nie mehr dagewesenen allgemeinen und schamlos öffentlichen Sittenlosigkeit in das arme Volk, für dessen Wohl und Not nichts geschah. Denn nicht einmal eine äußere Humanität, Wohlthätigkeit, Volksfürsorge vermochte das glänzende R., wie überhaupt nirgends das Heidentum, zu erzeugen. Das waren die Zustände, die das Christentum vorfand; das war das R., das der heilige Seher der Offenbarung meint; das war das Resultat der ganzen heidnischen Entwicklung vor Christo — ein vollständiger Schiffbruch an allem Höheren, aber auch eine ungeheure innere Leere, welche in manchen sehnsüchtigen, idealen Schilderungen einer besseren Zukunft (besonders von den Dichtern Virgil und Horaz) sich aussprach, ehe der kam und noch als er schon gekommen war, der die Fülle und Erfüllung der Zeiten in sich schloß. R. P.

Römerbrief. Dieser Brief wurde schon „ein goldener Schlüssel zu den heil. Schriften" genannt. In der That, wer ihn gründlich versteht, kann mit Paulus sagen: „Wir haben Christi Sinn". Wer ihn nicht versteht oder nur halb versteht, dem bleibt der Plan Gottes zum Heile der Menschheit ganz oder zum Teil verschlossen. Paulus gebraucht zweimal in dieser Schrift den eigentümlichen Ausdruck: „mein Evangelium". Das rührt wohl daher, daß Paulus in ihm den Hauptinhalt der ihm nach seiner Bekehrung persönlich geschenkten Offenbarung auseinandersetzt. Wie und aus welchem Anlaß ist dieser Brief, der von allen übrigen so verschieden ist, entstanden? — Er ist an die röm. Gemeinde gerichtet. Über die Gründung dieser wichtigen Kirche fehlt uns jede geschichtliche Nachricht. Der Papismus schreibt die Gründung der Gemeinde dem Apostel Petrus zu, welcher schon 12 Jahre nach dem ersten Pfingstfest nach Italien gekommen sei und in Rom durch seine mächtige Predigt in der Synagoge eine zahlreiche juden-christliche Gemeinde gebildet habe; dann sei er noch 25 Jahre Bischof in dieser Gemeinde gewesen. Aber niemand, der irgendwie mit dem Gang der apost. Kirche bekannt ist, selbst unter den Katholiken, kann dieser offenbar im Interesse der päpstl. Hierarchie erfundenen Sage noch Glauben schenken. Petrus ist viel länger im Morgenland geblieben als diese Legende es voraussetzt, das wird klar bewiesen durch das fünfzehnte Kapitel der Apostelgeschichte und das zweite des Galaterbriefs. Und der ganze R. bezeugt schon allein durch sein Dasein, daß Petrus dem Apostel Paulus in Rom nicht zuvorgekommen war, denn die Weise des Paulus war es nicht, in ein fremdes Gebiet einzugreifen. Und daß weder im R. ein Gruß Pauli an Petrus, noch in den aus der Gefangenschaft gesandten Briefen des Paulus ein Gruß von Petrus aufgegeben ist, setzt doch voraus, daß Petrus damals nicht in Rom gewesen ist. Ist also Petrus nach Rom gekommen, so muß es später gewesen sein, erst am Ende seiner apostol. Laufbahn, unmittelbar vor der neronischen Verfolgung, in welcher er wahrscheinlich ums Leben kam. Es darf wohl auch daran erinnert werden, daß das früheste sichere Zeugnis, welches wir über diese Frage besitzen, dasjenige eines Diakons der römischen Kirche selbst im 3. oder 4. Jahrh. (wahrscheinlich Hilarius), einfach und wie über eine bekannte Sache sich so ausspricht: „Die Römer sind gläubig geworden, ohne ein einziges Wunder und einen einzigen Apostel gesehen zu haben". Man meint gewöhnlich, das Evangelium sei nach Rom gekommen durch Juden, die zu den Festen nach Jerusalem gereist waren und die Kunde davon nach Rom zurückbrachten. Sie hatten, so vermutet man, die junge Gemeinde voll Glauben und Liebe gesehen und durch ihre Erzählung wurden sie die Gründer einer ähnlichen Gemeinde in Rom, vgl. Ap. 2, 10. Daß derartiges ausnahmsweise vorkommen konnte, ist nicht zu leugnen. Aber daß dies das Hauptmittel gewesen sei, dessen Gott sich bediente, um die Fahne des Evangeliums in der Welthauptstadt aufzupflanzen, scheint nicht wahrscheinlich. Wenn die röm. Synagoge die Thüre gewesen wäre, durch welche das Evangelium Eingang in Rom gefunden hätte, wie hätten die Häupter der Judenschaft in Rom dem Apostel Paulus (Ap. 28) erklären können, daß sie von diesem Glauben nichts Genaues wüßten? — Zwei Thatsachen scheinen auf einen anderen Ursprung der Gemeinde zu deuten. Als Paulus im Frühling des J. 62 zum erstenmal nach Rom gelangte, wird er von einer Anzahl von Freunden und Bekannten empfangen, die ihm mehrere Meilen entgegengehen, was ihm zum Trost und Stärkung gereicht (Ap. 28, 15). Wer waren diese Freunde? Am natürlichsten Brüder aus den Gemeinden Syriens (Antiochien), Asiens (Ephesus, Milet 2c.) u. Griechenlands (Philippi, Thessalonich, Korinth), die vor ihm nach Rom gekommen waren. Die zahlreichen Grüße am Ende des R.s bestätigen diese Vermutung. Man fragt mit Recht, wie Paulus so viele Christen und Christinnen in Rom kennen konnte, wohin er noch nicht gekommen war. So unmöglich erschien diese Bekanntschaft, daß man sogar voraussetzte, dieses Blatt mit den Grüßen sei eigentlich an eine andere Gemeinde, z. B. Ephesus, gerichtet gewesen. Es ist aber schwer zu erklären, wie ein nach Ephesus bestimmtes Blatt sich in den Römerbrief verirrt haben sollte. Viel leichter ist es anzunehmen, daß diese vielen, welche der Apostel grüßt, nicht einfache röm. Gläubige, sondern Freunde und Mitarbeiter Pauli waren, die er im Morgenland kennen gelernt hatte und die nach Rom gekommen waren, entweder um ihrer Geschäfte willen, oder um das Werk des Herrn zu betreiben. Das Beispiel von Aquila und Priscilla, die an der Spitze der Liste stehen, macht die Sache klar. Von Rom vertrieben, waren sie zuerst nach Korinth gekommen, wo sie ihr Gewerbe trieben und durch Paulus gläubig wurden (Ap. 18, 1 ff.); dann waren sie mit Paulus nach Ephesus gereist und hatten, während er nach Syrien ging, sein Werk dort vorbereitet. Jetzt waren sie nach Rom zurück-

gekehrt, um dem Apostel, der ihnen zu folgen gedachte, auch hier Bahn zu brechen. Mit ihnen war Epänet, der erste Bekehrte in Ephesus, nach Rom gekommen (Rö. 16, 5) u. s. w. Hier fanden sich auch die Frau und die Söhne des Simon von Kyrene, der einst das Kreuz Christi trug, welche der Apostel in Jerusalem kennen gelernt hatte (V. 13). So war die röm. Gemeinde gegründet durch die Arbeit aller dieser thatkräftigen Christen aus dem Morgenland. Sie war wohl aus verschiedenen Gemeindlein in den verschiedenen Stadtvierteln entstanden (V. 5. 14. 15), aber noch nicht zu einer organischen Einheit verbunden. — Gegen die Echtheit des Briefes ist nie ein ernster Zweifel erhoben worden. Auch über das Datum herrscht allgemeine Übereinstimmung. Man sieht aus dem Briefe, daß die Arbeit des Apostels im Morgenland zu Ende ist (15, 18 ff.), daß er aber, ehe er sein apostol. Wirken in das Abendland trägt, einen Besuch in Jerusalem zu machen hat, um den Ertrag einer großen Kollekte zu überbringen (V. 25 bis 32). Es ist also die dritte Missionsreise vollendet, nach welcher er den Abschiedsbesuch in den Gemeinden Griechenlands machte. Die korinth. Kämpfe sind vorüber; es ist der Winter (Dezember bis Februar) 58—59 gekommen, den Paulus in Korinth zubringt, ehe er nach Jerusalem mit allen Gemeindedelegaten abreist, gerade wie diese Lage Ap. 20, 3 u. 4 gezeichnet ist. — Was veranlaßte nun den Apostel, eine solche Schrift damals abzufassen? Bestünde der Brief nur aus den fünfzehn ersten Versen des ersten Kapitels und den zwei letzten Kapiteln, 15 u. 16, so wäre die Absicht klar, nämlich: seine baldige Ankunft zu melden und sich eine freundliche Aufnahme vorzubereiten. Zwischen jenem Anfang aber und diesem Ende steht eine ganze Schrift, viel eher eine Abhandlung als ein Brief, eine große zusammenhängende Darstellung seines Evangeliums, und zwar die großartigste, die je aus seiner Feder geflossen ist. Wie ließe sich durch eine bloße persönliche Veranlassung eine solche didaktische Darstellung erklären? Manche haben geglaubt, es sei mit jener ersten Absicht der Zweck verbunden gewesen, die röm. Gemeinde, welche bisher auf beschränkt-gesetzlichem, jüdisch-christlichem Standpunkt gestanden, auf einen höheren zu bringen, sie für Paulus günstiger zu stimmen und aus ihr eine Stütze für sein Werk zu gewinnen. Diese Absicht wäre allerdings möglich, wenn die Entstehung der Gemeinde aus der jüdischen Synagoge sich beweisen ließe; unmöglich aber ist sie, wenn der Ursprung der Gemeinde derjenige ist, den wir als den wahrscheinlicheren dargethan haben. — Könnte es aber nicht sein, daß die Gemeinde, ohne auf diesem jüdisch-christlichen Standpunkt zu stehen, ähnlich wie die galatischen Gemeinden von judaistischen Aufwieglern bearbeitet worden wäre, und daß dies den Apostel veranlaßt hätte, das lautere Evangelium der Gnade ohne die Gesetzeswerke den röm. Gläubigen ans Herz zu legen? Das wäre allerdings möglich; allein nach dem Briefe selbst scheint es doch nicht der Fall gewesen zu sein. Im Eingang, da Paulus den Glauben der Römer preist, tritt nicht die geringste Ängstlichkeit wegen ihres Glaubens hervor. Auch fehlt im ganzen Briefe völlig die polemische Richtung, die im Galaterbrief vorherrscht. Erst ganz am Ende, in einem kurzen Wort, mehr einer gelegentlichen Bemerkung als einem eigentlichen Bestandteil des Briefes, wird eine leise Andeutung hingeworfen von der Gefahr, die von den Judaisten einmal kommen könnte (16, 17—19). — Wenn wirklich, wie wir glauben, die Gemeinde eine heidenchristliche war, von Schülern und Freunden Pauli gegründet, so kann schwerlich die Veranlassung des Briefes eine von den beiden eben genannten gewesen sein. Eine dritte Ansicht geht aus von der Thatsache, daß, wenn Paulus selbst eine Gemeinde gründete, er jedesmal einen festen Grund zu legen suchte durch einen soliden evang. Unterricht. So z. B. in Ephesus, wo er, nach Ap. 19, 9, 2 Jahre lang alle Tage in einer Rhetorsschule, die er gemietet hatte, christliche Belehrung gab. Auf einen solchen Unterricht beziehen sich auch die häufigen Fragen, die er an die Korinther richtet: „Wisset ihr denn nicht?“ — Fragen, die sich manchmal auf sehr sekundäre Punkte beziehen. Nun hatte die röm. Christengemeinde keinen solchen apostol. Unterricht genossen, und doch war sie bei der Wichtigkeit der das Abendland beherrschenden Weltstadt Rom mehr als jede andere dessen bedürftig. Hier war in der That eine Lücke auszufüllen. Der Apostel wollte diese für ihn sehr wichtige Aufgabe nicht auf seinen künftigen Aufenthalt aufschieben, wegen der Gefahren, die seine Reise nach Jerusalem ihm bereiten konnte, und auch, weil er, wenn er einmal nach Rom kam, bei den Gliedern der bestehenden Gemeinde nicht mit dem Katechumenenunterricht beginnen wollte und konnte. So entstand in ihm der Gedanke, die dreimonatliche Ruhe, die er in Korinth genoß, dazu zu verwenden, „sein Evangelium“ schriftlich aufzuzeichnen, wie er es in den morgenländ. Kirchen gelehrt und gegen die Judaisten in den vorangegangenen Jahren so gründlich verteidigt hatte. Diese Schrift wollte er in den Gelegenheitsbrief einschließen, den er nach Rom, um sich anzumelden, schickte, und dadurch diese Gemeinde, welcher die Gründung durch einen Apostel fehlte, entschädigen. Dies scheint uns die wahrscheinlichste Erklärung der Abfassung des R.s zu sein. — Wir haben nun den Inhalt dieser Hauptschrift anzugeben: Der Apostel will das Evangelium Jesu Christi als des Heils der Menschheit verkündigen. Er fängt wie gewöhnlich an mit einem Eingang, welcher die Anrede, Danksagung und Liebesversicherung enthält (1—15). Im ersten Abschnitt dieses Eingangs (V. 1—7) rechtfertigt er sein Schreiben an eine Gemeinde, die er nicht gegründet hat und die ihm noch unbekannt ist. Er erklärt diesen Schritt durch sein von Gott ihm aufgetragenes Amt als Apostel der Heiden. Aus seiner Verherrlichung heraus, nicht als nur irdischer Davidssohn, sondern als auferstandener Gottessohn und Herr der ganzen Welt hat Jesus Christus ihn dazu berufen, alle Heiden unter den Gehorsam des Glaubens zu bringen. So gehört auch die Gemeinde Roms in sein apostolisches Gebiet. Diese Motivierung seines Briefs zeigt klar, daß er diese Gemeinde als eine heiden-christliche ansieht. — Im zweiten Abschnitt entschuldigt er sich, nach einer Danksagung gegen seinen Gott, über die lange Verzögerung seiner Ankunft in Rom. Der Grund dieses Aufschubs war nicht etwa feige Scheu, das verachtete Evangelium des Kreuzes in der großen Stadt zu predigen, denn eine solche Furcht geziemt nicht dem Träger eines Worts, welches eine Kraft Gottes ist, eine ganze Welt zu retten (V. 9—15). So kommt der Apostel zu dem Gegenstand seiner Lehre.

Im Evangelium Jesu Christi ist das Heil allen Menschen, Heiden und Juden, dargeboten nur durch den Glauben, wie schon der Prophet Habakuk die Seligkeit verkündigt hatte als eine, die aus dem Glauben kommt. Selig sein heißt von Gott für gerecht erklärt sein; und dieser Zustand des Gerechterklärtseins wird im Evangelium geoffenbart als aus dem Glauben stammend, sofern der Glaube selbst es ist, der zur Gerechtigkeit gerechnet wird, und als für den Glauben seiend, indem diese Gerechtigkeit dem jedesmaligen Glaubenden zugesprochen wird (V. 16. 17). Dieses göttliche Heil ist es nun, von welchem Paulus reden will. Bis zum Ende von Kap. 8 zeigt er, wie die Gottesgerechtigkeit erworben wird und das Heil schafft. In Kap. 9 bis 11 wirft er einen Blick auf den Gang dieses Heils in der Geschichte der Menschheit, mit besonderer Beziehung auf die Rolle des alten Gottesvolkes. Der erste dieser beiden didaktischen Hauptteile entwickelt zuerst die Gründung des Heils im Menschen, d. h. den Akt seiner Gerechterklärung durch Gott (bis K. 5 Schluß); dann den Heilszustand, nämlich die Heiligung (Kap. 6 bis 8). Der Offenbarung der Gerechtigkeit aus Gott geht voran eine Offenbarung seines heil. Zorns, wie sie bei den Heiden und schon zum Teil bei den Juden zu schauen ist. Die Grundsünde der Heiden besteht darin, daß sie das natürliche Gottesbewußtsein selbst zurückgedrängt haben, um sich dem Götzendienst hinzugeben. Das bestraft Gott durch die unnatürlichen Laster, denen sie hingegeben sind, und durch die zahllosen Verbrechen, welche ihre sozialen Zustände verderben (1, 18—32). — Der sittliche Zustand der Juden scheint auf den ersten Blick besser zu sein. Der Jude stellt sich dar als strenger Richter der heidnischen Sünden. Dadurch glaubt er dem Gericht sich selbst zu entziehen, aber auch über sein Haupt häuft sich allmählich der göttl. Zorn, denn bei Gott ist kein Ansehen der Person. Nach dem Thun eines jeden richtet sich das Gericht, nicht nach der bloßen Erkenntnis des Guten. Würden die Juden gerechtfertigt im Gericht dadurch, daß sie das Gesetz kennen, ohne es zu thun, so würden es auch die Heiden, da manche gerechte Handlungen von ihrer Seite zeigen, daß sie den Inhalt des Gesetzes wohl kennen und daß er ihnen ins Herz geschrieben ist. Nicht das Wissen also, sondern das Thun des Gesetzes wird im Gericht entscheidend sein, und da die Juden die Sünden der Heiden, die sie verdammen, mit begehen, ja oft noch Schlimmeres thun als jene, so wird ihnen weder Gesetz noch Beschneidung helfen; im Gericht werden sie sich schämen müssen vor unbeschnittenen Heiden, die das Gesetz erfüllt haben (Paulus denkt wohl an unbeschnittene, aber gläubig gewordene Heiden), und sie werden durch ihr Beispiel verdammt werden (Kap. 2). — Ist es aber so, was nützt dann den Juden ihre Beschneidung? Antwort: Ihr Vorzug ist gewiß nicht der, daß sie straflos sündigen können, sondern daß sie die Offenbarungen Gottes besitzen, welche sie zum Glauben hätten führen sollen. Aber wenn sie dessen ungeachtet ungläubig waren gegen das Heil und wenn Gott sogar aus ihrem Unglauben einen Vorteil für die Bekehrung der Heiden gezogen hat (s. Kap. 11), sind sie dann nicht dadurch gerechtfertigt? Nicht mehr als jeder andere Sünder, aus dessen Fehlern Gott etwas Gutes hervorgehen läßt. Sollte es anders sein, so würde jeder Sünder dem Gericht entnommen sein, was die Juden doch nicht wollen (Kap. 3, 1—8). — Also, sowohl Juden als Heiden sind ohne Ausnahme sündhaft und strafbar, wie die ganze heil. Schrift es bezeugt, so daß jeder Mund verstummen und alle Welt als von Gott verdammt dastehen muß (V. 9—20). — Diese traurige Lage erfordert von Gott eine der Manifestation seines Zorns entgegengesetzte Offenbarung, nämlich diejenige, welche in der Gerechterklärung des Sünders besteht. Ist aber eine solche möglich? Kann Gott, der Wahrhaftige, den schuldigen Menschen für unschuldig erklären? Hier greift dasjenige ein, was den Inhalt der apostol. Verkündigung bildet. In dem Menschen Jesus Christus als dem Versöhnungsmittler für die ganze Welt hat sich die jede menschliche, bisher ungerächte Sünde verurteilende Gerechtigkeit vollständig erfüllt, so daß jedem gläubigen Menschen, welcher diese Erfüllung als für sich dargebracht ansieht, Anteil an ihr geschenkt wird, wie wenn er selbst sie vollbracht hätte, und er so von dem gerechten Gott als gerecht erklärt werden kann (V. 21—26). Dieser Weg, der jedes eigene Rühmen ausschließt, steht jedem Menschen offen, sowohl Heiden als Juden. Diese Art des Gerechtwerdens aus dem Glauben stimmt mit dem monotheistischen Gottesglauben (V. 27—31), zugleich aber auch mit dem großen und typischen Beispiel von Rechtfertigung, das im A. T. gegeben wird. Im 4. Kapitel wird nämlich dargestellt, wie Abraham alles, was ihn auszeichnete, das heißt Gerechtigkeit (V. 1—12), Weltbesitz für sich und seine Nachkommenschaft (V. 13 bis 16), endlich diese Nachkommenschaft selbst (V. 17 bis 21), allein durch den Glauben an die Verheißung Gottes ohne Werkverdienst erhalten hat, und zwar die erste dieser Gaben (die Rechtfertigung), als er noch unbeschnitten, also wie ein Heide war, so daß er der heidnischen ebenso wie der jüdischen Gläubigen rechtmäßiger Vater ist. So können auch wir als gläubige Christen ebenso die Gerechtigkeit empfangen durch den Glauben an die Heilsvollendung in Tod u. Auferstehung Christi (V. 22—25). — So stehen wir als durch den Glauben für gerecht Erklärte im Friedensstand mit Gott, nicht nur für den jetzigen Augenblick, sondern in alle Zukunft, das Gericht mit eingerechnet, und ungeachtet aller gegenwärtigen Leiden, welche nur die Hoffnung entzünden. Denn hat uns Gott noch während wir Sünder waren den größten Liebesbeweis gegeben, größer als diejenigen, welche die trefflichsten Menschen je von ihren Mitmenschen erhalten, wieviel mehr werden wir, da wir nun einmal mit ihm versöhnt sind, von dem letzten Zorn befreit werden! Man thut doch nicht weniger für seine Freunde als man für seine Feinde gethan hat. Die durch den Glauben an den Tod Christi erlangte Rechtfertigung ist also endgültig (5, 1—11). — Das ist der zweite Abschnitt, der dem ersten (vom Verdammungszustand des Menschen) entspricht. Nun kommt der dritte, der die beiden in Beziehung zu einander setzt durch eine Vergleichung zwischen Adam und Christus, den beiden Häuptern der gefallenen und der gerechtfertigten Menschheit. Es könnte unmöglich scheinen, daß die That eines einzigen Gerechten ihre rechtfertigende Wirkung auf die ganze Menschheit, wie Paulus es eben dargelegt hatte, ausgeübt haben solle. Paulus nimmt, um diese großartige Thatsache zu beweisen, das Beispiel einer nicht weniger großartigen, nämlich der

gekehrt, um dem Apostel, der ihnen zu folgen gedachte, auch hier Bahn zu brechen. Mit ihnen war Epänet, der erste Bekehrte in Ephesus, nach Rom gekommen (Rö. 16, 5) u. s. w. Hier fanden sich auch die Frau und die Söhne des Simon von Kyrene, der einst das Kreuz Christi trug, welche der Apostel in Jerusalem kennen gelernt hatte (V. 13). So war die röm. Gemeinde gegründet durch die Arbeit aller dieser thatkräftigen Christen aus dem Morgenland. Sie war wohl aus verschiedenen Gemeindlein in den verschiedenen Stadtvierteln entstanden (V. 5. 14. 15), aber noch nicht zu einer organischen Einheit verbunden. — Gegen die Echtheit des Briefes ist nie ein ernster Zweifel erhoben worden. Auch über das Datum herrscht allgemeine Übereinstimmung. Man sieht aus dem Briefe, daß die Arbeit des Apostels im Morgenland zu Ende ist (15, 18 ff.), daß er aber, ehe er sein apostol. Wirken in das Abendland trägt, einen Besuch in Jerusalem zu machen hat, um den Ertrag einer großen Kollekte zu überbringen (V. 25 bis 32). Es ist also die dritte Missionsreise vollendet, nach welcher er den Abschiedsbesuch in den Gemeinden Griechenlands machte. Die korinth. Kämpfe sind vorüber; es ist der Winter (Dezember bis Februar) 58—59 gekommen, den Paulus in Korinth zubringt, ehe er nach Jerusalem mit allen Gemeindbedelegaten abreist, gerade wie diese Lage Ap. 20, 3 u. 4 gezeichnet ist. — Was veranlaßte nun den Apostel, eine solche Schrift damals abzufassen? Bestünde der Brief nur aus den fünfzehn ersten Versen des ersten Kapitels und den zwei letzten Kapiteln, 15 u. 16, so wäre die Absicht klar, nämlich: seine baldige Ankunft zu melden und sich eine freundliche Aufnahme vorzubereiten. Zwischen jenem Anfang aber und diesem Ende steht eine ganze Schrift, viel eher eine Abhandlung als ein Brief, eine große zusammenhängende Darstellung seines Evangeliums, und zwar die großartigste, die je aus seiner Feder geflossen ist. Wie ließe sich durch eine bloße persönliche Veranlassung eine solche didaktische Darstellung erklären? Manche haben geglaubt, es sei mit jener ersten Absicht der Zweck verbunden gewesen, die röm. Gemeinde, welche bisher auf beschränkt-gesetzlichem, jüdisch-christlichem Standpunkt gestanden, auf einen höheren zu bringen, sie für Paulus günstiger zu stimmen und aus ihr eine Stütze für sein Werk zu gewinnen. Diese Absicht wäre allerdings möglich, wenn die Entstehung der Gemeinde aus der jüdischen Synagoge sich beweisen ließe; unmöglich aber ist sie, wenn der Ursprung der Gemeinde derjenige ist, den wir als den wahrscheinlicheren dargethan haben. — Könnte es aber nicht sein, daß die Gemeinde, ohne auf diesem jüdisch-christlichen Standpunkt zu stehen, ähnlich wie die galatischen Gemeinden von judaistischen Aufwieglern bearbeitet worden wäre, und daß dies den Apostel veranlaßt hätte, das lautere Evangelium der Gnade ohne die Gesetzeswerke den röm. Gläubigen ans Herz zu legen? Das wäre allerdings möglich; allein nach dem Briefe selbst scheint es doch nicht der Fall gewesen zu sein. Im Eingang, da Paulus den Glauben der Römer preist, tritt nicht die geringste Ängstlichkeit wegen ihres Glaubens hervor. Auch fehlt im ganzen Briefe völlig die polemische Richtung, die im Galaterbrief vorherrscht. Erst ganz am Ende, in einem kurzen Wort, mehr einer gelegentlichen Bemerkung als einem eigentlichen Bestandteil des Briefes, wird eine leise Andeutung hingeworfen von der Gefahr, die von den Judaisten einmal kommen könnte (16,17—19). — Wenn wirklich, wie wir glauben, die Gemeinde eine heidenchristliche war, von Schülern und Freunden Pauli gegründet, so kann schwerlich die Veranlassung des Briefes eine von den beiden eben genannten gewesen sein. Eine dritte Ansicht geht aus von der Thatsache, daß, wenn Paulus selbst eine Gemeinde gründete, er jedesmal einen festen Grund zu legen suchte durch einen soliden evang. Unterricht. So z. B. in Ephesus, wo er, nach Ap. 19, 9, 2 Jahre lang alle Tage in einer Rhetorsschule, die er gemietet hatte, christliche Belehrung gab. Auf einen solchen Unterricht beziehen sich auch die häufigen Fragen, die er an die Korinther richtet: „Wisset ihr denn nicht?“ — Fragen, die sich manchmal auf sehr sekundäre Punkte beziehen. Nun hatte die röm. Christengemeinde keinen solchen apostol. Unterricht genossen, und doch war sie bei der Wichtigkeit der das Abendland beherrschenden Weltstadt Rom mehr als jede andere dessen bedürftig. Hier war in der That eine Lücke auszufüllen. Der Apostel wollte diese für ihn sehr wichtige Aufgabe nicht auf seinen künftigen Aufenthalt aufschieben, wegen der Gefahren, die seine Reise nach Jerusalem ihm bereiten konnte, und auch, weil er, wenn er einmal nach Rom kam, bei den Gliedern der bestehenden Gemeinde nicht mit dem Katechumenenunterricht beginnen wollte und konnte. So entstand in ihm der Gedanke, die dreimonatliche Ruhe, die er in Korinth genoß, dazu zu verwenden, „sein Evangelium“ schriftlich aufzuzeichnen, wie er es in den morgenländ. Kirchen gelehrt und gegen die Judaisten in den vorangegangenen Jahren so gründlich verteidigt hatte. Diese Schrift wollte er in den Gelegenheitsbrief einschließen, den er nach Rom, um sich anzumelden, schickte, und dadurch diese Gemeinde, welcher die Gründung durch einen Apostel fehlte, entschädigen. Dies scheint uns die wahrscheinlichste Erklärung der Abfassung des R.s zu sein. — Wir haben nun den Inhalt dieser Hauptschrift anzugeben: Der Apostel will das Evangelium Jesu Christi als des Heils der Menschheit verkündigen. Er fängt wie gewöhnlich an mit einem Eingang, welcher die Anrede, Danksagung und Liebesversicherung enthält (1—15). Im ersten Abschnitt dieses Eingangs (V. 1—7) rechtfertigt er sein Schreiben an eine Gemeinde, die er nicht gegründet hat und die ihm noch unbekannt ist. Er erklärt diesen Schritt durch sein von Gott ihm aufgetragenes Amt als Apostel der Heiden. Aus seiner Verherrlichung heraus, nicht als nur irdischer Davidssohn, sondern als auferstandener Gottessohn und Herr der ganzen Welt hat Jesus Christus ihn dazu berufen, alle Heiden unter den Gehorsam des Glaubens zu bringen. So gehört auch die Gemeinde Roms in sein apostolisches Gebiet. Diese Motivierung seines Briefs zeigt klar, daß er diese Gemeinde als eine heiden-christliche ansieht. — Im zweiten Abschnitt entschuldigt er sich, nach einer Danksagung gegen seinen Gott, über die lange Verzögerung seiner Ankunft in Rom. Der Grund dieses Aufschubs war nicht etwa feige Scheu, das verachtete Evangelium des Kreuzes in der großen Stadt zu predigen, denn eine solche Furcht geziemt nicht dem Träger eines Worts, welches eine Kraft Gottes ist, eine ganze Welt zu retten (V. 9—15). So kommt der Apostel zu dem Gegenstand seiner Lehre.

Im Evangelium Jesu Christi ist das Heil allen Menschen, Heiden und Juden, dargeboten nur durch den Glauben, wie schon der Prophet Habakuk die Seligkeit verkündigt hatte als eine, die aus dem Glauben kommt. Selig sein heißt von Gott für gerecht erklärt sein; und dieser Zustand des Gerechterklärtseins wird im Evangelium geoffenbart als aus dem Glauben stammend, sofern der Glaube selbst es ist, der zur Gerechtigkeit gerechnet wird, und als für den Glauben seiend, indem diese Gerechtigkeit dem jedesmaligen Glaubenden zugesprochen wird (V. 16. 17). Dieses göttliche Heil ist es nun, von welchem Paulus reden will. Bis zum Ende von Kap. 8 zeigt er, wie die Gottesgerechtigkeit erworben wird und das Heil schafft. In Kap. 9 bis 11 wirft er einen Blick auf den Gang dieses Heils in der Geschichte der Menschheit, mit besonderer Beziehung auf die Rolle des alten Gottesvolkes. Der erste dieser beiden didaktischen Hauptteile entwickelt zuerst die Gründung des Heils im Menschen, d. h. den Akt seiner Gerechterklärung durch Gott (bis K. 5 Schluß); dann den Heilszustand, nämlich die Heiligung (Kap. 6 bis 8). Der Offenbarung der Gerechtigkeit aus Gott geht voran eine Offenbarung seines heil. Zorns, wie sie bei den Heiden und schon zum Teil bei den Juden zu schauen ist. Die Grundsünde der Heiden besteht darin, daß sie das natürliche Gottesbewußtsein selbst zurückgedrängt haben, um sich dem Götzendienst hinzugeben. Das bestraft Gott durch die unnatürlichen Laster, denen sie hingegeben sind, und durch die zahllosen Verbrechen, welche ihre sozialen Zustände verderben (1, 18—32). — Der sittliche Zustand der Juden scheint auf den ersten Blick besser zu sein. Der Jude stellt sich dar als strenger Richter der heidnischen Sünden. Dadurch glaubt er dem Gericht sich selbst zu entziehen, aber auch über sein Haupt häuft sich allmählich der göttl. Zorn, denn bei Gott ist kein Ansehen der Person. Nach dem Thun eines jeden richtet sich das Gericht, nicht nach der bloßen Erkenntnis des Guten. Würden die Juden gerechtfertigt im Gericht dadurch, daß sie das Gesetz kennen, ohne es zu thun, so würden es auch die Heiden, da manche gerechte Handlungen von ihrer Seite zeigen, daß sie den Inhalt des Gesetzes wohl kennen und daß er ihnen ins Herz geschrieben ist. Nicht das Wissen also, sondern das Thun des Gesetzes wird im Gericht entscheidend sein, und da die Juden die Sünden der Heiden, die sie verdammen, mit begehen, ja oft noch Schlimmeres thun als jene, so wird ihnen weder Gesetz noch Beschneidung helfen; im Gericht werden sie sich schämen müssen vor unbeschnittenen Heiden, die das Gesetz erfüllt haben (Paulus denkt wohl an unbeschnittene, aber gläubig gewordene Heiden), und sie werden durch ihr Beispiel verdammt werden (Kap. 2). — Ist es aber so, was nützt dann den Juden ihre Beschneidung? Antwort: Ihr Vorzug ist gewiß nicht der, daß sie straflos sündigen können, sondern daß sie die Offenbarungen Gottes besitzen, welche sie zum Glauben hätten führen sollen. Aber wenn sie dessen ungeachtet ungläubig waren gegen das Heil und wenn Gott sogar aus ihrem Unglauben einen Vorteil für die Bekehrung der Heiden gezogen hat (s. Kap. 11), sind sie dann nicht dadurch gerechtfertigt? Nicht mehr als jeder andere Sünder, aus dessen Fehlern Gott etwas Gutes hervorgehen läßt. Sollte es anders sein, so würde jeder Sünder dem Gericht entnommen sein, was die Juden doch nicht wollen (Kap. 3, 1—8). — Also, sowohl Juden als Heiden sind ohne Ausnahme sündhaft und strafbar, wie die ganze heil. Schrift es bezeugt, so daß jeder Mund verstummen und alle Welt als von Gott verdammt dastehen muß (V. 9—20). — Diese traurige Lage erfordert von Gott eine der Manifestation seines Zorns entgegengesetzte Offenbarung, nämlich diejenige, welche in der Gerechterklärung des Sünders besteht. Ist aber eine solche möglich? Kann Gott, der Wahrhaftige, den schuldigen Menschen für unschuldig erklären? Hier greift dasjenige ein, was den Inhalt der apostol. Verkündigung bildet. In dem Menschen Jesus Christus als dem Versöhnungsmittler für die ganze Welt hat sich die jede menschliche, bisher ungerächte Sünde verurteilende Gerechtigkeit vollständig erfüllt, so daß jedem gläubigen Menschen, welcher diese Erfüllung als für sich dargebracht ansieht, Anteil an ihr geschenkt wird, wie wenn er selbst sie vollbracht hätte, und er so von dem gerechten Gott als gerecht erklärt werden kann (V. 21—26). Dieser Weg, der jedes eigene Rühmen ausschließt, steht jedem Menschen offen, sowohl Heiden als Juden. Diese Art des Gerechtwerdens aus dem Glauben stimmt mit dem monotheistischen Gottesglauben (V. 27—31), zugleich aber auch mit dem großen und typischen Beispiel von Rechtfertigung, das im A. T. gegeben wird. Im 4. Kapitel wird nämlich dargestellt, wie Abraham alles, was ihn auszeichnete, das heißt Gerechtigkeit (V. 1—12), Weltbesitz für sich und seine Nachkommenschaft (V. 13 bis 16), endlich diese Nachkommenschaft selbst (V. 17 bis 21), allein durch den Glauben an die Verheißung Gottes ohne Werkverdienst erhalten hat, und zwar die erste dieser Gaben (die Rechtfertigung), als er noch unbeschnitten, also wie ein Heide war, so daß er der heidnischen ebenso wie der jüdischen Gläubigen rechtmäßiger Vater ist. So können auch wir als gläubige Christen ebenso die Gerechtigkeit empfangen durch den Glauben an die Heilsvollendung in Tod u. Auferstehung Christi (V. 22—25). — So stehen wir als durch den Glauben für gerecht Erklärte im Friedensstand mit Gott, nicht nur für den jetzigen Augenblick, sondern in alle Zukunft, das Gericht mit eingerechnet, und ungeachtet aller gegenwärtigen Leiden, welche nur die Hoffnung entzünden. Denn hat uns Gott noch während wir Sünder waren den größten Liebesbeweis gegeben, größer als diejenigen, welche die trefflichsten Menschen je von ihren Mitmenschen erhalten, wieviel mehr werden wir, da wir nun einmal mit ihm versöhnt sind, von dem letzten Zorn befreit werden! Man thut doch nicht weniger für seine Freunde als man für seine Feinde gethan hat. Die durch den Glauben an den Tod Christi erlangte Rechtfertigung ist also endgültig (5, 1—11). — Das ist der zweite Abschnitt, der dem ersten (vom Verdammungszustand des Menschen) entspricht. Nun kommt der dritte, der die beiden in Beziehung zu einander setzt durch eine Vergleichung zwischen Adam und Christus, den beiden Häuptern der gefallenen und der gerechtfertigten Menschheit. Es könnte unmöglich scheinen, daß die That eines einzigen Gerechten ihre rechtfertigende Wirkung auf die ganze Menschheit, wie Paulus es eben dargelegt hatte, ausgeübt haben solle. Paulus nimmt, um diese großartige Thatsache zu beweisen, das Beispiel einer nicht weniger großartigen, nämlich der

verderblichen Wirkung, welche die einzige That des einzigen Adam auf die ganze Menschheit ausgeübt hat. Woher kommt der Tod? Aus der Sünde eines jeden? Nimmermehr, denn zwischen Adam u. Mose starb man und doch war da kein Gesetz, welches die Sünde hätte todeswürdig machen können. Also aus der Sünde Adams stammt das Gericht des universellen Todes her. So hat wirklich einer auf alle den Tod gebracht, und doch war diese so folgenreiche That nur ein Fehltritt, während auf seiten der That Christi die wirksamsten Kräfte stehen, nämlich die Gnade Gottes und die Liebe des durch diese Gnade geschenkten Menschen Jesus Christus. Wie viel sicherer also wird die rechtfertigende Wirkung der zweiten That sich auf dieselbe Vielheit erstrecken, als die verdammliche der ersten auf dieselbe Vielheit, und wie viel sicherer wird diese zweite That eine Herrschaft der Gerechtfertigten im Reich des Lebens gründen, als die erste That eine Herrschaft des Todes gegründet hat (5, 12—17)! Also von Adam her Verdammung des Todes, weil Sündenvererbung; von Christo her Rechtfertigung des Lebens, weil Gehorsamszurechnung. Dabei ist die Gesetzesanstalt nur eine Episode gewesen, die an der Lage der Dinge nichts wesentlich geändert hat. Durch Christum Jesum allein hat die Gnade Gottes den Austritt aus dem Reiche des Todes und den Eintritt in das Reich des Lebens gewirkt (V. 18—21). So wird auf die kühnste und erhabenste Weise die universelle Bedeutung des Werks Christi mit der universellen Wirkung der That Adams erwiesen. — Aber eine ernste Einwendung erhebt sich: einmal gerechtfertigt durch den Glauben an die Gnade Gottes in Christo, wird der Gläubige nicht in seiner Sünde verharren, auf daß er immer und immer wieder der Gegenstand der rechtfertigenden Gnade werden könne? Diese Frage wird behandelt in den folgenden Teilen (Kap. 6—8), welche die Notwendigkeit der christl. Heiligung und ihre herrlichen Folgen darstellen. Im ersten Abschnitt (6, 1—14) wird gezeigt, wie das Objekt des Glaubens, den man in der Taufe bekennt, von solcher Art ist, daß es die Ertötung der Sünde und das Aufleben zu Gott notwendig mit sich bringt. Dieses Objekt ist der Tod und die Auferstehung Christi. Wie sollte also der Gläubige für das leben, wofür Christus gestorben ist? Wie sollte er nicht für Gott leben mit dem Auferstandenen, aus dem er sein Leben zieht? und — das ist der Inhalt des zweiten Abschnitts (V. 15—23) — dieses Objekt des Glaubens regiert den Gläubigen und führt ihn zur Heiligkeit mit derselben Macht, wie die Sünde ehemals ihn in seinem natürlichen Zustand beherrschte und ihn zum Tode führte (V. 15—23). So mag der Gläubige — dies der Gedanke des dritten Abschnitts (7, 1 bis 6) — das Gesetz ohne Angst fahren lassen, da er mit Christo eine neue Verbindung eingegangen hat, in der er für Gott fruchtbar sein wird, ebenso sicher als er früher in seiner Verbindung mit dem Gesetz fruchtbar für die Sünde war. — Aber war denn das Gesetz früher ein Mittel zur Sünde? An sich nicht; aber wohl für den der Sünde verfallenen Menschen, welchen das Gesetz zuerst betrügt, indem es das ihm Verbotene als ein Wünschenswertes erscheinen läßt und dann nach der Übertretung ihn mit dem geistigen Tode (Trennung von dem verdammenden Gott) belegt. So hat das Gesetz nicht die Kraft, dem Menschen zum Sieg über die innere Sünde zu verhelfen. Derjenige, der wie ehemals Paulus selbst, unter dem Gesetze lebt, windet sich in diesem Zustande unter dem Joch der Sünde, ohne es abschütteln zu können, und kann nur mit Verzweiflung nach dem Befreier rufen, den ihm das Gesetz nie giebt. Das ist das traurige Gemälde des unter dem Gesetz nach Heiligung trachtenden Menschen, ein Zustand, der sich wohl erneuern kann für den Gläubigen, sobald er, von Christo sich trennend, wieder allein dasteht (vierter Abschnitt, V. 7—25). — Diesem Gemälde steht entgegen die Beschreibung des Sieges in Christo durch die Kraft seines Lebensgeistes. Dieser stellt in uns her dieselbe Erfüllung des Gesetzes, die in Christo verwirklicht wurde, und erlöst uns so von der Macht des Fleisches und einst des Todes selbst, so daß wir durch ihn als Kinder Gottes dastehen und also als seine einstigen Erben (fünfter Abschnitt, 8, 1—17). Zwar besteht noch die Macht des Übels, welches auf der ganzen Schöpfung lastet und unter welcher diese seufzt. Auch die Gläubigen haben noch Anteil an diesem Leiden und seufzen mit der ganzen Natur. Nicht nur das, sondern der Geist Gottes selbst verbindet seine Seufzer mit den ihrigen, indem er in ihren Herzen nach der ihnen vorher bestimmten Herrlichkeit sich sehnt, nach der vollkommenen Ähnlichkeit mit dem erstgeborenen Sohne Gottes. Aber nichts kann der vollendeten Ausführung des ewigen Planes Gottes für ihre Herrlichkeit entgegentreten. Ihr Ankläger verstummt vor der Gerechterklärung ihres Gottes. Das verdammende Urteil im Gericht kann unmöglich aus dem Munde ihres Erretters kommen, und die noch bleibenden Leiden, anstatt das Band mit ihm zu zerreißen, werden es nur befestigen. Also wie keine Verdammnis, so auf ewig keine Trennung (sechster Abschnitt, V. 18—39)! — Allein über dieser seligen Hoffnung der Erlösten schwebt noch eine dunkle Wolke; ja, das Herz des Apostels ist von einem schreienden Schmerz zerrissen: Israel, das alte Volk Gottes, steht draußen, von Gott selbst verworfen. Wie ist das zu reimen mit der Treue, mit der Gerechtigkeit und mit der Weisheit Gottes? Damit die Darstellung des Heils, die eben gegeben wurde (Rechtfertigung, Kap. 1—5, Heiligung, 6—8), ihr volles Licht erhalte, muß dieses geheimnisvolle Verhängnis beleuchtet werden. Das thut der Apostel in Kap. 9—11, und zwar so, daß er im 9. Kap. die Freiheit Gottes in Beziehung auf seinen eigenen Bund feststellt, im 10. den Gebrauch, den Gott von dieser Freiheit in diesem Fall gemacht hat, rechtfertigt und im 11. die heilsamen Folgen, welche dieser Gebrauch haben wird, entrollt. — Die Vorrechte, welche die Israeliten als das Bundesvolk genossen haben, können Gott seiner Freiheit gegenüber von ihnen nicht berauben. Das Schicksal der Ismaeliten (Abrahams Nachkommenschaft) und der Edomiter (Isaaks Nachkommenschaft) beweist, daß vor Gott nicht die fleischl. Fortpflanzung, sondern die geistige Verwandtschaft gilt (V. 1—13). So kann gerechterweise ein Mitglied des Bundes (wenn es Gott widerstrebt), wie ein Pharao selbst, vom Gericht der Verstockung betroffen werden, und umgekehrt ein Mensch, der außerhalb des Bundes steht (wenn er in die sittlichen Bedingungen desselben eingeht), wie Mose selbst Gnade finden. Und über diese Handlungs-

weise Gottes darf kein Mensch murren, da Gott mit seiner Weisheit ebenso über den Menschen steht, wie der Töpfer über dem Thon steht (V. 14—21). Wenn also Gott nach langer Geduld Israel endlich verworfen und die Heiden an seine Stelle gerufen hat, wie er es durch seine Propheten schon lange verkündigt hatte, was ist da zu klagen? (V. 22—29). — Willkürlich hat er dabei nicht gehandelt. Israel widersetzte sich hartnäckig dem Plane Gottes. Obgleich Christus gekommen war, der dem Gesetz ein Ende machen sollte, wollte Israel, um seine eigene Gerechtigkeit aufrecht zu erhalten, das Reich des Gesetzes verewigen (V. 31 bis 10, 12) und die Predigt des Heils durch den Glauben an die Heiden verhindern, wovor es schon alte Aussprüche gewarnt hatten (V. 13—21). Ein Hindernis auf dem Wege Gottes geworden, sollte Israel fallen. — Aber wie mild und heilsam hat Gott dieses Gericht ausgeführt! Zuerst ist ein Rest des erwählten Volks vor diesem Gerichte bewahrt worden, wie das Beispiel des Apostels selbst ein Beweis davon ist, so daß die Verstockung nur eine partielle gewesen ist (11, 1—10); und dann ist diese partielle Verwerfung nur zeitlich, ja ein Mittel zur Wiederannahme des ganzen Volks; denn sie hat zum unmittelbaren Zweck, den Heiden die Thüre des Gottesreiches recht weit aufzuthun, insofern als, wenn das christliche Heil sich mit dem so gearteten israelit. Volk verschmolzen hätte, der Eintritt in dasselbe den Heiden beinahe verschlossen gewesen wäre; und daraus soll ein mittelbarer Erfolg für die Juden selbst hervorgehen: denn der Eintritt der Heiden wird selbst der Weg sein zum Wiedereintritt Israels, auf daß, wie die beiden Söhne nacheinander ungehorsam gewesen, beide endlich gemeinsam in derselben Gottesgnade auch ewig stehen. Das soll das herrliche Ende der mannigfaltigen, manchmal so dunkeln Gerichte u. Wege Gottes über die Menschheit sein (V. 11 bis 36). — Nie ist ein erhabenerer Blick auf die relig. Entwicklung der Menschheit geworfen worden. Weit entfernt, die menschliche Freiheit in diesem großartigen Abschnitt zu leugnen, wie man gewöhnlich meint, will Paulus nur die göttliche Freiheit retten, durch welche Gott sein weises Handeln dem willkürlichen menschlichen Handeln gemäß jederzeit gestalten kann, ohne durch etwas anderes als seinen eigenen heil. Willen gebunden zu sein. — Der erste Hauptteil (Heil und Geschichte des Heils) ist geschlossen. Jetzt reiht sich daran der zweite über das neue Leben im Heile (12 bis 15, 13). Zuerst die Grundlage dieses neuen Lebens: die Darbringung des eigenen Leibes, als lebendiges Opfer im Lichte eines durch den Willen Gottes erneuten Verstandes (12, 1. 2). Dann die praktische Ausführung dieses Opfers durch den Glaubigen als Glied der Gemeinde unter den beiden Formen der Demut und der Liebe (V. 3—21), und zugleich als Glied des Staats unter den beiden Formen des Gehorsams und der Gerechtigkeit (13, 1—10). Endlich der leitende Zielpunkt: der nahende Tag der Ankunft des Herrn, für welchen ein solches Leben die notwendige Bereitung ist. — Diese allgemeinen Normen des christlichen Handelns wendet Paulus nun an auf eine untergeordnete Divergenz in der römischen Gemeinde: zwischen einer asketisch gesinnten Minderheit und der freisinnigen Mehrheit, indem er die ersten zum Nichtrichten und die zweiten zur liebevollen Nachsicht gegen die andern ermahnt. So wird das Lied des Heils in voller Harmonie aus jüdischem und heidnischem Munde zugleich ertönen können, wie das A. T. es schon verheißen hat (14, 1 bis 15, 13). Diese letzte Ausführung, welche schon auf die besondern Verhältnisse der röm. Gemeinde sich bezog, ist der Übergang zum Schluß der gewöhnlichen dritten Partie der paulin. Episteln (15, 14 bis 16, 27). Paulus entschuldigt sich über diesen langen, belehrenden Brief; er hat ihn in Kraft seines Amtes, als Apostel der Heiden, geschrieben mit der Hoffnung, bald selbst seine Brüder in Rom zu sehen auf seiner Durchreise nach Spanien (15, 14—33). — Er empfiehlt die Überbringerin des Briefs und trägt der Gemeinde Grüße auf für seine morgenl. Bekannten, die in ihr thätig sind (16, 1—16). — Eine kurze Warnung, wie ein Postskriptum, gegen die jüdischen Aufwiegler, die nicht verfehlen werden, bald auch bei ihnen anzukommen (V. 17—20). — Grüße von den mit ihm arbeitenden Brüdern und von dem Schreiber dieses großen Briefs (V. 21—24). — Endlich ein Blick nach oben auf den, der die Gemeinde stärken kann, wie es auch die Absicht dieses Briefes selbst war (V. 25—27). So hat Paulus auf ewig den Gedanken Gottes zum Heile der Menschheit in einem besonderen Rahmen für eine besondere Gemeinde zusammengefaßt, so daß jedes nach Gerechtigkeit trachtende Herz seinen Hunger und Durst daran stillen kann. Das haben schon Millionen gethan. Millionen werden es noch thun, bis das große Wort 11, 32: „Auf daß Gott sich aller erbarme“ erfüllet ist. G.

Ros (ebr. Rōsch Hes. 38, 2 f.; 39, 1, wo Luther statt „Fürst von R.“ setzt „der oberste Fürst“), Name eines Volkes, welches, ebenso wie Thubal und Mesech, dem Gog als Fürsten untergeben erscheint. Man hat für diesen Namen, welcher nicht, wie Thubal und Mesech, in der Völkertafel genannt ist, an das skythische Bergvolk der R. gedacht, welches im 10. Jahrhundert n. Chr. am Taurus in der Nähe der moschischen Gebirge wohnte. Ein Land Rāsch, welches lautlich völlig entsprechen würde, wird seit der Zeit Sargons wiederholt in den Keilinschriften namhaft gemacht; es hieß so ein elamitischer Grenzdistrikt in der Richtung nach Babylonien zu. Der Einwand liegt freilich auf der Hand, ob diese Lage des Landes Rasch zu seiner Aufführung in Verbindung mit Mesech und Thubal, zwei sicher kleinasiatischen Völkern, paßt. Aber obwohl diesem Einwurf gegenüber nur auf Hes. 38, 5 hingewiesen zu werden brauchte, wo ja doch auch Persien, Kusch und Put im Heeresgefolge des Gog erscheinen, so mag eine ganz sichere, zweifellose Erklärung jenes Volkes R. getrost der Zukunft vorbehalten bleiben. F. D.

Rose. Wer etwa im heil. Land eine Rosenkultur suchen will, wie sie in den Kulturländern Europas getroffen wird, täuscht sich gewaltig. Flatterhafte Blumen sind es durchweg, die vor den Augen eines deutschen Gärtners keine Gnade finden. Ebensowenig kannte man in alten bibl. Zeiten oder im alten Ägypten die R.n, die, in Medien u. Persien zu Hause, erst seit der Perserherrschaft ihren Gang nach dem Westen antraten. Im A. T. kennen daher nur die Apokryphen die heutige Königin der Gärten. Nach Sir. 24, 18 bestand in Jericho eine Zucht der R.n, die aber mit der Pflanze nicht zu verwechseln sind, welche seit den Kreuzzügen

den Namen der „Jerichorose" führt, Anastatica hierochuntica (Fig. 415), einer dürren Wüstenpflanze, deren Äste sich beim Vertrocknen kugelig in Form einer R. zusammenschließen, ins Wasser gelegt sich aber wieder ausbreiten und Blüten treiben; daher der Name „Auferstehungsblume". Nach der kathol. Legende soll die



Fig. 415. Die sog. Jerichorose. Anastatica hierochuntica. (In geschlossenem Zustand.)

Jerichorose in der Wüste an den Stellen hervorgesproßt sein, die Maria auf ihrer Flucht mit dem Fuße berührte; deshalb trägt die Pflanze auch den Namen Rosa Sanctae Mariae. Es ist sehr wohl denkbar, daß, wo vom Wachsen der R.n an Bächen und Quellen die Rede ist, darunter der Rosenbaum der Alten, der Oleander, zu verstehen ist. Fr.

Rosenspan, so hat Luther in der Überschrift von Ps. 60, 1. Die rev. Übers. sagt: „von der Rose des Zeugnisses". Jedenfalls ist aber statt Rose Lilie zu setzen, und die Überschrift will die Melodie, nach der das Lied zu singen sei, angeben („nach der Lilie des Zeugnisses" = die Lilie ist das Zeugnis, Vorbild, Beispiel), vgl. Ps. 45, 1 u. 80, 1. — Andere vermuten, das ebr. schuschan, das sonst die weiße Lilie (Luther: Rose) bezeichnet, sei hier ein Name (Susan), nämlich des Dirigenten einer Musikabteilung, und das ebräische eduth, das die rev. Übers. mit Zeugnis wiedergiebt, sei Ortsname = Adithaim, Jos. 15, 36, wonach also diese Musikabteilung oder ihr Vorsteher in Adithaim gewohnt hätte. Sicheres läßt sich bis jetzt nicht ausmachen.

Rosinen. Statt dessen hat die rev. Üb. 1 Sa. 25, 18; 2 Sa. 16, 1 Rosinenkuchen, d. h. zu Kuchen zusammengepreßte R.

Rosinfarbe s. Scharlach.

Roß s. Pferd.

Roßthor s. Thor.

Rost, die Verbindung metallischer Körper mit dem Sauerstoff der Luft, infolge welcher sich deren Konstitution verändert. Je nach den rostenden Körpern ist die Farbe des Rostes braun auf Eisen, grün auf Kupfer und Silber u. s. w. Ist von Schätzen die Rede, welche der R. frißt (Mt. 6, 19; Jak. 5, 2 f.), so können nur silberne oder kupferne Gefässe, Schalen, Becher u. dgl. darunter verstanden sein, welche ohne Aufsicht dem Verderben rasch entgegengehen. — Die Bedeutung für das Wort „rösten" ist von der des Rostes (aerugo) nicht verschieden, denn beim Rösten organischer Körper findet die gleiche, nur beschleunigte Verbindung derselben mit Sauerstoff statt, wie beim Rosten der Metalle. Daher auch das gleiche Wort für das Rösteblech 3 Mo. 2, 7 und 7, 9. Fr.

Rösten s. Rost.

Rot s. Farben.

Rötlich. Über die rote Farbe Esaus s. Esau. — Zu 1 Mo. 49, 12 s. rev. Üb.

Rotte. 1) In unschuldigem Sinn = ein Haufe Menschen, so vom Heerlager der Philister (2 Sa. 23, 11. 13) und ihren streifenden R. (1 Sa. 14, 15). Die R. der Ochsen (Könige) mit den Kälbern (Völker) werfen sich als tributpflichtig nieder mit Silberbarren vor dem Volk Gottes (Ps. 68, 31). — 2) Versammlung der Bösen. Dieselbe mißhandelt den Gerechten, den Typus des Messias (Ps. 22, 17, vgl. Ps. 119, 61; 35, 15). Wider Paulus rottet sich der Marktpöbel in Thessalonich, Ap. 17, 5. Die R. der Gottlosen ist wie ein Haufen Werg, das mit Feuer verzehrt wird (Sir. 21, 10). Wer sich wider Jerusalem rottet (vgl. Off. 19, 19; 20, 8), der thut es wider Gottes Willen, es ist ein erfolgloses, verderbliches Unterfangen, indem die sich Zusammenrottenden an Jerusalem scheitern werden (Jes. 54, 15). — 3) In kirchlichem Sinn. Typus ist die R. Korah (4 Mo. 16, 3. 5 ff.; 26, 9 f.; 27, 3; Ps. 106, 17. 18), da unter mißbräuchlichem Vorwand des allgemeinen Priestertums das gleichfalls gottgestiftete Amt angegriffen wird. Die Antinomisten des Briefs Judä, die mit Korah verglichen werden, machen R., richten Trennungen an, und es wird dies als ein Ausfluß einer ganz fleischlichen, geistlosen Gesinnung genommen (V. 11. 19). Zwietracht und R. sind Werke des Fleisches (Ga. 5, 20; 1 Kor. 3, 3). In Korinth sind Spaltungen, Schismen, äußere Trennungen; aber es müssen sogar R., Häresen unter ihnen sein, damit die Rechtschaffenen offenbar werden (1 Kor. 11, 18. 19). R., Härese (sonst wohl auch Sekte oder ketzerisch übersetzt; vgl. diese Artt.), drückt eine tiefergehende, auf Selbstsucht beruhende Trennung von der Kirche als Lehr- und Heilsgemeinschaft aus. Der verderbte Zustand der Gemeinde machte eine solche Läuterung nötig. Um den Schaden zu heilen, mußte er offenbar werden. So versteht Luther auch Hos. 9, 7 unter Rottengeister falsche Lehrer, die sich einen Anhang machen (Ap. 20, 30; 2 Pe. 2, 1). †E. R.

Ruben („Sehet einen Sohn!"). 1) Erstgeborener Sohn Jakobs und der Lea (1 Mo. 29, 32, wo der Name auf das Einsehen Gottes bezogen wird), aber wegen eines schweren Vergehens (1 Mo. 35, 22; 49, 4; 1 Chr. 5, 1) des Erstgeburtsrechtes verlustig erklärt, tritt in der Geschichte Josephs mehrfach als Führer der Brüder auf und zeigt dabei edlere Gesinnung (1 Mo. 37, 21 f. 29 f.; 42, 37); doch tritt schon im Lauf der Geschichte Juda an seine Stelle. Seine Söhne s. 46, 9. — 2) Der Stamm R. hat bei der Wanderung mittlere Stärke, erst 46 500 Mann (4 Mo. 1, 20 f.), später 43 730 (4 Mo. 26, 7). Nach dem Segen Moses soll er nicht verschwinden aus der Zwölfzahl der Stämme, aber wenig zahlreich sein: „es seien seiner Männer wenige" (Luther: „sein Pöbel sei gering"), 5 Mo. 33, 6. Als ein Hirtenstamm erhielt er sein Gebiet östlich vom Jordan neben Gad, 4 Mo. 32, 33; 5 Mo. 3, 12; Jos. 13, 8; 22, 4. 7, und zwar erhielt er den südlichsten Strich des Ostjordanlandes bis zum Bache Arnon. Durch seine isolierte Lage wurde er den Gesamtinteressen Israels leicht entfremdet (vgl. Ri. 5, 15 ff.); dagegen führte

er seine eigenen Kriege. 1 Chr. 5, 10 wird von ihm ein siegreicher Zug aus der Zeit Sauls erzählt. In Gefangenschaft geführt wurde er wohl großenteils schon durch den Assyrer Tiglathpileser, 2 Kö. 15, 29. v. O.

Rubin s. Edelstein.

Ruchlos. 1) Im A. T. übersetzt Luther einigemal „Ewil“ und „Chesil“, das sonst bei ihm „Narr“ oder „thöricht“ (s. d. Art.) heißt, mit „ruchlos“, Spr. 1, 7. 22. 32. Ähnlich Wsh. 1, 3. 5 für unverständige, verkehrte Gedanken. Sir. 6, 21 setzt die rev. Üb. dafür: unverständig. — 2) Eph. 4, 19 ist es von den Heiden gebraucht und besagt eigentlich: die keinen Schmerz mehr empfinden, also keine Unruhe und Strafe des Gewissens, keine Zucht, keine Scham mehr haben (Jer. 5, 3). Das abgestumpfte sittliche Bewußtsein hat die Empfindung des Schimpflichen und Ehrenhaften verloren (s. Erbittern), Rö. 11, 8, das Streben nach Edlem, das Bedürfnis eines Arztes. „Ein Mensch, von Gott verlassen, dessen Gewissen eingeschlafen ist, bei dem die Furcht vor dem Gericht erloschen ist, stürzt sich wie ein Tier in jede Art von Schändlichkeit und Selbstentwürdigung“ (Calvin, vergl. Rö. 1, 24). — 3) 2 Pe. 3, 17 warnt, sich nicht durch den Irrtum der ruchlosen, schändlichen, gesetzlosen (2, 7) Leute mit fortreißen zu lassen. Es sind Spötter und Libertiner, die weder um göttliches noch menschliches Recht sich bekümmern. Dieser Antinomismus trägt bereits antichristliche Züge der letzten Zeit, wo das Geheimnis der Gesetzlosigkeit sich vollendet (Mt. 24, 12; 2 Th. 2, 7. 8). † E. R.

Rücken. 1) Den R. kehren = fliehen, Jos. 7, 8. 12, oder = sich von jemand unfreundlich und ungnädig abwenden; von Menschen, die sich von Gott abwenden, Jer. 2, 27; 32, 33; 2 Chr. 29, 6; Sach. 7, 11 (ähnlich der Ausdruck: einen hinter seinen R. werfen = verachten, 1 Kö. 14, 9; Hes. 23, 35), von Gott, der sich seinem ungehorsamen Volk versagt, Jer. 18, 17. — 2) „Den R. zur Erde legen, daß man überhin laufe“, Jes. 51, 23, Bild der völligen Besiegung und Niederlage (vgl. Art. Fuß, Fußschemel und Fig. 168.) — 3) Vergeltung und Züchtigung auf den R., 5 Mo. 33, 11; Spr. 10, 13; 19, 29; Sir. 30, 12, oder ungerechte Mißhandlung, Jes. 50, 6; Ps. 129, 3 (wo die Striemen mit Furchen und das Schlagen mit dem Pflügen verglichen werden). — Zu Hi. 3, 12 s. d. rev. Üb.

Ruder s. Schiff.

Ruf, Rufen. 1) a. Gott ruft, und sein R. ist schöpferisch allmächtig (Jes. 41, 4; 48, 13; Rö. 4, 17). Ohne seinen R. würde nichts erhalten werden, Wsh. 11, 25. Er ruft der Teurung (2 Kö. 8, 1), der Dürre (Hag. 1, 11), dem Schwert (Jer. 25, 29), dem Feuer (Am. 7, 4), dem Korn (Hes. 36, 29). Sein R. ist es, der in der Geschichte Neues auf den Schauplatz bringt. Er rief den einzelnen Abraham, daß er die Wurzel des Stammes Israel würde (Jes. 51, 2). Er rief Israel im Typus (Hos. 11, 1), wie im Gegenbild seinen Sohn (Mt. 2, 15), aus Ägypten. Er ruft die Fürsten aus Mitternacht gegen Jerusalem (Jer. 1, 15) und den Adler vom Aufgang, das Werkzeug des längst gefaßten Ratschlusses, Kores, gegen Babel (Jes. 46, 11; 41, 2; 13, 3). Wenn er mit Namen ruft, so bedeutet das die Obhut des allwissenden Gottes über das Einzelne, das über der Menge nicht übersehen wird. Wie er die Sterne mit Namen ruft (Jes. 40, 26), so den Kores, da dieser ihn noch nicht kannte (Jes. 45, 4; 48, 15), und eben damit erweist er sich als Gott der Weissagung (44, 7). So den Knecht Gottes (Jes. 43, 1; 49, 1), wie auch der Messias seine Schafe mit Namen ruft (Joh. 10, 3). b. Gott ruft und will sich offenbaren; so die Völker zum Gericht (Joel 2, 1; 4, 9) und die Welt zum Zeugen, wenn er mit seinem Volk rechtet und richtet (Ps. 50, 1). Er ruft: Adam, wo bist du? Er ruft und offenbart sich Mose, Samuel und den andern Offenbarungsorganen. Zwar ruft schon die Weisheit auf der Gasse (Spr. 1, 21; 8, 1. 4); aber der Prophet soll getrost rufen, mit aller Macht der Stimme, mit schrillem Ton wie eine Posaune dem Volk seine sittlichen Schäden vorhalten (Jes. 58, 1, vgl. Hos. 8, 1), freilich umsonst (Jer. 7, 13; 35, 17; Hos. 11, 2). Die Wächter Zions rufen das Evangelium vom Reich (Jes. 52, 8; Joh. 1, 15). Daß der Knecht Gottes nicht schreien noch r. wird, bedeutet sein stilles, demütiges, sanftmütiges Auftreten. Was er bringt, empfiehlt sich selbst ohne marktschreierisches Ausposaunen (Jes. 42, 2). Wie er Sünder zur Buße ruft (Mk. 2, 17), so läßt er die Gäste zur Hochzeit r. (Mt. 22, 3; s. Berufen). — 2) Menschen r. zu Gott. Rufet laut, sprach Elia, denn er ist ein Gott (1 Kö. 18, 27). Vergebens auch wird Hiob einen der himmlischen Diener als Fürsprecher r., um sich bußfertige Unterwerfung zu ersparen (Hi. 5, 1). Die Himmlischen selbst r. ununterbrochen antiphonisch das dreimal Heilig (Jes. 6, 3). So auch ruft der Betende mit Herz (Ps. 119, 145) und Mund (Ps. 66, 17), laut (Mk. 15, 34) und heftig (Jon. 3, 8), Tag und Nacht (Lu. 18, 7), aus der Tiefe (Ps. 130, 1) äußerer und innerer Not und Angst (Ps. 61, 3; 107, 6; 120, 1; Jon. 2, 3). In der Trübsal r. sie ängstlich, ergießen sie leises Flehen (Jes. 26, 16); aber durch den Geist der Kindschaft ruft der Beter mit freudiger Zuversicht: Abba (Rö. 8, 15). Das R. setzt die gläubige Hoffnung der Erhörung voraus (Ps. 4, 2; 17, 6; 27, 7). Hören und Erhören des Rufens fällt nach Jes. 30, 19; Ps. 34, 7; 55, 17; Sir. 21, 6 nahe zusammen. Härte und Lieblosigkeit hindert das Erhören des Rufens (Jes. 58, 9; Spr. 21, 13; Jak. 5, 4); überhaupt die Sünde (Jes. 59, 2; Klagl. 3, 8; Ps. 18, 42; Spr. 1, 28). Selbst der Gerechte klagt, daß sein R. ohne Antwort bleibt (Ps. 22, 3; Hab. 1, 2; Hi. 19, 7). Doch in der messianischen Zeit wird auch der leiseste Gebetsseufzer erhört (Jes. 65, 24). † E. R.

Rufus (Rotkopf), 1) Sohn des Simon von Kyrene, Mk. 15, 21, wahrscheinlich eins mit 2) Christ in Rom, Rö. 16, 13.

Rügen Mt. 1, 19, wörtlich: als Beispiel hinstellen, d. h. in Schande bringen (so rev. Üb.). Joseph wollte statt der 5 Mo. 22, 21 angedrohten Steinigung das Mildere wählen, nach 5 Mo. 24, 1.

Rügeopfer, „ein R., das Missethat rüget,“ wird 4 Mo. 5, 15. 18 das Eiferopfer genannt; über dieses s. Art. Ehe S. 162.

Ruhe, ruhen. 1) Äußere R. ist da, wo keine Arbeit, Mühe und Anstrengung ist, Pr. 4, 6; Sir. 13, 32 (wörtlich: Findung von Gleichnissen ist mühsames Denken); ferner wo der Mensch frei ist von Sorgen und Nöten, namentlich von Feinden, 5 Mo. 3, 20; 12, 10; Jos. 1, 13. 15; 2 Sa. 7, 1. 11; 2 Chr. 14, 6; Ne. 9, 28; Esth. 9, 22; Ps. 55, 19; Jes. 14, 3; Ap. 24, 23; aber auch sonst, Hi. 3, 26; 36, 16 (wörtlich: die Besetzung

deines Tisches wird voll Fett sein); Jes. 21, 4 (wörtlich: die Nacht meiner Lust wird mir zum Schrecken) u. a. St.; endlich da, wo als Vorbedingung für die R. eine glückliche, sichere Heim- und Ruhestätte vorhanden ist, und zwar im Leben, 5 Mo. 12, 9; 28, 65; Ru. 1, 9; 3, 1; Spr. 24, 15; Jes. 32, 18 (in stolzer, d. h. sorgloser, unangefochtener R.); 34, 14; Mt. 12, 43; im Tod, Hi. 3, 13; Wsh. 4, 7; Sir. 38, 24, und in der Ewigkeit, Ebr. 4, 1. 9. 10. 11, eine R., die keineswegs soviel als Nichtsthun ist, wie man aus der rastlosen Thätigkeit der Engel und himmlischen Wesen, z. B. Off. 4, 8, sehen kann, sondern in ewiger Selbsthingabe an Gott und unaufhörlichem Ergreifen Gottes besteht. Als Abbild und Vorschmack dieser ewigen R. hat Gott für sein Volk den Sabbathtag eingesetzt, daß er sein soll die heilige R., 2 Mo. 16, 23; 31, 15; 35, 2, der Tag, der Gott geweiht ist und an dem Leib, Seele und Geist äußeren Anlaß und besondere Aufforderung haben, zu ruhen in Gott (s. Sabbath). Ist nun aber schon das äußere Ruhebedürfnis ein allgemein empfundenes, so ist dies noch mehr der Fall bei 2) der inneren R., der Befriedigung der Seele, Jes. 28, 12; Jer. 6, 16, nach dem Wort Augustins: „Unser Herz ist unruhig in uns, bis es R. gefunden hat in Gott“. Die Welt kann diese R. nicht gewähren; Weltlust, Fleischesdienst, Sünde und Anfechtung des Satans stören vielmehr die R. Daher die vielen Mühseligen und Beladenen, Mt. 11, 28. Der Weg zum Frieden aber ist nicht der, daß ein Mensch seiner Sünden nicht achtet oder durch seine eigene Gerechtigkeit zurecht kommen will, Hab. 2, 4, sondern daß er in Buße zu Jesu kommt, Mt. 11, 29; Joh. 14, 27, und seine Gerechtigkeit im Glauben ergreift. Steht er aber in der Rechtfertigung, so muß er um so mehr Fleiß thun, zu der dem Volke Gottes vorhandenen R. einzukommen, Ebr. 4, 9. 11, eingedenk der Warnung durch Israel, das Kanaan nicht erreicht und den ruhigen Besitz des verheißenen Landes nicht erlangt hat, 4 Mo. 14, 23; Ps. 95, 11; Ebr. 3, 11. 18; 4, 1. 3. 5. 8. — 3) Von Gott bezeichnet R. seine Wohnstätte auf Erden, den Tempel, wo er seine gnadenreiche Gegenwart zu erkennen giebt, 2 Chr. 6, 41; Ps. 132, 8. 14 (vgl. aber 1 Kö. 8, 27; Jes. 66, 1; Ap. 7, 48. 49). Wenn von Gottes R. („meine R.“) in den himmlischen Wohnungen die Rede ist, so bezeichnet es die volle Seligkeit Gottes in der Beschauung seines herrlichen Wesens und im Genuß seiner Vollkommenheiten. Gottes Geist ruhte auf den 70 Ältesten, 4 Mo. 11, 26 f. (vgl. 2 Kö. 2, 15), er ruht auf den Christen in ihrem Leiden, 1 Pe. 4, 14. Jes. 11, 10 ist R. = Ruheort. M.

Ruhm, rühmen. R. bezeichnet zunächst die äußere Anerkennung, Ehre und Lob, aber auch die innere Würde, Hoheit und Herrlichkeit. Zuweilen drückt es auch den Gegenstand des Lobes, wie 2 Kor. 1, 14, und die Äußerung des Rühmens aus; Ebr. 3, 6, das Aussprechen von Lob und Ehre mit freudiger Bewegung der Seele = Jauchzen, Jubeln, Ps. 32, 7. — 1) Gottesruhm faßt beides in sich, äußere Ehre und innere Herrlichkeit. Das ganze Psalmbuch („Lobgesänge“) will das Herz erwecken zum R. Gottes, der bis an der Welt Ende verkündigt werden soll, Ps. 48, 11 u. a. St. Insbesondere ist Gott der R. der Seinigen, 5 Mo. 10, 21; Ps. 109, 1; Jes. 43, 21; Jer. 9, 23; 17, 14. Doch auch unter den Heiden will er R. haben, Jer. 33, 9; Jes. 42, 8 ff. Um seines R. willen hilft er auch seinem Volk aus der Verbannung, nachdem es durch Gerichte geläutert ist, heraus, damit die Heiden ihn nicht lästern dürfen, Jes. 48, 9—11. Rühmen sollen ihn aber nicht nur die Lebenden, sondern auch die aus den Toten Auferstandenen, Jes. 26, 19, ja alle seine Werke: die Bäume, Ps. 96, 12, kurz alle Welt, Ps. 98, 4. Nur den Aufenthaltsort der Toten dachten sich die Frommen des Alten Bundes nach der des Trostes und der Hoffnung des Neuen Bundes noch ermangelnden Vorstellung vom Jenseits als die Stätte, da kein R. Gottes möglich sei, Ps. 6, 6; 30, 10; 88, 12. 13; 115, 17; Pr. 9, 4. 5. 10. Darum rühmt der König Hiskia Gott ganz besonders über das ihm wiedergeschenkte Leben, Jes. 38, 18. 19. — 2) Menschenruhm. Die Menschen haben die ursprüngliche innere Würde und göttliche Lebenshoheit durch die Sünde verloren — so ist Rö. 3, 23 zu verstehen —; darum kann kein Mensch vor Gott R. haben. Etwas anderes ist's, wenn Gott sich selbst an den Menschen einen R. bereitet, sich selbst verherrlicht, wie Jer. 33, 9; Hes. 16, 14; dadurch können ja die Menschen nie ein Recht auf R. vor Gott bekommen. Dagegen können sie vor ihresgleichen R. haben, wie z. B. ein Freigebiger, Sir. 31, 28; ein Verständiger, Spr. 16, 21; die Christen zu Korinth mit ihrer Liebessteuer, 2 Kor. 9, 2. 3; Abraham mit seinen Werken, Rö. 4, 2. Was an den Menschen anerkennenswert ist, darf wohl gerühmt werden, vgl. Hi. 29, 11; 2 Thess. 1, 4. Bei den Korinthern r. Paulus ihr Verlangen nach ihm, 2 Kor. 7, 4. 7. 14. Er beruft sich sogar mit einer Beteurung auf ihren R., 1 Kor. 15, 31. Und wie er sie seinen R., so nennt er sich ihren R., 2 Kor. 1, 14, sofern er nämlich durch die ganze apostolische Art seines Auftretens ihnen Ursache giebt, sich seiner zu r. wider die, so sich nach dem Ansehen, d. h. nach äußerlichen Vorzügen r. und nicht nach dem Herzen, d. h. nach ihrem inneren Wert, 2 Kor. 5, 12. Ebenso spricht er aus seiner Gefangenschaft heraus an die Philipper die zuversichtliche Hoffnung aus, er werde noch einmal los werden und zu ihnen kommen, daß sie sich sehr r. werden in Christo Jesu an ihm, Phi. 1, 26; sie selbst ermuntert er, daß sie halten sollen am Wort des Lebens, ihm zu einem R. am Tage Christi, 2, 16. Aller R. der Menschen durch Menschen hat aber nur dann einen Wert, wenn dabei zugleich Gott, 2 Mo. 33, 16, und Christo, Phil. 3, 3, die Ehre gegeben wird, vgl. 1 Kor. 3, 20. 21, und wenn es nicht aus Heuchelei und Schmeichelei geschieht, Hi. 32, 21; Sir. 11, 2, sondern in der Wahrheit, Spr. 20, 6. Zum Gegenstand des R. darf also nicht werden, was nur einen Schein des Ruhms an sich hat und in Wahrheit das Gegenteil von Lob verdient, 1 Pe. 2, 20; 1 Kor. 5, 6. Endlich darf nicht vergessen werden, daß, wenn es sich um ein Gesamturteil über den Menschen handelt, um der Unbeständigkeit der Menschen willen erst nach dem Tode sich herausstellt, wer zu r. ist, Sir. 11, 29. — 3) Selbstruhm. Vor Gott darf kein Fleisch, d. h. kein nichtiger, sündiger Mensch seine eigene Person und seine Werke erheben, Jer. 9, 23. 24; Rö. 3, 27; 1 Kor. 1, 29; Eph. 2, 9. Was der Mensch hat und ist, das hat und ist er aus Gnaden, 1 Kor. 15, 10; 2 Kor. 3, 5. Dagegen ist das Sichrühmen über sich selbst oder über etwas gegenüber von Menschen als zuversichtlicher Ausdruck und starkes Zeugnis der Freude

über das Anrecht an etwas und den Besitz von etwas an und für sich nicht verwerflich, vielmehr unter Umständen geboten. So rühmt sich Paulus 2 Kor. 1, 12; ein R., den er mit großem Nachdruck seinen Feinden gegenüber ausspricht, ist die uneigennützige Verkündigung des Evangeliums, 1 Kor. 9, 15. 16; 2 Kor. 11, 10. Nur darf der Selbstruhm nicht zu einer Art Weltruhm und zum Fleischesruhm werden, sondern muß jederzeit den R. Gottes in sich schließen. In ersterer Hinsicht ist merkwürdig, daß das, worüber nach der Schrift die Christen sich r., vielfach das gerade Gegenteil von dem ist, dessen die Welt sich r., s. Jak. 1, 9. 10, so die Frommen des Erbteils Gottes, Ps. 106, 5; Paulus der Hoffnung der zukünftigen Herrlichkeit, Rö. 5, 2, aber auch der Trübsale, 5, 3. 4, der hohen Offenbarung, die ihm zu teil wurde, 2 Kor. 12, 1, aber auch der Schwachheit seines Leibes, 12, 5. Er redet von dem „Pfahl im Fleisch" (s. d.) 12, 7. Ja, am liebsten will er sich seiner Schwachheit r., 2 Kor. 11, 30; 12, 9. Sein Hauptruhm ist und bleibt der R. des Kreuzes Christi, durch welchen ihm die Welt und er der Welt gekreuzigt ist, Ga. 6, 14. Soll aber solcher R. nicht zum Fleischesruhm werden, so ist er nur unter gewissen Umständen berechtigt und hat sein bestimmtes Maß und Ziel. In dieser Hinsicht sind die Kapitel 2 Kor. 10—12 besonders lehrreich, vgl. Ga. 6, 13; Phi. 3, 4; Rö. 15, 17. — Sündhaft ist das Sichrühmen, wenn man damit glänzen will aus Stolz, Sicherheit und Trotz, 1 Sa. 2, 3; Hi. 20, 5; Ps. 10, 3; 94, 4; Ze. 2, 10; Spr. 27, 1; Rö. 11, 18; Jak. 4, 16, in Ruhmredigkeit und Aufgeblasenheit, 1 Kö. 20, 11; Ps. 5, 6; 73, 3; 75, 5; Spr. 20, 14; Rö. 1, 30; 2 Tim. 3, 2; wenn man sich Gottes und seiner Gebote rühmt, ohne danach zu wandeln, Rö. 2, 17. 23, oder wenn man sich einer Sache rühmt, die man nur Gott zu verdanken hat, Jer. 9, 23; 1 Kor. 4, 7, oder über etwas, wozu man ohnedem verpflichtet war, 1 Kor. 9, 16. Übermut ist es, sich wider Gottes Freunde in ihrer Demütigung zu r., Ps. 35, 26; 38, 17. Das höchste Maß von Verblendung zeigt sich da, wo man sich selbst wider die Wahrheit, Jak. 3, 14, und wider Gott, Ri. 7, 2; Jes. 10, 15; Hes. 35, 13, rühmt. — Bewahren kann einen vor allem thörichten Selbstruhm aufrichtige Selbstprüfung und demütige Selbsterkenntnis, Ga. 6, 4. — Jak. 2, 13 „die Barmherzigkeit rühmet sich wider das Gericht" will sagen: wer barmherzig ist, wird dem Strafgericht über die Unbarmherzigen entgehen, in freudiger, über die Schrecken des Gerichts erhebender Gewißheit der Gnade. M.

Ruhr (wörtlich: Dysenterie) wird erwähnt bei dem Vater des Publius auf der Insel Melite, Ap. 28, 8. Paulus heilte den Kranken.

Ruma (Hochland), Vaterstadt der Königsmutter Sebuda, vielleicht eins mit Aruma (s. d.) 2 Kö. 23, 36.

Ruß 2 Mo. 9, 8, ist der in Öfen und Kaminen flockenartig sich absetzende Kohlenstoff, der die wichtigste schwarze Farbe abgiebt. Fr.

Rüstig, soviel als tüchtig, streitbar, 1 Sa. 14, 52; 16, 18. Bei der Geburt Gads sprach Lea: Rüstig, nach dem Grundtext: „Mit Glück" oder: „Das Glück ist gekommen". † E. R.

Rüsttag war der bei den Juden übliche Name für den Freitag, weil die Vorbereitungen für den Sabbath, namentlich die Herstellung der Mahlzeiten, in den Nachmittagsstunden des Freitags vorgenommen werden mußten. Daß Jesu Hinrichtung an einem Rüsttage geschah, hatte zur Folge, daß sein Begräbnis in großer Eile vorgenommen und die Zurüstung der Leiche bis nach dem Sabbath verschoben wurde, Mk. 15, 42; Mt. 27, 62; Lu. 23, 54. Der „R. in den Ostern", Joh. 19, 14, wird von manchen Auslegern auf die Vorbereitungen zur Passahfeier bezogen, aber es ergiebt sich aus 19, 31 deutlich, daß auch Johannes bei dem R. an den Vortag des Sabbaths denkt, so daß mit dem „R. in den Ostern" der in die Osterzeit fallende Freitag bezeichnet ist. A. S.

Rüstung s. Waffen.

Rüstzeug, ein auserwähltes R. (nämlich für die Heidenmission) wird Paulus genannt, s. Paulus.

Rute. 1) Siehe Maß und Gewicht S. 556. — 2) Jes. 11, 1; Ebr. 9, 4 = Zweig, Schößling. — 3) Als Werkzeug der Strafe und Zucht; eine solche gebührt dem Narren, Spr. 10, 13; 26, 3, auch dem Kind, Sir. 30, 1, treibt die Thorheit aus, Spr. 22, 15, giebt Weisheit, 29, 15, muß darum, wenn man seinen Sohn lieb hat, nicht geschont werden, 13, 24, vgl. Wsh. 3, 11, und bewahrt heilsam vor Schlimmerem, Spr. 23, 13. 14. Bildlich steht R. für scharfe Zucht u. Strafe 1 Kor. 4, 21. Auch Gott schwingt die R., Ps. 89, 33; Hi. 9, 34, freilich will sie oft nicht helfen, Hes. 21, 18. Über Menschenrute s. d. Art.

Ruth, die für ihre Selbstverleugnung und Aufopferung reich belohnte Moabitin, die das Weib des Boas und die Urgroßmutter Davids wurde. In den Verhältnissen des Orients war es fast unmöglich, daß ein Weib für sich allein stehen und sich selbst erhalten konnte. Standen ihr nicht Männer zur Seite, ein Gatte oder Söhne oder Brüder und Verwandte, so war sie dem Hunger, roher Vergewaltigung, vielleicht der Sklaverei preisgegeben. Die Lage der durch den Tod ihres Mannes und ihrer beiden Söhne völlig vereinsamten Naemi und ihrer beiden Schwiegertöchter, R. und Orpa, war darum höchst schwierig und dunkel. Die beiden jüngeren Frauen konnten allerdings leicht eine Versorgung finden durch neue Verheiratung, doch dies nicht in der Fremde, sondern nur unter ihren Stammesgenossen. Darum fordert sie Naemi, nicht auf ihr eigenes Wohlergehen, sondern auf dasjenige ihrer Schwiegertöchter bedacht, dringend zur Umkehr auf. Die Heldenthat R.s besteht nun darin, daß sie im Blick auf die völlige Verlassenheit Naemis, die nirgends eine Heimat hat, wenn sie ihr nicht eine solche im Hause ihres künftigen Mannes bieten kann, mit Naemi in die Fremde zieht, so unwahrscheinlich es auch ist, daß sich dort ein Mann finde, der sie, die Fremde, von der Not und Schmach der Ehe- und Kinderlosigkeit befreien wird. Diese mutige Zuversicht der Liebe wird nicht zu Schanden. Sie findet in Bethlehem den Helfer, der sie zu seinem Weibe macht und ihr damit nicht nur Obdach und Schutz für sie und Naemi, sondern auch die Ehre und Freude des mütterlichen Berufs gewährt. Die Freundlichkeit, mit der Boas ihr auf dem Felde begegnet, giebt den beiden Frauen den Mut, ihn darum anzugehen, daß er R. die Ehe gewähre. Dies ist der Sinn des Besuchs der R. bei Boas auf der Tenne während der Nacht (Ru. 3). Es war eine That des Vertrauens zu Boas: R. giebt sich in seine Hand in der Zuversicht,

daß er ehrenhaft an ihr handeln werde, und auch hier wird ihr Vertrauen nicht getäuscht. Es war selbstverständlich ein ungewöhnlicher Schritt, aber gerechtfertigt durch die Sachlage der beiden Frauen, und zugleich erleichtert dadurch, daß Boas mit Naemi verwandt ist. Der Geschlechtsverband war aber im alten Israel sehr eng, es lag auf den Verwandten die heilige Pflicht, füreinander einzustehen in Not und Gefahr. Boas schließt nun am andern Morgen die Ehe öffentlich in allen Formen des Rechts, indem er zugleich den Acker, der Elimelech gehört hatte, an sich bringt. Die Gebräuche bei diesem Kauf erinnern an das, was 5 Mo. 25, 5 ff. über die Schwagerehe vorgeschrieben ist, decken sich aber nicht völlig mit jener Verordnung, es liegt auch, da Boas nicht der Bruder Mahlons war, keine eigentliche Schwagerehe vor, wohl aber ist das Verhalten des Boas sowohl nach seinen innern Motiven als nach den äußern Formen, in denen es rechtskräftig wird, jener Institution des Gesetzes verwandt. Wenn Boas die Übernahme des Ackers an die Eheschließung R.s bindet, so daß jene nicht ohne diese geschehen darf, 4, 5, so tritt hierin das im Volke lebendige Rechtsbewußtsein zu Tage, das es für unbillig achtete, das Gut des Verstorbenen zu erben, sein Weib dagegen zu verstoßen, und so sein Geschlecht, das sich doch durch dieses noch fortpflanzen konnte, untergehen zu lassen. Ob der Acker in den Händen eines dritten Eigentümers war, der entschädigt werden mußte, oder nicht, läßt sich nicht entscheiden; wahrscheinlich ist immerhin, daß Elimelech bei seiner Auswanderung denselben an einen dritten verkauft hatte. Das aber ist vorausgesetzt, daß das ursprüngliche Eigentumsrecht der Ausgewanderten an ihren heimatlichen Grund und Boden durch die Zeit ihrer Abwesenheit nicht erloschen ist, vielmehr mit ihrer Rückkehr sofort wieder in Kraft tritt. So fest knüpfte das Recht Israels das Band zwischen dem Israeliten und seinem väterlichen Erbe. Die glückliche Wendung im Geschick der R. erlangt ihre Vollendung in der Geburt Obeds, durch die Naemi das Geschlecht ihres Mannes, das so völlig untergegangen schien, neu erblühen sieht. — Der Verfasser und die Zeit, in der das Büchlein geschrieben wurde, lassen sich nicht bestimmen; jedenfalls setzt es die Erhöhung des davidischen Hauses voraus, und die Sprache der Erzählung weist auf ziemlich späte Zeit. Zweifellos ist das Interesse des Erzählers an R. dadurch erhöht, daß sie die Stammutter des Königshauses ist, doch kann man nicht sagen, daß er die Verherrlichung des davidischen Geschlechts beabsichtige; das wesentliche Interesse der Erzählung richtet sich auf die That R.s an sich selbst in ihrer hingebenden Treue und auf die göttliche Hilfe und Güte, die ihr widerfährt. A. S.

S.

Saal, bei Luther s. v. a. Obergemach auf dem platten Dach (s. d. Art. Haus), Söller, so Mk. 14, 15; Lu. 22, 12; ferner 2 Sa. 19, 1 (über der Thorhalle); 1 Sa. 9, 22 (Luther: Eßlaube; rev. Üb. Speisesaal); 2 Kö. 1, 2 (s. d. Art. Gitter); 23, 12. In Ri. 3, 23 ist ein aus einer vorgebauten Säulenhalle bestehender Vorsaal gemeint, ebenso wohl auch 2 Makk. 4, 46; dagegen der Speisesaal im Königspalast Da. 5, 5. 10; Esth. 7, 8. — Ap. 20, 8 f. sehen wir jenes Obergemach auf dem Dach zu Versammlungen der Christen benützt. Wie nun das morgenländische Haus seine Gesellschaftssäle oben hatte, so das antike römische Haus, das in Pompeji noch offen liegt, unten, parterre. Und in diesen, bei den Reichen häufig opulenten, säulenumgebenen und dadurch mehrschiffigen, oft mit rundem Abschluß versehenen Prachtsälen des römischen Privathauses versammelten sich die Christen immer mehr, je mehr reichere Häuser außerhalb Jerusalems sich ihnen aufthaten. So wuchs aus der Grundform der römischen Privatbasiliken, wie man sie heißt, der Grundriß der ersten christlichen Kirchen, der mehrschiffigen, mit halbrunder Apsis abgeschlossenen „Basiliken" hervor. R. P.

Saalbim oder **Saalabbin** (ebr. Schaalbin und Schaalabbin), Stadt im Gebiet von Dan, Jos. 19, 42; Ri. 1, 35 noch amoritisch, später israelitisch, 2 Sa. 23, 32 (der Saalboniter); 1 Chr. 11, 33; 1 Kö. 4, 9, vielleicht das jetzige Selbit, 3 Stunden südöstlich von Ramleh und Lydda. J. F.

Saalim, eine Landschaft, durch die Saul beim Suchen seiner Eselinnen kam, 1 Sa. 9, 4, von der Landschaft Salisa aus, wie die andern Ortsangaben dort nicht sicher zu bestimmen. Vielleicht ist es = Saalbim, mit dem es den Namen gemein hat (= Füchse). Andere Vermutungen — ein Tiefthal (so wird der Name auch gedeutet) in Ephraim an der Grenze von Benjamin oder eins der Thäler in dem Gebirgsland östlich von Lydda u. a. — sind noch weniger zu begründen. Eusebius nennt einen Flecken S. bei Eleutheropolis (Bet Dschibrin), was aber zu südlich ist. J. F.

Saaraim (zwei Thore), 1 Chr. 4, 31 = Silhim, Jos. 15, 36, oder Saruhen, Jos. 19, 6, Stadt im Stammgebiet Juda, den Simeoniten eingeräumt, früher für Tell esch-Scheria, 20 km nordwestlich von Beerseba, gehalten, jetzt mit der in ägyptischen Berichten erwähnten Hyksosfestung Scherohan auf der Straße von Ägypten nach Gaza identifiziert. — In 1 Sa. 17, 52 ist statt Luthers „zu den Thoren" wohl „nach S." zu übersetzen und damit ein anderes S. gemeint, wohl dasselbe mit dem Jos. 15, 36 genannten, in der Sephela in der Nähe von Socho und Aseka gelegenen (= Tell Zakarja?).

Saasgas, Kämmerer (Eunuche) des Königs Ahasverus (Xerxes), Esth. 2, 14.

Saat s. Säen.

Saba hat Luther den Namen eines Volksstammes geschrieben, der in der ebräischen Bibel Scheba lautet und wohl von einem andern unterschieden werden muß, der ebräisch Seba lautet. In der deutschen Bibel ist die Unterscheidung dadurch erschwert, daß Luther den Namen verschieden wiedergegeben hat: bald genau Scheba, 1 Mo. 10, 7, bald Seba (so daß man es

von dem andern Seba nicht unterscheiden kann), 1 Mo. 10, 28; 25, 3; Hes. 27, 23, bald Saba, Jes. 60, 6; Hes. 27, 22, bald „reich Arabien" (d. h. also nicht das Reich Arabien, sondern das reiche Arabien, Arabia felix, die rev. Übers. hat Reicharabien), 1 Kö. 10, 1 ff.; Jer. 6, 20; Hi. 1, 15 u. a. (die rev. Übers. hat Reicharabien meist gelassen, nur Hi. 1, 15 dafür Saba gesetzt, welchen Namen sie auch für Scheba und Seba einsetzte; nur Hes. 27, 23 ist wohl durch ein Versehen Seba geblieben). Dieses Scheba oder Saba wird 1 Mo. 10, 7 durch Raema auf Kusch, 1 Mo. 10, 28 auf Joktan, 25, 3 auf Abraham und Ketura zurückgeführt. Man hat deswegen schon ganz verschiedene Sabäer, kuschitische in Oman, joktanische in Jemen, keturäische in Syrien unterschieden. Aber nichts hindert, anzunehmen, daß die verschiedene Ableitung auf die Vermischung des ursprünglich einen Volkes mit verschiedenen anderen Stämmen hinweist, daß das Volk also ein Mischvolk war. Die Sabäer waren auch nach außerbiblischen Zeugnissen das bedeutendste Volk Südarabiens. Sie wohnten im südwestlichen Arabien, Jemen, wo ihre Hauptstadt Mariaba oder Saba drei Tagreisen östlich von Sana entfernt lag. Im A. T. erscheinen sie als fernes, reiches Volk, das dem Norden Gold, Edelsteine, Weihrauch und Kasia zuführte, sei's daß sie diese Produkte im eigenen Lande und seiner Umgebung gewannen, oder aus Indien herbeiholten. Damit stimmen der Alten übertreibende Darstellungen von dem Reichtum des Handelsvolkes überein. Sie hatten auch eine nicht geringe geistige Bildung, von der noch die sog. himjaritischen Inschriftendenkmäler Zeugnis geben. Von hier stammte jene Königin, welche Salomos Weisheit nach Jerusalem lockte, 1 Kö. 10, 1 (Mt. 12, 42; Lu. 11, 31), nach der arabischen Legende hätte sie Belkis geheißen, dem Salomo sogar einen Sohn Menihelek geboren u. dgl. Gegen die Sabäerstadt Mariaba unternahm 24 v. Chr. Älius Gallus, der Statthalter von Ägypten, mit Hilfe der Nabatäer einen Feldzug, der aber an ihren starken Mauern scheiterte. Nach der arabischen Sage wäre die Stadt um 200 n. Chr. untergegangen, dadurch, daß das Wasser der Winterbäche, welches oberhalb der Stadt seeartig eine Stunde lang und breit aufgestaut war, die mächtigen Dämme zerriß, deren Reste noch heute die ehemalige hohe Kultur der Sabäer bekunden. Auch außerhalb Jemens treffen wir Sabäer in Oman und mehr im Norden. Plinius redet von Scenitae Sabaei, Strabo nennt sie neben den Nabatäern, im Buch Hiob fallen sie in Uz ein. Das begreift sich bei einem Handelsvolk leicht und erklärt, wie sie vermöge ihrer Vermischung mit Joktaniden und Keturäern auch genealogisch mit ihnen in Verbindung gebracht werden konnten. (Der Versuch eines neueren Gelehrten, Wetzstein, nachzuweisen, daß Scheba mit Dedan und Raema nach Afrika an die Westseite des Arabischen Meerbusens von Berenice bis Beire und weiter südwärts zu versetzen sei, hat mit Recht keinen Beifall gefunden. J. F.

Sabarim (Steinbrüche), unbekannte Örtlichkeit in der Nähe der Stadt Ai, vielleicht Steinbrüche, nach welchen die Israeliten gedrängt wurden, Jos. 7, 5.

Sabat und **Sebat,** Sach. 1, 7; 1 Makk. 16, 14, oder Schebat, s. Monate.

Sabbath, Sabbathtag bedeutet ebr. Ruhetag, da man von der Arbeit feiert. Speziell heißt so der 7. Tag der Woche, da nach dem Gesetze Moses dieser Tag durch Ruhe von aller Arbeit dem Herrn geheiligt werden sollte, 2 Mo. 20, 8—11; 5 Mo. 5, 12—15; vgl. 3 Mo. 23, 3; 2 Mo. 31, 13—17; 35, 2 f., und die Erzählungen 2 Mo. 16 u. 4 Mo. 15. — Nachdem schon 1 Mo. 2, 2 f. das Sabbathgebot vorbereitet worden, tritt es doch als ausdrückliches Gesetz in vormosaischer Zeit nicht auf, und in dieser wird es zunächst nur dem Volke Gottes gegeben. Doch zeigt sich, daß auch andere Völker als die Israeliten, insbesondere die Assyrer und Babylonier, mit deren urgeschichtl. Überlieferungen sich die ebräisch-biblischen auch sonst am stärksten berühren, nicht nur die 7tägige Woche hatten, sondern auch am 7. Tag eine gewisse Unterlassung der Arbeit beobachteten, ohne daß von einer positiven relig. Weihe und eigentlichen Feier des Tages etwas verlautete. So hat denn das mosaische Gebot in diesem wie in vielen anderen Stücken nicht etwas völlig Neues gebracht, sondern eine Ordnung, die schon längst aus der Natur war herausgelesen worden, als gottgewollte ins Licht gesetzt und so geheiligt. Erst seit Mose erscheint die Sabbathordnung als verbindliches Gesetz, als göttliches Grundgebot (daher unter den 10 Worten), als Zeichen des Bundes zwischen Gott und Israel (2 Mo. 31, 13. 17). Besonders beachtenswert sind die zwei verschiedenen Motivierungen dieser Ruhe im Dekalog, die sich nicht ausschließen, sondern ergänzen. Das eine Mal (2 Mo. 20, 11; 31, 17) wird auf das göttliche Vorbild des Schöpfers hingewiesen. Wie auf das in abgemessenen Zeiträumen erfolgte Schaffen der Welt eine vollendende, segensreiche Ruhe folgte, so soll der nach Gottes Bild geschaffene Mensch auch nicht endlos sich mühen, sondern nach bestimmt abgemessener Arbeit von 6 Tagen am 7. seines Werkes sich freuen und ruhen. In dieser Siebenzahl liegt also eine gottgestiftete Naturordnung, welche nicht ungestraft übertreten wird. Das andere Mal (5 Mo. 5, 14. 15) steht die Rücksicht auf den Mitmenschen im Vordergrund: Israel soll seinen Knechten Ruhe gönnen, da es aus Erfahrung weiß, was Knechtschaft ist, und die Freiheit, die es seinem Gotte dankt, auch den andern gönnen soll. Hier kommt zur naturgesetzlichen die heilsgeschichtl. Begründung. Wie der Herr als Schöpfer darauf zielt, den Menschen zum Herrn der Erde zu machen, so will er als Erlöser seinem Volk Freiheit und selige Ruhe gewähren. Die Siebenzahl ist auch die Zahl dieses heil. Bundes. — Die Enthaltung von jeder Arbeit, welche sich auf Einheimische und Fremde, Familienglieder wie Sklaven, ja sogar auf die Tiere erstreckte, war ein immer wiederkehrendes, ins Leben tief eingreifendes Erinnerungszeichen, welches Israel an seine besondere Hoheit und Verpflichtung gemahnte: Nicht sich selbst gehörte es, sondern seinem Gott, der es frei gemacht und dem es mit dieser Enthaltung eine Art Entsagungsopfer brachte. Aber in dieser Entsagung lag eine hohe Ehre und unberechenbare Wohltat für die Menschen, die dadurch der Knechtschaft der Arbeit enthoben, an ihre gottverliehene Würde erinnert und mit neuer, gesegneter Kraft erfüllt wurden. Von der positiven Bedeutung des Sabbaths, wonach er der für den Gottesdienst gegebene Tag war, redet das Gesetz weniger, da es überhaupt mehr negativ den Zaun wider menschliche Willkür aufrichtet. Doch führt schon die

Verdoppelung des täglichen Opfers (4 Mo. 28, 9 f.) und die Erneuerung der Schaubrote (3 Mo. 24, 8) auf die gottesdienstl. Wichtigkeit dieses Tages. Vollends 3 Mo. 23, 3 schreibt vor, daß heil. Versammlung der Gemeinde da stattfinden soll, vergl. Hes. 46, 3. Diejenigen, welche nicht in der Nähe des oder eines Heiligtums wohnten, sammelten sich etwa um einen Propheten, 2 Kö. 4, 23. Wegen seiner hohen, geistigen Bedeutung und Wohlthätigkeit für das innere Leben haben auch die Propheten, welche wider falsche, äußerliche Gesetzlichkeit kämpfen, das Sabbathinstitut (trotz Jes. 1, 13) nicht nur nicht verworfen, sondern dem Volke aufs nachdrücklichste ans Herz gelegt, Jer. 17, 19 ff.; Jes. 56, 2 ff.; 58, 13. — Untersagt ist am S. jegliche Hantierung, jedes Geschäft, voran die Feldarbeit selbst in der Pflüge- und Erntezeit (2 Mo. 34, 21), Holzlesen (4 Mo. 15, 32), Mannalesen (2 Mo. 16, 26), Backen (2 Mo. 16, 23), Feueranzünden zum Behuf der Speisebereitung (2 Mo. 35, 3), das Verlassen des Wohnorts (2 Mo. 16, 29), welches wohl speziell vom Herumziehen zur Beschaffung von Nahrung u. dgl. gemeint ist; denn siehe 2 Kö. 4, 23. Zur Zeit Jesu dagegen wurde jede Entfernung vom Ort, die über 2000 Ellen (= 6 Stadien) betrug (diese Distanz nach der Größe des Lagers in der Wüste bemessen), als untersagt angesehen. Eine solche Wegstrecke, welche man am S. höchstens zurücklegen durfte, heißt Sabbathweg, Ap. 1, 12. Bei Am. 8, 5 erscheint das Handeltreiben selbstverständlich als am S. verboten; Jeremia (17, 19 ff.) untersagt das Tragen von Lasten durch die Thore zum Behuf des Kaufs und Verkaufs. Vgl. die Thorsperre zur Unterdrückung des Marktverkehrs durch Nehemia, Ne. 13, 15. 19 u. 10, 32. Im Exil, wo so manche Gebote des mosaischen Gesetzes nicht mehr ausführbar waren, hat man die Bedeutung und den Segen des Sabbathgebots doppelt schätzen gelernt. In der Zeit nach Nehemia übertrieb man aber in ungeistlicher Weise die Strenge der S.feier. So hielt man z. B. zu Anfang der Makkabäerkämpfe, wo man freilich den S. als heil. Satzung gegen den heidnischen Verfolger zu behaupten hatte (1 Makk. 1, 45; 2 Makk. 6, 6), sogar die Verteidigung gegen feindlichen Angriff am S. für unerlaubt, bis man zu der Einsicht kam, daß wenigstens die Notwehr an diesem Tage gestattet sein müsse, 1 Makk. 2, 38. 41; 2 Makk. 6, 11. Im Thalmud findet sich eine bis ins Kleinlichste zugespitzte Gesetzgeberei in betreff der S.ruhe, wie sie im allgemeinen schon zur Zeit Jesu bei den gesetzesstrengen Juden maßgebend war. Man verbot eine Unzahl von einzelnen Handlungen, z. B. auch nur in der Tasche eine Nadel, Feder oder Geld am S. herumzutragen; man schränkte sogar die Pflege des Viehes und der Kranken aufs notdürftigste ein und richtete überhaupt die ganze Aufmerksamkeit auf die lästige Erfüllung geringfügiger Vorschriften, als ob darin die gottgefällige Heiligung bestände. Die Pharisäer zeigen diesen ihren ängstlichen und oberflächlichen Sinn z. B. Mt. 12, 1 ff.; Joh. 5, 10 ff. Der Herr hat daher durch seine freie, vom göttlichen Grunde des Gesetzes ausgehende und seinem wahren Sinne entsprechende Handlungsweise ihnen sehr oft Anstoß gegeben. Nicht zufällig heilte er oft am S. (Mt. 12, 9 ff.; Mk. 1, 21 ff.; 3, 1 ff.; Lu. 4, 31 ff.; 13, 10 ff.; 14, 1 ff.; Joh. 5, 1 ff.; 7, 22 ff.). Er wollte die gottesfürchtigen Juden damit von der verkehrten Anschauung befreien, als ob die S.feier an sich eine verdienstliche Leistung und dabei die oft unnatürliche, ja lieblose Unthätigkeit die Hauptsache sei, und sie zu wahrem Gottesdienst und gottgefälligem Liebesdienst anleiten. Er erinnerte daher (ganz im Einklang mit dem Dekalog) an des Menschen hohe Würde: der S. ist um des Menschen willen da, der ja nach Gottes Vorbild seines Tagewerkes froh werden soll. Insbesondere freilich des Menschen Sohn, der jener anerschaffenen göttlichen Würde des Menschen allein wirklich entspricht, ist Herr auch des S. Er giebt aber den Menschen ein Vorbild, wie sie diese Freiheit und Herrschaft gebrauchen sollen zum liebevollen Dienst an den Leidenden, indem er gerade am S. Heilung und Erlösung spendet, Mt. 12, 8; Mk. 2, 27 f.; Lu. 6, 5; vgl. Mk. 3, 4. Das ist eine Gott wohlgefällige Heiligung dieses Tages. So hat Jesus jene beiden Motivierungen des Gesetzes nicht beeinträchtigt, sondern erst ganz und voll zur Geltung gebracht. Die Apostel wahren in Übereinstimmung mit dieser Stellung ihres Meisters die evangel. Freiheit in Bezug auf das S.gebot als äußere Satzung (Gal. 4, 10 f.; Kol. 2, 16); aber die Idee des S. halten sie aufrecht (Ebr. 4, 9 ff.), ebenso den Gebrauch der Heiligung eines Wochentages zu gemeinschaftlichem Gottesdienst; nur trat in der ersten christl. Kirche jener Freiheit gemäß der erste Wochentag an die Stelle des siebenten. Vgl. schon Ap. 20, 7 („am ersten Tag der Woche", nicht: „auf einen S.", Luth.), 1 Kor. 16, 2 zu übersetzen: „an je dem ersten Tage der Woche"); Off. 1, 10 heißt dieser erste Wochentag „Tag des Herrn" im Anschluß an Christi Auferstehung, die „am ersten Tage der Woche" stattfand. So ist zu lesen Mt. 28, 1; Mk. 16, 2; Lu. 24, 1; Joh. 20, 1. 19, wo Luther überall (wie auch Ap. 20, 7; 1 Kor. 16, 2) statt Woche: S., Sabbather u. s. w. gesetzt hat. — Zur Zeit Jesu hatte übrigens die jüdische S.feier, obwohl sie manchen Spott und mancherlei Anfechtung (z. B. im Militärdienst, bei Gerichtsverhandlungen u. dgl.) diesem Volke zuzog, ihm auch unter den Heiden viele Freunde gewonnen, welche dieser Einrichtung Bewunderung zollten, sie nachahmten, ja sogar den sabbathlichen Gottesdiensten in den Synagogen sich anschlossen. Dort hat z. B. Paulus manche gottesfürchtige Heiden gefunden, die er mit dem Evangelium bekannt machte, vgl. Ap. 13, 14. 42. 44; 18, 4. v. O.

Sabbathjahr. Die gesetzlichen Anordnungen darüber s. 2 Mo. 23, 10 f.; 3 Mo. 25, 1—7; 5 Mo. 15, 1—11; 31, 10—13. Wie dem Menschen vorgeschrieben war, nach 6 Arbeitstagen Gott einen Ruhetag zu heiligen, so sollte auch das Land nach 6 Jahren der Bebauung ein Jahr der Feier zu Ehren des Herrn haben (3 Mo. 25, 2. 4. 6), wo das Feld weder bestellt noch die von selbst wachsenden Früchte eingeerntet wurden. Diese sollten im S. den Armen und den Tieren des Gefildes anheimgegeben werden. Daß auch ohne Aussaat der Ertrag kein unbedeutender war, ist bei der Fruchtbarkeit des palästinensischen Bodens anzunehmen. Auch mit der Wein- und Olivenlese war es so zu halten (2 Mo. 23, 11). Desgleichen sollte dieses 7. Jahr ein Erlaßjahr sein, in welchem man dem israelitischen Schuldner seine Schulden zu erlassen hatte, 5 Mo. 15, 1 ff.; 31, 10 ff. Nach der Ansicht mancher würde der hier gebrauchte Ausdruck nicht völligen Erlaß, sondern

nur Stundung, Suspension der Schulden bis nach Ablauf des Jahres bedeuten, welches Moratorium sich bei der Einstellung der Feldarbeit leicht verstünde. Allein die jüdische Überlieferung hat wirklichen Erlaß darunter verstanden, was auch durch 5 Mo. 15, 9 f. begünstigt wird. Die Bedeutung dieser Einrichtung ist der des Sabbathgebots entsprechend zu erklären. Es handelt sich nicht um eine bloß landökonomische Einrichtung zur Erhöhung der Fruchtbarkeit, sondern in erster Linie um thatsächliche Anerkennung, daß Gott der wahre Eigentümer des Ackers sei. Diese wird dadurch ausgesprochen, daß der menschliche Besitzer im 7. Jahre zu Ehren des himmlischen Eigentümers und zu Gunsten derer, für welche Gott allein sorgt, auf den Ertrag verzichtet und dem Boden Ruhe gönnt wie am 7. Wochentage Menschen und Tieren. Der eigennützigen Ausbeutung ist auch hier ein Damm entgegengesetzt. Ebenso sollte das drückende Verhältnis des Schuldners im 7. Jahr ein Ende nehmen wie das des Sklaven (5 Mo. 15, 12), nur mit dem Unterschied, daß dieser im 7. Jahr seiner Dienstbarkeit frei werden sollte, während für die Schuldner das Erlaßjahr ein allgemeines war. Das Unterlassen der Feldarbeit und der Erlaß der Schulden sollte aber dem Volke Gottes eine Sabbathruhe im großen Stil bringen, welche zurückwies auf den paradiesischen Anfang, wo der Mensch, ohne im Schweiße seines Angesichts zu arbeiten, von Gottes Segen lebte, und hinaus auf das Ziel der Wege Gottes, wo der Bann, der durch die Schuld der Sünde auf dem menschlichen Leben und Arbeiten lastet, wieder weggenommen werden soll. In dieser ihrer Großartigkeit setzt die Idee des S. freilich ein Gott vertrauendes und seine Freiheit nicht mißbrauchendes Volk voraus. Da Israel in seiner Mehrzahl diese Eigenschaften selten besaß, läßt sich denken, daß diese Bestimmungen nie auf die Dauer sich vollständig durchführen ließen. In der That setzt 2 Chr. 36, 21, wo die 70 Jahre des Exils als Ersatz für 70 nicht eingehaltene S. erscheinen, eine mehrhundertjährige Unterlassung dieses Gebrauchs voraus (vgl. 3 Mo. 26, 34 f.), ohne daß die 490 Jahre genau zu nehmen wären. Zu der Aufforderung Jer. 34, 8 f. gab vielleicht ein S. Anlaß. Nach dem Exil verpflichtete sich der Überrest des Volkes zu regelmäßiger Einhaltung des S., Ne. 10, 32, das von da an genauer scheint eingehalten worden zu sein, 1 Makk. 6, 49. 53. Vgl. die Artt. Sabbath u. Halljahr. v. O.

Sabbathweg s. Sabbath.

Sabdi (Geschenk des Herrn). 1) Großvater Achans, Jos. 7, 1. 17, wird 1 Chr. 2, 6 Simri genannt. — 2) Beamter Davids, über die Weinkeller gesetzt, 1 Chr. 27, 27.

Sabtha wird 1 Mo. 10, 7 u. 1 Chr. 1, 9 unter den Kindern Kusch genannt; ältere Erklärer sahen in ihm den Stammvater der Astaborer am Atbara (Astaboras) in Äthiopien; neuerdings glaubt man S. in Sabbatha oder Sabota, der Hauptstadt von Hadhramaut, wiederzufinden.

Sabthai (am Sabbath geboren), vornehm. Levite, Ne. 8, 7; 11, 16, der sich Esra widersetzte, Esra 10, 15.

Sabthecha, Sohn des Kusch, 1 Mo. 10, 7; 1 Chr. 1, 9, ist vielleicht Samydake, Stadt und Fluß in Karmanien, heute Kirman, am Pers. Meerbusen.

Sabud (Geschenkter). Sohn des Propheten Nathan, Vertrauter des Königs Salomo, 1 Kö. 4, 5, wird 1 Chr. 2, 36. 37 Sabad genannt.

Sacharja, im N. T. der griech. Form entsprechend Zacharias, Lu. 1, 5 ff.; 11, 51; Mt. 23, 35, war ein bei den Israeliten häufiger Name, s. 2 Kö. 18, 2; Jes. 8, 2; Esra 8, 3. 11. 16; Ne. 8, 4; 11, 4. 5. 12, und viele Stellen in den Geschlechtsregistern der Chronik. Hervorzuheben sind: 1) der König, Sohn und Nachfolger Jerobeams II. von Israel, 2 Kö. 14, 29; 15, 8—12, der nach sechsmonatl. Regierung durch Sallum fiel. Mit ihm, dem fünften König aus Jehus Haus, endigte die Herrschaft dieser Königsfamilie über Israel gemäß dem Worte Gottes an Jehu, 2 Kö. 10, 30, vgl. 15, 12. Über das seiner Regierung vielleicht vorangehende Interregnum s. Art. Israel 6) a. — 2) Der Sohn des Hohepriesters Jojada, der unter Joas als Prophet den Märtyrertod starb, 2 Chr. 24, 20—22, und ohne Zweifel in dem Spruch Jesu Mt. 23, 35; Lu. 11, 51 gemeint ist. Daß er bei Matthäus (nicht bei Lukas) ein Sohn Berechjas heißt, scheint auf einem Versehen zu beruhen. Daraus, daß die Chronik, die seinen Tod berichtet, in der ebr. Bibel an der letzten Stelle steht, erklärt sich, daß er in dem Spruch Jesu als letzter Märtyrer erscheint; Jesus meint alle, von denen das A. T. von seinem Anfang bis zu seinem Ende berichtet. — 3) Ein Mann, der einen heilsamen Einfluß auf den König Usia ausübte, 2 Chr. 26, 5. Nach der luther. Übers. „Lehrer in den Gesichten Gottes" ist er für einen Propheten zu halten. Vielleicht wollen ihn aber die etwas schwierigen ebr. Worte vielmehr als „Lehrer in der Furcht Gottes" bezeichnen. — 4) Der durch sein Weissagungsbuch bekannte Prophet, Sohn Berechjas, Enkel Iddos aus priesterl. Stamm, Sach. 1, 1; dem letzteren folgte er in der Stellung des Obersten eines Priestergeschlechtes, Ne. 12, 12. 16; daraus mag es sich erklären, daß er Esra 5, 1 u. 6, 14 ein Sohn Iddos genannt wird (vgl. wie auch Jehu — s. d. Art. — Sohn des Nimsi, seines Großvaters, heißt). Er war nach 2, 8 (wo unter „diesem Knaben" wahrscheinlich der Prophet zu verstehen ist) ein junger Mann, als er im 2. Jahr des Darius Hystaspis von Persien, im 8. Monat, 1, 1, also 2 Monate nach der Berufung Haggais (Hag. 1, 1) zum erstenmal das Wort des Herrn an sein Volk empfing. Im Verein mit dem letzteren wirkte er für thatkräftige Fortsetzung des Tempelbaues, 1, 16; 4, 9 f.; 8, 9; Esra 5, 1 f.; 6, 14 (vgl. Art. Haggai). Eingeleitet durch eine Erinnerung an frühere Zeugnisse Gottes an das Volk und ihre Bestätigung durch die Geschichte, 1, 1—6, zerfällt das Buch des S. in vier durch besondere Überschriften kenntlich gemachte Teile: 1) 1, 7 bis 6, 15 die Nachtgesichte des Propheten, sämtlich in einer Nacht (1, 8) geschaut, aber nicht für Traumgesichte zu halten, wogegen 4, 1 f. spricht, darnach der Prophet nicht aus dem Schlaf, sondern wie vom Schlaf aufgeweckt wird, und hernach bei klarem Bewußtsein das Gesicht sieht. Die Gesichte, dem Inhalt nach zusammengehörend und einander ergänzend, geben Aufschluß über die bevorstehende Entwickelung des Reiches Gottes und die Geschicke der Weltreiche, soweit dieselben auf die Geschicke des Volkes Gottes Einfluß haben und dem göttlichen Reichszweck dienen müssen. Das erste Gesicht von dem Reiter unter den Myrten, 1, 7—17, wird verständlich von dem Ge-

danken aus, daß die künftige Verherrlichung des Volkes Gottes gewaltige Erschütterungen der Völkerwelt durch Gottes Gerichte voraussetzt (vgl. z. B. Hag. 2, 20 ff.). Deswegen sagt die durch die himmlische Reiterschar gebrachte Kunde, daß noch alles ruhig sei in der Welt, soviel als, es sind noch keine Anzeichen da, daß die Verheißung in der Erfüllung begriffen ist. Aber Gottes Wort bezeugt gleichwohl V. 13 ff., daß für Gott die Zeit da ist, sich Jerusalems zu erbarmen. Daß trotz der gegenwärtigen Ruhe in der Völkerwelt die gottfeindlichen Weltmächte zertrümmert werden sollen, zeigt das zweite Gesicht von den 4 Hörnern und den 4 Schmieden, 2, 1—4, während das dritte von dem Mann mit der Meßschnur und die sich daran schließende Rede, 2, 5—17, die Herrlichkeit des zukünftigen Jerusalems, in dem Gott wohnt und sich herrlich erweist, verkündigt. Die Sünde, welche auch dem das Volk vor Gott vertretenden Priestertum anhaftet und dem Satan Anlaß giebt, die Gültigkeit der Vertretung des Volkes vor Gott zu bestreiten, wird durch Gottes Gnade getilgt und die durch Gottes Gnade geheiligten, somit zum Dienst der Versöhnung fähig gemachten Priester werden zu Vorbildern (Luth.: „Wunder“, rev. Bibel: „Wahrzeichen“) auf den Zemach oder Messias, durch dessen Dienst der Herr die Sünde des Landes wegnehmen wird auf einen Tag. Dies der Inhalt des vierten Gesichtes von dem Hohepriester Josua, dem Gott statt seiner unreinen Kleider reine anlegen läßt, Kap. 3. Zeichen u. Unterpfand der fortbestehenden Gemeinschaft Gottes mit dem Volk war der Tempel, dessen Neubau damals erst angefangen war. Darum verkündigt in Kap. 4 das fünfte Gesicht von dem goldenen Leuchter, der aufs reichlichste mit Öl versorgt wird, daß Gott der Gemeinde das Licht seiner Gnade reichlich werde leuchten lassen zur Vollendung des Tempelbaues durch Serubabel in Kraft des Geistes Gottes, welcher Geist in Priestertum und fürstlicher Gewalt (damals vertreten durch Josua und Serubabel) — so sind wohl die beiden „Ölkinder“ eigentl. „Söhne des Öls“ im Sinne von Träger und Spender desselben zu deuten — sich wirksam erweist. Gewöhnlich (auch in dem Art. Leuchter) wird der goldene Leuchter geradezu als Sinnbild der von Gott erleuchteten und begnadigten Gemeinde genommen. Derselbe kann aber auch nur als Träger des Lichtes in Betracht kommen, so daß sein Vorhandensein in der Gemeinde einfach die Thatsache, daß Gott in der Gemeinde das Licht seines Geistes leuchten läßt, abbildete. Das sechste u. siebente Gesicht in Kap. 5 von dem fliegenden Brief und dem Weib im Epha gehören zusammen und werden von manchen als miteinander ein Gesicht ausmachend betrachtet; sie verkündigen die Austilgung der Frevler und die Wegschaffung der Gottlosigkeit aus der Gemeinde. (In V. 3 hat die rev. Übers. Luthers „werden fromm gesprochen“ mit Recht durch „werden ausgefegt“ ersetzt.) Das achte Gesicht, 6, 1—8, zeigt das Eintreten dessen, wovon nach dem ersten Gesicht zur Zeit noch keine Spur zu entdecken war, nämlich das Kommen des göttlichen Gerichtes über die Weltmächte, vornehmlich über das nach Norden liegende damals herrschende Reich. In V. 8 ist unter dem Geist Gottes der Geist des Gerichtes gemeint, der sich auf das Land niedersenkt (nach andern sich Ruhe oder Befriedigung verschafft durch Vollziehung der Rache). Der erste Teil des Buchs schließt mit einer sinnbildlichen Handlung und ihrer Deutung, 6, 9—15; der Hohepriester Josua soll von dem Propheten mit einer Krone gekrönt werden, damit er ein Vorbild sei auf den Zemach, in dem Priestertum und Königtum vereinigt einträchtig das Heil des Volkes schaffen werden. — 2) Der zweite Teil, K. 7. 8 enthält eine Rede aus dem 4. Jahr des Darius. Eine Anfrage der Bewohner Bethels, ob man die während der babylon. Gefangenschaft aufgekommenen Fasttage, die Gedächtnistage der entscheidendsten Ereignisse in der Geschichte des Untergangs des Volkes, auch jetzt noch halten solle, wird dahin beantwortet: ob das Volk fastet oder nicht fastet, ist für Gott gleichgültig, ihm liegt am Gehorsam gegen sein Wort, 7, 4—7; der Ungehorsam gegen Gottes Wort hatte die Zerstörung der Stadt herbeigeführt, V. 8—14; jetzt aber will Gott wieder über Jerusalem eifern und es in neuer Herrlichkeit herstellen, 8, 1—8; darum soll man freudig fortfahren mit dem Tempelbau, der die Verheißung des Gelingens hat, da Gott seinem Volk wieder wohlthun will; nur soll dieses richtig wandeln, V. 9—17; dann wird Gott dem Volk die Fasttage in Tage der Freude verwandeln, V. 18 f., und durch den Segen Gottes, den Israel genießt, werden auch die Heiden gelockt werden, den Gott Israels zu suchen, V. 21—23. — 3) Der dritte Teil umfaßt Kap. 9—11. Während die umwohnenden heidnischen Völker Hadrach (vergl. d. Art., der übrigens auch nur eine Vermutung über den rätselhaften Namen geben kann), Damaskus, Hamath, Tyrus, Sidon und die Städte der Philister von Gott tief gedemütigt werden, 9, 1—8, darf die Tochter Zion ihrem König (dem Messias) entgegenjauchzen, der, demütig auf einem Esel reitend, als Friedefürst seinen Einzug in Zion hält und von da seine Friedensherrschaft auch über die Heiden ausdehnt. Die gefangenen Israeliten werden wiedergebracht und nun überwindet das vereinigte Juda und Israel, selbst unüberwindlich durch Gottes Beistand, die heidnische Weltmacht, als welche hier Griechenland auftritt, und wird selber von Gott mit reichem Segen geschmückt, 9, 9—17. Solchen Segen — mit diesem Gedanken wendet sich die Rede zur Gegenwart zurück — kann man nur von Gott erlangen, nicht durch Götzendienst und Wahrsagerei. Gottes Zorngericht wird die falschen Leiter des Volkes treffen; das Volk selbst aber, das von Gott verstoßen und zerstreut war, wird aus den Ländern der Zerstreuung, Ägypten und Assyrien, wiedergebracht werden, Kap. 10. Das 11. Kapitel enthält V. 1—3 die Ankündigung der Verwüstung des heil. Landes. Daß das folgende Stück, V. 4—17, den Grund enthält, warum die Verwüstung über das Land kommen soll, ist die am nächsten liegende Auffassung, doch ist dieser Zusammenhang nicht ausdrücklich ausgesprochen. Dieses Stück selbst aber enthält eine sinnbildliche Handlung, bei der das Thun des Propheten das Verfahren Gottes mit seinem Volk darstellt. Der Sinn ist: Gott (durch den Propheten dargestellt) übernimmt die Weidung seines mißhandelten Volkes (der Schlachtschafe) und will es weiden mit dem Stab Huld und Eintracht (so mit Recht die rev. Üb.); seine Huld soll sein Volk zu erfahren bekommen dadurch, daß er die feindlichen Nachbarvölker von ihm fern hält (vergl. V. 10); die Eintracht weist auf die Bruderschaft zwischen Juda und Israel (V. 14), die

gepflegt werden soll; drei schlechte Hirten werden von Gott in einem Monat vertilgt, aber das Volk verkennt, was er an ihm thut, und lohnt ihn ab mit einem elenden Lohn von 30 Silberlingen, worauf Gott das Volk grausamen und gewaltthätigen Hirten preisgiebt, die übrigens hernach selbst dem Gericht verfallen müssen. — 4) Der vierte Teil schildert in seiner ersten Hälfte, 12, 1 bis 13, 6, zuerst die vergeblichen Anstrengungen der wider Jerusalem sich sammelnden Völker; Gott macht sie an dieser Stadt zu Schanden; sie werden gegenüber den mit Gotteskraft ausgerüsteten Bürgern Jerusalems zunichte, 12, 1—9; dem Hause Davids und den Bürgern Jerusalems aber erweist Gott reiche Gnade, die Gnade der Buße darüber, daß sie einen zerstochen haben, der eins ist mit Jehovah, V. 10—14, und die Gnade der Reinigung von der Sünde, 13, 1, und der Befreiung von allem abgöttischen Wesen und falschen Prophetentum, V. 2—6. Die zweite Hälfte, 13, 7 bis 14, 21, greift zuerst zurück auf das 12, 10 nur kurz angedeutete Ereignis der Tötung dessen, der Gott der nächste ist; infolge der Tötung des Hirten zerstreut sich die Herde, über das Land aber ergeht ein Gericht, das zwei Dritteile der Leute wegrafft, während der Rest dadurch geläutert wird, 13, 7—9. Kap. 14 schildert wieder das Gericht über die gegen Jerusalem versammelten Heiden, welche die Stadt übel mißhandeln, bis der Herr seinem Volk zur Hilfe erscheint, ihm eine Zuflucht eröffnet, Jerusalem zu einer Stätte und einem Ausgangspunkt des Segens macht und sein Königtum über alle Lande aufrichtet, V. 1—11; furchtbare Plagen treffen die Völker, die sich wider Jerusalem erhoben hatten, V. 12—15, aber die Übrigen unter den Heiden werden Jehovah huldigen zu Jerusalem, wo nun aber der Unterschied von Heiligem und Unheiligem aufgehoben ist, weil alles heilig ist, V. 16—21. Die beiden letzten Teile des Buches, deren Überschrift 9, 1 u. 12, 1 weder den Namen des Propheten noch die Zeit seiner Weissagung enthält, werden von vielen Forschern dem S., von dem die beiden ersten Teile stammen, abgesprochen und in eine viel frühere Zeit verlegt. Eine Verbindung dieser Stücke mit dem Buch unseres Propheten wäre um so leichter denkbar, als bei der Häufigkeit des Namens S., den mehrere Männer von prophetischer Begabung getragen haben, auch diese Stücke von einem Propheten Namens S. herrühren könnten. Allein ähnliche Schwierigkeiten, wie sie die geschichtl. Beziehungen der Erklärung unter der Voraussetzung der Echtheit dieser Abschnitte bieten, erheben sich, wenn man dieselben vor der babylon. Gefangenschaft entstanden sein läßt. Der Abschnitt 9—11 stimmt allerdings rücksichtlich des geschichtlich-geograph. Gesichtskreises, in dem sich die Weissagung bewegt, mit Hosea, bezw. mit Joel und Amos überein, was die Annahme des Ursprungs von einem Zeitgenossen Hoseas empfiehlt. Aber auffallend wäre, wenn in dieser Zeit schon Griechenland als die Weltmacht, gegen die das Volk Gottes den Kampf führt, bezeichnet wäre, wie dies 9, 13 der Fall ist. Auch die in Kap. 11 vorausgesetzte Eintracht zwischen Juda und Israel will zu dieser Zeit nicht stimmen; man müßte 11, 14 so verstehen, daß nur eine angestrebte, nicht eine vorhandene Eintracht preisgegeben wird. Andererseits läßt sich 10, 2 auch aus der Zeit nach der Gefangenschaft erklären. Ferner brauchen die, welche Kap. 9—14 dem S. absprechen und 9—11 in die Zeit des Zehnstämmereichs setzen, für 12—14 noch einen dritten Verfasser; denn dieser Abschnitt setzt 12, 11 die Totenklage um den König Josia voraus, müßte also, wenn er vor der Zerstörung Jerusalems verfaßt sein soll, in die letzte Zeit des jüd. Staates versetzt werden. Und doch scheinen die beiden Abschnitte nach ihrem Inhalt und ihrer ganzen Haltung einander so gleichartig, daß die Annahme eines Verfassers für beide nahe liegt. Was aber weiter diesen letzten Teil betrifft, so macht eine Vergleichung der Weissagungen Jeremias und Hesekiels aus der letzten Zeit des jüd. Staates es nicht wahrscheinlich, daß ein anderer Prophet so von Jerusalem geredet haben sollte, wie dies in unserem Abschnitt geschieht, denn von dem klaren und bestimmten Zeugnis des Jeremia und Hesekiel, daß vor allem Jerusalem zerstört und das Volk in die Gefangenschaft geführt werden muß, finden wir in Sach. 12—14 nichts. Zu Jeremias Zeit ergangen, hätten diese Reden eine ähnliche Wirkung haben können, wie die der falschen Propheten, welche Jeremia und Hesekiel, ja der Verfasser unseres Abschnittes 13, 2 ff. selber bekämpft. Demnach ist die auch heute noch von mehreren gründlichen Forschern verteidigte Ansicht von der Echtheit der sechs, insbesondere der drei letzten Kapitel noch in gutem Recht und wird es vor allem die Aufgabe sein, sie zunächst einmal von der Voraussetzung ihrer Echtheit aus verstehen zu suchen. — Das Buch des S. bietet für die Erklärung viele Schwierigkeiten, aber sein bedeutender messianischer bezw. endgeschichtl. Inhalt auch viele Aufforderung, in den Sinn dieser Weissagungen einzudringen. Über einzelne der wichtigsten Stellen vgl. den Art. Messias u. Zemach. Th. Ö.

Sache kommt auch in der allgem. Bedeutung von Angelegenheit, Spr. 16, 20, Handlung eines Menschen, Ps. 101, 3, vor, meist aber im Sinn von „Rechtssache", was auch die ebr. Wörter bedeuten. Daher auch der Ausdruck, eine S. zu einem oder wider einen haben, Hi. 19, 28; 33, 10; Mt. 12, 20. Meist wird Gott als Sachwalter, Rechtsbeistand, Retter der Unschuld angerufen, 1 Sa. 24, 16; 2 Sa. 15, 3; Hi. 36, 17 und a. St. Ps. 74, 22 wird Gott zur Führung seiner eigenen S. aufgerufen. Nicht in gerichtlichem, sondern in allgemeinerem Sinne = „persönliches Interesse" steht das Wort 2 Mo. 23, 8; Sir. 11, 9. H. R.

Sachur s. Sakkur.

Sack. 1) Behälter aus Zeug gefertigt für verschiedene Gegenstände. So für Getreide öfter in der Geschichte von Jakobs Söhnen, 1 Mo. 42—44, für Brot, Jos. 9, 4; 1 Sa. 9, 7, für Gewichtsteine, 5 Mo. 25, 13; Spr. 16, 11 (die in einem Beutel getragen wurden), Hirtentasche, 1 Sa. 17, 40 (das: und in den S. = „nämlich" in den S.), allgemeiner 3 Mo. 11, 32. Bildlich Ps. 56, 9 in der Bitte: fasse meine Thränen in deinen S. (eigentlich Schlauch), d. h. sammle sie, gedenke ihrer. — 2) Trauerkleid, Kleid aus grobem Zeug, wie er sonst zu Säcken gebraucht wird (Fig. 416). Ein solches wurde getragen bei der Trauer um einen Toten, 1 Mo. 37, 34; 2 Sa. 3, 31; Jer. 6, 26; Joel 1, 8 (vgl. auch 2 Sa. 21, 10, wo unbegrabene Leichname mit dem Trauerkleid bedeckt werden), überhaupt in Zeiten des Leidens u. Unglücks, 2 Kö. 6, 30; Esth. 4, 1. 2. 3. 4; Hi. 16, 15; Ps. 30, 12; 35, 13 (aus

Mitleiden), Jes. 20, 2; Klagl. 2, 10, weshalb die Propheten öfter allgemeines Tragen von Trauerkleidern als Zeichen eines Landesunglücks teils dem Gottesvolk, Jes. 22, 12; Jer. 4, 8; Hes. 7, 18; Am. 8, 10; Jes. 3, 24 (für die Frauen), Joel 1, 13 (für die Priester), teils heidnischen Völkern, Jes. 15, 3; Jer. 48, 37; 49, 3, ankündigen. Weiter aber auch als Zeichen der



Fig. 416. Gefangene der Assyrer mit dem „Sack" bekleidet. Nach Layard.

Demütigung teils vor Menschen, um ihre Gunst zu erlangen, 1 Kö. 20, 31. 32, teils besonders der Demütigung vor Gott, als Zeichen der Buße, 1 Kö. 21, 27; 2 Kö. 19, 1. 2; Ne. 9, 1; Jes. 37, 1. 2; Da. 9, 3; Jon. 3, 5. 6. 8; Mt. 11, 21; Lu. 10, 13; oder der Kasteiung und Selbstverleugnung, Ps. 69, 12; Jes. 58, 5; Off. 11, 3 (vgl. auch die Kleidung des Täufers). Diesem Tragen der Trauerkleider geht nach manchen der angeführten Stellen öfter voraus das Zerreißen der Kleider als Zeichen heftigen Schmerzes (vgl. auch Joel 2, 13), auch verbindet sich damit nicht nur das Sitzen in der Asche, sondern namentlich bei Buße und Kasteiung oft auch das Fasten. Bildlich wird die Verdunklung des Himmels oder der Sonne in Unglückszeiten, Jes. 50, 3; Off. 6, 12, mit Bedeckung durch ein Trauerkleid verglichen. † F. R.

Sadducäer. Während Charakter und Tendenz der Pharisäer uns noch völlig deutlich sind, weil sie im Judentum zur Alleinherrschaft gelangten und die ganze jüdische Litteratur von ihnen ausgeht, wie sie denn auch in den Evangelien aufs anschaulichste geschildert sind, ist in Bezug auf die S. vieles dunkel und unbestimmbar. Sie sind spurlos untergegangen, ohne daß ein einziges schriftliches Dokument vorläge, das ihren Standpunkt vertreten würde, und auch im N. T. stehen sie abseits, sie lassen sich mit Jesu und der Gemeinde in keine engere Berührung ein. Schon die Bedeutung des Namens ist unsicher; schwerlich heißt er: „die Gerechten", wahrscheinlicher geht er auf den Eigennamen Sadduk zurück. Man hat oft an den Hohepriester Zadok zur Zeit Davids gedacht, von dem die folgenden Hohepriester abstammten. So würde der Name die Mitglieder und Anhänger des vornehmsten Priestergeschlechts bezeichnen. Lukas berichtet ausdrücklich, daß die S.partei aus den regierenden Priestern bestanden hat, Ap. 5, 17. Übereinstimmend erzählt Josephus, es gebe nur wenige S., aber sie hätten die Würden und Ämter inne, besäßen jedoch keinen Einfluß auf das Volk, sondern müßten sich beständig unter den Willen der Pharisäer beugen. Der Streit derselben begann in der makkabäischen Zeit, als die Makkabäer Jonathan und Simon, getragen von demjenigen Teil des Volks, der für das Gesetz eiferte, die Regierung in Jerusalem übernahmen und sich das Hohepriestertum beilegten. Dem haben die Mitglieder des früheren Hohepriestergeschlechts heftig widersprochen. Weil aber die Pharisäer an den spätern Makkabäern viel zu tadeln fanden und schon mit Simons Sohn Hyrkan I. unzufrieden waren, wandte sich dieser von ihnen ab und stützte sich auf die Sadducäer, und unter dessen Sohn Jannai kam es zwischen den Parteien zu einem fürchterlichen Bürgerkrieg, in welchem der König zunächst Sieger blieb und mehrere hundert Pharisäer miteinander kreuzigte. Bei seinem Tode jedoch riet er seiner Witwe, sich mit ihnen auszusöhnen und ihnen die Macht zu übergeben. Nun wurden die Sadducäer zurückgesetzt und bedroht, bis die Eroberung Jerusalems durch die Römer und die Errichtung des herodeischen Königtums beiden einen Herrn gab, der ihren Streit um die äußere Macht zurückdrängte. Was wir über die innere Stellung der S. wissen, sind alles negative Sätze: sie erkennen dem Satzungssystem der Rabbinen keine gesetzliche Geltung zu und betrachten nur das als Gesetz, was in der Schrift enthalten ist, sie leugnen die Auferstehungs- und die Engellehre, sie bestreiten, wie Josephus sagt, die göttliche Vorherbestimmung, und behaupten, daß die Gestaltung seines Lebens in des Menschen Hand liege, daß er sich selbst Glück und Unglück bereite, je nachdem er in seiner Wahl Gutes oder Böses thue. Alle diese Sätze sind polemisch gegen die Pharisäer gerichtet; dies weist darauf, daß die Wurzel und Seele des Sadducäismus der Widerspruch gegen den Pharisäismus war. Er hatte keine eigenen positiven Prinzipien und Ziele, wie sie der Pharisäismus besaß, sondern bestand nur als Gegenwirkung gegen diesen. Die regierenden Priesterfamilien und die mit ihnen zusammenhängende vornehme Welt Jerusalems wollte sich den Vorschriften und Anforderungen der Rabbinen nicht fügen. Was ihr am Pharisäismus widerwärtig war, das war die unbedingte Konzentration des ganzen Lebens in den Gesetzesdienst, dem alle natürlichen, irdischen Verhältnisse untergeordnet wurden. Das erschien ihnen als Überspannung, sie wollten ein kluges Maß in der Frömmigkeit innehalten, so daß neben ihr auch die natürlichen, weltlichen Faktoren und Interessen zu ihrem Rechte kämen. Dem Pharisäer lag daran, den Buchstaben des Gesetzes möglichst scharf zu fassen und bis zu seiner letzten Konsequenz auszuspinnen, der S. protestierte dagegen, aber nicht deshalb, weil er selbst über dem Gesetz gestanden wäre in einem freien Kindschaftsverhältnis zu Gott. Was über die Differenzen in der Gesetzespraxis zwischen den beiden Parteien berichtet wird, zeigt, daß sich die Gesetzesauslegung der S. in derselben Äußerlichkeit bewegte, wie die der Pharisäer. Sie verwarfen die pharisäische Satzung, weil sie zu endloser Quälerei führte und die freie Bewegung in ihrer Skrupulosität auf Schritt und Tritt hemmte. Der Pharisäer rechnete auf Gottes Werk und Wunder, und darum war ihm auch der Gedanke an die himmlischen Geister wichtig, es war ihm ein Trost, daß Gott ihm in der Not seine Engel senden könne; der S. zählte Engel und Geister nicht zu den Faktoren seiner Politik: vernünftige Wertschätzung der natürlichen Machtverhältnisse, kluge Auswahl der Mittel, energisches Handeln

im rechten Moment, das schien ihm für die Leitung des Volks wie im Privatleben der Weg zum Glück. Der Pharisäer setzte seine Hoffnung auf die messianische Zeit, in der Gewißheit, daß Gott ihn zu derselben auferwecken werde; darum forderte er von jedem Israeliten die Willigkeit, das irdische Leben zu opfern. Der S. war nicht bereit, die Gegenwart um der Zukunft willen preiszugeben; ein Wiederaufleben der Toten zu glauben, schien ihm barock und widersinnig. Wie nun seine messianische Erwartung noch aussah, darüber läßt sich nichts Bestimmtes sagen; schwerlich verleugnete er sie ganz, denn sie stand ausdrücklich in der Schrift, welche die S. auch in ihren prophetischen Teilen anerkannten. Aber der Nerv derselben war mit der Leugnung der Auferstehung zerschnitten, das Reich des Christus war damit kein umfassendes mehr, das allen zugänglich war, es schrumpfte zusammen zu einer künftigen Periode des Glücks und der Wohlfahrt für Israel unter einem von Gott gesandten Könige, welche wohl für diejenige Generation, die sie erlebte, ein Gut war, während die andern sich in der Gegenwart einrichten und diese sich nutzbar machen mußten. Um zu verstehen, wieso gerade die priesterlichen Männer diese Richtung stützten und vertraten, genügt die Erinnerung daran, daß sie den an Macht und Geld reichen Adel Jerusalems bildeten. Wir haben demselben keinen groben, gottesleugnerischen Epikureismus zuzuschreiben, noch eine zum Heidentum hingeneigte Griechen- und Römerfreundschaft; sie stritten nicht gegen das Gesetz, das ja die Basis ihrer ganzen Stellung war, aber diese Priesteraristokratie, die nun seit der Rückkehr der Gemeinde die Verwaltung ihrer Angelegenheiten in den Händen hatte, war weltklug geworden. Sie sah mit scharfem Blick, was in den Forderungen der Pharisäer die natürliche Art des menschlichen Lebens übersprang und mißachtete, sie erkannte die Klippen, denen jene blind entgegensteuerten und an welchen der Bestand des Volkes und der Stadt scheitern mußte, und insofern war ihr Widerspruch gegen den Pharisäismus nicht ohne Grund; aber im Besitz der irdischen Macht war ihr auch die Fähigkeit verloren gegangen, für Gott zu eifern und auf ihn zu hoffen, wie es der Pharisäer that. Außerdem ist zu beachten, daß nur Männer, die eine festbegründete, unangreifbare Stellung besaßen, gegen den Pharisäismus in Gegensatz treten konnten. Wer ihm von den gewöhnlichen Leuten widersprach, der gehörte einfach „zu den Zöllnern und Sündern“. Es gab in Israel niemand als die Priester, deren Autorität durch das Gesetz begründet und darum auch für die Pharisäer unbestreitbar war, welche eine antipharisäische Richtung behaupten konnten. Darum verschwand aber auch der Sadducäismus völlig, als mit dem Fall des Tempels Amt und Macht der Priester unterging. Sehr charakteristisch ist ihre Begegnung mit Jesus, Mt. 22, 23 ff. Während in der Frage der Pharisäer, Mt. 22, 15, die Glut erbitterten Ingrimms lebt, der eine Waffe sucht, um ihn zu töten, bezweckt die Frage der S., Jesum lächerlich zu machen. Sie blicken mit vornehmer Geringschätzung auf diese messianische Schwärmerei herab: er will der Christus sein, das ewige Leben geben und die Toten erwecken! Es wird sich bald genug zeigen, daß er sich die Sache nicht einmal denken kann, geschweige denn, daß er sie zu wirken vermöchte! Jesus zeigt ihnen, daß sie die Thoren sind, die nur mit den irdischen Verhältnissen rechnen und weder die Schrift noch die Kraft Gottes kennen. Aber gerade die Männer dieser kühlen, weltklugen Gottesdienstlichkeit, die sich an Jesu Wirken nicht ärgerten und wider ihn erbitterten, waren es, die im gegebenen Moment ohne Bedenken handelten und nicht ruhten, bis er gekreuzigt im Grabe lag. Ebenso wurde die Verfolgung gegen die apostolische Gemeinde vorwiegend von den S. betrieben, Ap. 4, 1, während der Pharisäer Gamaliel die Zwölfe rettete und sogar die Verurteilung des Paulus durch den Rat von den pharisäischen Gliedern desselben hintertrieben ward, Ap. 23, 9. So scharf Jesus die innere Verderbnis des Pharisäismus richtete, noch weniger konnte er die Gemeinde zu den Sadducäern weisen. Er mußte vielmehr den Sauerteig der Pharisäer mit dem der S. zusammenfassen als innerlich gleichartig und gleich verderblich, und warnen: hütet euch vor ihm, Mt. 16, 6. A. S.

Sadrach, der Name, welcher Daniels Gefährten Hananja in Babylonien beigelegt wurde (Da. 1, 7; 2, 49; 3, 12). Die Deutung des Namens als babylonisch Schudur-Aku „Befehl Akus“ (d. i. des Mondgottes) hat sehr wenig Wahrscheinlichkeit für sich; vgl. Mesach. F. D.

Säen, Saat, Säemann. 1) Im eigentlichen, natürlichen Sinn, den Fruchtsamen in die Erde legen. Indem die Schrift das Gedeihen der Frucht des Feldes als einen göttlichen Segen ansieht, droht sie den Übertretern des Gesetzes oftmals damit, daß sie zwar säen, aber nicht ernten dürfen: 3 Mo. 26, 16; Ri. 6, 3; Hi. 31, 8; Jer. 12, 13; Mi. 6, 15 u. a. Umgekehrt das Zukunftsbild eines friedlichen, fleißigen, gesegneten Anbaus des Landes, Jes. 32, 20. Beim Gericht über Babel sollen der Säemann und der Schnitter, d. h. alles ausgerottet werden, Jer. 50, 16. Im Halljahr soll Israel nicht säen noch ernten, sondern von dem leben, was Gottes Hand ohne menschliches Bauen auf dem Feld wachsen läßt, 3 Mo. 25, 11; ebenso im Sabbathjahr, 3 Mo. 25, 20 f. — 2) Bildlich von einzelnen Unternehmungen oder Handlungen, wie vom ganzen Thun und Lassen des Menschen, vom Gutes- und Bösesthun, sofern als dies entsprechende Folgen hat, also einer guten oder schlechten Saat zu vergleichen ist, die gute oder böse Frucht bringt. Das A. T. hat hier zunächst den äußeren Erfolg gemäß göttlicher Vergeltung im Auge. So Ps. 126, 5 f. „die mit Thränen säen“; es ist speziell der im Namen des Herrn unter schweren Verhältnissen unternommene Tempelbau des aus der Verbannung zurückgekehrten Volks und dessen gesegneter Fortgang und frohe Vollendung in späterer, besserer Zeit gemeint. Nächstdem gilt der Satz auch allgemein als ein prophetisches Geisteswort und findet seine innerliche Erfüllung im N. T. in der Trübsal, die eine ewige Herrlichkeit wirkt, vgl. 2 Kor. 4, 17. Allgemein, vom Gutes- und Bösesthun, sind folg. Stellen gemeint: Hi. 4, 8 (nicht „Mühe“, sondern „Unrecht“ pflügen) und ebenso Spr. 22, 8; Spr. 11, 18; Hos. 10, 12 (Gerechtigkeit säen); Jer. 4, 3 (nicht unter die Dornen); Hos. 8, 7 („Wind säen und Ungewitter ernten“; die Bilder des aufsteigenden Unwetters und der aufgehenden Saat sind in diesem Ausdruck verschmolzen; die Stelle geht zunächst auf den Götzendienst, vgl. 10, 13). Pred. 11, 4. 6 enthält eine Ermahnung, „den

Samen frühe zu säen“, d. h. das Gutesthun nicht zu verschieben. Denn „wer auf Wind achtet, der säet nicht“, d. h. der Zauberer und allzu Vorsichtige bringt nichts zu stande. Das N. T. setzt diesen bildlichen Gebrauch des Wortes Säen fort, denkt aber dabei ebenso an die inneren sittlichen, wie an die ewigen Folgen, welche mit Notwendigkeit aus dem Thun des Menschen von selbst entspringen: Ga. 6, 7 u. 8 „wer aufs Fleisch säet (d. h. das Fleisch — s. d. Art. — ist gleichsam der Saatboden, woraus das Thun des Menschen entkeimt), wird vom Fleisch das Verderben ernten,“ und umgekehrt, „wer auf den Geist säet ꝛc.“; Jak. 3, 18, „die Frucht der Gerechtigkeit wird gesäet im Frieden“ (bei denen, die Frieden halten): der Friede ist gleichsam das beste Säewetter und Saatfeld, bei dem die Saat, d. h. das Thun und Verhalten der Menschen zur Frucht der Gerechtigkeit, zum sittlichen Resultat der Rechtschaffenheit vor Gott, also zu ihrem eigenen Nutzen und Segen gedeiht. 2 Kor. 9, 6 ist speziell von der Saat der christlichen Wohlthätigkeit gegen Arme die Rede, und der Apostel faßt die Reichlichkeit derselben ins Auge, die auch wieder dem Geber reichlichen Segen bringt. — 3) Im geistlichen Sinn bezeichnet der Herr die Predigt und Einprägung des göttlichen Worts in die Herzen als ein Säen, dieses selbst als guten Samen, sich und seine Diener als Säende, Säemann, Säeleute: Mt. 13, 3. 4. 19 f. 22 ff. 37. 39, dem gegenüber die Feindschaft gegen ihn und die Feinde selbst, „die Kinder des Argen“, als eine Saat des Teufels, V. 38. Im gleichen Sinn bezeichnet sich Paulus mit seinen Genossen als solche, die „das Geistliche säen“, 1 Kor. 9, 11. Daß der Säemann des Geistlichen nicht immer selbst auch die Frucht seiner Saat säe und ernte, ohne daß diese deswegen ausbleibe, sagt in tröstlicher Weise Joh. 4, 36 f. S. auch Art. Samen. — 4) Typisch deutet der Apostel Paulus das Säen des Korns, das Absterben und Wiederaufblühen desselben als ein Sinn- und Vorbild vom Wiederauferstehen des begrabenen Menschenleibs, 1 Kor. 15, 36—40. Wie der Same nur durch Absterben in der Erde Schoß zur lebendigen Pflanze sich entfaltet, so der Leib nur durch Tod und Grab und Verwesung zum neuen, verklärten Wesen. — 5) Sach. 10, 9 ist säen = zerstreuen. R. P.

Saeraim, Luther Jos. 15, 36, s. Saaraim.

Safran, ebr. karkom, orangegelbe Farbe, die aus den Staubfäden und Blütengriffeln der Crocus bereitet wurde und als dauerhafte, hochgeschätzte Farbe galt. Dazu kam der feine Duft des S.s, mit dem Wasser und Öle parfümiert und Wein und Speisen gewürzt wurden. Als der feinste S. galt der cilicische. In ganz Palästina blüht der Crocus wie auch in Europa als eine der ersten Blüten des Jahrs, und zwar meist in so reicher Menge, daß Wiesen und Felder von ihr überdeckt sind. Hohel. 4, 14 sind Narde und S. zusammengestellt. Fr.

Saft heißt Lu. 8, 6 die zum Wachstum der Pflanzen nötige Bodenfeuchtigkeit. Rö. 11, 17 steht es von der nährenden Flüssigkeit in den Pflanzen selber, deren Fülle, Ps. 104, 16; Na. 1, 10, von üppigem Wachstum zeugt. Ps. 32, 4 ist der S. des Menschen ein Bild der Lebensfrische und -Freudigkeit, die unter der Gewissensnot schwindet. W. S.

Säge. Die gewöhnliche Holzsäge kommt vor Jes. 10, 15; ein anderes ebr. Wort, das 1 Kö. 7, 9 steht, bezeichnet die Steinsäge. Dasselbe Wort steht dann auch 2 Sa. 12, 31; hiezu s. David S. 143.

Sahadutha s. Jegar-Sahadutha.

Saham (Ekel), Sohn des Königs Rehabeam von der Abihail, 2 Chr. 11, 19.

Sahazima (Höhen), Stadt im Stammgebiet Isaschar, Jos. 19, 22.

Saite, Saiteninstrument s. Musik.

Sakkur (der Männliche). 1) Levitischer Sänger aus den Kindern Asaph, 1 Chr. 25, 2. 10. — 2) Zeitgenosse Nehemias, baute an den Mauern Jerusalems, Ne. 3, 2.

Sakrament s. Abendmahl, Taufe, sowie Kirchenlexikon II, 603 ff.

Salah (Geschoß), Sohn Arphachsads, Vater Ebers, 1 Mo. 10, 24; 11, 12. 14; Lu. 3, 35.

Salamah s. Kaphar Salama.

Salamis, Stadt auf der Insel Cypern, in der Paulus das Wort Gottes verkündigte (Ap. 13, 5). Der Name entspricht dem ebr. Salem, „Ruhe, Frieden“, und läßt die Stadt als phönikisch erkennen; mit offenbarem Unrecht sahen die Griechen der Namensgleichheit wegen (Insel Salamis) eine attische Kolonie in ihr. Sie lag in der Mitte der Ostküste und war immer die wichtigste Stadt der Insel mit trefflichem Hafen. Von hier aus begründete Euagoras 410 seine Herrschaft auf Cypern. Unter Konstantin d. Gr. wurde sie durch ein Erdbeben zerstört, später als Konstantia erneuert. J. F.

Salathiel s. Sealthiel 2).

Salbe, salben. Den Körper mit einem Öl oder Fett einzureiben, ist namentlich in den wärmeren Ländern notwendiges Bedürfnis. Die Haut wird spröde, schuppt sich und verlangt, um geschmeidig zu bleiben, eingefettet zu werden. Somit verlangt die Gesundheit und das Wohlbehagen des Menschen von Zeit zu Zeit



Fig. 417. Dienerin einen Gast salbend. Nach Wilkinson.

einer Salbung. Ein solch allgemeiner Ausdruck für das Salben ist das ebräische Wort schemen. Zur Erhöhung des Wohlbehagens wurde dem Fett ein ätherisches Öl beigefügt, um die Geruchsnerven bei dem Salben zu befriedigen und natürlich widrige Gerüche des menschlichen Körpers zu vertreiben. Schon das reine, frisch gekelterte Öl der Olive hat ein zartes Aroma, weshalb Ps. 92, 11 das Salben mit frischem Öl zu den Lebensgenüssen gezählt wird, noch mehr aber das gewürzte, wohlduftende Öl; „Spezereien und köstliche S.“, Jes. 39, 2, fehlen dem Schatzhaus des Königs Hiskia nicht. In erster Linie aber muß der Hohepriester, 2 Mo.

25, 6, mit wohlriechender S. gesalbt sein, wodurch das Salben eine heilige Weihe bekommt. In 3 Mo. 8, 10. 12 wird Aarons Wohnung mit allem, was drinnen ist, durch Salben geweiht und Aaron selbst das Haupt gesalbt und geweiht. Damit ist das Salben zur feierlichen, heiligen Handlung geworden, wodurch ein Mensch ausgezeichnet wird als lieblich duftend vor Gott, weshalb die Könige, als die ersten und ausgezeichnetsten Männer, einfach Gesalbte des Herrn heißen. Vgl. Jes. 61, 1, wo die Verleihung des göttlichen Geistes mit dem Gesalbtwerden in Verbindung gebracht ist. Endlich hat auch das Salben der Toten seine religiöse Bedeutung (1 Mo. 50, 2; 2 Chr. 16, 14). Vgl. Artt. Öl, Begräbnis. Fr.

Salbung im eigentl. Sinn s. Salbe; im geistlichen Sinn spricht Johannes in 1 Joh. 2, 20. 27 den Christen eine S. (wörtlich: Salböl, Chrisma) zu. Wie Gott Christum „mit dem hl. Geist und Kraft gesalbet hat" (Ap. 10, 38), so haben die Jünger Christi von dem heiligen Geist eine S. und diese Geistesgabe bleibt, 1 Joh. 2, 27, und giebt Belehrung über alles.

Salcha, eine Stadt im Osten von Basan, von den Israeliten eingenommen und dem Stamm Manasse zugeteilt, 5 Mo. 3, 10; Jos. 12, 5; Jos. 13, 11; 1 Chr. 5, 11 als Endpunkt von Gad bezeichnet. Die Stadt ist noch erhalten als Salchad (Sarkad), 6 St. östlich von Bosra im Süden des Gebirgs Hauran, am Rand der Wüste: es stehen noch 800 Häuser am Fuß eines Basalthügels mit einem Kastell, dessen Grundmauern uralt sind (Fig. 418). Porter sah von dort 14 Orte, die zum Teil wie neu erbaut und menschenleer wie S. waren. J. F.

Salem (und **Salim**) hieß 1) die Stadt des Melchisedek (s. d., S. 565), 1 Mo. 14, 18, von den meisten seit Josephus wohl mit Recht für Jerusalem gehalten. (Doch ist bemerkenswert, daß der alte Hieronymus es entschieden bestreitet: „S. ist nicht Jerusalem, wie Josephus und alle die Unsern meinen, sondern eine Stadt bei Skythopolis (= Bethsean), die bis heute S. heißt, und man zeigt dort Melchisedeks Palast".) — 2) In 1 Mo. 33, 18 hat die Bibelrevision jetzt mit Recht den Namen S. verschwinden lassen und dafür gesetzt: danach zog Jakob mit Frieden (unversehrt, wohlbehalten) zu der Stadt des Sichem. Ein Dorf S. ist allerdings $1^1/_4$ St. östlich von Sichem gefunden worden, und Schlatter (z. Topogr. S. 258) entscheidet sich wieder für diesen Ortsnamen. — 3) Vielleicht meint's die LXX zu Jer. 41, 5, wo aber unser Text Silo hat. — 4) Jud. 4, 4 ist im griechischen Text ein Thal S. genannt, für welches die Angabe von Hieronymus (s. Nr. 1) passen würde. — 5) Ein Salem ist auch das Salim Joh. 3, 23, in der Nähe von Enon (A'non = Quellort). Man hat dabei an jenes Salem im Jordanthal, 8 römische Meilen von Bethsean, gedacht, oder an jenes Dorf Salim im Osten der Ebene Mahna bei Sichem — etwa 1 St. von Salim im obern Wadi Fariah wird die Taufstelle gesucht, $1^1/_2$ St. nördlich wäre der Name A'non in einem Dorfe Ainûn erhalten — aber die Erzählung weist eher nach Judäa. Dort hat man wohl mit einigem Recht die Namen Silhim und Ain (= Quelle), Jos. 15, 32, verglichen. J. F.

Saleph (Schwertzug), Sohn Joktans, Name einer arabischen Völkerschaft, möglicherweise der von Ptolemäus erwähnten Salapener, findet sich vielleicht auch in „Salfin", einer Landschaft bei Sana, oder in „Sulaf", einem Stamm in Jemen, erhalten, 1 Mo. 10, 26; 1 Chr. 1, 20.

Salisa, eine von Saul auf der Suche seiner Eselinnen durchzogene Landschaft, 1 Sa. 9, 4, in der wohl das Baal-Salisa, 2 Kö. 4, 42, lag. Nach Euseb und Hieronymus lag jene Stadt 15 römische Meilen nördlich (oder nordöstlich) von Lydda. Man will die Stätte bei einer Stadt, deren Trümmer den Namen Sirisia führen, 13 englische Meilen von Lydda neuerdings gefunden haben. (Den Namen deutet man „Dreiland", weil drei Niederungen dort in eine zusammenliefen oder eine Niederung sich in drei Thäler spaltete.) J. F.

Sallu (Erhöhung). 1) Benjaminite, 1 Chr. 9, 7. — 2) Nachexilischer Einwohner Jerusalems, vielleicht eins mit dem vorigen, Ne. 11, 7. — 3) Einer der vornehmsten Priester unter Josua und Serubabel, Ne. 11, 7, wird Ne. 12, 20 Sallai genannt.

Sallum (Vergelter). 1) König im Reich Israel (772 v. Chr.), wurde nach nur einmonatlicher Regierung von dem israelitischen Feldherrn Menahem gestürzt, 2 Kö. 15, 10—15. — 2) König im Reich Juda, Sohn und Nachfolger des Josia, Bruder des Jojakim und Zedekia, 1 Chr. 3, 15; Jer. 22, 11 f. Joahas 4). — 3) Gemahl der Prophetin Hulda, 2 Kö. 22, 14.



Fig. 418. Trümmer von Salcha.

Salma (Kleidung). 1) Vater des Boas, Ru. 4, 20. 21; 1 Chr. 2, 11; Mt. 1, 4. 5; Lu. 3, 32. — 2) Stammvater der Bethlehemiten, 1 Chr. 2, 51. 54.

Salman, Hos. 10, 14 ist ein S. erwähnt, welcher das Haus Arbeels (richtiger Beth-Arbeel) zerstörte. Bei S. ist nicht an einen assyrischen König Salmanassar zu denken, sondern eher an den moabitischen König S., der nach den Inschriften ein Vasall des Tiglath-Pilesar war. Das Beth-Arbeel ist westlich vom See Genezareth oder im Ostjordanland bei Pella zu suchen.

Salmanassar. In der assyrischen Geschichte sind bis jetzt vier Könige des Namens Schulmänaschared d. i. „der Gott Sulman ist der Erste (Oberste,

Höchste)" bekannt: S. I. (um 1330 v. Chr.), der Sohn Ramman-niraris I., der Gründer der Stadt Kelach; S. II. (860—824), der Sohn Asurnazirpals, der im Jahr 854 den hettitischen Zwölfstädtebund, welchem auch Ahab von Israel angehörte, in der Schlacht von Karkar eine große Niederlage beibrachte, und 842 nach der Besiegung Hazaels von Damaskus den Tribut der



Fig. 419. Der schwarze Obelisk Salmanassars II.

Städte Tyrus und Sidon sowie Jehus von Israel empfing; S. III. (782—772), der im J. 773 nach Damaskus zog, und endlich der auch im A. T. genannte Salmanassar IV. (727—722), der Nachfolger Tiglathpilesers III. Dieser schöpfte, wie es scheint, gegen die Treue des von seinem Vorgänger als tributärer König bestätigten Hosea von Israel Verdacht und unternahm darum (725?) einen Zug nach dem Westen, bei welcher Gelegenheit Hosea sich noch einmal unterwürfig zeigte und Geschenke darbrachte (2 Kö. 17, 3), freilich nur um sofort an So (Seve, assyr. Sib'e) eine Gesandtschaft abgehen zu lassen und Ägypten, dem beständigen Rivalen Assyriens, ein Bündnis anzutragen. Dieser Seve, welcher 2 Kö. 17, 4 als „ägyptischer König" bezeichnet ist, war nach den Keilinschriften ein Unterkönig oder Feldherr des ägyptischen Großkönigs. S., hievon benachrichtigt, zog rasch wider den treulosen Hosea, schlug ihn und nahm ihn gefangen, während er die Stadt Samaria belagerte (2 Kö. 17, 4 f.; vgl. 18, 9 f.). Über zwei Jahre leistete die Stadt Gegenwehr und S. selbst (was nach dem Wortlaut des A. T. zunächst anzunehmen ist) erlebte nicht mehr ihre Übergabe. Vielmehr wissen wir aus dem assyrischen Eponymenkanon, sowie aus Sargons Annalen, daß S. noch während der Belagerung Samarias starb oder getötet wurde und erst sein Nachfolger Sargon der Eroberung der Hauptstadt des Reiches Israel als seiner ersten Waffenthat (722) sich rühmen konnte. S. Art. Sargon. Von einer noch schwereren, aber nicht minder erfolglosen Unternehmung S.s (oder, wie er ihn nennt, des Selampsas) berichtet Menander bei Josephus, nämlich von einer fünfjährigen vergeblichen Belagerung der Stadt Tyrus. Tyrus, speziell Inseltyrus, war, auf seine Uneinnehmbarkeit pochend, Assyrien gegenüber stets von sehr unzuverlässiger Haltung. Als darum viele phönikische Städte, voran Sidon und das auf dem Festland gelegene Alttyrus, von Inseltyrus abfielen und sich unter assyrische Oberhoheit stellten, glaubte S., von einer phönikischen Flotte von 60 Schiffen unterstützt, den Kampf gegen Inseltyrus selbst aufnehmen zu können. Aber die Hilfsflotte wurde geschlagen und die Assyrer blieben auf eine aussichts- und resultatlose Blokade von der Landseite her beschränkt. Vielleicht ist Jes. 23 auf diese Belagerung der Stadt Tyrus zu beziehen: ist dem so, so hätten freilich die Endereignisse den Erwartungen des Propheten nicht entsprochen. Als König von Babylon führte Salmanassar IV. den Namen Ululaja (Jlulaios). F. D.

Salmone, Ap. 27, 7, Vorgebirge im Nordosten von Kreta, jetzt Kap Sidero.

Salome, Weib des Zebedäus, Mutter der Apostel Johannes und Jakobus des Älteren, Mk. 15, 40; 16, 1, wahrscheinlich die Schwester der Maria, Joh. 19, 25; Mt. 27, 56. Sie bat einst den Herrn, er möge in seinem Reich ihre Söhne einen zu seiner Rechten und einen zu seiner Linken sitzen lassen, Mt. 20, 21; Mk. 10, 37. — Mk. 6, 22 ist eine andere S., die Tochter des Herodes, gemeint, aber nicht mit Namen genannt.

Salomith (Friedlicher). 1) Levite aus Gersons Geschlecht, 1 Chr. 23, 9. — 2) Levite aus Kabaths Geschlecht, 1 Chr. 23, 18.

Salomo (= Friedrich, 1 Chr. 22, 9 erklärt: Mann der Ruhe, dem Gott Frieden und Stille lebenslang verleiht), der Sohn Davids und Bathsebas, der dritte König Israels, dessen Geschichte 1 Kö. 1—11 und 2 Chr. 1—9 erzählt wird. Als sein älterer Stiefbruder, der jüngere Bruder Absaloms, Adonia, im Einverständnisse mit dem Feldherrn Joab und dem Priester Abjathar noch bei Lebzeiten des alten David die Thronfolge zu erschleichen versuchte, bewogen der Prophet Nathan und Bathseba den David, Salomo bestimmt zu seinem Nachfolger zu ernennen. Bei der Gihonquelle, östlich von Jerusalem, salbte ihn der Priester Zadok zum Könige, das Volk fiel ihm jubelnd zu und Adonia war genötigt, seine Schonung anzuflehen; als er aber die Abisag von Sunem, welche den alten David gepflegt hatte und als sein letztes Kebsweib galt, durch die Fürsprache Bathsebas zum Weibe begehrte, erkannte S. hierin ungebührliche Herrschergelüste und ließ den immer noch nicht ganz ungefährlichen Nebenbuhler töten. Ebenso führte er die letzten strengen Befehle seines sterbenden Vaters an Joab, dem Mörder der Feldherrn Abner und Amasa, schonungslos aus, lockte den alten Lästerer Davids, Simei, in eine Falle und ließ ihn umbringen und verstieß den Priester Abjathar aus seinem Amte in sein Heimatdorf Anathoth. Diese energischen Maßregeln schienen geeignet, die Herrschaft des jugendlichen Königs wenigstens im eigenen Lande zu befestigen; die unterworfenen Völker dagegen mögen wohl wie immer bei derartigen Thronwechseln sich geregt haben. Wenigstens von Hadad, dem nach Ägypten entronnenen und von dem Pharao freundlich behandelten Flüchtling aus dem königlichen Geschlechte Edoms wird 1 Kö. 11, 14 ff. erzählt, er habe den Tod Davids und Joabs zu Aufwiegelungen benutzt und S. Verlegenheiten in dem schwer zugänglichen Süden seines Reichs bereitet. Im Nordosten hatte sich schon früher ein Krieger namens Reson von dem Könige von Zoba, den David besiegt,

losgerissen, der sich nunmehr mit seinen Anhängern auf Damaskus warf und König von Syrien nennen ließ. Auch Geser an der Philistergrenze muß zu dieser Zeit abgefallen sein, da der Pharao es erst wieder eroberte und dann dem S. als Morgengabe seiner Tochter mitgeben konnte (1 Kö. 9, 16). So mochte es wohl in den stürmischen Anfängen des noch unbewährten Fürsten heißen: Warum toben die Heiden und sinnen die Völker so Eitles, die Könige der Welt stehen auf u. s. w. (Ps. 2). Freundlich stellte sich hingegen die Weltmacht Ägypten zu dem aufstrebenden jungen Reiche, dem wichtigsten Faktor ihrer asiatischen Politik, mit dem sorgfältig zu rechnen war; der letzte Pharao der 21. Dynastie (Amenophis od. Psusennes?) gab S. seine Tochter zum Weibe, und nach und nach scheint S., obgleich das einzelne hier mit Ausnahme eines Kriegszugs gegen Hamath (2 Chr. 8, 3) nicht berichtet wird, in den unbestrittenen Besitz der Grenzen des Reichs seines Vaters gelangt zu sein (1 Kö. 5, 4); auch die noch nicht völlig assimilierten Reste der alten nichtisraelitischen Bevölkerung des Landes selbst unterwarf er und machte sie hinfort zu Hörigen (1 Kö. 9, 20. 21). Das glänzendste Werk seiner Regierung ist der Tempelbau. Nach 2 Sa. 7 hatte sich schon David mit einem solchen Vorhaben getragen; S. schloß, um es auszuführen, einen Vertrag mit König Hiram von Tyrus, welcher schon mit David befreundet gewesen, daß dieser ihm das erforderliche Cedernholz vom Libanon durch sachverständige Arbeiter liefere und dafür bedeutende jährliche Getreide- und Ölsendungen beziehen sollte (1 Kö. 5). Später mußte Hiram dem durch die großen Bauten hart mitgenommenen Schatze S.s noch mit einem Darlehen von 120 Talenten Gold aufhelfen, wogegen dieser ihm 20 galiläische Städte abtrat (1 Kö. 9, 10—14). Mit Hilfe phönikischer Werkleute und unter ausgiebiger Benutzung israelitischer Fronden (1 Kö. 5, 13 ff.) begann der Tempelbau im 4. Jahre S.s, im 480. nach dem Auszug aus Ägypten (1 Kö. 6, 1), und nach 7jähriger Arbeit stand das Heiligtum, abgesehen von der inneren Ausstattung, vollendet da (1 Kö. 6, 38). Diese besorgte im wesentlichen ein Tyrier, mütterlicherseits von israelitischer Abstammung, Hiram, im Erzguß höchst erfahren (1 Kö. 7, 13 ff.), welcher die zwei ehernen Säulen mit ihrem reichen Schmuck für die Halle des Tempels, das eherne Meer auf den 12 Rindern, den Brandopferaltar und eine Menge kleinerer Geräte für den heil. Dienst anfertigte, wozu eigens eine Erzgießerei am Jordan eingerichtet wurde (7, 46). Über die Einzelheiten vgl. den Art. Tempel. Gleichzeitig baute S. sich selbst einen Palast (S. 499), einen andern seiner ägypt. Gemahlin, ferner das Haus des Waldes Libanon, d. h. ein Arsenal auf dem Zion, aus Holz vom Libanon errichtet (7, 1—12), und vervollständigte die Befestigung Jerusalems (11, 27). Erst nach Vollendung aller dieser Werke, im 24. Jahre seiner Regierung, wurde beim Laubhüttenfest die Bundeslade in das neue Gebäude gebracht und dasselbe mit reichen Opfern unter festlicher Beteiligung des ganzen Volkes eingeweiht (1 Kö. 8). Bei diesem Anlasse hielt S. selbst das Weihegebet, den Herrn erinnernd an seine vergangenen Wohlthaten, wie an eine Zukunftsverheißungen, und ihn anflehend, daß er für alle Zeiten seine Gnadengegenwart in diesem Hause kräftig erweise. — Die Regierung S.s ist ferner merkwürdig durch die von 3 zu 3 Jahren in Verbindung mit den seekundigen Phönikiern unternommenen Ophirfahrten (s. Ophir S. 645). Da S. die edomitische Hafenstadt Elath und den benachbarten Hafen Ezeon-Geber (jetzt Akabah) besaß, so konnten die Schiffe durch das Rote Meer auslaufen; die Bergwerke Ophirs wurden, da sonst die Zeit der Fahrten zu lang bemessen scheint, von den Seeleuten selbst ausgebeutet und Gold in schwerer Menge, nebstdem auch andere dort einheimische oder schon aus dem Osten eingeführte Artikel, Silber, Elfenbein, Affen, Pfauen, Sandelholz und Edelsteine heimgebracht (1 Kö. 9, 26—28; 10, 11. 22), wogegen die Tauschgegenstände der Phönikier und Israeliten nicht erwähnt werden. Der König verstand seine Einnahmen auch sonst ungemein zu vermehren. Zu den 420 Talenten Ophirgoldes (1 Kö. 9, 28, wo die griech. Übers. 120 liest; nach 2 Chr. 8, 18 gar 450 und nach 1 Kö. 10, 14 jährlich 666 Talente) flossen Einkünfte aus dem Tribut der unterworfenen Könige, Abgaben der Händler und gelegentliche Gastgeschenke in den Schatz des Königs; das Land wurde in 12 Steuerbezirke mit je einem Einzieher geteilt, die abwechselnd monatlich für den ungeheuren Bedarf des weitschichtigen königlichen Haushaltes aufkommen mußten (1 Kö. 4, 7 ff.; 5, 2. 3. 6—8). Kein Wunder, daß die Rede ging, zu jener Zeit sei in Jerusalem Silber so gemein wie Steine, Cedernholz wie wildes Feigenbaumholz gewesen (10, 27). Indessen wußte der ungemessene Aufwand und Prunk des Königs mit all diesen Reichtümern fertig zu werden. Die Bauten verschlangen die größten Summen; das Zeughaus wurde mit 200 goldenen Schilden und 300 goldenen Tartschen geschmückt; ein kunstvoller Thron aus Elfenbein und mit Gold überzogen angefertigt, mit 2 Löwen an den Seitenlehnen und 12 Löwen auf den 6 Stufen, die zu ihm emporführten; das Geschirr der königlichen Tafel war golden und kostspielig war besonders auch die Liebhaberei des Königs für eine glänzende Reiterei, welche von dem pferdereichen Ägypten befriedigt werden konnte (1 Kö. 10, 16—21. 26. 28. 29; 5, 6). Wenn die Ereignisse unmittelbar nach dem Tode S.s in Betracht gezogen werden, so unterliegt keinem Zweifel, daß der Volkswohlstand sich nicht im Verhältnis zu diesem königlichen Aufwande hob; aus 1 Kö. 5, 5; 8, 66 läßt sich in finanzpolitischer und wirtschaftlicher Beziehung noch kein günstiges Urteil ziehen und den Druck der Abgaben, welche in den unersättlichen Königsschatz flossen, sowie die auferlegten großartigen Fronden übertünchte nur notdürftig und vorübergehend der Glanz dieser Herrschaft. „Erleichtere das Joch, das dein Vater über uns hart gemacht hat", verlangt später stürmisch das Volk, und S.s Sohn bestätigt es: mein Vater hat euch mit Geißeln gezüchtigt (1 Kö. 12). Einen weiten Blick und eine glückliche Hand verrät immerhin die Anknüpfung auswärtiger Handelsbeziehungen, die Israels geistigen Gesichtskreis bedeutend erweiterten und die Unternehmungslust anregten, und wenn Tadmor in der Wüste, 1 Kö. 9, 18, welches S. nebst andern Handelsstationen baute, wirklich Palmyra und nicht vielmehr Thamar im Süden Palästinas wäre, so müßte diese für Handel und Kultur der nächsten Jahrhunderte so wichtige Gründung S. zum besondern Verdienste angerechnet werden. — Wenn die Spätern in S. das Ur-

bild aller Weisheit, den Kenner aller Geheimnisse priesen, so fehlt dieser übertreibenden Verklärung doch der geschichtliche Ausgangspunkt nicht. Über Gold, langes Leben und Sieg ging ihm wenigstens in seinen Anfängen ein weises Herz; eigen war ihm eine scharfblickende Menschenkenntnis und die Gabe, seine Gedanken volkstümlich und originell auszuprägen oder sich in witzigen Rätselreden zu ergehen (1 Kö. 3). Sein Ruf in dieser Beziehung drang sogar weit über die Grenzen seines Landes hinaus (1 Kö. 10, 1 ff.). Gewiß liefen schon zu seinen Lebzeiten viele seiner die mannigfaltigsten Gebiete berührenden Sentenzen im Volksmunde um, und wenn er auch nicht ein Naturkundiger im heutigen Sinne des Wortes war, so verstand er doch in der Natur als dem Spiegel und Gleichnis menschlichen Handels und Wandels zu lesen, 1 Kö. 5, 9—14. Diese Stelle nötigt bei der Anzahl der S. zugeschriebenen Sprüche und Lieder an Aufzeichnung zu denken, und stimmt auch ihr Inhalt nicht mit demjenigen der „Sprüche Salomos“ zusammen, so sieht man doch in ihm mit Grund den Anfänger der Spruchpoesie, von welchem manches unvergessene Wort in den ältesten Teilen der Sammlung aufbewahrt ist. Jene scharfgeprägten, witzigen Zweizeiler im Grundstock derselben sind unmittelbar oder mittelbar ein Ausfluß seines reichen Geistes, der den Anstoß zu dieser volkstümlichen und fruchtbaren Lehrdichtung gegeben hat. Ihm sind auch der 72. und 127. Psalm zugeschrieben; fraglich ist, ob S. der Verfasser des Hohen Liedes war, und außer Frage steht, daß der „Prediger Salomo“ nicht von seiner Hand herrührt. — Treten wir endlich auf die religiöse Bedeutung S.s ein, so kann er entfernt nicht seinem großen Vorfahr zur Seite gestellt werden. Es ist bedeutsam, daß der Nachwelt wohl seine ziemlich weltlich gefärbte Weisheit, aber nicht seine Frömmigkeit und Gemeinschaft mit dem Herrn vorbildlich erschien; kein Prophet gedenkt seiner wie seines Vaters David, und das zusammenfassende Zeugnis 1 Kö. 11, 6 lautet nicht günstig. Wohl war ihm von David auch ein reiches geistliches Erbe zugefallen (2 Sa. 12, 24. 25); nannte ihn doch bei seiner Geburt der Prophet Nathan „Jedidja“ = den von Jehovah Geliebten; aber seine Anfänge versprachen mehr, als der Fortgang hielt. Schon die Entfaltung der übermäßigen Pracht einer orientalischen Despotie, worin er sich gefiel, verträgt sich nicht mit der Strenge des von dem ewigen Königtume Jehovahs überschatteten israelitischen Königtums; das Königsgesetz 5 Mo. 17, 14—20 ist in mehreren Zügen ein denkwürdiges Gegenstück zum Königtum S.s (vgl. auch 1 Sa. 8, 10—18). Wohl zeigt das Weihegebet 1 Kö. 8 einen erhabenen Schwung des Geistes, sogar prophetischen Blick, und wird dieser König besonderer Offenbarungen gewürdigt (1 Kö. 3 u. 9), aber daneben hält er nicht nur ganz nach der Weise heidnischer Machthaber einen großen Harem (1 Kö. 11, 1—3; Hohel. 6, 7), sondern verfällt mit unklarer Religionsmischerei sogar in den Götzendienst seiner heidnischen Weiber (1 Kö. 11, 4—8). Dieser Fall zog ihm die Strafe zu, daß die Prophetie sich jetzt schon von ihm abwandte und die Zerreißung des Davidsreiches verkündigte (1 Kö. 11, 29 ff.). Aus dem von alters her seiner Macht wohlbewußten und eifersüchtigen Stamme Ephraim trat ein von S. selbst wegen seiner Tüchtigkeit in ein hohes Amt gebrachter Mann, Jerobeam, der Sohn Nebats, wohl auf die allgemeine Unzufriedenheit rechnend, mit gefährlichen Absichten hervor und entzog sich, als S. davon Kunde erhielt, seiner Rache durch die Flucht nach Ägypten, wo das Aufkommen einer neuen Dynastie die früheren guten Beziehungen zu S. getrübt hatte, so daß Pharao Schenschenk dem Bedrohten ein Asyl gewährte. Er sollte dem Hause Davids bald genug noch gefährlicher werden. S. selbst hatte noch Zeit, nach 40jähriger Regierung (1015—975?) ruhig zu sterben, ehe die Empörung hell aufloderte. Seine Herrschaft schließt den Höhepunkt der Geschichte Israels, aber auch schon die Wendung zum Niedergange ein; er wußte trotz mancher großer Charakterzüge sich selbst nicht zu bewahren, deshalb bewahrte er auch seinem Hause das anvertraute großartige Erbe nicht. S. L.

Salsen 2 Mo. 12, 8 und 4 Mo. 9, 11, rev. Üb.: bittere Kräuter. Es sind Kräuter gemeint, welche die Israeliten zum Osterlamm als Zukost (als Salat) essen sollten. Welche Kräuter gemeint sind, ist nicht ganz sicher, wahrscheinlich Endivien, wilder Lattich u. dgl., s. Art. Passah S. 651.

Salz, salzen. 1) Alle Opfer sollten gesalzen dargebracht werden (3 Mo. 2, 13, vgl. Mk. 9, 49); bei den blutigen hebt Mose es nicht erst hervor, weil es schon nach allgemeiner Sitte geschah (während Hes. 43, 24 es noch ausdrücklich befohlen wird), wohl aber bei den Weiheopfern. Das S. bildete auch einen Bestandteil des Räucherwerks, 2 Mo. 30, 35 nach dem Grundtext. Später wurde der Gebrauch von S. noch erweitert (vgl. Mischna Erubin 10, 14, Bestreuen der Altarstufen mit S.). Der Gebrauch des Salzes bei allen heidnischen Opfern bedeutete — der möglichen Fäulnis gegenüber — nur die Unversehrtheit, die Heiligkeit des Opferfleisches; der Gebrauch desselben bei den Morgenländern, wenn sie Freundes- und Völkerbündnisse abschlossen und noch abschließen, die beständige Dauer, die unversehrte Bewahrung des Bündnisses; das ist der Sinn auch 3 Mo. 2, 13, daher heißt 4 Mo. 18, 19 nach dem Grundtext die feste Ordnung ein Salzbund und 2 Chr. 13, 5 also auch der Bund Gottes mit David. Esra 4, 14 rev. Üb.: die Beamten essen das Salz = Brot des Königshauses. Das Hes. 16, 4 erwähnte Abreiben der Kinder mit Salz ist eine auch bei andern Völkern vorkommende gesundheitl. Maßregel. Ri. 9, 45 kommt ein eigentümlicher, aus 5 Mo. 29, 23; Je. 2, 9 zu erklärender Gebrauch des Salzes vor: durch das Ausstreuen von Salz über das zerstörte Sichem soll eine völlige Verwüstung wie bei Sodom versinnbildlicht werden. Im Grundtext steht Hi. 39, 6; Ps. 107, 34; Jer. 17, 6 salsa terra = wüstes, unfruchtbares Land; und ein anderer Gebrauch findet sich 2 Kö. 2, 19—22. Wie hoch das S. überhaupt geschätzt wurde, s. Hi. 6, 6; Sir. 39, 31; in 1 Makk. 10, 29; 11, 35 ist ein Salzzins erwähnt; wie stark es beim Opfern gebraucht wurde, s. Esra 6 und bes. 7, 22. Schon im ersten Tempel war stets eine Masse S. vorrätig; im zweiten war eine eigene kolossale Salzkammer im Fels des Morijah; S. ward stets auf dem Tempelmarkt feil geboten. Die Salzquelle für Israel war das Tote Meer, und zwar teils in seinen mächtigen Salzfelsen am südwestlichen Gestade, dem einstigen Thal Siddim, z. B.

dem Chaschm-Usdum (s. Art. Salzmeer), teils in seinem Salzwasser (unter 100 Pfund Wasser 24½ Pfund S. und darunter wieder 7,07 Pfund Kochsalz, während in sonstigen Meeren nur 2½ Pfund Kochsalz). Anderes S. war kaum zu bekommen, auch hatte es nicht die Güte unsres europäischen S.s. — 2) Im bildlichen Sinne gebraucht das S. der Herr und der Apostel Paulus (Mt. 5, 13; Mk. 9, 50; Lu. 14, 34 f.; Kol. 4, 6). Gottes Geist im Herzen und sein Wort auf der Zunge wehrt bei uns selbst und unsrer Umgebung allen faulen Gedanken und fadem Geschwätz. Opferbereitschaft ist das Wesen des S., so sei auch der Jünger gegen sich scharf, gegen den Bruder friedlich. Die Christen sind das S. der Erde; verliert ein Mensch jedoch diesen geistigen Salzgehalt wieder und läßt das faule Wesen der Welt in sich wieder aufkommen, so wird er auch nur umsomehr weggeworfen und von den Leuten zertreten. (Herodes ließ einmal mit Massen von Salz, das im Tempelmagazin verdorben war, die Tempelvorhöfe überführen, „damit es die Leute zertreten", Josephus.) Was ist es mit dem „Dummwerden", d. h. Entsalzen des Salzes? Bei europäischem S. geschieht es weit schwerer als bei jenem palästinensischen, denn das europäische hat ganz andere natürliche und künstliche Prozesse durchgemacht, so daß es fast nur noch durch Schwefelsäure (Vitriolöl) in Salzsäure und Natron zersetzt werden kann. Dagegen das am Ufer des Toten Meeres gewonnene S. hat vielfach noch eine Beimischung von Erde. Wird nun etwa durch Nässe der Salzgehalt ausgelaugt, so bleiben nur diese erdigen unbrauchbaren Bestandteile zurück. C. K.

Salzbund s. Salz.

Salzmeer ist der gewöhnliche alttestamentliche Name des Sees, in welchen der Jordan mündet, 1 Mo. 14, 3; 4 Mo. 34, 3. 12; Jos. 15, 2. 5; 18, 19; sonst heißt er auch „Steppenmeer" (Luther: Meer am Gefilde, im Blachfelde), 5 Mo. 3, 17; 4, 49; Jos. 3, 16; 2 Kö. 14, 25, und das „östliche Meer" im Unterschied von dem „hintern" oder Westmeer, dem Mittelländischen Meer, Hes. 47, 18; Joel 2, 20; Sach. 14, 8. Bei griechischen Schriftstellern heißt er der Asphaltsee oder das Tote Meer, jetzt der gewöhnlichste Name bei den Arabern Bahr Lut, Lots Meer. Der See, von dem man früher viele phantastische Vorstellungen hatte, ehe durch die amerikanische Expedition unter Lynch und seitdem durch häufige Bereisung der Gegend ein wahrheitsgetreues Bild von ihm hergestellt wurde, dehnt sich 10 M. (73 km) von Nord nach Süden, 1½ bis 2½ M. (10—17 km) von Westen nach Osten aus. Früher überschätzt (24 Q.-M.), beträgt seine Größe in Wahrheit nur c. 17 Q.-M. (935 qkm). Am merkwürdigsten ist er durch seine außerordentliche Tieflage, indem er 394 m unter dem Meeresniveau liegt, also die tiefste Stelle der Erdoberfläche bezeichnet. Von Jerusalem, in dessen Nähe man vom Ölberg aus den blauen Spiegel des Sees sehen kann, muß man darum bei einer Entfernung von kaum 8 Stunden 1154 m hinabsteigen. Der See hat dann noch eine beträchtliche Tiefe, wenigstens in seinem nördlichen Teile, wo die tiefste Stelle etwa 400 m tief ist. Auf der Ostseite streckt sich eine kleine Halbinsel, el-Lisan, die Zunge, 3½ Stunden ins Meer hinein, und läßt dem Meer an der engsten Stelle nur 1 Stunde Breite. Sie scheidet einen größeren nördlichen und einen kleineren südlichen Teil. Der

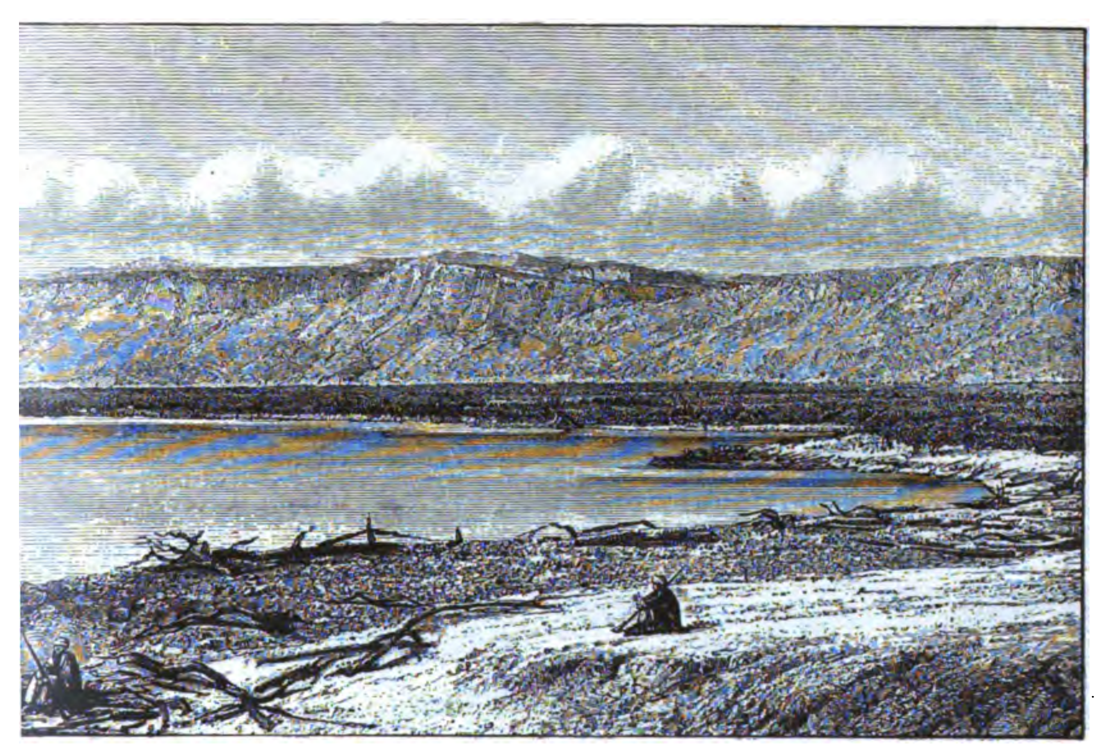


Fig. 420. Am Nordende des Toten Meeres.

letztere ist viel weniger tief. An jener Meerenge fällt die Tiefe rasch von 200 auf 5 m und in dem südlichen Teil ist der See nur 1—3,6 m tief. Der See hat keinen Abfluß, während er von allen Seiten Zuflüsse empfängt. Auch die Gewässer der Arabah, der südlichen Fortsetzung des Jordanthales, fließen dem Toten Meer zu. Trotzdem steigt das Wasser nur ausnahmsweise 3—3,6 m über seine gewöhnliche Höhe. Im allgemeinen bewirkt die Gluthitze in dem engen Thalkessel zwischen den nackten Felswänden eine so starke Verdunstung, daß das Wasser nicht zu-, sondern langsam abnimmt, obgleich man die Masse des täglich hineinfließenden Wassers auf 6 Mill. Tonnen schätzt. Man muß dabei auch bedenken, daß dort in sechs Monaten kein Regen fällt. Daß das Wasser einst höher stand, läßt sich noch an den Seitenwänden erkennen, wo etwa 100 m über dem jetzigen Spiegel noch sich Flutmarken finden. Durch diese Verdunstung ist im Lauf der Jahrtausende das Wasser immer laugenhafter geworden, besonders da auch, namentlich am Südrand, ungeheure Steinsalzlager anstehen, so daß das Wasser immer mehr mit mineralischen Stoffen gesättigt wurde. Dasselbe zeichnet sich vor allem durch sein bedeutendes spezifisches Gewicht und seinen außerordentlichen Salzgehalt aus. Beides ist übrigens nicht überall in gleichem Maße vorhanden. Je tiefer, desto salziger ist das Wasser bis zu 28% in der Tiefe. Sein spezifisches Gewicht schwankt zwischen 1,021 und 1,256 und ist im Durchschnitt 1,166. Von den festen Bestandteilen, die in dem Wasser sich aufgelöst finden, ist etwa die Hälfte Kochsalz (Chlornatrium); außerdem enthält es viel Chlormagnesium, das ihm seinen ekelhaft bittern Geschmack giebt; das Chlorcalcium bewirkt, daß es sich ölig anfühlt. Bei dem Reichtum an mineralischen Bestandteilen ist es begreiflich, daß der menschliche Körper darin nicht untersinkt und sich ohne Bewegung über dem Wasser halten kann. Das zeigte sich, als zu Titus' Zeit kriegsgefangene Juden hineingeworfen wurden; auch der Reisende Robinson, der nicht schwimmen konnte, überzeugte sich, daß er hier im Wasser sitzen, stehen, liegen, schwimmen konnte. Schwimmend sich fortzubewegen, ist aus demselben Grunde sehr mühsam. Auch sonst ist ein Bad im See nicht sehr erquicklich: die Haut bekommt ein öliges Gefühl, „wie mit Fett und Seife eingerieben", sagt ein Reisender, so daß manche ein zweites Bad im Jordan hinzufügen; manche wollten im See auch ein Jucken am Körper empfinden. Dabei ist das Wasser so hell wie Seewasser, von etwas grünlicher Farbe. Gewöhnlich liegt der See ruhig da; wenn ihn aber einmal ein stärkerer Sturm aufregt, gehen die Wellen zwar nicht so hoch wie sonst, schlagen aber wie mit Schmiedehämmern an das Fahrzeug, das sich darauf befindet; doch legen sich die schwerfälligen Wogen auch rasch wieder. Bei dieser Beschaffenheit seines Wassers muß der See ein „Totes Meer" sein. Zwar ist es ein Märchen, daß an seinen Ufern keine Pflanze gedeihen, kein Mensch auf die Länge leben könne, daß kein Vogel über seinen Spiegel fliegen könne. Aber richtig ist, daß jedes organische Leben diesem Gewässer fehlt, daß keine Muschel, keine Koralle je darin gefunden wurde, daß nicht nur die Süßwasserfische des Jordans, die hineingeraten, sondern auch Meerfische, die man in das Wasser setzte, sofort starben. — Der südliche Teil des Sees war schon im Altertum

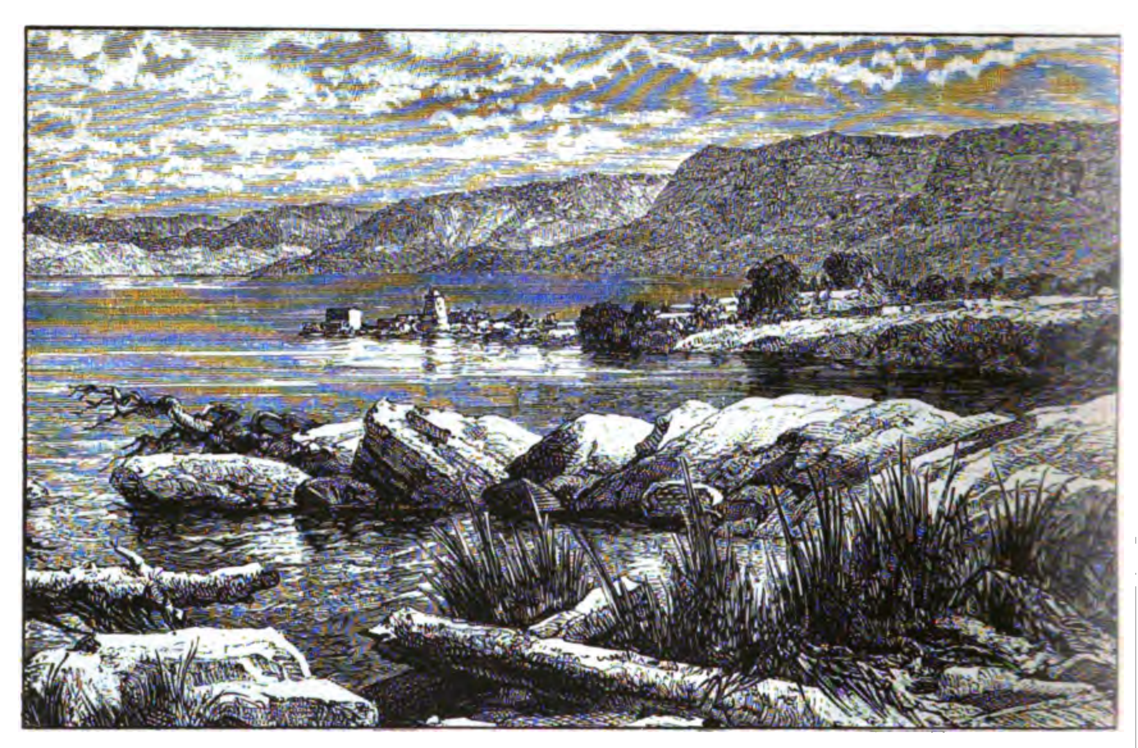


Fig. 421. Das Südende des Toten Meers.

bekannt als Fundort des **Erdpechs** oder **Asphalts**, das man schon im Mittelalter, weil man es hauptsächlich von Palästina bezog, Judenpech nannte (vgl. 1 Mo. 14, 10, wornach das Siddimthal viel Erdpechgruben hatte). Nach den Angaben der Araber kommt der Asphalt besonders aus einer steilen Felswand der Ostseite gegenüber von Engedi und soll vom See an das Westufer gespült werden. In Massen soll er auf dem Grund des Sees sitzen; gewöhnlich ist er nicht sichtbar, aber nach heftigen Erdbeben findet man größere Schollen auf der Oberfläche schwimmend, wo sie aufgefischt werden. Wie auch sonst in Syrien findet sich der Asphalt in dem Kreidekalk des westlichen Gebirges neben Steinsalzlagern. Das ganze Gebirg duftet darnach; an einer Stelle ist der Kreidemergel so davon durchdrungen, daß er mit Flamme brennt (Petroleum ist ja nur die flüssige Form des Asphalts); zwischen der Mündung des Kidronthales und Engedi ist der Geruch vielen Reisenden unangenehm. Vielleicht, meint ein neuerer Forscher, kommt von diesem westlichen Gebirge der Asphalt in die Tiefe; sind die Steinchen dann ausgespült, so steigt das leichte Harz in die Höhe. — Die **Umgebungen** des merkwürdigen Sees wurden früher als besonders schaurig geschildert. Namentlich wollten manche Reisende Spuren vulkanischer Thätigkeit, Basalte, Lava, Krater gesehen haben. Genauere Nachforschungen kundiger Reisenden (wie O. Fraas) haben von all dem nichts gefunden. Das Gebirge im Westen besteht, wie das ganze Plateau, zu dem es gehört, aus dem Kreidekalk, das im Osten aus Sandstein. Nur insoweit könnte man von vulkanischer Gegend reden, als in der Nähe eines so tiefen Erdspaltes stets unterirdische Bewegungen vor sich gehen, die mit Niveauschwankungen verknüpft sind, also vulkanische Erscheinungen im weitesten Sinn, die sich in starken Erdbeben kundgeben; im engeren Sinn vulkanisch ist dagegen die Landschaft nicht, trotz der Schwefelsäure, die man an einzelnen Stellen des Ufers findet. Die Felsenwände erheben sich zu beiden Seiten, namentlich im Westen jäh; im Osten finden sich sanftere Formen, dafür erreichen die Erhebungen eine größere Höhe. Die begrenzenden Berge selbst sollen 480 bis 600 m hoch sein. Sie lassen übrigens an ihrem Fuße meist einen freilich schmalen Rand. Von den Höhen eröffnet sich eine herrliche Aussicht auf Gebirge und See, besonders großartig z. B. von der Paßhöhe von Engedi über das Meer, die nur 13—26 m den See überragende Halbinsel el-Lisan und die dahinter liegenden moabitischen Berge mit den tiefen Einschnitten des Zerka Main und des Arnon. (Fig. 422 zeigt den Arnon, der durch tiefe Schluchten herabbrausend aus einem Felsenthal ins Tote Meer hinaustritt.) Ganz leblos ist auch die nächste Umgebung des Sees nicht. „Mehrere Stellen der Wassergrenze waren mit starkem Schilf bewachsen; mannigfache Vegetation, selbst Nadelholz, bedeckte einen Teil des Gestades; ich sah einen Raben und hörte im Gebüsch einen Vogel pfeifen, und während man sonst in Palästina zuweilen einen ganzen Tag lang reiten kann, ohne einen einzigen Schmetterling zu sehen, so erblickte ich gerade in der Nähe des Toten Meeres einen solchen." Das Bild einer wirklich freundlichen Landschaft ist uns allerdings damit noch nicht gegeben. An einzelnen Stellen, wo frisches Quellwasser sich findet, ist es noch anziehender, so bei Engedi. Im Osten findet man noch da und dort Dattelpalmen. Aber im ganzen sind solche Stellen mit reicherer Vegetation selten. Nur wenige Beduinenfamilien weiden an den Ufern des Sees und treiben mit Salz und Asphalt Handel. Einst fehlten dem Ufer nicht Ortschaften mit ausgedehnterem Anbau, dem Wasserspiegel nicht Fahrzeuge. — Zu den Merkwürdigkeiten der Umgebung des Toten Meeres gehört noch im Südwesten der **Dschebel** oder **Chaschm Usdum** (d. h. Berg oder Nasenknorpel Sodoms, Fig. 423), ein isolierter, 11 km langer, 30—45 m hoher Bergrücken, der ganz aus Steinsalz besteht. Josephus sagt, die Salzsäule, Lots Weib, stehe noch

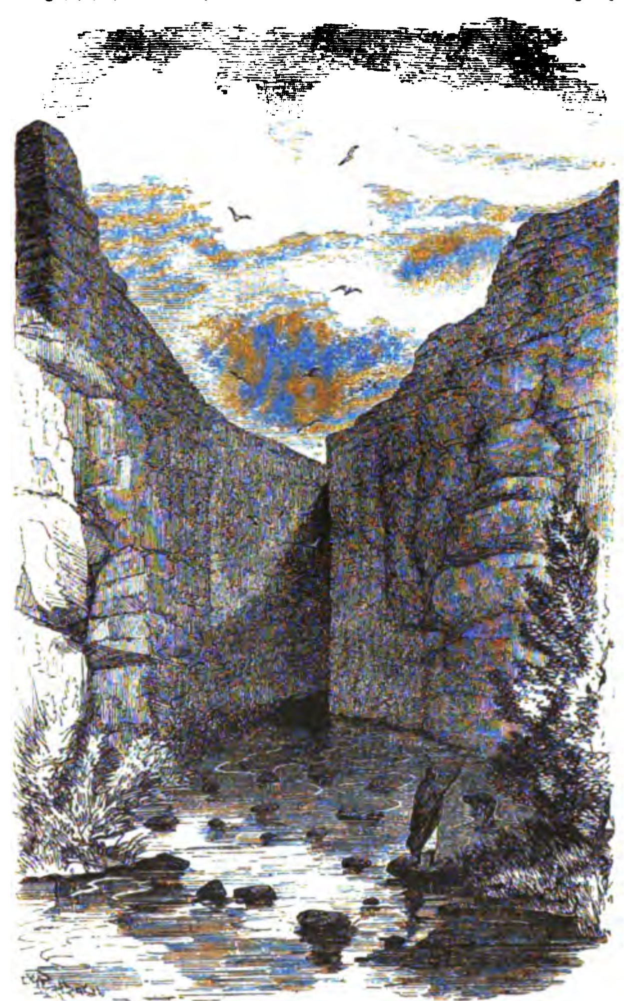


Fig. 422. Mündung des Modschib (Arnon) ins Tote Meer.

da. In der That befindet sich an der Ostseite jenes Salzberges eine hinten mit dem Berg zusammenhängende, sonst aber ganz freistehende, 12 m hohe runde Säule, die aus — von Kalkstein überdecktem — Steinsalz besteht. Ob das dieselbe ist, die Josephus im Auge hat, läßt sich nicht sagen, da durch den abwaschenden Regen an diesem Bergrücken einzelne Zacken, Säulen, Kegel verschiedener Form entstehen und vergehen. — Zu 1 Mo. 19 vgl. Sodom. J. F.

Salzsäule s. Art. Lot und Salzmeer.

Salzstadt, eine Jos. 15, 62 erwähnte Stadt des

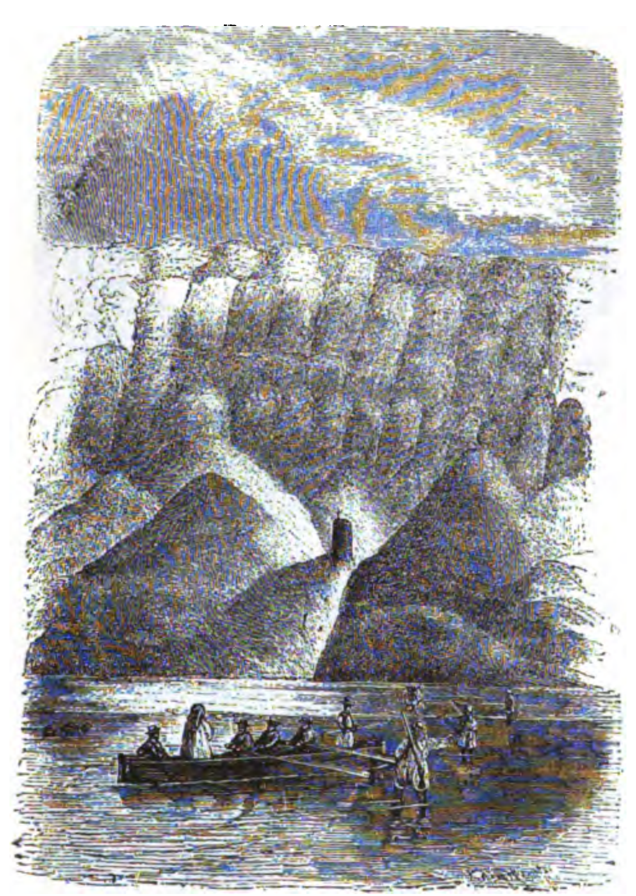


Fig. 423. Der Dschebel Usdum am Toten Meer.

Stammes Juda in der Wüste Juda, in der Nähe des Toten Meeres und wohl nahe bei oder in dem

Salzthal, in welchem Davids Heer und später Amazia die Edomiter schlugen, 2 Sa. 8, 13 (rev. Üb. „auch machte ihm David einen Namen, da er wieder kam von der Syrer Schlacht, und schlug im S. achtzehntausend Mann"); 1 Chr. 18, 12; Ps. 60, 2; 2 Kö. 14, 7; 2 Chr. 25, 11 f. Das südliche Ufer des Toten Meeres ist zunächst eine morastige Niederung, die bei hohem Wasserstand noch überschwemmt wird. Vom gewöhnlichen Saum muß man 1 Stunde durch Salzsümpfe gehen, ehe man festen Boden erreicht. Diese leimige Niederung, die sich etwa 2 M. nach Süden bis zu einer Klippenreihe erstreckt, in der Mitte und nach Westen ohne alle Vegetation, so von Salz durchdrungen, daß man in den Wasserrinnen dünne Salzkrusten wie Eis sieht, im Osten und Süden dagegen bei reichlicher Bewässerung mehr mit Pflanzenwuchs ausgestattet, hält man meist für das S. Andere (s. d. Karte) suchen das S. in dem Wadi el-Milh, dem obern Teil des Wadi es-Seba, wo auch in Ch. el-Milh östlich von Beersaba die Salzstadt gefunden sein könnte. J. F.

Samaria, ebr. Schomron = Warte, Wartberg, aber 1 Kö. 16, 24 auch von dem Namen Semer abgeleitet. 1) Die von Omri gegründete und zur Residenz erhobene Hauptstadt des Reiches Israel. Sie hatte eine ausgezeichnet schöne Lage im Gebirg Ephraim, auf einem stolz und frei über dem Thalgrund sich erhebenden Hügel, umgeben von höheren Bergen, vgl. Jes. 28, 1 die Ausdrücke: „prächtige Krone", „liebliche Herrlichkeit", „oben über einem fetten Thal", und wurde von den israelitischen Königen mit manchen prächtigen Bauten geschmückt und stark befestigt (1 Kö. 22, 39 das „elfenbeinerne Haus" des Ahab war wohl zu S., 2 Kö. 15, 25 ist ein „Palast des Königshauses" erwähnt, 1 Kö. 16, 28; 22, 37 das Erbbegräbnis der israelitischen Könige). Freilich war die Stadt auch Sitz der abgöttischen Kulte, mit denen sich das nördliche Reich oft versündigte, vgl. 1 Kö. 16, 32; 2 Kö. 10, 25; 13, 6; Jer. 23, 13, die aber auch von eifrigen Propheten, wie Elia und Elisa (s. d. Art.), bekämpft wurden. Über die Geschichte S.s bis zum J. 722 vergl. Art. Israel S. 433 f. Im J. 724 begann die Belagerung der Stadt durch Salmanassar, nach dessen Tod wurde sie durch Sargon erobert, 2 Kö. 17 (s. Art. Salmanassar und Sargon). Nach Sargons Angabe hat er 27 290 Bewohner Samarias, also mit Weibern und Kindern etwa 100 000, aus Samaria deportiert, ob aus der Stadt allein oder aus dem ganzen Land, ist nicht leicht zu entscheiden. In der Makkabäerzeit wurde S. durch Johannes Hyrkanus 107 völlig zerstört, jedoch bald wieder aufgebaut. Von Pompejus wurde S. der Provinz Syrien zugeteilt und nach einem Prokonsul derselben erhielt sie den Namen Gabinia oder Gabiniopolis. Herodes d. Gr. wandelte sie in Sebaste (= Augusta, eine Schmeichelei für Kaiser Augustus) um und schmückte sie mit prächtigen Bauten (vgl. Fig. 424). Zur Zeit Jesu war sie aber neben dem wichtigeren Sichem nicht von großer Bedeutung. Bis zum 6. und wieder im 12. Jahrh. wird ein Bistum in Sebaste erwähnt. Heute zeigt ein geringes muhammedanisches Dorf Sebastije mit etwa 1000 Einw. außer andern Ruinen aus der Zeit des einstigen Glanzes besonders die Reste einer zur Zeit der Kreuzzüge angeblich über dem Grab Johannis des Täufers errichteten Kirche. — 2) Als Bezeichnung des Landes wird der Name S. erst von der Zeit an gebräuchlich, da die Samariter (s. d.) ein besonderes Volk zu bilden begannen, 2 Kö. 17, 24. 26. 29; 23, 19 (Städte Samariens kommen schon 1 Kö. 13, 32 vor, wo der Verfasser dem alten Propheten diesen Namen einer viel

späteren Zeit in den Mund gelegt hat — erst mehr als 50 Jahre später wurde die Stadt S. gebaut). Der „Berg S.s“, Am. 4, 1; 6, 1, ist der Stadthügel von S., die „Berge S.s“, Am. 3, 9, die höheren Berge um den Stadthügel her, nicht die Berge der Landschaft S., an welche Jer. 31, 5 gedacht sein kann. Spuren der Agrippa I. zum Herrn. Dann kam S. endgültig unter das römische Regiment. — 3) Nach der Hauptstadt S. bezeichnet man jetzt häufig auch das Zehnstämmereich als **Reich** S., vgl. darüber Art. Israel und die Artt. über die einzelnen Könige. J. F.

Samariter in jenem vom N. T. her bekannten

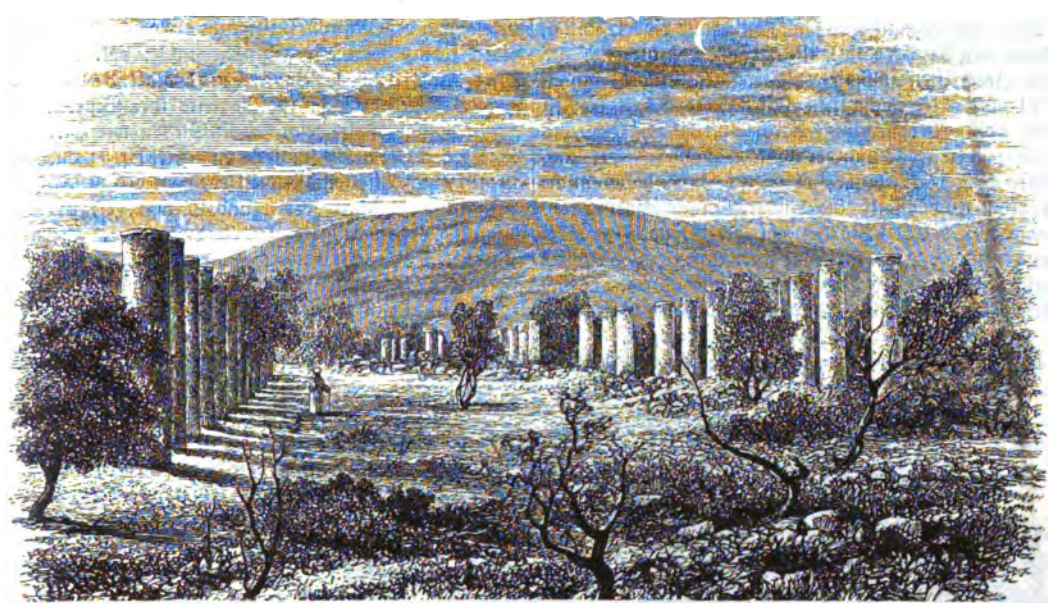


Fig. 424. Reste der Säulenreihe des Herodes zu Samaria.

Einteilung im N. T. — Judäa, S. und Galiläa — findet man zuerst in den jüngsten Büchern des A. T., z. B. Jud. 1, 9; 4, 3; 1 Makk. 3, 10; 11, 28; 2 Makk. 15, 1. Denn bereits unter der Seleukidenherrschaft

Sinn einer dem Judentum zwar verwandten, aber ebenso verhaßten Religionsgemeinschaft datieren sich aus der Zeit, da Sargon (s. d. Art.) die Reste der Bevölkerung Samariens mit babylonischen Unterthanen ver-



Fig. 425. Samaritanische Münzen.

(seit 218) wurde die syrische Provinz Mittelpalästina jüdischerseits als S. (bei Josephus: Samareitis) bezeichnet. Zur Zeit Christi besaß Herodis des Gr. Sohn, Archelaus (s. d.), S. nebst Judäa bis 6 n. Chr. Dann bildete es mit Judäa einen Teil der Provinz Syrien unter einem besonderen Prokurator, 6—41 n. Chr. Von 41 bis zu seinem jähen Tode 44 hatte es Herodes

stärkte (2 Kö. 17, 24 ff.). Über den Umfang der Deportation ist schwer zu urteilen. Während die einen (auch Wellhausen) „die gesamte Bevölkerung“ fortführen lassen, beschränken andere, wie Stade, die Deportierung wesentlich auf die Bewohner Samarias. Beides wird nicht richtig sein. Außer den Einwohnern der Hauptstadt werden jedenfalls nicht nur Beamte und

Priesterschaft, sondern überhaupt die durch Ansehen, Reichtum und Geschicklichkeit hervorragenden Einwohner der wichtigeren Städte fortgeführt worden sein, so daß wesentlich nur Reste der Landbevölkerung in beträchtlicher Zahl übrig blieben. In das verödete Land versetzten die babyl. Könige heidnische Unterthanen. Der König, von dem dies 2 Kö. 17, 24 ff. erzählt wird (Syrer aus Hamath und Babylonier aus Babel, Kutha, Avva und Sepharvaim), ist Sargon, von dem sich aus den Inschriften solche Verpflanzungen in den Jahren 721 und 715 nachweisen lassen. Esra 4, 2 beweist eine dritte Verpflanzung durch Asarhaddon (680 bis 668); „der große und berühmte Asnaphar", der nach Esra 4, 9. 10 medische, elamitische und babylonische Exulanten nach Palästina schickte, ist nicht Asarhaddon, sondern (s. d. Art.) Asurbanipal, der demnach den vierten Zuzug fremder Elemente veranlaßte. Diese bunt zusammengewürfelte Bevölkerung, in welcher das israelitische Element jedenfalls anfangs das der Zahl nach



Fig. 426. Samaritaner beten an auf Garizim.

überwiegende war, gewann nach und nach nicht nur eine gemeinsame Sprache, sondern auch eine einheitliche Religion. Während die heidnischen Einwanderer ursprünglich ihre heimischen Götter verehrten, machte sich bei ihnen nach 2 Kö. 17 bald das Bedürfnis fühlbar, auch dem Landesgott, von dessen Zorn man die bedenkliche Zunahme der wilden Tiere herleitete, seinen Dienst zu weihen. Nach aller Wahrscheinlichkeit, überdies nach des Josephus ausdrücklicher Bemerkung, schickte der König auf ihre Bitte nicht bloß einen israelitischen Priester (V. 27), sondern deren genügend viele, um dem neuen Volk die alte Landesreligion beizubringen. Als der Hauptsitz dieses von einem Heiden dekretierten Stier-Jehovahdienstes wird (V. 28) die frühere Kultusstätte Bethel genannt. Längere Zeit wurde der Stier-Jehovahdienst mit dem der heimischen Götter verbunden. Allmählich schwand zuerst der letztere, und auch der Stierdienst ging „teils durch die Ausdehnung der gewaltsamen Reformation Josias auf das nördliche Reich, teils durch den Einfluß einzelner dem reinen Jehovahdienst treugebliebener Israeliten in eine bildlose Gottesverehrung über" (Köhler II, 2, 424). So erklärt sich, daß beim Wiederaufbau des Tempels die Vertreter der S., voll Bereitwilligkeit zur Teilnahme, sagten: „Wir suchen euren Gott, gleichwie ihr" (Esra 4, 2). Ihre Zurückweisung durch die Israeliten unter Serubabel und Josua machte nun die S. zur Sekte, welche, von dem Nationalheiligtum ausgeschlossen, demselben fortan feindselig gegenüberstand; vgl. Esra 4, 4 ff.; Ne. 2, 19; 3, 33; 4, 11; 1 Makk. 3, 10; Lu. 9, 53. Daß aber auch jüdischerseits ihre Beurteilung eine gehässige blieb, zeigt sich in Stellen wie Sir. 50, 28; Joh. 4, 9; 8, 48, indirekt auch Mt. 10, 5; Lu. 10, 33; 17, 18. Wie feindselig in der Zeit des N. T. das Verhältnis zwischen Juden und S. war, erhellt aus einigen Vorgängen, die Josephus berichtet. Einmal (um 8 n. Chr.) schlichen sich S. während des Passahfestes bei Nacht in den Tempel von Jerusalem ein und verunreinigten ihn samt seinen Seitenhallen durch umhergestreute Menschengebeine. Ein andermal wurde eine Anzahl zum Fest reisender Juden in Ginäa sogar ermordet (unter dem Prokurator Cumanus 48 bis 52 nach Chr.), was die Juden zu blutiger Vergeltung reizte. Teils eine Folge der gewaltsamen Fernhaltung vom Gottesdienst in Jerusalem, teils umgekehrt die Ursache verdoppelter Gegnerschaft der Juden u. S. war es, daß letztere auf dem Garizim (s. d.) ihren eigenen Tempel errichteten (Fig. 426). Die Zeit dieser Gründung eines eigenen Tempels ist nicht ganz sicher. Nach Josephus hätte der Samariter Saneballetes, Satrap von Darius Kodomannus, mit Erlaubnis von Alexander, dem er vor Tyrus Beistand leistete, also 332, seinem Schwiegersohn Manasse, dem Bruder des jüdischen Hohepriesters Jaddus, der sein samaritisches Weib nicht aufgeben wollte, auf dem Garizim einen eigenen Tempel erbaut, dessen Hohepriester er sein sollte. Offenbar hat aber Josephus denselben Vorgang im Auge, den Ne. 13, 28 aus der Zeit des Nehemia berichtet, der also in Wahrheit um 100 Jahre früher stattfand. Die Namen sind meist dieselben. Man kann dann nur noch zweifeln, ob jener jüdische Priester zu Nehemias Zeit schon der Erbauer des Tempels auf Garizim war, oder nur der erste Organisator der samaritischen Tempelgemeinde, dem dann Josephus die in der That im Jahr 332 geschehene Erbauung des Garizimtempels zugeschrieben hätte. Neben der Erbauung dieses Tempels begründete noch die ausschließliche Anerkennung der fünf Bücher Mose ihre Trennung von den Israeliten. Sie lesen den Pentateuch im Gottesdienst in der ebräischen Ursprache, aber in einer besonderen, mehr dem Text der

LXX ähnlichen Textgestalt. Auch ist ihr Pentateuch in einer besonderen altertümlichen Schrift geschrieben (vgl. Fig. 110). Die heutigen S. sind strenge Monotheisten, der Bilderverehrung und allen anthropomorphistischen Ausdrücken feind, glauben an Engel, böse Geister, Auferstehung, erwarten einen Messias (Taheb, der Bekehrer), der 6000 Jahre nach Erschaffung der Welt erscheinen, die Völker zum wahren Glauben bekehren und dann neben dem Garizim begraben werden wird. Nach weiteren 1000 Jahren wird das Weltgericht folgen. Sie feiern die Feste 3 Mo. 23, halten das Gebot der Beschneidung ein, verpflichten nicht den Bruder, sondern den nächsten Freund des kinderlos Verstorbenen zur Heirat mit der Witwe. Ihre verwandtschaftlichen Beziehungen zu den Juden hatten die S. gegenüber von Alexander d. Gr., und abermals in den Jahren der Verfolgung unter Antiochus Epiphanes (176 bis 164) ihren kultischen Zusammenhang verleugnet, auch durch sonstige Unredlichkeit mehr und mehr Zorn auf sich gehäuft, bis Johannes Hyrkanus a. 128 ihren Tempel und 107 die Stadt Samaria zerstörte. Aber bis heute noch setzen die Überreste des eigentümlich konservativen und seit den schweren Tagen durch manche Bedrückung als widerstandsfähig erprobten Völkchens, das jetzt, herabgesunken auf eine Seelenzahl von nur 120—130, in Nablus, dem alten Sichem (s. d. Art.), wohnt, ihre Wallfahrten fort zu dem heiligen Berge der Väter (s. Fig. 426); haben sogar einen hohepriesterlichen Stamm levitischer Abkunft fortgepflanzt und sich neben ihrer arabischen Umgangssprache eine eigene, dem Ebräischen wesentlich gleiche Religionssprache, deren Kenntnis aber am Erlöschen ist, erhalten. In dem eigentl. samaritanischen, d. h. ursprünglich westaramäischen, Dialekt ist ihre Litteratur abgefaßt, nämlich 1) eine samaritanische (neben einer arabischen) Pentateuchübersetzung, 2) das die letzte Zeit Moses und die Geschichte Josuas behandelnde, später bis ins vierte Jahrhundert herab mit Bezug auf die Schicksale der Samariter fortgesetzte „Buch Josua", das jetzt nur noch arabisch vorliegt — während ein mit letzterem als zweite „Chronik" zusammengehörendes Buch, welches die Zeit von Adam bis Muhammed, im Anhang aber noch den Zeitraum bis Ende des 15. Jahrhunderts umfaßt, von Hause aus arabisch geschrieben ist —; 3) zehn Gebetbücher und zwei Sammlungen religiöser Lieder, sowie Kommentare zum ebräischen Pentateuch und Auseinandersetzungen mit den Juden. — Weiteres siehe Kirchenlexikon II, 611 f. J. F.

Same. 1) An der lebendigen Kraft des Samenkorns, welches das Gewächs aus sich hervor zu bilden vermag, stellt Jesus die Wahrheits- und Lebensmacht seines Wortes dar, Lu. 8, 11; Mt. 13, 32; Mk. 4, 26. Johannes vergleicht das Wirken des Geistes Gottes, aus dem der geistl. Mensch geboren wird, den wunderbaren Kräften des natürlichen Samens, aus dem die menschliche Persönlichkeit entsteht, 1 Joh. 3, 9, vergl. 1 Pe. 1, 23; bei dem aus Gott Geborenen bleibt sein S., d. h. das Wirken des göttlichen Worts u. Geistes ist nicht nur ein augenblickliches, einmaliges, auf jene Stunde beschränkt, da das neue Leben aus Gott in uns anhebt; weil vielmehr dieselben Gotteskräfte, die jenes weckten und begründeten, es auch erhalten und die göttliche Geistgabe uns als unser Eigentum verliehen ist, so hat der Glaubende das Vermögen, in einer bleibenden fortgesetzten Scheidung von der Sünde zu beharren. — 2) Häufig heißt S., oder richtiger ausgedrückt „Saat", die aus einem gemeinsamen Stammvater hervorgehende Nachkommenschaft, so zuerst in dem Spruch über die Schlange, 1 Mo. 3, 15. An die Stelle der falschen Freundschaft, bei der das Weib auf die Schlange hörte, tritt nun der Kampf zwischen beide, und diesen haben nicht nur die sündigenden Ureltern zu bestehen, sondern er setzt sich durch die ganze mit ihnen anhebende menschliche Geschichte fort. Die Schlange erzeugt aus sich einen S., der immer wieder neu dem Menschen nachstellt, aber auch das Weib wird fruchtbar zu einer Nachkommenschaft, die den Kampf mit der Schlange fortzusetzen hat, bis ihr endlich der tödliche Streich auf den Kopf derselben gelingt. Der „Stamm", Jes. 6, 13, d. h. der beim Fallen des Baumes in der Erde zurückbleibende Wurzelstock, womit der in den Gerichten Gottes übrig bleibende Rest Israels dargestellt ist, wird ein heiliger S. sein, d. h. jener Rest wächst neu aus zu einem Gott verbundenen Geschlecht. Vom Standpunkt der Erfüllung aus bezeichnet Paulus Ga. 3, 16 Jesum als den S. Abrahams, von dem die Verheißung spricht, daß er, selbst gesegnet, zum Segensquell für die Völker werde; denn um Jesu willen ist Abraham und das von ihm abstammende Israel berufen und mit der Verheißung begabt. Darum nennt er auch die Glaubenden aus den Heiden „S. Abrahams", Rö. 4, 16, nicht nur darum, weil sie wie Abraham glauben, sondern darum, weil ihr Glaube in seinem Ursprung und Grund auf Abraham zurückgeht, dadurch, daß Jesus, der Abraham verheißene und sein wahrhaftiger S., Grund, Quell und Inhalt ihres Glaubens ist, mit dem sie durch denselben geeinigt sind. Jesus ist nach dem Fleisch aus dem S. Davids geboren, Rö. 1, 3; seine Zugehörigkeit zu Davids Geschlecht ist die irdische Voraussetzung seines Christusamts, wobei seinem Verhältnis zu David als seinem Stammvater sein Sohnesverhältnis zu Gott gegenübertritt, wie er es in Kraft durch die Auferweckung aus dem Tode an sich erfährt. Dadurch, daß er nicht auf natürlichem Wege, sondern wunderbar dem Geschlechte Davids geschenkt wird, gehört er demselben nicht weniger, sondern gerade nur umsomehr und fester an; so ist er göttlich dem S. Davids eingepflanzt. A. S.

Samehuth 1 Chr. 27, 8, s. Samma 4).

Samgar, ein Befreier Israels zur Richterzeit (wird nicht selbst Richter genannt), stand nach Ehud auf und erschlug 600 Philister mit einem Ochsenstecken; von einer weiteren Wirksamkeit desselben ist nichts bekannt, Ri. 3, 31; 5, 6.

Samgar Nebo, ein Würdenträger Nebukadnezars, Jer. 39, 3. Der Name ist aus dem Babylonischen nur notdürftig zu begreifen. Überdies ist dieser 3. Vers von Jer. 39 augenscheinlich in hohem Grade korrumpiert, wie schon aus dem Fehlen der Amtsangaben bei dem 1. Nergal-Sarezer und bei Samgar-Nebu, sowie daraus sich ergiebt, daß der Oberste der Eunuchen Nebukadnezars nicht Sarsekim, sondern Nebuschazban (s. V. 13) hieß. Schon die LXX trennen Nebu von Samgar — der Text ist gemäß V. 13 zu restituieren. Beiläufig bemerkt ist auch Sarsekim ein ganz unbabylonisches Wort. F. D.

Samir (Schamir = Dornstrauch) hieß 1) eine Stadt auf dem Gebirge Juda, Jos. 15, 48, vielleicht die Ruinenstätte Ch. Somara, 5 Std. südwestlich von Hebron (LXX liest Saphir). — 2) Der Wohn- und Begräbnisort des Richters Thola auf dem Gebirge Ephraim, Ri. 10, 1 f.: man nennt ein Chirbet Sammir südöstlich von Sichem, 1 Std. östlich von Janun (Janoah), dessen Vorhandensein aber noch nicht feststeht und das auch wohl zu südlich gelegen wäre. J. F.

Samla (Kleidung), edomit. König, 1 Mo. 36, 36. 37; 1 Chr. 1, 47. 48.

Samma. 1) Sohn Reguels, edomitischer Fürst, 1 Mo. 36, 13. 17. — 2) Älterer Bruder Davids, 1 Sa. 16, 9; 17, 13, wird 2 Sa. 13, 3. 32 und 1 Chr. 2, 13 Simea genannt. — 3) Held Davids, 2 Sa. 23, 11. 33, ebenso — 4) 2 Sa. 23, 25, dessen Name 1 Chr. 11, 27 Samoth, rev. Üb. Sammoth und 1 Chr. 27, 8 Samehuth geschrieben wird.

Sammeln. Es ist eine häufige trostreiche Verheißung bei den Propheten, daß Gott sein in Gefangenschaft gegebenes und dort zerstreutes Volk wieder s. und heimbringen werde, Jer. 29, 14; 31, 8; 32, 37; Hes. 11, 17; Jes. 56, 8; Sach. 10, 8 u. s. w. Das Volk wird dabei mit einer zerstreuten Herde verglichen, Jer. 23, 3, und die Liebe des sammelnden und weidenden Hirten ist besonders Jes. 40, 11 zart dargestellt. Ein neutest. Gegenstück zu diesem S. ist das S. des Weizens in die Scheunen und was damit gemeint ist, Mt. 13, 30. — Zu den Vätern oder zu seinem Volk „gesammelt werden“ steht im A. T. für das Sterben der Frommen, 1 Mo. 25, 8; 4 Mo. 20, 24. 26. — Wer nicht mit mir s., der zerstreuet, Mt. 12, 30, sprichwortähnliche Redensart Christi für: wer im Reich Gottes mitarbeiten wolle, der müsse es im Anschluß an ihn thun, sonst richte er nur Schaden an; man müsse sich also für ihn oder gegen ihn entscheiden, unentschiedenes Neutralbleibenwollen sei unzulässig.

Sammua (Berühmter). 1) Einer der zwölf Kundschafter vom Stamm Ruben, 4 Mo. 13, 4. — 2) Sohn Davids, 2 Sa. 5, 14; 1 Chr. 14, 4, wird 1 Chr. 3, 5 Simea genannt.

Samos, griech. Insel, Ephesus gegenüber gelegen; 1 Makk. 15, 23 unter den Ländern genannt, nach welchen die Römer einen Schutzbrief für die Juden sandten. Paulus fuhr auf seiner letzten Reise nach Jerusalem hier vorbei, Ap. 20, 15. Die Insel hat 468 qkm und wurde 134 v. Chr. römisch. Jetzt ein türk. Vasallenstaat unter eigenem Fürsten, 44 700 E.

Samothracien, Insel im nördlichen Teil des Ägäischen Meeres, würde von Paulus auf der zweiten Missionsreise auf dem Wege von Troas nach Philippi berührt. Im Altertum berühmt durch ihre Mysterien (geheimnisvolle Götterdienste); 177 qkm groß. J. F.

Sampsame (Luther: Sampsakus), am Schwarzen Meer, in der Vulgata Lampsakus, 1 Makk. 15, 23.

Samsummiter (Sammesumim), 5 Mo. 2, 20 als ammonit. Name der Rephaim (s. d. Art.), des späteren Ammoniterlandes, genannt. Der Name wird entweder „die Argessinnenden“ oder „die unverständlich Redenden“ (Murmler, Summende) gedeutet. Die Susim, 1 Mo. 14, 5, sind wohl dieselben.

Samt übersetzt Luther Hes. 27, 16 das ebräische Wort ramoth; in Hi. 28, 18 hat er einfach Ramoth beibehalten. An beiden Stellen hat die revid. Übers. Korallen. Andere verstehen darunter vielmehr Perlen.

Samuel (1 Sa. 1, 20 gedeutet: von Gott erbeten), 1) ein Mann aus dem Stamm Simeon, 4 Mo. 34, 20; — 2) ein anderer aus dem Stamm Isaschar, 1 Chr. 7, 2; — 3) der große Prophet, aus dem Stamm Ephraim gebürtig nach 1 Sa. 1, 1; nach 1 Chr. 6, 27. 34 dagegen aus dem Stamm Levi, vielleicht ein nicht aaronit. Levite, der im Stamm Ephraim ansäßig war, der Sohn Elkanas und Hannas, 1 Sa. 1, 1 bis 25, 1. Von seiner frommen Mutter schon vor seiner Geburt zum Nasiräate bestimmt, wuchs er vom zartesten Kindesalter an (1 Sa. 1, 24) im Schatten des Heiligtums von Silo bei Eli auf und empfing schon früh vom Herrn einen prophet. Auftrag an das gesunkene Haus dieses Priesters (1 Sa. 3), während die Stimme der Prophetie in dieser verwilderten Zeit sonst verstummt war. Nachdem sein Wort durch den Untergang der lockern Söhne Elis mit ihrem schwachen Vater an einem Tage bestätigt und erfüllt, aber gleichzeitig durch die Niederlage Israels und den Verlust der Bundeslade die Philisterherrschaft im Lande aufs neue befestigt war, begann Samuel, immer allgemeiner als Prophet des Herrn anerkannt, eine relig. Reform in Israel. In Mizpa (jetzt Nebi Samwîl), schloß das Volk einen Bund neuer Treue mit Jehovah, und schlug, von der Fürbitte S.s begeistert und getragen, die heranziehenden Philister, worauf S. als Dankes- u. Erinnerungszeichen den Stein der Hilfe, Eben-Ezer, aufrichtete. Von nun an zeigt sich in ihm vorbildlich vereinigt königliche, richterliche und priesterliche Gewalt: ein zweiter Mose, herrscht er in Rama über Israel wie ein Vater, an den altehrwürdigen Stätten Bethel, Gilgal und Mizpa alljährlich das Volk richtend (1 Sa. 7, 15—17). S. war ein kraftvoller relig. und polit. Reformator mit dem göttl. Beruf, ohne wesentlich neue Offenbarungsaufschlüsse sein Volk zur Treue gegen den Herrn und seine Befehle zurückzuführen. In dieser schwierigen Aufgabe stand ihm zur Seite eine Anzahl jüngerer prophetisch angeregter Männer, eine Art Prophetenvereine, zum erstenmal 1 Sa. 10, 5 ff. erwähnt, vgl. 19, 19 ff., die nach einer naheliegenden Vermutung von S. dazu bestimmt waren, ein Herd relig. Lebens, ein fester Kern des bundestreuen Israel auch für die Zukunft zu werden. Unter Pflege der Musik und relig. Übungen suchten diese Vereinigungen die prophetischen Gaben unter sich zu wecken und zu fördern, wobei der Frische und Ursprünglichkeit dieser relig. Erweckungszeit entsprechend sich mancherlei auffallende Erscheinungen einstellten; wahrscheinlich erfuhr auch die prophet. Geschichtschreibung in diesen Kreisen Förderung und Pflege. Mit S. verschwinden sie wieder aus der Geschichte (ein Zeichen ihres nahen Zusammenhangs mit dem Propheten), um dann später in der Umgebung Elias und Elisas im Zehnstämmereich als Prophetensöhne (d. h. Schüler) wieder aufzutauchen. — Als die Söhne Samuels, Joel und Abija, von der unbestechlichen und uneigennützigen Art ihres Vaters abwichen, forderten die Stammhäupter Israels einen König (1 Sa. 8, 1 ff.). Dies Verlangen ging hervor aus dem richtig gefühlten Bedürfnisse der nationalen Einigung in einer die kriegerische Volkskraft zusammenfassenden persönlichen Spitze gegenüber so mannigfaltigen Be-

drohungen durch die ebenfalls monarchisch geeinigten Nachbarvölker. Aber weil dabei die tiefere Einsicht in den Abfall Israels von Jehovah als die einzige Ursache des nationalen Unglücks und in das Königtum Jehovahs selbst fehlte, dazu ein gewisses Mißtrauen gegen seine sichere und treue Führung mitunterlief, ließ sich S. erst durch eine bestimmte Weisung des Herrn dazu bestimmen, dem Wunsche des Volkes zu willfahren, nicht ohne den Druck und die Übergriffe eines von Jehovah emanzipierten menschlichen Königtums ihm warnend vor Augen zu halten. Auch in der Wahl eines unangesehenen Mannes aus unansehnlicher Familie sollte die Abhängigkeit des irdischen Königs vom himmlischen desto fester gestellt sein. Und als dann Saul wiederholt den Versuch machte, die Bande dieser Abhängigkeit zu zerreißen, zögerte S. keinen Augenblick, ihm den Fall seines Hauses anzukündigen (1 Sa. 13, 13. 14; 15, 22. 23), sich ganz von ihm zurückzuziehen (15, 35), und sogar in David einen Nachfolger zu berufen und zu salben (1 Sa. 16). Ihn leitete dabei nicht persönliche Ehrsucht oder Empfindlichkeit, sondern der Eifer um die Ehre und Geltung des einzigen Herrn über Israel; er trug Leid um Saul, wie ein Vater um seinen Sohn (15, 35) und von seinem Richteramt scheint er schon vorher zurückgetreten zu sein (1 Sa. 12), wobei er das ehrenvollste Zeugnis seiner Uneigennützigkeit vom ganzen Volke empfing und dasselbe aufs eindringlichste zur Bundestreue ermahnte. Das Bild dieses Mannes, der Israel in einer stürmischen und gefahrvollen Zeit mit starker Hand zur Einheit eines selbstbewußten kräftigen Volks zusammenfaßte und ihm zugleich relig. Neubelebung einhauchte, steht sozusagen ohne Flecken in der Schrift da. Er trat als Beter für sein Volk so treu in den Riß (1 Sa. 7, 9; 8, 6; 12, 23), daß ihn Jer. 15, 1 hierin mit Mose zusammenstellt. Seine blutige Strenge gegen Agag (1 Sa. 15, 33) erklärt die Stelle selbst als gerechte Vergeltung, erklärt der göttliche Befehl 2 Mo. 17, 14; 5 Mo. 25, 19, den Israel zu seinem Schaden bisher nicht ausgeführt, und die Not der Zeit, welche gebieterisch die Frage stellte, ob Israel jemals zum ruhigen Besitz eines Vaterlandes kommen sollte oder nicht. Nach 1 Sa. 12, 2 hat S. ein langes Leben hindurch unter Israel gewirkt, eine Reihe von Jahren (nach Flavius Josephus 18) neben Saul, so daß dieser ihn nur um wenige Jahre überlebte; er starb in hohen Ehren zu Rama (1 Sa. 25, 1), und wird von der rätselhaften Geschichte 1 Sa. 28 noch einmal als Verstorbener in Berührung mit Saul gebracht. Die Dauer seines Richteramts läßt sich nicht genau bestimmen, liegt aber jedenfalls in den letzten Jahrzehnten des 12. und den ersten des 11. Jahrh. Vgl. die Artt. Saul und David. S. Ö.

Samuel, die Bücher Samuels, so genannt, weil sie zuerst die Geschichte dieses großen Propheten erzählen, aber unpassend, da Samuel weder der Verfasser, noch der Hauptinhalt ist. Die Trennung in zwei Bücher mit den Namen: 1 und 2. Buch der Königsherrschaften ist erst von der alten griech. und latein. Übersetzung eingeführt worden. Ihr Inhalt zerfällt in drei Hauptabschnitte: Samuel, 1 Sam. 1—12, Saul, 1 Sam. 13—31, David, 2 Sam. Das Buch nimmt den Faden der Geschichte auf, wo ihn das Richterbuch fallen ließ, in der Zeit der 40jähr. Philisterherrschaft, und führt sie von hier in pragmatischem Zusammenhang weiter. Ihr Inhalt ist in kurzer Zusammenfassung: Geburt, Jugend und erste prophet. Berufung Samuels (Kap. 1—3); Kampf mit den Philistern, erst unglücklich, aber mit endlicher Erlösung durch Samuel (Kap. 4—7); Königswahl und Salbung Sauls, seine erste Waffenthat und Samuels Abschiedsrede (Kap. 8 bis 12); Sauls und Jonathans Thaten, Verwerfung Sauls wegen seines Ungehorsams (Kap. 13—15). David, von Samuel gesalbt, Sauls Harfenspieler, Zweikampf mit Goliath (Kap. 16. 17); der Konflikt zwischen Saul und David (Kap. 18—27); Untergang Sauls (Kap. 28—31). Das zweite Buch beginnt mit den Königsanfängen Davids, Trauerlied über Saul und Jonathan (Kap. 1); Salbung zu Hebron, Abners Widerstand, Unterwerfung u. Ermordung durch Joab; der Gegenkönig Isboseth ermordet und von David gerächt (Kap. 2—4); David wird nach und nach auch von den übrigen Stämmen außer Juda anerkannt, Jerusalem erobert und das Heiligtum auf dem Zion eingerichtet (Kap. 5. 6); die prophet. Verheißung des Bestandes der davidischen Dynastie (Kap. 7); Davids glückliche Kriege und seine Milde gegen Mephiboseth (Kap. 8—10); Davids Sündenfall während der Belagerung Rabbas, das schließlich erobert wird (Kap. 11. 12), das Unglück in seinem eigenen Hause, beginnend mit der Verführung Thamars, endigend mit dem Aufruhr und Tode Absaloms (Kap. 13—18); David nimmt wieder von der Macht Besitz, hält Abrechnung mit Freund und Feind, dämpft die Empörung Sebas, schlägt die Philister (Kap. 19—21); sein Dankpsalm (Kap. 22 = Psalm 18); sein Testament und Verzeichnis seiner Helden (Kap. 23); sein Hochmutsfall und Bestrafung (Kap. 24). Den Tod Davids erzählt erst 1 Kö. 2, weil die in seinen letzten Zeiten angezettelten Intriguen, die Thronfolge betreffend, in die Regierungsgeschichte Salomos aufgenommen werden sollten; da die Sam.-Bücher jedenfalls nicht ein Werk mit den ganz anders angelegten Königsbüchern ursprünglich bildeten, ist vielleicht an ihrem Schluß eine Notiz über den Tod Davids bei der Vereinigung der beiden Werke weggefallen. Die Sam.-Bücher erzählen also die Geschichte Israels in der wichtigen Periode der Begründung des Königtums und zwar wie alle biblischen Geschichtsbücher vom relig.-pragmat. Standpunkte aus, der in allem äußern Geschehen das Walten u. Richten Gottes stark hervorhebt; ihr Gegenstand erheischte, daß die Geschichtsschreibung hier biograph. Charakter annimmt, aber die Biographie ist doch nur der Faden, an welchen die Volksgeschichte angereiht wird. Da der Zeitraum von der Geburt Samuels bis zum Tode Davids mehr als ein Jahrhundert umfaßt, muß der Verfasser schriftliche Quellen benützt haben. Ausdrücklich erwähnt als solche wird zwar nur „das Buch des Redlichen", 2 Sa. 1, 18 (vgl. Jos. 10, 13), vermutlich eine Sammlung von Heldenliedern, aber auch die andern poetischen Stücke: Hannas Lobgesang 1 Sa. 2, 1—10, der Päan der Weiber 18, 7, die Totenklage Davids über Abner 2 Sa. 3, 33. 34, der Psalm 2 Sa. 22, Davids Schwanengesang 23, 1—7, sind wohl schriftlichen Quellen entnommen, sowie die offiziellen Listen der Schätze, Beamten und Helden Davids, 2 Sa. 8 und 23. Dem Kanzler oder Chronisten Davids, 2 Sa.

8, 16, lag wohl ob, die offiziellen Dokumente auszufertigen und die wichtigsten Ereignisse in die Reichsannalen einzutragen, welche schon für die Zeit Davids bezeugt sind, 1 Chr. 27, 24. Außerdem erwähnt 1 Chr. 29, 29 eine Quelle, betitelt: Worte Samuels des Sehers, und Worte Nathans des Propheten und Worte Gads des Schauers, welche nach dieser Bezeichnung nicht unser Samuelisbuch gewesen sein kann, dagegen höchst wahrscheinlich von ihm verwendet wurde, etwa Aussprüche jener Männer mit der notwendigen geschichtlichen Einkleidung. Überdies beweisen manche Erscheinungen, namentlich in 1 Sa., zweifellos, daß der Verfasser verschiedenartige und nicht immer übereinstimmende Quellenberichte in sein Werk aufnahm; man vergleiche Davids Einführung bei Saul 1 Sa. 16 mit dem Auftritt 1 Sa. 17, 1 bis 18, 5; 1 Sa. 17, 50. 51 mit 2 Sa. 21, 19 und der Berichtigung 1 Chr. 20, 5; 1 Sa. 10, 10—12 mit 19, 24 u. s. w. Die gewissenhafte Wiedergabe verschiedener Überlieferungen verursacht so einige sachliche und chronolog. Schwierigkeiten, die aber entfernt nicht die Glaubwürdigkeit des Ganzen in Frage zu stellen vermögen. Es ist an sich wahrscheinlich, daß bald nach dem Ableben von Männern wie Samuel, Saul und David verschiedene Hände versuchten, ihre Lebensschicksale aufzuzeichnen; und was ihm von solchen Quellenschriften entgegenkam, hat der Verf. zu einem meisterhaften Gesamtbilde vereinigt, das an kindlicher Einfachheit und künstlerischer Anschaulichkeit der Erzählung, wie an tragischer Verknüpfung von Schuld und Unglück seinesgleichen sucht; es ist namentlich das Leben Davids die Blüte der israelit. Geschichtsschreibung, so reich an bestimmten Daten und Namen wie kein anderes bibl. Geschichtsbuch. Wenn wir mit Bezug auf die Quellen dieses Werkes uns mit Wahrscheinlichkeiten begnügen müssen, so läßt sich dagegen die Frage nach der Schlußredaktion zu seiner gegenwärtigen Gestalt bestimmter beantworten. Die derselben angehörige häufige Formel „bis auf diesen Tag", 1 Sa. 5, 5; 6, 18; 30, 25; 2 Sa. 4, 3; 6, 8; 18, 18, ganz besonders 1 Sa. 27, 6: „daher gehört Ziklag den Königen Judas bis auf diesen Tag" führt in die ersten Jahrhunderte nach der Reichsteilung, in die Zeit, wo neben den „Königen Judas" auch noch Könige Israels herrschten; und da unbefangen und ohne Mißbilligung von zahlreichen Opferstätten erzählt wird, so erscheint die deuteronom. Gesetzgebung nach dieser Seite hin noch nicht durchgeführt. Der unbekannte Verfasser muß ein prophet. Mann in Juda gewesen sein. S. Ö.

Sand ist ein Bild des Wertlosen, Wsh. 7, 9, des schwer zu Tragenden, Spr. 27, 3; Sir. 22, 18, des Unzuverlässigen, Mt. 7, 26, und besonders oft der unzählbaren Menge, z. B. 1 Mo. 22, 17; 41, 49 u. v. St. — Wegen Hi. 29, 18 s. Phönix. W. S.

Sandelholz. Die rev. Übers. hat für das Almuggimholz (1 Kö. 10, 11. 12) oder Algummimholz (2 Chr. 2, 7; 9, 10. 11), das Salomo aus Ophir bringen ließ, statt Luthers Ebenholz nunmehr S. gesetzt (s. übrigens die Bemerkung in Art. Ophir). Man unterscheidet rotes S. vom Pterocarpus Santalinus L. und gelbes und weißes vom Santalum album L. Noch jetzt werden in Indien Götzenbilder, feine Möbel u. dgl. von diesem wohlriechenden Holz verfertigt.

Saneballat, neben dem Ammoniter Tobia ein Hauptgegner Nehemias, dessen Bestrebungen, Jerusalem und seine Mauer wiederzubauen, er mit allen Mitteln, Hohn, List, Gewalt, Verleumdung, Einschüchterung, zu durchkreuzen suchte (Ne. 2, 10. 19; 3, 33; 4, 1; 6, 1 ff.), obwohl er einer Verschwägerung seines Hauses mit dem jüdischen hohenpriesterl. Geschlechte nicht entgegen war



Fig. 427. Sandelholz. Pterocarpus Santalinus.

(Ne. 13, 28). S.s Bezeichnung als „Horonit" (Ne. 2. 10. 19; 13, 28) ist dahin zu deuten, daß er in dem samaritan. Bethhoron ansässig, wahrscheinlich sogar das Haupt der aus allerlei Volksstämmen bunt zusammengewürfelten Samaritaner war (vergl. 3, 33; 4, 2; 6, 2). Er selbst war ein Nachkomme der von Sargon oder der von Asnappar nach Samarien verpflanzten babylon. Kolonisten; denn sein Name ist rein babylonisch, entweder Sin-uballit, „Sin (der Mondgott) hat das Leben gegeben" (auf eine solche Grundform führt wohl die Lautbarkeit des Scheva unter dem n, Saneballat), oder Sin-ballit, „Sin, schenke (oder erhalte) das Leben". F. D.

Sanft, sanftmütig, Sanftmut. 1) Sanft bildlich von Dingen und Zuständen, z. B. vom Schlaf, Jer. 31, 26; dann vom Joch Christi, Mt. 11, 30 (Grundbedeutung: brauchbar, gut in seiner Art). Der Stab Sanft (Sach. 11, 7) = Huld, von des Messias Hirtenleitung und Sorge für sein Volk zur Aufrechterhaltung des Friedens mit anderen Völkern, von welcher Hirtenleitung er aber nach V. 10 bei denen sich zurückzieht, die in Wahrheit seine Schafe nicht sind (Joh. 10, 26) und die er nun preisgiebt (Joh. 8, 21). — 2) Sanftmütig, Sanftmut drückt eine sittliche Beschaffenheit des Herzens aus, die wesentlich in der Gesinnung ihren Sitz hat, aber auch sich äußert durch persönl. Selbsthingabe an Personen und Sachen mit Verleugnung des eigenen Willens, im Dulden, Tragen u. Vergeben.

im Gegensatz gegen den Geist des Widerspruchs, des Murrens, der Unduldsamkeit, eine Zwillingsschwester der Geduld — beide zusammen Kinder der Liebe, vgl. 1 Tim. 6, 11; 1 Kor. 4, 21; Gal. 5, 22; 6, 1; Eph. 4, 2; 1 Pe. 3, 15. 16; Jak. 3, 13. Die S. ist der beste Schmuck der Frauen, 1 Pe. 3, 4; ganz besonders aber eine rechte Pastorentugend, 1 Tim. 6, 11; 2 Tim. 2, 25; sie soll jedoch auch eine allgemeine Christentugend sein, Kol. 3, 12; Tit. 3, 2. Recht eigentlich ist sie eine Tugend des Neuen Bundes. Im A. T. wird sie von Mose bezeugt, Sir. 45, 4, vergl. 4 Mo. 12, 3, wo das „geplagter Mensch" richtiger mit „sanftmütig" zu übersetzen ist. In Christus aber ist die S. in vollendetster Gestalt unter den Menschen erschienen, weshalb er mit ganzer Zugkraft den Ruf an die Mühseligen und Beladenen ergehen lassen konnte: kommet her zu mir, ich bin s. und von Herzen demütig, Mt. 11, 29. Demut steht hier als notwendige Ergänzung neben der S. Denn S. ohne Demut kann zu geistlichem Hochmut und falschem Selbstvertrauen führen, Demut ohne S. aber zu einem scheuen, zurückgezogenen Wesen, bei dem man es nicht wagt, sich an andere hinzugeben. Daher stimmt das Wort, das Mt. 21, 5 als erfüllt anführt: „dein König kommt zu dir s." recht wohl zusammen mit dem Königsbild des Messias bei Sach. 9, 9, wo im Ebr. für s.: arm, gering steht. In diesem Sinn redet das A. T. von Elenden, Ps. 10, 12. 17; 25, 9; 37, 11; 69; 38; Spr. 3, 34, was die eine Seite der S., das leidentliche Verhalten dabei zum Ausdruck bringt, während die persönl. Selbsthingabe, das Sich-herunterhalten zu den Niedrigen mehr zurücktritt. Bei Christus ist beides vereinigt: seine Niedrigkeit im Gemüt und im Auftreten und seine Milde und Hingabe im Thun und Wirken. Und dies Vorbild hat er den Christen gegeben, Mt. 11, 29. Solche Sanftmütige sind es auch, die der Herr selig preist und denen er das Erbe des Erdreichs verheißt, Mt. 5, 5: Christen, die sich ihr Elend in dieser Welt gefallen lassen und durch das Elend und die darin wirkende Gnade Gottes weich und s. werden gegen das Elend anderer. — In besonderem Sinn fordert Jak. 1, 21 die stillhaltende und sich zufriedengebende S. bei der Annahme des Wortes Gottes, im Gegensatz gegen den Zorn, V. 19, der mit Reden schnell darein- und dazwischenfährt, also zur Abwehr von Weisheitsdünkel, Besserwisserei, Anmaßung und Streitsucht, die dem ewigen Wort der Wahrheit gegenüber am übelsten angebracht ist. M.

Sänfte. Der König Salomo ließ sich eine S. machen, Hohel. 3, 9, die nach V. 10, wenn Luthers Übers. richtig ist, eine Decke hatte, also eine Art Baldachin. Auch V. 7, wo Luther Bette hat, ist wohl ein Tragbett, eine S. zu verstehen. Daß der Gebrauch von S.n, mit welchen z. B. in Rom ein ungeheurer Luxus getrieben wurde, bei den Israeliten jedenfalls sich fand, geht aus 5 Mo. 28, 56 hervor, wo von einer vornehmen, verzärtelten Dame die Rede ist, die nie „versucht hat, ihre Fußsohlen auf die Erde zu setzen". 2 Makk. 9, 8 kommt S. als zum Forttragen eines Verwundeten gebraucht vor. — Jes. 66, 20 sind nach Luther gleichfalls S.n gemeint; andere denken hier an niedrige bedeckte Wagen, wie 4 Mo. 7, 3, wo im Ebr. derselbe Ausdruck steht (Luther: bedeckte Wagen).

Sangar Nebo s. Samgar Nebo.

Sangen, d. h. geröstete Körner, Jos. 5, 11; Ru. 2, 14, ein noch jetzt im Orient beliebtes Nahrungsmittel. 3 Mo. 2, 14 sind am Feuer geröstete Ähren gemeint, deren Körner als Speisopfer dienten. Zu 2 Sa. 17, 28 s. Art. Grütze.

Sänger s. Art. Musik.

Sängerin. Esra 2, 65; Ne. 7, 67 werden S. bei der gottesdienstlichen, 2 Chr. 35, 25 bei der Trauer-

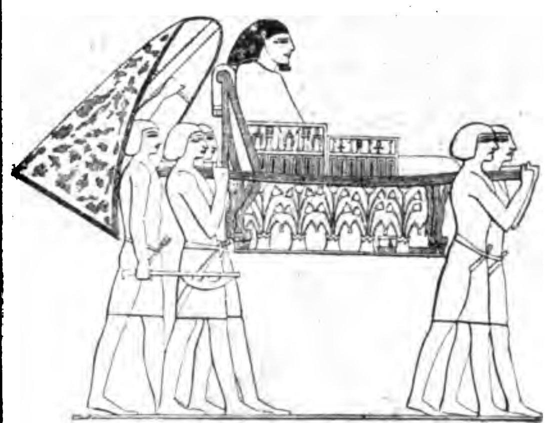


Fig. 428. Sänfte eines ägyptischen Würdenträgers. Nach Wilkinson.

musik erwähnt. 2 Sa. 19, 36; Pr. 2, 8 dienen sie zur Unterhaltung am kgl. Hof; Sir. 9, 4 = Buhldirne.

Sangmeister, 1 Chr. 15, 22, s. Chenanja, vgl. aber auch Art. Psalmen und Musik.

Sanherib, König von Assyrien, Sohn und Nachfolger Sargons, bestieg den Thron am 12. Ab 705 und regierte 705—681. Sein Name, der bei Herodot Sanachiribos lautet, heißt auf assyrisch Sin-achê-erbâ d. h. nicht, wie gewöhnlich gedeutet wird: „Sin (der Mondgott), schenkte der Brüder viele", sondern vielmehr: „Sin, nimm dich der Brüder an!" o. ä. Für die alttestamentliche Geschichte sind Sanheribs Annalen von besonderem Interesse durch ihren Bericht von S.s Feldzug gegen Hiskia von Juda im J. 701; siehe hierüber Art. Hiskia. Seine Kriegszüge gegen Babylonien sind im Art. Merodach-Baladan (vgl. auch Elam) zusammenhängend dargestellt. Sie endeten mit einem furchtbaren Strafgericht, welches der assyrische König in blinder Erbitterung wegen der fortwährenden babylonischen Unruhen an Babylon vollzog: am 1. Kislev 689 eroberte er die Stadt; die Bewohner, klein und groß, wurden niedergemetzelt, die Götterbilder zerbrochen, und die Stadt selbst dem Erdboden gleichgemacht und unter Wasser gesetzt (s. Art. Babel). Von seinen sonstigen Feldzügen ist uns der zweite gegen das Gebirgsvolk der Kossäer in den medisch-elamitischen Grenzgebirgen und der fünfte gegen die Felsennester des Nipurgebirges am linken Ufer des oberen Tigris durch die Annalen des assyrischen Königs selbst näher bekannt. Ein weiterer Zug nach dem Westen, auf welchem S. die Jonier in Cilicien besiegte und die Stadt Tarsus nach dem Muster Babylons erbaute, d. h. doch wohl neuerbaute (denn die Stadt wird schon von Salmanassar II. unter dem Namen Tarzi erwähnt), ist uns durch Alexander Polyhistor und Abydenus überliefert und hat seine

monumentale Bestätigung dadurch erhalten, daß cilicische Kriegsgefangene, welche S. verpflanzte, sowohl auf der in Konstantinopel sich befindenden Steinplatteninschrift als auch auf dem gewöhnlich Sanherib-Bellino bezeichneten Thoncylinder erwähnt werden. Da das im J. 691 geschriebene sechsseitige Thonprisma S.s das Ereignis der Niederwerfung Ciliciens noch nicht erwähnt, so ist es einer späteren Zeit als 691 zuzuweisen. Von einem Feldzuge S.s gegen Arabien erzählt endlich das Thonprisma seines Sohnes Asarhaddon; doch erfahren wir nur, daß er die Stadt Adumu, eine Festung Arabiens, eroberte und ihre Gottheiten nach Assyrien wegführte, welch letztere zurückzuerbitten der König Arabiens, Hazael, späterhin persönlich an den Hof Asarhaddons nach Ninive kam. Auch dieser Feldzug muß in die Jahre zwischen 690 und 681 fallen. Gleich seinem Vorgänger und Vater Sargon ließ sich S., ein durch Mut und Thatkraft ausgezeichneter Herrscher,



Fig. 429. Sanherib auf seinem Throne vor Lachis.

auch die Hebung des Wohlstandes seines Vaterlandes angelegen sein. Insonderheit verwendete er rastlosen Eifer auf die Durchführung seiner Pläne für die Wohlfahrt und Pracht seiner Hauptstadt Ninive, welche er wie kein König vor ihm begünstigte. S. war es, der zuerst Ninives Straßen geradlinig baute, seine Plätze erweiterte, seine Mauer und seinen Wall „berghoch“ und mit breitem Graben versehen neu aufführte. Er riß ferner den alten kleinen und durch Hochfluten beschädigten Königspalast nieder und errichtete mit Hilfe zahlloser Kriegsgefangenen aus Chaldäa, Aramäa, Minni, Cilicien, Philistäa u. s. f. auf erweiterter und bedeutend erhöhter Grundlage einen Neubau, doppelt so groß als den früheren und unvergleichlich viel prachtvoller; ringsum aber um diesen „Palast ohnegleichen“ legte er einen großen Park an mit Cypressen und Palmen und allerlei kostbaren Pflanzen, mit Brunnen und einem Teiche, auf dessen mitteninne gelegener schilfumgebener Insel „Silbervögel“ und andere im Schilf zu leben gewohnte Tiere gezüchtet wurden. Diese Parkanlage, sowie die oberhalb der Stadt auf weitem Terrain angelegten Weidenpflanzungen fort und fort mit dem nötigen Wasser zu versehen, waren weiter große Kanalanlagen und sonstige Wasserarbeiten erforderlich; von diesen seien hier wenigstens jene ebenso kühn geplanten als mit eiserner Thatkraft durchgeführten Wasserwerke erwähnt, von welchen die berühmten, durch Roß und Layard entdeckten Skulpturen und Inschriften S.s am Felsen von Bawian nördlich von Ninive Kunde auf die Nachwelt gebracht haben. Aber auch noch einen zweiten Palastbau nahm S. vor, nämlich auf dem jetzigen Hügel Nebi Junus, wo von alters her das Zeughaus nebst dem Marstall der früheren Könige gestanden hatte: auch dieses war zu klein geworden und, ohnehin nicht einmal auf den Unterbau einer Terrasse gegründet, völlig zerfallen. S. riß es kurzerhand nieder, nahm vom Uferstrich des Tigris ein großes Stück Land dazu und führte auf dem also vergrößerten Terrain eine hohe Terrasse und auf dieser einen Palast in hettitischer Bauart aus Quadern und Zedernholz und einen andern „hohen“ Palast nach assyrischer Bauart, „sehr riesig, groß und gewaltig“, zur Wohnung seiner königl. Majestät auf. Auch die Pferde und Wagen, Köcher, Bogen und Pfeile, das ganze Schlachtgerät, die feindliche Beute waren auf der weiten Fläche dieser Terrasse untergebracht und Pferde und Maultiere wurden dort eingefahren („dem Joch unterworfen“). Im J. 691 war auch dieses Riesenwerk vollendet. Zu allen diesen Bauten kam endlich noch die Anlage eines durch die Stadt nach dem „Gartenthor“ führenden „Königsweges“ von 62 Großellen Breite, und der Bau einer prachtvollen Brücke vor dem Ostthor von Ninive. — Im J. 681 wurde S., als er im Tempel des Nisroch anbetete, von seinen beiden Söhnen Adrammelech und Sarezer ermordet, worauf diese nach dem Land Ararat flüchteten (2 Kö. 19, 37), wo sie von Asarhaddon besiegt, nach Eusebius auch getötet wurden. Über die wahrscheinlichen Gründe dieses Vatermordes, sowie Asarhaddons Bericht von seinem Sieg über das assyrische Heer bei Melitene, überh. alles Nähere für Asarhaddons Thronbesteigung s. Art. Asarhaddon. F. D.

Sanir s. Senir.

Sanoah. 1) Ortschaft in der Niederung oder Hügelregion Judas, Jos. 15, 34; Ne. 3, 13; 11, 30, jetzt Zanua, östlich (nach der Karte fast südlich) von Zarea. — 2) Im Gebirge Juda, Jos. 15, 56, vielleicht ein Ch. Zanuta südwestlich von Hebron. J. F.

Sansanna, Ort im Stamm Juda, Jos. 15, 31.

Saph (Schwelle = Schwellenhüter), Kriegsmann aus dem Riesengeschlecht der Rephaim, im Dienste der Philister, 2 Sa. 21, 18, wird 1 Chr. 20, 4 Sippai genannt.

Saphan (Springhase), Schreiber (Kanzler) des frommen Königs Josia, der aus dem Gesetzbuch — wahrscheinlich dem 5. Buch Mose — das er von dem Hohepriester Hilkia erhalten hatte, auch dem König vorlas, 2 Kö. 22, 3 ff.; 25, 22; Jer. 26, 24; 36, 10; 39, 14; Hes. 8, 11.

Saphat (Richter). 1) Einer der israelit. Kundschafter vom Stamm Simeon, 4 Mo. 13, 6. — 2) Va-

ter des Propheten Elisa, 1 Kö. 19, 16. 19. — 3) Beamter Davids, über d. Viehherden gesetzt, 1 Chr. 27, 29.

Sapher s. Sepher.

Saphir (die Schöne) liest die rev. Übers. jetzt Mi. 1, 11 statt „du schöne Stadt". Euseb kennt einen Ort des Namens zwischen Eleutheropolis (Bet Dschibrin) und Askalon, jetzt es-Sawafir, nordöstlich von Askalon, wo dicht bei einander drei Orte dieses Namens liegen. J. F.

Saphir s. Edelstein.

Saphira, Ap. 5, 1, Frau und Mitschuldige des Ananias 1), s. d.

Sara („Fürstin") oder **Sarai** („Edelsinn"; siehe über die beiden Namen 1 Mo. 17, 15) heißt 1) die Gattin Abrahams, die ihm schon aus Ur Kasdim (11, 31) folgte, hernach aus Haran nach Kanaan ihn begleitete (12, 5) und seine Wanderungen weiterhin mitmachte, bis sie im Alter von 127 Jahren zu Hebron starb, wo sie in der von Abraham erworbenen Höhle bestattet wurde, 23, 1 ff. Sie war übrigens nach 20, 12 zugleich eine Halbschwester ihres Gatten, Tochter seines Vaters von einer andern Mutter. Die später vom Gesetz verbotene Heirat in diesem Verwandtschaftsgrade war also damals noch nicht anstößig. Die außerordentliche Schönheit seiner Gattin brachte Abraham auf seinen Zügen öfters in Gefahr, der er durch eine Notlüge auszuweichen suchte (1 Mo. 12 und 20), erst in Ägypten, wo der Pharao sie zum Weibe begehrte, später in der philistäischen Landschaft Gerar, wo Abimelech regierte und gleichfalls nach ihr Verlangen trug. An letzterem Ort nimmt man etwa an, Abimelech habe sich nur mit dem angesehenen Nomadenfürsten Abraham verschwägern wollen, da nach 18, 12 S. schon eine Greisin war. Es fragt sich jedoch, ob die Erzählung jetzt an ihrer richtigen Stelle steht und nicht vielmehr etwas berichtet, was in die jüngeren Jahre S.s fällt. An beiden Orten wird sie übrigens in Ehren entlassen durch Gottes Dazwischenkunft, welcher die Fehltritte der Seinigen wieder gutmacht. Die Geschenke, die ihr Mann von Abimelech empfängt, heißen 20, 16 eine Decke der Augen, d. i. eine Genugthuung, Ehrenrettung, Begütigung, daß ihre Augen das ihr angethane Unrecht nicht mehr achten. Vor allem soll das Geschenk des Königs so gelten: „und du bist gerechtfertigt" (nicht: und das war ihre Strafe, Luth.). S. ist die einzige ebenbürtige Gattin Abrahams, daher ihr Sohn Isaak, der ihr nach langer Geduldsprobe erst im Alter von 90 Jahren geschenkt wurde (17, 17), der alleinige Erbe des Verheißungsbundes und -landes werden sollte (17, 19 ff.). An Abrahams Seelengröße reicht sie zwar nicht hinan: sie greift eigenwillig in Gottes Wege ein, indem sie ihre leibeigene Magd Hagar dem Abraham zuschiebt, um auf diese Weise nach damaligem Familienrecht selber Kinder zu bekommen (vgl. das Verfahren Rahels und Leas mit ihren Mägden, 1 Mo. 30). Es wird ihr noch schwerer als Abraham, an die seltsame Verheißung zu glauben. Vgl. 18, 12 ff. mit 17, 17, wo keine Rüge erfolgt. Gegen Hagar und Ismael benimmt sie sich aus Eifersucht hart, 16, 6; 21, 10. Aber trotz dieser Schwächen ist sie Abrahams treue Gefährtin gewesen auf seiner beschwerlichen Pilgerschaft und nicht anders als durch Glauben (Ebr. 11, 11) die Mutter des Volkes Gottes geworden; vgl. Jes. 51, 2 f. In Hinsicht auf die Ehrfurcht, die sie vor ihrem Gemahl hatte, wird sie 1 Pe. 3, 6 den Christinnen, ihren „Töchtern" als Vorbild vorgestellt; vgl. 1 Mo. 18, 12. Als Mutter des freien Gottesvolkes stellt Paulus in seiner Allegorie Ga. 4, 21 ff. sie parallel mit dem himmlischen Jerusalem im Gegensatz zu Hagar, welcher der Sinai entspreche, von dem ein Bund der Knechtschaft ausging. Vgl. d. Artt. Abraham, Isaak, Hagar. — 2) Die Tochter Raguels, welche des jungen Tobias Gattin wird, in dem apokryphischen Büchlein Tobiä Kap. 7 ff. v. O.

Saramel, 1 Makk. 14, 28, von Luther als Name einer Örtlichkeit gefaßt in oder in der Nähe von Jerusalem. Vielleicht ist es aber ein ebr. Wort, das im griechischen Text des Makkabäerbuchs beibehalten wurde und etwa bedeutet: am Thor oder im Vorhof des Volkes Gottes.

Sarder (Sardis), **Sardonyx** s. Edelstein.

Sardes, die am Gebirge Tmolus gelegene Stadt in der kleinasiatischen Küstenlandschaft Lydien (s. d. Art. Lud 1), welche in alten Zeiten das Königreich des Krösus bildete, dann an die Perser, die Seleukiden und zuletzt die Römer fiel. S. war also einst die glänzende Residenz des Krösus. Sehr frühe nach dem Auftreten des Christentums wurde S. der Sitz einer Christengemeinde, welche Off. 1, 11; 3, 1—5 den scharfen Tadel erhält: „du hast den Namen, daß du lebest und bist tot". Die Gemeinde muß also ein äußeres wohlgeordnetes Kirchentum gezeigt haben, während das innere Leben unter erneuter Befleckung der Glieder mit heidnischen Sünden zurückging. Die Drohung Off. 3, 3 hat sich erfüllt; der Herr ist über die Stadt gekommen, die wahrscheinlich durch die Mongolen Timurs zerstört wurde; jetzt nur noch ein armseliges Dorf Sart, geringe Ruinen, eine umfangreiche Totenstadt. J. F.




Fig. 430. Münze von Sardes.

Sared s. Sered.

Sarepta (Lu. 4, 26) oder ebr. Zarpath (1 Kö. 17, 9; Ob. 20), die Stadt der Witwe, bei welcher Elia während der Hungersnot weilte und deren Sohn er auferweckte, liegt in Phönikien zwischen Tyrus und Sidon, näher bei letzterem. Im Altertum wird ihr Wein gerühmt. Aus dem Namen (= Schmelze) hat man auf alte Glasindustrie geschlossen; das Wort wird

aber sonst nur vom Erzschmelzen gebraucht. Noch in der Zeit der Kreuzzüge war die Stadt als Sitz eines Bischofs und Festung vorhanden, zerfiel aber bald

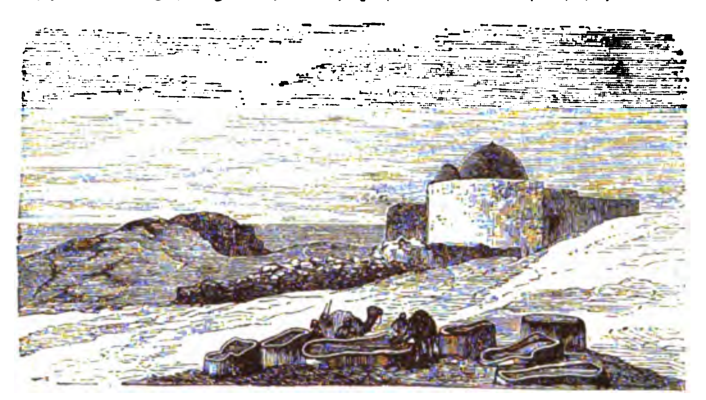


Fig. 431. Sarafand, das alte Sarepta.

darauf. Heute liegt eine halbe Stunde landeinwärts ein großes Dorf, das immer noch den alten Namen führt (Sarafand), ebenso das nahe Vorgebirge. J. F.

Sares s. Seres 2).

Sarezer, Sohn Sanheribs, der im Verein mit seinem Bruder Adrammelech seinen Vater ermordete (2 Kö. 19, 37 = Jes. 37, 38). Da der Name bei Abydenus Nergilos lautet, so scheint S. für vollständigeres Nergal-sar-ezer, d. h. „Nergal, schirme den König!“ zu stehen; s. für diesen letzteren Namen Art. Nergal-Sarezer. Eben diesen Namen Sarezer führte ein Judäer zur Zeit des Königs Darius, Sach. 7, 2. F. D.

Sarg, so übersetzt Luther im A. T. nur 2 Sa. 3, 31. Das ebräische Wort bedeutet: Bette, in welcher Bedeutung es an anderen Stellen vorkommt, bezeichnet also eher Bahre als Sarg, denn der Leichnam wurde gewöhnlich nicht in einen S. gelegt (dies geht aus 2 Kö. 13, 21 hervor), sondern auf einer Bahre (eine solche, freilich prächtigere, ist wohl auch 2 Chr. 16, 14 gemeint) in die Grabkammer getragen, wo er in Tücher gehüllt niedergelegt wurde. Auch Lu. 7, 14 dürfte eher Bahre zu übersetzen sein. Eigentliche Särge sind dagegen die Mumienkästen der Ägypter, auch die „Lade“, in welcher Josephs Leiche aufbewahrt wurde, 1 Mo. 50, 26, und der Sarkophag des Königs Og (s. d.).

Sargon, König von Assyrien 722—705, zugleich auch von Babylonien 709—705, assyr. Scharrukênu d. i. entweder „der rechte (legitime) König“ oder „der gerechte König“; Sargon selbst deutet gelegentlich seinen Namen in der letzteren Weise. Sargon, der Begründer der letzten assyrischen Dynastie, der Sargoniden, kam durch Usurpation in den Besitz des Königsthrones. Seine erste Waffenthat war die von seinem Vorgänger, Salmanassar IV., nicht mehr erlebte Eroberung Samariens im J. 722. S. berichtet sie mit den Worten: „Im Anfang meiner Regierung, mit Hilfe des Gottes Samas, der mir den Sieg giebt über meine Feinde, belagerte und eroberte ich die Stadt Samerina und führte 27 290 ihrer Einwohner in die Gefangenschaft fort. Fünfzig Wägen behielt ich von ihnen und ließ Andere ihren Teil in Besitz nehmen: Leute unterworfener Länder siedelte ich daselbst an. Meinen Sudsak (General) setzte ich über sie und legte die Abgabe des früheren Königs (oder: Abgabe und Tribut wie den Assyrern) ihnen auf.“ (Auffallend ist, daß sich S. in einer seiner frühesten, aus dem Nordwestpalast von Nimrud stammenden Inschrift genau da, wo er sich sonst als Eroberer Samariens rühmt, „Unterwerfer des fernen Juda“ nennt.) Über das Los der israelitischen Gefangenen s. Art. Gefangenschaft. An ihrer Stelle wurden babylonische und syrische Völkerschaften: Leute von Babel, Kutha, Awwa, Hamath und Sepharvaim nach Samarien verpflanzt (2 Kö. 17, 24). Aus S.s eigenen Texten aber erfahren wir, daß er nicht allein Unterthanen des babylonischen Königs Merodachbaladan nach dem Land Chatti versetzte (721), was die biblische Nachricht bestätigt, sondern auch Araberstämme, z. B. die Stämme Tamud, Ibadid, Marsiman im J. 715 nach Samarien überführte (vergl. Ne. 2, 19; 4, 7). Diesen folgten dann weitere Zuzüge von Fremden unter Asarhaddon (Esra 4, 2) und endlich unter Asurbanipal (s. Asnaphar). Im Jahr 720 schlug S. den König Ilubi'di (auch Jahubi'di) von Hamath, welcher Arpad, Simyra, Damaskus und Samarien zur Empörung wider Assur gebracht hatte, bei der Stadt Karkar, worauf Ilubi'di lebendig geschunden, sein Volk verpflanzt (vgl. oben) und das Reich Hamath Assyrien einverleibt wurde. Er gewann ferner die Schlacht bei Raphia gegen Hanno von Gaza und dessen Bundesgenossen So (Sewe, Sib'e) einen ägyptischen Feldherrn oder Unterkönig: Hanno wurde gefangen, während Sib'e erschreckt floh „gleich einem Hirten, dessen Schafe geraubt sind“. In seinen weiteren Regierungsjahren waren Sargon oder Sargons Heere, wie sich denken läßt, auch im Norden und Nordosten beschäftigt, indem die meisten der dortigen Fürsten und Völker rastlos für ihre Selbständigkeit und Freiheit zu kämpfen fortfuhren: das Land Mannai am Van-See ward „beruhigt“, Urartu oder die Araxes-Ebene in Abhängigkeit gebracht, die Länder Bit-Dajuku, Ellipi und Medien unterworfen, Tubal und Mesech (Tabal und Musku) besiegt und Assyriens Grenzen nach Ost, Nord und West erweitert, wie sich denn auch die Landschaft Kammanu im äußersten Nordwesten Kappadokiens dem Scepter S.s, eines der größten Mehrer des assyrischen Reiches, beugen mußte — aber das Hauptziel von S.s äußerer Politik war, soweit sie nicht Babylonien zum Ziel hatte, doch in erster Linie die Niederwerfung des Westlandes, weil ohne diese an eine erfolgreiche Bekämpfung des Rivalen Assyriens in der Vorherrschaft über Vorderasien, nämlich Ägyptens, nicht zu denken war. Darum machte er in seinem fünften Jahre, 717, dem Reiche Karkemisch ein Ende: sein König Pisiris ward gefangen genommen, das Land unterworfen, eine Beute von 11 Talenten 30 Minen Gold und 2100 Talenten 24 Minen Silber nach Kelach abgeführt. Aus ebenjenem Grunde mischte er sich auch in die Angelegenheiten Philistäas, speziell Asdods. Diese letztere Unternehmung ist von allen Unternehmungen S. die für die alttestamentliche Geschichte wichtigste, insofern

im Propheten Jesaja auf sie angespielt wird, bei welcher Gelegenheit zudem des Namens S. — und zwar das einzige Mal im A. T. — Erwähnung geschieht. Die Prophetie Jes. Kap. 20 wird nämlich V. 1 mit den Worten eingeleitet: „Im Jahr, da Tharthan gen Asdod kam, als ihn gesandt hatte S., der König zu Assyrien, und stritt wider Asdod, und gewann sie, zur selbigen Zeit redete" u. s. w. Es war dies das J. 711. Der König von Asdod, Azuri, hatte die Tributzahlung eingestellt und sich mit allen Königen seines Gebietes gegen Assyrien erhoben. S. sandte nun zunächst seinen Tartan gegen ihn, entthronte ihn und machte statt seiner dessen Bruder Achimit zum König. Die Bewohner von Asdod aber vertrieben diesen König von S.s Gnaden und setzten einen gewissen Jaman, der gleich ihnen von Haß gegen Assyrien erfüllt war, zum Herrscher ein. Zornentbrannt zog nun S. gegen Asdod, eroberte die Stadt, desgleichen Gath, und führte die Götter, den Palastschatz, seine Familie und die Hauptmasse seiner Unterthanen nach Assyrien fort. Jaman selbst, der feig nach Melucha, d. i. der Sinaihalbinsel, geflüchtet war, wurde von dem dortigen König ergriffen und aus Furcht vor den Assyrern, mit eisernen Ketten gebunden, an S. ausgeliefert. Das Gebiet von Asdod aber ward einem assyrischen Statthalter untergeben. — Über S.s Beziehungen zu Babylonien ist im Art. Merodach-Baladan (u. vgl. Elam) das Wissenswerte mitgeteilt; hier sei nur noch hervorgehoben, daß S. im J. 709, seinem ersten Regierungsjahre als König von Babylonien und dem Jahre der Eroberung von Merodachbaladans Feste Dur-Jakin, den Tribut von sieben Königen der Insel Cypern empfing, eines Landes, dessen Namen „unter den früheren Königen von Assur und Karbunias keiner gehört" hatte. — Trotz dieser endlosen Feldzüge war S. doch auch groß in der Fürsorge für die Wohlfahrt seines Landes und in Werken des Friedens: große Strecken seines engeren Landes Assyrien, welche bis dahin unbebaut waren, machte er urbar und bewässerte sie mit Kanälen, und die Speicher des Landes füllte er für die Zeiten der Teurung mit Lebensmitteln. Vor allem aber krönte er sein thatenreiches Leben durch die Erbauung einer neuen Stadt. Wie der altbabylonische König S. sich seine eigene Stadt Dur-Sarrukin gebaut hatte, so erbaute sich der assyrische König S., der bis dahin in Kelach in dem neugebauten Palast Asurnazirpals residiert hatte, ein assyrisches Dur-Sarrukin oder „Sargonsmauer" und auf der Nordwestseite der Stadt einen mit verschwenderischer Pracht ausgestatteten Königspalast. Des Königs eiserne Thatkraft brachte das Riesenwerk verhältnismäßig schnell zur Vollendung: am 22. Tischri 707 hielten die Götter Einzug in ihre neuen Tempel und am 6. Ijjar 706 (?) ward die Stadt mit allen ihren Baulichkeiten eingeweiht. Stadt und Palast lagen da, wo jetzt das Dörfchen Chorsabad (noch im Mittelalter Ssar'ûn genannt) liegt, etwas über vier Stunden von Nineve, am Fuße des Dschebel-el-Maqlub. Den dort von dem französischen Konsul Emil Botta (1842—1845) und dem französischen Architekten Place (1852) vorgenommenen Ausgrabungsarbeiten, durch welche der Palast Sargons, Reste eines Tempels, ein großes Portal mit sechs geflügelten Stieren, ein Thor der Sargonsstadt und anderes mehr an das Tageslicht gebracht wurde, verdankt der Louvre zu Paris seine prächtige Sammlung assyrischer Kunst- und Schriftdenkmäler, verdanken wir fast alles, was wir über die Geschichte dieses großen Königs wissen. Der immense Fortschritt, welchen die Menschheitsgeschichte den Ausgrabungen der letzten Jahrzehnte verdankt, könnte kaum besser illustriert werden als durch Vergleichung des vorstehenden oder sonst eines neueren Artikels über S. mit dem Art. Sargon, welchen ein biblisches Wörterbuch noch im J. 1857 enthielt und



Fig. 432. Sargon-Stele von Citium. Berliner Museum.

welcher lautete: „Sargon = Fürst der Sonne, heißt Salmanassar Jes. 20". Nicht lange freilich sollte sich S. seines letzten großen Ruhmeswerkes freuen. Das Los so vieler Despoten war auch ihm, wie nachmals seinem Sohne Sanherib, beschieden: im J. 705 wurde er, auf einem Feldzug begriffen, ermordet, worauf Sanherib (s. d.) den väterlichen Thron bestieg. Für deutsche Leser sei zum Schlusse noch auf jene, jetzt im Besitz des Berliner Museums befindliche Stele mit S.s Bild und einer Keilinschrift aufmerksam gemacht, welche der assyr. König einst den Cypriern zum Geschenk gemacht hatte und welche 1845 Prof. L. Roß unter den Trümmern des alten Citium wieder auffand (Fig. 432). F. D.

Sarid (der Übriggebliebene), Stadt im Süden des Stammgebiets Sebulon, Jos. 19, 10. 12.

Saron (d. h. Ebene) heißt 1) der nördliche Teil der palästinensischen Küstenebene, der südlich vom Karmel etwa bis Joppe reicht und weiterhin in der Ebene Sephela sich fortsetzt. Die Ebene ist dem Meere zu von einem Dünengürtel begrenzt, hinter dem sich oft noch Sümpfe finden und der landeinwärts wandernd

manche fruchtbare Strecke bedeckt hat. Sonst war sie im Altertum als fruchtbar, namentlich blumenreich berühmt und wird so auch in der Bibel öfters erwähnt, Jes. 33, 9; 35, 2; 65, 10 (rev. Übers.: Und S. soll eine Weide für die Herde werden); 1 Chr. 27, 29 (rev. Übers.: „zu Lydda und in S."); auch Ap. 9, 35. Obgleich die etwa 2 M. breite Ebene aus Schwemmland, einem rötlichen Quarzsand mit rötlichem Thon, besteht, keinen Humus und keinen eigentlichen Rasen, auch keine Wälder in unserem Sinn hat, ist sie doch bei reicher Bewässerung (sie ist von vier perennierenden Flüssen durchströmt, darunter dem Zerka oder Krokodilfluß im Norden, Nahr el Audscha im Süden, nach dem Jordan

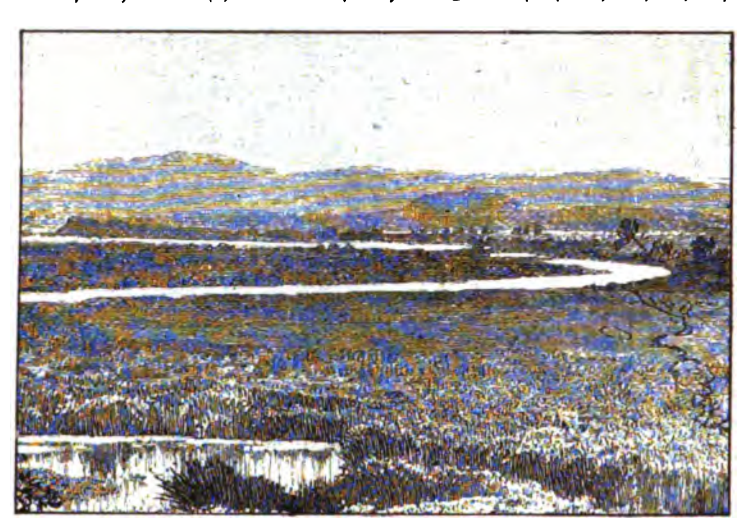


Fig. 433. Blick auf die Ebene Saron und den Nahr el Audscha, im Hintergrunde die Berge Samarias.

den wasserreichsten Flüssen des Landes) immer noch ein lieblicher und fruchtbarer Landstrich. Zur Frühlingszeit ist sie von Millionen Blumen, besonders Lilien und Anemonen, Kreuz- und Lippenblütlern bedeckt. Immer noch (vgl. Jes. 65, 10; 1 Chr. 27, 29) weiden Herden von Rindern und Kamelen in ihrem Grase. Um Ostern ist das Gras so hoch, daß nur noch die prächtige weiße Lilie hervorragt. Nach Pfingsten ist die Pracht dahin, das Gras verdorrt; hellglänzende Strohblumen und duftende Ysopen treten an seine Stelle, bis der Frühregen im Oktober den vertrockneten Boden wieder erquickt. In der heißen Zeit bringt der Boden nur Salzkräuter hervor, die von den Einwohnern in Gruben zu Asche verbrannt werden, woraus eine treffliche Seife bereitet wird. Zum Teil ist die Ebene immer noch gut bebaut; Getreide, Früchte aller Art, Baumwolle gedeihen trefflich; viele Bäume finden sich. Aber weithin wuchert nur Unkraut; die Unsicherheit der Zustände macht eine wirkliche Blüte unmöglich. Noch sei bemerkt, daß ein neuerer Erklärer bei Hohel. 2, 1 nicht an diese blumenreiche Ebene S., sondern an die fruchtbare Ebene Sahel el Ahma zwischen Thabor und galiläischem Meer, in deren Nähe die Sulamitin zu Haus war und der eine alte Quelle den Namen S. giebt, denken will. — 2) 1 Chr. 5, 16 ist ein S. erwähnt, das am natürlichsten im Ostjordanland gesucht wird, aber ganz unbekannt ist. Man hat es von der Ebene (s. d. Art.) nördlich vom Arnon (ebr. Mischor) verstanden. J. F.

Sarsechim, Oberster der Kämmerer (Eunuchen) Nebukadnezars, Jer. 39, 3.

Saruch, Lu. 3, 35, s. Serug.

Saruhen (liebliche Herberge), Stadt im Stammgebiet Simeon, Jos. 19, 6, s. Saaraim.

Satan s. Teufel.

Satt, sättigen, genug, die Fülle, Überfluß haben und zwar an irdischen Gütern, 1 Sa. 2, 5; Ps. 91, 16; Spr. 5, 10; Pr. 5, 9; Mk. 7, 27, auch an fleischl. Lüsten Hes. 16, 28; dann aber an geistigen, Spr. 5, 19; 18, 20, und geistlichen Gütern, Ps. 17, 15; 22, 27; 107, 9; Spr. 13, 25; 19, 23; Jer. 31, 25; Mt. 5, 6; Lu. 6, 21. Eine Übersättigung zieht leicht Übermut nach sich und zwar wie im Leiblichen, 5 Mo. 32, 15; Ne. 9, 25; so im Geistlichen, Spr. 30, 9; Hos. 13, 6. Namentlich führt die Gier nach zeitlichen Gütern in die Unersättlichkeit hinein, Pr. 1, 8; Jes. 56, 11 und hindert die Stillung des Seelenhungers, Hes. 7, 19, während dem, der wahren Hunger und Durst nach Gerechtigkeit hat, wirkliche Sättigung, Jes. 58, 10. 11; Mt. 5, 6, bei Mangel an zeitlichen Gütern Befriedigung der Seele verheißen ist, Lu. 6, 21 vgl. Joh. 4, 13. 14. Aber wer den Hunger nach Geistesgütern nicht bei Jesu stillt, der bleibt in bitterstem Mangel u. Geisteselend, wenn er sich auch noch so stark einredet, geistig und geistlich reich und satt zu sein, 1 Kor. 4, 8; Off. 3, 17, vgl. Hos. 12, 9; Mt. 19, 20. — In bes. Sinn redet die Schrift von einem Sättigen der Menschen mit Übeln, wenn über sie das Vollmaß der verdienten Strafen kommt, Klagl. 3, 15; Hes. 16, 42; Hab. 2, 16. — Weiter ist aber satt sein so viel als Überdruß, Ekel an etwas haben, sei es weil es einem zu viel oder nicht befriedigender Art ist, z. B. lebenssatt sein, 1 Mo. 25, 8; 35, 29; 1 Chr. 23, 1; 2 Chr. 24, 15, wobei es freilich ein großer Unterschied ist, ob einer lebenssatt ist, weil er seine Wünsche unerfüllt und ohne Hoffnung nichts als Verzweiflung vor sich sieht, oder weil das Heimweh seiner Seele auf das ewige Leben geht und er sich am Ziele seines irdischen weiß. — Von Gott heißt es, er sei satt, überdrüssig der Brandopfer, weil das Herz der Opfernden ferne von ihm war, Jes. 1, 11. M.

Sattel. 3 Mo. 15, 9 ist statt S. der Wagensitz zu verstehen. Einen S. in unsrem Sinne kannten die Alten überhaupt nicht, man legte dem Reittier eine einfache Decke oder ein Kleidungsstück auf (s. Esel); bei den Kamelen hatte man, wenigstens für die Frauen und Kinder, Körbe, die zu beiden Seiten des Tieres hingen, vgl. 1 Mo. 31, 34, wo Luther „Streu", die rev. Üb. besser „Kamelsattel" hat. W. S.

Satzung, die eine bestimmte, einzelne Forde-

rung aufstellende Vorschrift des Gesetzes. Diese unzweideutigen und unbeugsamen Vorschriften des Gesetzes bewirken, weil sie übertreten sind, daß aus denselben eine Schuldschrift wider uns wird, die der Beseitigung bedarf und diese in Jesu Tod empfangen hat, Kol. 2, 14. Eigentümlich ist der Ausdruck des Paulus, den Luther mit „äußerlichen Satzungen, Satzungen der Welt" wiedergiebt, Ga. 4, 3. 9; Kol. 2, 8. 20, und der wörtlich bedeutet: Elemente der Welt. Paulus sagt den Gesetzesleuten, aber ebenso auch denen, die sich in eigener Gedankenarbeit ein Weisheits- und Religionssystem bilden, daß sie mit ihrer Gesetzes- und Weisheitsverehrung doch nicht über diese Welt hinaus zu den wahrhaftigen Gaben und Kräften gelangen, sondern sich nur mit Dingen, Gütern und Einrichtungen beschäftigen, welche dieser Welt angehören und zwar als deren unvollkommene, wenig in sich schließende Grundlage. Das Elementare, Anfängliche steht dem Vollkommenen gegenüber, das uns in Christus erschienen und gegeben ist, und die Welt nach ihrem natürlichen und vergänglichen Bestand dem Himmelreich und ewigen Leben; darum sind jene Elemente arm und schwach, Ga. 4, 9. Die Satzungen 2 Th. 2, 15; 3, 6 sind dagegen die Anweisungen, die Paulus der Gemeinde zur Führung eines christlichen Wandels übergeben hat. A. S.

Sau s. Schwein.

Säuberlich, Weish. 12, 2 von gelinder Strafe; 2 Sa. 18, 5 von schonendem, rücksichtsvollem Verfahren.

Sauer sehen, Mt. 6, 16, für mürrisch, trübselig dreinsehen; Hi. 21, 5 hat die rev. Üb. erstarren, 1 Sa. 3, 13 wehren statt Luthers sauer sehen.

Sauerteig, angefeuchtetes Mehl, das in Zersetzung begriffen ist; diese tritt ein, wenn man den Mehlbrei stehen läßt. Während noch Lot keine gesäuerten Brote hat, sondern für jedes Mahl in der Asche oder auf einem heißen Stein die dünnen, ungesäuerten Brotfladen macht, 1 Mo. 19, 3, vgl. 18, 6, wurde seit dem Aufenthalt Israels in Ägypten der S. für die gewöhnlichen Brote beständig gebraucht. Dagegen blieb er vom Altar ausgeschlossen, 3 Mo. 2, 11, schwerlich deshalb, weil man die vom S. bewirkte Gärung als eine Art Fäulnis angesehen hätte, als hätte je irgend jemand gesäuertes Brot für verdorben gehalten. Vielmehr ist der S. 3 Mo. 2, 11 mit dem Honig zusammengestellt, und dies deutet auf den Grund, weshalb er vom Opfer abgesondert wird: alle künstlichen Mischungen und Zusätze, die nur um der Würze und Schmackhaftigkeit willen dem Brote beigegeben werden, werden untersagt, es wird die ursprüngliche, einfachste Weise der Brotbereitung für die Opferbrote festgehalten. Für die ungesäuerten Brote der Passahzeit kommen wohl mehrere Gesichtspunkte in Betracht (vgl. d. Art. Passah). Sie sind wohl einmal die Brote der beginnenden Erntezeit, die aus dem neuen Getreide in der raschen, uranfänglichen Weise (vgl. den Art. Sangen) hergestellt werden, ohne daß etwas Altes, von früher übrig gebliebenes ihnen beigemischt werden soll; dazu traten sodann die Beziehungen auf den ägyptischen Auszug, es sind die Brote der Erinnerung an die eilige Flucht aus Ägypten, 2 Mo. 12, 39, und an die Not und den Mangel, die ihr vorangegangen sind, 5 Mo. 16, 3. Zugleich vergegenwärtigt die Beseitigung der alten Brote und alles S.s anschaulich den neuen Anfang, den die erlösende Hilfe Gottes im Leben des Volkes schuf, durch den es in die Heiligkeit und Wahrheit berufen ist. Das nachexilische Judentum hat sich nach seiner Weise aus der Beseitigung des S.s eine umständliche Zeremonie gemacht, wobei der Hausvater in der Nacht vom 13. auf den 14. Nisan oder am Morgen des 14. das ganze Haus zu durchsuchen hatte, ob nicht irgendwo noch Brosamen liegen geblieben seien. Beim bildlichen Gebrauch des S.s fällt überall der Nachdruck auf seine zwar unsichtbare und geräuschlose, unmerkliche, aber unaufhaltsame, alles durchdringende Wirkung. So hat Jesus die verborgenen, aber sieghaft das Wesen der Welt und des Menschen erneuernden, reinigenden und verklärenden Kräfte des Himmelreichs am S.e dargestellt, Mt. 13, 33. Mit dem „S. der Pharisäer", Mt. 16, 6; Mk. 8, 15, deckt er den Jüngern den unbewußten, aber darum nur um so mächtigeren, ihr ganzes inneres Leben durchdringenden Einfluß auf, den der Pharisäismus noch auf sie übt. Ebenso weist Paulus mit dem S. 1 Kor. 5, 6—8, vgl. Ga. 5, 9 auf die um sich greifende, das ganze geistige Wesen korrumpierende Macht des Bösen hin, sowohl für die Gemeinde, wenn sie in ihrer Mitte den Sünder duldet, als für den einzelnen, wenn er in sich selbst eine Sünde hegt und pflegt. Die Erneuerung, welche die Vernichtung des S.s in der Passahzeit sinnbildlich darstellt, muß in der christlichen Gemeinde Kraft und Wahrheit sein. Wie Jesus das wahrhaftige Passahlamm geworden ist, so bezeichnen die ungesäuerten Brote der Gemeinde, was sie selbst ist und sein soll: „Ihr seid ungesäuert", kraft der Gerechtigkeit, die ihr im Namen Jesu und im Geiste Gottes geschenkt und bereitet ist; was sie aber durch die göttliche Gabe ist, soll sie auch erstreben und werden dadurch, daß sie sich vom Bösen reinigt und in die Lauterkeit und Wahrheit tritt. Dadurch wird das Passahgesetz in der christlichen Gemeinde als Geist und Leben zur Geltung und Erfüllung gebracht. A. S.

Saufen, Säufer s. Trinken.

Säugamme s. Amme.

Saugen, Säugen. Saugen steht öfter vom Einziehen der Muttermilch als Nahrung, 5 Mo. 14, 21; Hohel. 8, 1; Lu. 11, 27 und bildlich Jes. 60, 16; 66, 11. 12 von Erquickung und Labung des Gottesvolkes durch Trost und Segen nach der Leidenszeit. Ähnlich 5 Mo. 32, 13 (S. von Honig und Öl aus den Felsen) und 5 Mo. 33, 19 (S. vom Überfluß, der Fülle des Meeres), vom erquickenden, reichen Genuß des Guten überhaupt. Ein scharfer Gegensatz liegt dagegen in dem vom Gottlosen gebrauchten Ausdruck Hi. 20, 16: er wird der Ottern Galle s., d. h. statt erquickenden Genusses das Bitterste und Schädlichste schmecken müssen. Jes. 38, 12 s. rev. Üb. — Säugen steht immer vom Nähren mit Muttermilch bei Kindern, 1 Mo. 21, 7; 2 Mo. 2, 7. 9; 1 Sa. 1, 23; 1 Kö. 3, 21; Hi. 3, 12; Lu. 23, 29, bei Jungen von Tieren, Klagl. 4, 3 (wo entweder an Walfische oder nach einer andern Lesart an Schakale zu denken ist). Bildlich Jes. 60, 16 von Erquickung, Labung, Pflege. † F. R.

Säugling. Da die Entwöhnung bei den Israeliten erst spät geschah (vgl. 1 Sa. 1, 22—24), so sind hierunter auch noch Kinder von einem oder einigen

Jahren, die schon reden können, begriffen. Tötung der S. ist ein Zeichen von der Strenge göttlichen Gerichtes, 5 Mo. 32, 25; 1 Sa. 15, 3; Jer. 44, 7, oder der Härte menschlicher Gerichtsvollziehung, 1 Sa. 22, 19, Verschmachten der S. ein Zeichen von großer Not und Mangel, Klagl. 2, 11; 4, 4, Spielen des S.s am Loch der Otter ein Bild herrschender Sicherheit und völligen Friedens, Jes. 11, 8. Vor Gott hat auch das Flehen der S. in der Not, Joel 2, 16, und überhaupt das Gebet, besonders das Lob aus dem Munde der S., in welchem sogar eine gegen Feinde wirksame Macht liegt, Ps. 8, 3; Mt. 21, 16, einen nicht geringen Wert. Neben den Säuglingen werden übrigens in den meisten dieser Stellen auch größere Kinder mit der Bezeichnung: „Kinder, Unmündige, Entwöhnte" genannt. † F. R.

Saul (= erbeten) hieß 1) ein König von Edom (1 Mo. 36, 37; 1 Chr. 1, 48); — 2) Sohn Simeons (1 Mo. 46, 10; 2 Mo. 6, 15; 1 Chr. 4, 24, daher 4 Mo. 26, 13 Sauliter); — 3) ein anderer Mann (1 Chr. 6, 9); — 4) der Apostel Paulus bis zu Ap. 13, 9; — 5) der erste König Israels, dessen Geschichte 1 Sa. 9—31 (1 Chr. 10) erzählt wird. Seine Genealogie giebt 1 Chr. 8 und etwas abweichend 1 Sa. 9, 1. Er war ein Sohn des Benjaminiten Kis in Gibea, 1 Sa. 11, 4, oder Gibeon, 1 Chr. 8, 29, eines streitbaren Mannes, und selbst von reckenhafter Gestalt. Als sich einige Eselinnen von Hause verliefen, machte sich S. auf, sie zu suchen und gelangte unverrichteter Dinge nach Rama zu Samuel, als dieser eben eine Opfermahlzeit auf der Höhe angerichtet hatte. Der Prophet, schon des Tages zuvor durch den göttlichen Geist unterrichtet, ehrte ihn hoch und salbte ihn beim Abschied zum Fürsten über Israel. Die angekündigten Zeichen trafen auf dem Heimwege ein, S. ward mit königlichem Sinne erfüllt, 1 Sa. 10, 9, und auf ihn traf in einer Volksversammlung zu Mizpa das heilige Los bei der Königswahl. Als er mit der Befreiung der Stadt Jabes in Gilead von der Belagerung des Ammoniterkönigs Nahas eine Probe furchtbarer Entschlossenheit und Tapferkeit ablegte, anerkannte das ganze Volk den neuen König in Gilgal. Allein damit war auch das Signal zum Kampfe mit den Nachbarvölkern gegeben. S. blieb unter Mitwirkung seines tapfern Sohnes Jonathan siegreich gegen die Philister, die bei Michmas mit starkem Heere lagerten, und in weiteren Kämpfen gegen die Moabiter, Ammoniter, Edomiter, Philister, Amalekiter und Syrer von Zoba (1 Sa. 14, 47. 48). Nachdem er jedoch schon bei Michmas eigenmächtig geopfert und dafür von Samuel die Ankündigung des Falls seines Hauses hatte hören müssen (1 Sa. 13, 9 ff.), gehorchte er dem prophetischen Befehle nicht, den Bann an dem geschlagenen Amalek auszuführen, indem er den König und das gute Vieh am Leben ließ. Hierauf erklärte ihm Samuel bestimmt, Jehovah habe ihn wegen dieses Ungehorsams verworfen, und brach die persönliche Verbindung mit ihm für immer ab. Der Losreißung des menschlichen Königtums von dem göttlichen, das der Prophet in Israel zur Geltung zu bringen hatte, und der Ausbildung einer menschlich selbstherrlichen Despotie sollte durch die Verwerfung S.s gewehrt werden, wie denn Samuel von Anfang an vor der wahrscheinlichen Ausartung des Königtums nach dem Vorbilde aller morgenländischen Monarchien nachdrücklich gewarnt hatte (1 Sa. 8, 10—18). Von jetzt an ward S. von einer tiefen Schwermut befallen, die auch das Saitenspiel des lieblichen Sängers in Israel (2 Sa. 23, 1) nur vorübergehend linderte und die von Eifersucht gegen den glücklichen, tapfern, dem Volke immer teurern David genährt, ihn zu wilden Mordanschlägen auf diesen und sogar auf seinen eigenen Sohn fortriß. Aus der gleichen Quelle floß seine größte Unthat, die Ermordung des Priesters Ahimelech von Nob und der Seinigen, 85 Mann, und die Verhängung des Bannes über die ganze Stadt Nob, infolge des Verrates von Doeg, weil Ahimelech den flüchtigen David in guten Treuen aufgenommen hatte. Daß der unselige König trotz wachsender Verbitterung und Verfinsterung auch jetzt noch edlerer Regungen fähig war, beweist seine Rührung 1 Sa. 24, 17 ff.; 26, 21 ff. In seinem Kampfe mit den Philistern ließ sich S., von dem Herrn ohne prophetisches Licht gelassen und aufgegeben, darum auch sich selbst aufgebend, sogar herbei, während er früher die Totenbeschwörer aus dem Lande ausgerottet, durch ein Weib in Endor bei dem toten Samuel Aufschluß zu suchen, der denn auch so unheilvoll lautete, daß der König den letzten Rest seiner Fassung verlor und in der unglücklichen Entscheidungsschlacht auf dem Gebirge Gilboa sich verzweiflungsvoll in sein Schwert stürzte. Etwas anders erzählt 2 Sa. 1, 6—10 der Amalekiter den Hergang. Die Philister entehrten und plünderten seine und seiner drei Söhne Leichen, die dankbaren Bewohner von Jabes aber holten und verbrannten sie, bestatteten die Reste und betrauerten den Mann, der ein warnendes Beispiel dafür bleibt, wie ein Ungehorsam, eine Untreue der Anstoß zum Fall aus der göttlichen Berufung heraus, von der höchsten Höhe ins tiefste Verderben werden kann. Das schönste Denkmal setzte dem unglücklichen Könige sein edler Gegner, 2 Sa. 1, 17—27. — Die Chronologie der Regierung S.s ist unklar. In der Angabe 1 Sa. 13, 1 müssen zwei Zahlen ausgefallen sein: „.... Jahr alt war S. und . 2 Jahre regierte er über Israel." Da sein Sohn Jonathan schon bei seinem Regierungsantritte ein streitbarer Held war, so kann er erst im reifen Mannesalter zur Herrschaft gelangt sein, und regiert hat er wahrscheinlich 22 Jahre (anstatt 2, nicht aber 12 oder 32 Jahre), da er selbst beim Beginn der Regierung noch reisig und schön genannt wird, 1 Sa. 9, 2, und nach seinem Tode sein vierter Sohn Isboseth schon 40 Jahre alt ist, 2 Sa. 2, 10 (1077—1055?). Seine Nachkommenschaft wird 1 Sa. 14, 40 ff. und 1 Chr. 8, 33 ff. aufgezählt. Paulus redet Ap. 13, 21 von einer 40jährigen Herrschaft S.s, und Josephus giebt in den Altertümern 6, 14, 9 die übereinstimmende Notiz, S. habe zu Lebzeiten Samuels 18 Jahre und nach dessen Tode noch 22 (richtigere Lesart 2?) Jahre regiert; jedoch sind uns die Quellen dieser Überlieferung unbekannt. (Vgl. d. Artt. Samuel und David.) S. O.

Säule. 1) Im Kultus des wahren Gottes. Schon Jakob errichtet einen Denkstein, 1 Mo. 28, vgl. 2 Mo. 24, 4 (s. Mal). In der Stiftshütte waren beim Eingang ins Heilige und ins Allerheiligste 5 und 4 Säulen von Akazienholz, mit Gold überzogen und silbernen, resp. kupfernen Füßen. Desgleichen um den Vorhof 60 Säulen, 5 Ellen hoch, an denen der Umhang mit silbernen Haken und Querstangen aufgehängt wurde

(2 Mo. 26, 32 ff.; 27, 10 ff.), was die Kinder Merari besorgen mußten, 4 Mo. 4. Über die 2 Säulen im Tempel s. Jachin. Über die Feuersäule (Wsh. 18, 3) s. Wolkensäule. — 2) Im Götzendienst. Die Ascherasäule (s. Astarte) von Holz, die Baalssäule von Stein, daher jene abzuhauen, diese zu zerbrechen ist (5 Mo. 7, 5; 12, 3). Solche kegelförmige Steine waren in Phönikien und Syrien üblich. Den Israeliten werden sie verboten (3 Mo. 26, 1; 5 Mo. 16, 22); trotzdem standen auf jedem Hügel und unter jedem dichten Baum Altäre, Astarten und Säulen in beiden Reichen (1 Kö. 14, 23; 2 Kö. 17, 10), trotz der Reformation eines Asa (2 Chr. 14, 4), Hiskia (1 Kö. 18, 4) und Josia (2 Kö. 23, 14) und der teilweisen Entfernung durch Joram (2 Kö. 3, 2) und Jehu (2 Kö. 10, 26. 27). Die rev. Übers. übersetzt Chamman (bei Luther: Bild) mit Sonnensäule. Solche standen nach 2 Chr. 34, 4 auf dem Altar Baals. Ihre Vertilgung wird geweissagt 3 Mo. 26, 30; Jes. 17, 8; 27, 9; Hes. 6, 4. 6. — 3) Im profanen Gebrauch, z. B. um ein Haus zu stützen (Ri. 16, 26). Die Denksäule Absaloms (2 Sa. 18, 18), wie in unsern Tagen der Denkstein Mesas gefunden wurde. Die Säule des Königs (2 Kö. 11, 14; 23, 3), in der Parallelstelle, 2 Chr. 23, 13, Stätte des Königs = der Königsstand im Vorhof des Tempels. — 4) Bildlich (s. Pfeiler). Die Säulen der Erde, von den grundlegenden Ordnungen der Staaten, welche der Herr aufrecht erhält, wenn alles in Auflösung begriffen ist (Ps. 75, 4). Den von Natur weichen Jeremia will Gott gegen sein verkehrtes Volk zur eisernen S. machen, also mit eiserner Festigkeit ausrüsten (Jer. 1, 18). Die drei Hauptapostel galten für tragende Säulen (Ga. 2, 9) des Baues (1 Kor. 3, 9) der Kirche. Eine Hausfrau ist eine S., eine Stütze, deren sich der Mann tröstet (Sir. 36, 26). Die Weisheit baut ihr Haus auf sieben Säulen (Spr. 9, 1), d. h. ihr moralisches und soziales Gebäude ruht auf festen Trägern. Ötinger findet dieselben in sieben Gemütsfertigkeiten. † E. R.

Saum. Über die „Säume an den Kleidern“ Mt. 23, 5 und sonst s. Art. Quaste; über den geschmückten S., d. h. unteren Rand des hohepriesterlichen meil, 2 Mo. 28, 33 ff.; 39, 24, s. Art. Hohepriester 4 a). Die Säume (oder besser: Schleppen) aufdecken, Jer. 13, 22. 26, ist Ausdruck der äußersten Beschimpfung.

Saura 1 Makk. 6, 43. Luther schreibt nach falscher Lesart: „Eleasar, der Sohn Saura“; die rev. Übers.: „Eleasar Awaran“, vgl. 1 Makk. 2, 5, s. Eleasar.

Sausa s. Seraja.

Sausen 1 Kö. 19, 12; Joh. 3, 8 (im Grundtext beidemal: „Stimme“). In beiden Stellen (wie auch in der verwandten Stelle Ap. 2, 2) ist die Luftbewegung ein Bild der innerlichen Lebensbewegung und Wirkung des Geistes Gottes, wie sie ein neues Leben im Menschenherzen wecken will. In der ersten Stelle ist noch besonders durch den Gegensatz des stillen, sanften Sausens gegen die vorangehenden Zeichen des Sturmes, Erdbebens und Feuers (Blitzes) auf den Unterschied des A. u. N. Bundes hingedeutet und gezeigt, daß eine von mächtigen äußeren Wunderzeichen, insbesondere erschütternden Strafwundern begleitete und durch dieselben wirkende Gottesoffenbarung, wie sie durch Elia geschah, doch nur vorbereitend sein kann für die höhere innerliche Geisteswirkung, welche sich mit dem vollen Zeugnis von der göttlichen Liebe und Wahrheit an den freien Willen der Menschen wendet und auf diesem Wege die Herzen wirklich umwandelt. † F. R.

Sawsa (Sausa) s. Seraja 1).

Scepter, Herrscherstab, Esth. 4, 11; 5, 2; 8, 4; Hes. 19, 11. 14, wird meist als Sinnbild der Herrschaft gebraucht. So 1 Mo. 49, 10: das S. wird nicht von Juda weichen noch der Herrscherstab von seinen Füßen (zwischen denen er ruht), bis der Held (Ruhebringer) komme. Dagegen vom Aufhören der Herrschaft von Gottlosen, Ps. 125, 3, von heidnischen Völkern, Am. 1, 5; Sach. 10, 11. Besonders in Weissagungen von der messianischen Herrschaft, 4 Mo. 24, 17; Ps. 110, 2 (genauer: der Herr wird das S. seines Reiches ausstrecken von Zion aus); ferner Ps. 2, 9, wo das Beiwort eisern die unüberwindliche Macht, und Ps. 45, 7 (Ebr. 1, 8), wo das Beiwort gerade (richtig) die Gerechtigkeit dieser Herrschaft anzeigt. Hab. 3, 14 bedeutet S. nicht den Herrscherstab, sondern den Stab als Waffe oder Strafwerkzeug, s. rev. Übers. Ebr. 11, 21 ist es Jakobs Wanderstab. Der Verfasser führt nämlich die Stelle 1 Mo. 47, 31, welche nach dem ebr. Grundtext lautet: „er neigte sich zu der Hauptseite des Bettes“, nach den LXX an, welche für das Wort mittah (Bett) das andere: matteh (Stab) gelesen haben, so daß es nach ihnen heißt: er neigte sich über die Spitze seines Stabes. Der Unterschied ist aber nicht bedeutend, denn es handelt sich in beiden Fällen um eine Gebärde der Beugung und Anbetung vor Gott. † F. R.

Schäbig (3 Mo. 13, 55). Das ebr. Wort, das 3 Mo. 21, 20; 22, 22 von Luther mit s. übersetzt wird, scheint einen Flechten (so rev. Üb.) -Ausschlag zu bedeuten; 13, 2. 29 steht ein anderes ebräisches Wort, das Aussatzmal bedeutet (rev. Üb. Mal).

Schädelstätte s. Golgatha.

Schaden, schädlich. Häufig reden die Propheten vom S. des Volkes Gottes, Jes. 30, 26; Ephraims, Hos. 12, 2; Josephs, Am. 6, 6 (beide letztere sind Bezeichnung des Reichs Israel). Der S. ist groß wie ein Meer, Klagl. 2, 13, und verzweifelt böse, Jer. 30, 12. 15. Aber niemand will sich um ihn kümmern, Am. 6, 6: im Lustgenuß sehen die Hohen dem einherstürmenden Verderben des Volkes unthätig zu. — Über Rö. 11, 12, wo von dem S. (wörtlich: Zurückbleiben) Israels als dem Reichtum der Heiden die Rede ist, vgl. Römerbrief S. 773. — Von einem unschädlichen, vielmehr heilsamen S. redet Paulus Phi. 3, 7. 8, der bei seiner Bekehrung und in seinem ganzen späteren Glaubenslauf zeitliche Güter und Vorzüge, auch feinere, für S. geachtet und gerne eingebüßt hat, um Christum ganz zu gewinnen. — 1 Kor. 13, 5: „die Liebe trachtet nicht nach S.“ heißt wörtlich: sie trägt Böses nicht nach, ist nicht rachsüchtig. — 1 Kor. 3, 15: „wird jemandes Werk verbrennen, so wird er's S. leiden“ = wenn ein Christ als Baumeister am Hause Gottes kein feuerfestes und probehaltiges Material genommen hat, so wird letzteres zu seinem S. verbrennen, ein großer Teil seiner Arbeit wird vergeblich sein, ihn selbst aber wird der S., wenn er ihn rechtzeitig erkannt hat, antreiben, um so ernster seine Seligkeit zu suchen. — Aber auch an andern sollen wir keinen S. thun, 1 Mo. 26, 29; auch nicht durch unüberlegtes Dreinfahren, Spr. 19, 2, oder Reden, Sir. 25, 11. Paulus war ängstlich besorgt, daß

Jahren, die schon reden können, begriffen. Tötung der S. ist ein Zeichen von der Strenge göttlichen Gerichtes, 5 Mo. 32, 25; 1 Sa. 15, 3; Jer. 44, 7, oder der Härte menschlicher Gerichtsvollziehung, 1 Sa. 22, 19, Verschmachten der S. ein Zeichen von großer Not und Mangel, Klagl. 2, 11; 4, 4, Spielen des S.s am Loch der Otter ein Bild herrschender Sicherheit und völligen Friedens, Jes. 11, 8. Vor Gott hat auch das Flehen der S. in der Not, Joel 2, 16, und überhaupt das Gebet, besonders das Lob aus dem Munde der S., in welchem sogar eine gegen Feinde wirksame Macht liegt, Ps. 8, 3; Mt. 21, 16, einen nicht geringen Wert. Neben den Säuglingen werden übrigens in den meisten dieser Stellen auch größere Kinder mit der Bezeichnung: „Kinder, Unmündige, Entwöhnte“ genannt. † F. N.

Saul (= erbeten) hieß 1) ein König von Edom (1 Mo. 36, 37; 1 Chr. 1, 48); — 2) Sohn Simeons (1 Mo. 46, 10; 2 Mo. 6, 15; 1 Chr. 4, 24, daher 4 Mo. 26, 13 Sauliter); — 3) ein anderer Mann (1 Chr. 6, 9); — 4) der Apostel Paulus bis zu Ap. 13, 9; — 5) der erste König Israels, dessen Geschichte 1 Sa. 9—31 (1 Chr. 10) erzählt wird. Seine Genealogie giebt 1 Chr. 8 und etwas abweichend 1 Sa. 9, 1. Er war ein Sohn des Benjaminiten Kis in Gibea, 1 Sa. 11, 4, oder Gibeon, 1 Chr. 8, 29, eines streitbaren Mannes, und selbst von reckenhafter Gestalt. Als sich einige Eselinnen von Hause verliefen, machte sich S. auf, sie zu suchen und gelangte unverrichteter Dinge nach Rama zu Samuel, als dieser eben eine Opfermahlzeit auf der Höhe angerichtet hatte. Der Prophet, schon des Tages zuvor durch den göttlichen Geist unterrichtet, ehrte ihn hoch und salbte ihn beim Abschied zum Fürsten über Israel. Die angekündigten Zeichen trafen auf dem Heimwege ein, S. ward mit königlichem Sinne erfüllt, 1 Sa. 10, 9, und auf ihn traf in einer Volksversammlung zu Mizpa das heilige Los bei der Königswahl. Als er mit der Befreiung der Stadt Jabes in Gilead von der Belagerung des Ammoniterkönigs Nahas eine Probe furchtbarer Entschlossenheit und Tapferkeit ablegte, anerkannte das ganze Volk den neuen König in Gilgal. Allein damit war auch das Signal zum Kampfe mit den Nachbarvölkern gegeben. S. blieb unter Mitwirkung seines tapfern Sohnes Jonathan siegreich gegen die Philister, die bei Michmas mit starkem Heere lagerten, und in weiteren Kämpfen gegen die Moabiter, Ammoniter, Edomiter, Philister, Amalekiter und Syrer von Zoba (1 Sa. 14, 47. 48). Nachdem er jedoch schon bei Michmas eigenmächtig geopfert und dafür von Samuel die Ankündigung des Falls seines Hauses hatte hören müssen (1 Sa. 13, 9 ff.), gehorchte er dem prophetischen Befehle nicht, den Bann an dem geschlagenen Amalek auszuführen, indem er den König und das gute Vieh am Leben ließ. Hierauf erklärte ihm Samuel bestimmt, Jehovah habe ihn wegen dieses Ungehorsams verworfen, und brach die persönliche Verbindung mit ihm für immer ab. Der Losreißung des menschlichen Königtums von dem göttlichen, das der Prophet in Israel zur Geltung zu bringen hatte, und der Ausbildung einer menschlich selbstherrlichen Despotie sollte durch die Verwerfung S.s gewehrt werden, wie denn Samuel von Anfang an vor der wahrscheinlichen Ausartung des Königtums nach dem Vorbilde aller morgenländischen Monarchien nachdrücklich gewarnt hatte (1 Sa. 8, 10—18). Von jetzt an ward S. von einer tiefen Schwermut befallen, die auch das Saitenspiel des lieblichen Sängers in Israel (2 Sa. 23, 1) nur vorübergehend linderte und die von Eifersucht gegen den glücklichen, tapfern, dem Volke immer teurern David genährt, ihn zu wilden Mordanschlägen auf diesen und sogar auf seinen eigenen Sohn fortriß. Aus der gleichen Quelle floß seine größte Unthat, die Ermordung des Priesters Ahimelech von Nob und der Seinigen, 85 Mann, und die Verhängung des Bannes über die ganze Stadt Nob, infolge des Verrates von Doeg, weil Ahimelech den flüchtigen David in guten Treuen aufgenommen hatte. Daß der unselige König trotz wachsender Verbitterung und Verfinsterung auch jetzt noch edlerer Regungen fähig war, beweist seine Rührung 1 Sa. 24, 17 ff.; 26, 21 ff. In seinem Kampfe mit den Philistern ließ sich S., von dem Herrn ohne prophetisches Licht gelassen und aufgegeben, darum auch sich selbst aufgebend, sogar herbei, während er früher die Totenbeschwörer aus dem Lande ausgerottet, durch ein Weib in Endor bei dem toten Samuel Aufschluß zu suchen, der denn auch so unheilvoll lautete, daß der König den letzten Rest seiner Fassung verlor und in der unglücklichen Entscheidungsschlacht auf dem Gebirge Gilboa sich verzweiflungsvoll in sein Schwert stürzte. Etwas anders erzählt 2 Sa. 1, 6—10 der Amalekiter den Hergang. Die Philister entehrten und plünderten seine und seiner drei Söhne Leichen, die dankbaren Bewohner von Jabes aber holten und verbrannten sie, bestatteten die Reste und betrauerten den Mann, der ein warnendes Beispiel dafür bleibt, wie ein Ungehorsam, eine Untreue der Anstoß zum Fall aus der göttlichen Berufung heraus, von der höchsten Höhe ins tiefste Verderben werden kann. Das schönste Denkmal setzte dem unglücklichen Könige sein edler Gegner, 2 Sa. 1, 17—27. — Die Chronologie der Regierung S.s ist unklar. In der Angabe 1 Sa. 13, 1 müssen zwei Zahlen ausgefallen sein: „ . . . . Jahr alt war S. und . 2 Jahre regierte er über Israel.“ Da sein Sohn Jonathan schon bei seinem Regierungsantritte ein streitbarer Held war, so kann er erst im reifen Mannesalter zur Herrschaft gelangt sein, und regiert hat er wahrscheinlich 22 Jahre (anstatt 2, nicht aber 12 oder 32 Jahre), da er selbst beim Beginn der Regierung noch reisig und schön genannt wird, 1 Sa. 9, 2, und nach seinem Tode sein vierter Sohn Isboseth schon 40 Jahre alt ist, 2 Sa. 2, 10 (1077—1055?). Seine Nachkommenschaft wird 1 Sa. 14, 40 ff. und 1 Chr. 8, 33 ff. aufgezählt. Paulus redet Ap. 13, 21 von einer 40jährigen Herrschaft S.s, und Josephus giebt in den Altertümern 6, 14, 9 die übereinstimmende Notiz, S. habe zu Lebzeiten Samuels 18 Jahre und nach dessen Tode noch 22 (richtigere Lesart: 2?) Jahre regiert; jedoch sind uns die Quellen dieser Überlieferung unbekannt. (Vgl. d. Artt. Samuel und David.) S. O.

Säule. 1) Im Kultus des wahren Gottes. Schon Jakob errichtet einen Denkstein, 1 Mo. 28, vgl. 2 Mo. 24, 4 (s. Mal). In der Stiftshütte waren beim Eingang ins Heilige und ins Allerheiligste 5 und 4 Säulen von Akazienholz, mit Gold überzogen und silbernen, resp. kupfernen Füßen. Desgleichen um den Vorhof 60 Säulen, 5 Ellen hoch, an denen der Umhang mit silbernen Haken und Querstangen aufgehängt wurde

(2 Mo. 26, 32 ff.; 27, 10 ff.), was die Kinder Merari besorgen mußten, 4 Mo. 4. Über die 2 Säulen im Tempel s. Jachin. Über die Feuersäule (Wsh. 18, 3) s. Wolkensäule. — 2) Im Götzendienst. Die Ascherasäule (s. Astarte) von Holz, die Baalssäule von Stein, daher jene abzuhauen, diese zu zerbrechen ist (5 Mo. 7, 5; 12, 3). Solche kegelförmige Steine waren in Phönikien und Syrien üblich. Den Israeliten werden sie verboten (3 Mo. 26, 1; 5 Mo. 16, 22); trotzdem standen auf jedem Hügel und unter jedem dichten Baum Altäre, Astarten und Säulen in beiden Reichen (1 Kö. 14, 23; 2 Kö. 17, 10), trotz der Reformation eines Asa (2 Chr. 14, 4), Hiskia (1 Kö. 18, 4) und Josia (2 Kö. 23, 14) und der teilweisen Entfernung durch Joram (2 Kö. 3, 2) und Jehu (2 Kö. 10, 26. 27). Die rev. Übers. übersetzt Chamman (bei Luther: Bild) mit Sonnensäule. Solche standen nach 2 Chr. 34, 4 auf dem Altar Baals. Ihre Vertilgung wird geweissagt 3 Mo. 26, 30; Jes. 17, 8; 27, 9; Hes. 6, 4. 6. — 3) Im profanen Gebrauch, z. B. um ein Haus zu stützen (Ri. 16, 26). Die Denksäule Absaloms (2 Sa. 18, 18), wie in unsern Tagen der Denkstein Mesas gefunden wurde. Die Säule des Königs (2 Kö. 11, 14; 23, 3), in der Parallelstelle, 2 Chr. 23, 13, Stätte des Königs = der Königsstand im Vorhof des Tempels. — 4) Bildlich (s. Pfeiler). Die Säulen der Erde, von den grundlegenden Ordnungen der Staaten, welche der Herr aufrecht erhält, wenn alles in Auflösung begriffen ist (Ps. 75, 4). Den von Natur weichen Jeremia will Gott gegen sein verkehrtes Volk zur eisernen S. machen, also mit eiserner Festigkeit ausrüsten (Jer. 1, 18). Die drei Hauptapostel galten für tragende Säulen (Ga. 2, 9) des Baues (1 Kor. 3, 9) der Kirche. Eine Hausfrau ist eine S., eine Stütze, deren sich der Mann tröstet (Sir. 36, 26). Die Weisheit baut ihr Haus auf sieben Säulen (Spr. 9, 1), d. h. ihr moralisches und soziales Gebäude ruht auf festen Trägern. Ötinger findet dieselben in sieben Gemütsfertigkeiten. † E. R.

Saum. Über die „Säume an den Kleidern“ Mt. 23, 5 und sonst s. Art. Quaste; über den geschmückten S., d. h. unteren Rand des hohepriesterlichen meil, 2 Mo. 28, 33 ff.; 39, 24, s. Art. Hohepriester 4 a). Die Säume (oder besser: Schleppen) aufdecken, Jer. 13, 22. 26, ist Ausdruck der äußersten Beschimpfung.

Saura 1 Makk. 6, 43. Luther schreibt nach falscher Lesart: „Eleasar, der Sohn Saura“; die rev. Übers.: „Eleasar Awaran“, vgl. 1 Makk. 2, 5, s. Eleasar.

Sausa s. Seraja.

Sausen 1 Kö. 19, 12; Joh. 3, 8 (im Grundtext beidemal: „Stimme“). In beiden Stellen (wie auch in der verwandten Stelle Ap. 2, 2) ist die Luftbewegung ein Bild der innerlichen Lebensbewegung und Wirkung des Geistes Gottes, wie sie ein neues Leben im Menschenherzen wecken will. In der ersten Stelle ist noch besonders durch den Gegensatz des stillen, sanften Sausens gegen die vorangehenden Zeichen des Sturmes, Erdbebens und Feuers (Blitzes) auf den Unterschied des A. u. N. Bundes hingedeutet und gezeigt, daß eine von mächtigen äußeren Wunderzeichen, insbesondere erschütternden Strafwundern begleitete und durch dieselben wirkende Gottesoffenbarung, wie sie durch Elia geschah, doch nur vorbereitend sein kann für die höhere innerliche Geisteswirkung, welche sich mit dem vollen Zeugnis von der göttlichen Liebe und Wahrheit an den freien Willen der Menschen wendet und auf diesem Wege die Herzen wirklich umwandelt. † F. R.

Sawsa (Sausa) s. Seraja 1).

Scepter, Herrscherstab, Esth. 4, 11; 5, 2; 8, 4; Hes. 19, 11. 14, wird meist als Sinnbild der Herrschaft gebraucht. So 1 Mo. 49, 10: das S. wird nicht von Juda weichen noch der Herrscherstab von seinen Füßen (zwischen denen er ruht), bis der Held (Ruhebringer) komme. Dagegen vom Aufhören der Herrschaft von Gottlosen, Ps. 125, 3, von heidnischen Völkern, Am. 1, 5; Sach. 10, 11. Besonders in Weissagungen von der messianischen Herrschaft, 4 Mo. 24, 17; Ps. 110, 2 (genauer: der Herr wird das S. seines Reiches ausstrecken von Zion aus); ferner Ps. 2, 9, wo das Beiwort eisern die unüberwindliche Macht, und Ps. 45, 7 (Ebr. 1, 8), wo das Beiwort gerade (richtig) die Gerechtigkeit dieser Herrschaft anzeigt. Hab. 3, 14 bedeutet S. nicht den Herrscherstab, sondern den Stab als Waffe oder Strafwerkzeug, s. rev. Übers. Ebr. 11, 21 ist es Jakobs Wanderstab. Der Verfasser führt nämlich die Stelle 1 Mo. 47, 31, welche nach dem ebr. Grundtext lautet: „er neigte sich zu der Hauptseite des Bettes“, nach den LXX an, welche für das Wort **mittah** (Bett) das andere: **matteh** (Stab) gelesen haben, so daß es nach ihnen heißt: er neigte sich über die Spitze seines Stabes. Der Unterschied ist aber nicht bedeutend, denn es handelt sich in beiden Fällen um eine Gebärde der Beugung und Anbetung vor Gott. † F. R.

Schäbig (3 Mo. 13, 55). Das ebr. Wort, das 3 Mo. 21, 20; 22, 22 von Luther mit s. übersetzt wird, scheint einen Flechten (so rev. Üb.)-Ausschlag zu bedeuten; 13, 2. 29 steht ein anderes ebräisches Wort, das Aussatzmal bedeutet (rev. Üb. Mal).

Schädelstätte s. Golgatha.

Schaden, schädlich. Häufig reden die Propheten vom S. des Volkes Gottes, Jes. 30, 26; Ephraims, Hos. 12, 2; Josephs, Am. 6, 6 (beide letztere sind Bezeichnung des Reichs Israel). Der S. ist groß wie ein Meer, Klagl. 2, 13, und verzweifelt böse, Jer. 30, 12. 15. Aber niemand will sich um ihn kümmern, Am. 6, 6: im Lustgenuß sehen die Hohen dem einherstürmenden Verderben des Volkes unthätig zu. — Über Rö. 11, 12, wo von dem S. (wörtlich: Zurückbleiben) Israels als dem Reichtum der Heiden die Rede ist, vgl. Römerbrief S. 773. — Von einem unschädlichen, vielmehr heilsamen S. redet Paulus Phi. 3, 7. 8, der bei seiner Bekehrung und in seinem ganzen späteren Glaubenslauf zeitliche Güter und Vorzüge, auch feinere, für S. geachtet und gerne eingebüßt hat, um Christum ganz zu gewinnen. — 1 Kor. 13, 5: „die Liebe trachtet nicht nach S.“ heißt wörtlich: sie trägt Böses nicht nach, ist nicht rachsüchtig. — 1 Kor. 3, 15: „wird jemandes Werk verbrennen, so wird er's S. leiden“ = wenn ein Christ als Baumeister am Hause Gottes kein feuerfestes und probehaltiges Material genommen hat, so wird letzteres zu seinem S. verbrennen, ein großer Teil seiner Arbeit wird vergeblich sein, ihn selbst aber wird der S., wenn er ihn rechtzeitig erkannt hat, antreiben, um so ernster seine Seligkeit zu suchen. — Aber auch an andern sollen wir keinen S. thun, 1 Mo. 26, 29; auch nicht durch unüberlegtes Dreinfahren, Spr. 19, 2, oder Reden, Sir. 25, 11. Paulus war ängstlich besorgt, daß

die Christen zu Korinth keinerlei S. von ihm nehmen, 2 Kor. 7, 9. Nur gottlose Leute trachten nach S., Hi. 30, 13; Ps. 35, 15. 20 u. oft. Uns selber aber kann niemand und nichts s., wenn wir dem Guten nachkommen, 1 Pe. 3, 13, und wer unter Gottes Schutz steht, der ist gegen Übel, Mk. 16, 18, auch gegen des Teufels Schädigung gesichert, Lu. 4, 35; Rö. 8, 31—39. M.

Schaf. Kein Tier läßt sich so leicht behandeln wegen seines sanften, geduldigen, folgsamen Naturells; von keinem Tier kann man so leicht Herden bilden, die in die Tausende gehen und sich doch leicht zusammenhalten lassen. Kein Tier ist so auf den Menschen angewiesen und so hilf- und schutzlos ohne einen Hirten. Daher finden wir unter den dem Urmenschen gehorchenden Tieren das S. in erster Linie genannt, Ps. 8, 8, und schon den Sohn des ersten Menschen mit S.zucht beschäftigt und Gott ein Opfer an Schafen bringen, 1 Mo. 4, 2—4. Zur Zeit der nomadisierenden Erzväter bestand sogar der Hauptreichtum aus Schafen, so bei Abraham (1 Mo. 12, 16; 24, 35), Lot (13, 5), Laban (29, 10; 31, 38), Jakob (32, 7), Reguel (2 Mo. 2, 16), Hiob (1, 3; 42, 12). Wie sehr die S.zucht in der arabischen Wüste zu Hause war, sieht man an der ungeheuren Beute von den Midianitern (4 Mo. 31, 32) und Hagaritern (1 Chr. 5, 21) und dem Tribut des Moabiterkönigs Mesa, 2 Kö. 3, 4. Im hl. Land war die S.zucht besonders ergiebig in Gilead und Basan, Karmel und Saron, Mi. 7, 14; Jes. 65, 10, und in der Wüste Judas, 1 Sa. 25, 2; Jes. 7, 25. Daß Kanaan mit Schafen gesegnet war, zeigt 5 Mo. 32, 14; Ps. 65, 14; 144, 13. Wir sehen namentlich die Könige, einen David, 1 Chr. 27, 31, Salomo, Pred. 2, 7, Usia und Hiskia, 2 Chr. 26, 10; 32, 28, als Schafzüchter. So lehrt uns der weise Salomo das S. als eine Hauptquelle des israelitischen Wohlstands erkennen, Spr. 27, 23 ff. bei reich und arm, 2 Sa. 12, 2. 3. Das S. ist nützlich durch sein Fleisch (1 Sa. 25, 18; 2 Sa. 12, 4; 1 Kö. 4, 23; Ne. 5, 18; Jes. 22, 13; Tob. 8, 21), seine Milch (5 Mo. 32, 14), durch sein Fell (Hi. 31, 20) und besonders durch seine Wolle. Die S.schur war daher ein besonderes Fest (1 Mo. 31, 19; 38, 13; 1 Sa. 25, 2; 2 Sa. 13, 23. 24). Es giebt noch jetzt in Palästina zwei Arten des S., das afrikanische und syrische, jenes häufiger, größer, mit Ramsnase, langen Ohren und kurzem, breitem Fettschwanz (3 Mo. 3, 9; 7, 3; 8, 25; 9, 19), der oft 20 Pfd. schwer wird und als Leckerbissen gilt. Darauf, daß das S. in der Regel weiß gefärbt ist, baut Jakob seinen Vorschlag 1 Mo. 30, und weiß durch Schäferkünste von den zwei Würfen des S. den kräftigeren für sich zu gewinnen. Die Haare Sulamiths werden mit der Ziege, ihre Zähne mit S.en aus der Schwemme mit Zwillingen verglichen (Hohel. 4, 1. 2; 6, 4. 5). Das S. gehört zu den reinen und opferbaren Tieren (1 Mo. 22, 8; Hos. 5, 6) und ist zu jeder Opferart verwendbar, z. B. 4 Mo. 15, 3; 3 Mo. 12, 8; 14, 10. Ganze Hekatomben werden z. B. von David (1 Chr. 29, 21), von Salomo (1 Kö. 8, 63), von Asa (2 Chr. 15, 11), Hiskia (2 Chr. 30, 24) und Josia (35, 7) geopfert. Um so gewaltiger ist das Wort des Propheten gegen die nur rein äußerliche Darbringung dieses Opfers. Wer ein S. opfert, ist als der einem Hund den Hals bräche (Jes. 66, 3; 43, 23). Die bildliche oder vorbildliche Verwendung des S. ist mannigfaltig. S.en ohne Hirten wird das Volk ohne Leiter verglichen (4 Mo. 27, 17; 1 Kö. 22, 17; Mt. 9, 36; Mk. 6, 34). Verloren, verirrt, zerstreut, vernachlässigt, zerrissen, geschlachtet sind die S. ohne Hirten oder mit Hirten, die schlecht für sie sorgen. So ist die in Sünden verlorene Menschheit, deren geistige Leiter nichts für sie thun (Hes. 34; Lu. 15, 4—6; Joh. 10; Jes. 53, 6; 1 Pe. 2, 25; Sach. 11, 7; Ps. 49, 15; 119, 176). Ebenso wird das Glück der Menschen, die an Christo und Gott eine geistige Leitung haben, wie ihre Pflicht, dieser Leitung zu folgen, am Bild des Schafs veranschaulicht (Joh. 10; Ps. 23; 1 Pe. 2, 25; Off. 7, 17; Mt. 18, 12. 13). Das beim Scheren und Schlachten stille, geduldige S. bildet die Leiden Christi und der Märtyrer ab (Jes. 53, 7; Jer. 11, 19; Ps. 44, 12. 23; Rö. 8, 36; Ap. 8, 32). Auch unter den Schafen selbst wird ein Gericht angekündigt (Hes. 34, 17—22), das sich schließlich in der Trennung von Schafen und Böcken im Weltgericht vollendet (Mt. 25, 32. 33); siehe Hirte, Bock, Lamm, Viehzucht. † E. R.

Schaffen s. Schöpfung.

Schaffner Mt. 20, 8 = Verwalter, Aufseher.

Schafhürde, Schafstall s. Hirte.

Schafskleid Mt. 7, 15 bedeutet den frommen Schein, mit dem falsche Lehrer auftreten. Man könnte sie für sanftmütige, unschuldige, ungefährliche Jünger Jesu halten und der Macht ihrer Rede sich hingeben. Aber wer ihnen traut, ist verloren. Ihre wahre Natur ist die des Wolfs (Ap. 20, 29), der würgt und zerstreut (Joh. 10, 10. 12). So trägt auch der falsche Prophet (Off. 13, 11) in zwei Lammeshörnern äußere Christlichkeit zur Schau. † E. R.

Schafthor s. Thor.

Schakal. Der S. kommt in der luth. Bibel nicht vor, aber im Ebräischen. Hier hat er den gleichen Namen „schual“ wie der Fuchs und ist wohl in der vulgären Sprache von dem Fuchs, dem er zoologisch sehr



Fig. 434. Schakal. Canis aureus.

nahe steht, kaum getrennt worden (s. Art. Fuchs). Doch bestehen wesentliche Unterschiede zwischen den beiden Arten: Vulpes flavescens und Vulpes aureus. Der letztere, wegen seiner Farbe auch Goldwolf genannt, schmutzig fahlgelb, auf dem Rücken schwärzlich, am

Bauche hellgelb und mit rötlichem Kopf, lebt gesellig, jagt in Gemeinschaft und heult namentlich in Gesellschaft, während der Fuchs seine Raubzüge allein macht. Im Unterschied vom Fuchs macht er sich mit Vorliebe an Leichen. Oberflächlich Beerdigte scharrt er auf, daher auch die Sitte, die Leichen mit einem Mörtel oder Cement zu vermauern, um sie der Raubgier des S. zu entziehen. Scharen von Hunderten der Schakale sind nicht selten in Ägypten wie in Syrien, weshalb die Füchse Simsons, Ri. 15, 4, den Schakalen beizuzählen sind. Fr.

Schale übersetzt Luther mehrere ebr. Ausdrücke, die zum Teil auch eine andere Bedeutung haben und auch von ihm selbst teilweise anders (z. B. Kanne) übersetzt werden. Vgl. d. Artt. Becken, Kanne, Schüssel. — Über die Zornesschalen der Offenbarung Johannis s. letzteren Artikel.

Schalk, Schalkheit, Schalksknecht, Schalksrat. Schalk, ursprünglich Knecht, sank im Lauf der Zeit zum Scheltwort herab und wird von Luther für mehrere ebräische und griechische Wörter zur Bezeichnung niederträchtiger und hinterlistiger Sinnes- und Handlungsweise gebraucht. Der Schalksrat Na. 1, 11 sind die Fürsten Ninives, wie z. B. Sanherib, welche die Völker knechteten, den Gott Israels verachteten und Jerusalem verderben wollten. Das Schalksauge Mk. 7, 22 ist der giftige Blick des Hasses und Neides. Schalkheit beweisen die, welche Jesum wegen der Steuer befragen, Mt. 22, 18, weil sie unter dem Schein gewissenhaftester Sorge, daß Israel doch ja nicht sündige, und als gelte es, Leib und Leben zu opfern, nichts anderes als Jesu Tod suchen, wobei ihre Heuchelei um so vollendeter ist, weil die Frager selbst geneigt waren, die Steuer für unerlaubt zu erklären, hätte ihnen der Mut dazu nicht gefehlt. Der Schalksknecht Mt. 18, 32 empfängt diesen Namen wegen seiner Härte, mit der er seinen Mitknecht behandelt und sich selbst gegen die Einwirkung der Güte des Königs verschlossen hat, und der träge Knecht Mt. 25, 26; Lu. 19, 22 ist ein Schalk um seiner selbstischen Gesinnung willen, in der er sich der Verwendung des Empfangenen entzieht, weil sein Dienst nicht ihm selbst zu gute kommen, sondern für den Herrn geschehen soll. Die Schalkheit, die Paulus von sich abweist, 2 Kor. 4, 2, bezieht sich auf alle Hintergedanken und Nebenabsichten unlauterer, selbstischer Art bei seiner apostolischen Thätigkeit, welche unvermeidlich zur Anwendung unreiner und unredlicher Mittelchen führen und in das Evangelium einen fälschenden Zusatz bringen würden. In Eph. 4, 14 vertritt „Schalkheit" ein Wort, das zunächst „Würfelspiel" bedeutet; wie der Spieler dem andern sein Gut abzugewinnen trachtet, ohne ihm dafür einen reellen Gegenwert zu bieten, so geht da, wo man seine eigenen, von Christus loslösenden Gedankengebilde in die Gemeinde wirft, die Tendenz dahin, diese um ihre Güter zu bringen, ohne daß ihr doch mehr dafür geboten würde als Scheinbesitz. „Würfelspiel der Menschen" nennt es Paulus, so wie es die Menschen treiben, die sich gegenseitig in boshafter Hinterlist um ihre Habe bringen und in leichtsinniger Verblendung in der Bethörung des Spiels um dieselbe sich bringen lassen. Die Gemeinde darf sich, weil sie weiß, wie ernst und wichtig die Bewahrung dessen ist, was sie empfangen hat, nicht auf ein Spiel einlassen, bei dem sie Wahrheit und Glauben und Christus gegen blendende Einfälle und hochfahrende Worte verlieren würde. Das Auge ist ein Schalk, Mt. 6, 23; Lu. 11, 34, wenn es erkrankt und seinen Dienst nicht mehr versieht, wodurch es den Menschen mit allen seinen übrigen Gliedern in die Dunkelheit versetzt. Dieses kranke Auge ist das Gleichnis für dasjenige Herz, welches für das innere Licht unempfänglich geworden ist und dadurch den Menschen mit seinem ganzen Wesen u. Leben in die Finsternis begräbt. A. S.

Schall. Durch die Behauptung der allgemeinen Verbreitung des S. der evangelischen Verkündigung will Paulus Rö. 10, 18 die Einrede zurückweisen, daß sie nicht an Israel gelangt sei. Er gebraucht dabei, ohne zu citieren, die Worte des Ps. 19, 5, die von der Allgemeinheit der Naturoffenbarung handeln, nach der Übersetzung der LXX. In der That, da der 19. Psalm die Natur- und Schriftoffenbarung parallelisiert, ist die Allgemeinheit der Naturoffenbarung ein Pfand dafür, daß die zeitliche Beschränkung der Heilsoffenbarung nur das Mittel ist für deren Entschränkung. Auch sonst behauptet der Apostel (Kol. 1, 6. 23; Rö. 1, 8), daß die Kunde des Evangeliums über die ganze gebildete Welt erschollen sei. Am allerwenigsten konnte sie demnach dem unglaubig gebliebenen Israel der damaligen Zeit fehlen. † E. R.

Scham, sich schämen. S. im guten Sinn ist = Schamhaftigkeit, jene durch die Sünde hervorgerufene und trotz der Verderbnis der Natur im Menschen vorhandene Scheu und Zurückhaltung, welche die Wächterin der Keuschheit und Hüterin des Wohlanstands ist, im Gegensatz zu dem schamlosen Wesen, das in frecher Weise heilige und zarte Gefühle verletzend hervorbricht und sich nicht scheut, aufzudecken und zu enthüllen, was verborgen bleiben sollte. Einen stärkeren Grad dieses Sichschämens drückt Luther mit „schamrot werden" (Ps. 69, 7; Jes. 1, 29; Jer. 31, 19; Hes. 36, 32) aus, — von dem Erröten des Angesichts, während die Sprache der Schrift mehr von dem Erblassen des Angesichts bei der Schande ausgeht. Vor dem Sündenfall wußten Adam und Eva von solcher S. nichts, 1 Mo. 2, 25. Seit dem Sündenfall aber dringt das Wort Gottes mit ganz besonderem Ernst auf die Schamhaftigkeit. Besonders werden die Weiber gemahnt, mit S. und Zucht sich zu schmücken, 1 Tim. 2, 9; Sir. 32, 14 (Luther: S. macht große Gunst) eigentlich: vor der Beschimpfung geht Gunst voran. S. ist also hier im schlimmen Sinn zu nehmen. Umgekehrt übersetzt Luther nicht selten „Schande" im Sinn von S. wie oben, so Ps. 69, 8; Jer. 51, 51. Über den richtigen Gebrauch der Schamhaftigkeit ist Sir. 4, 25 der unanfechtbare Grundsatz ausgesprochen: Man kann sich so schämen, daß man Sünde dran thut, und man kann sich auch also schämen, daß man Gnade und Ehre davon hat, vgl. 41, 19. Letzteres zeigt Sir. 41, 20—29, ersteres 42, 1—8. Schämen sollte sich der Mensch vor allem seiner Sünden und Sündenstrafen, 4 Mo. 12, 14; Esra 9, 6, vgl. V. 1—5; Hi. 6, 20; 19, 3; Ps. 35, 4. 26; 40, 15; 70, 3; 71, 13; 83, 18; Hes. 16, 27 (sogar die Philister schämen sich vor dem ruchlosen Israel); 36, 32; Rö. 6, 21, besonders der Fleischessünden, des Mißbrauchs der unedelsten Glieder des Leibes (1 Kor. 12, 23), die ihren Namen von der S. (5 Mo. 25, 11; Hos.

2, 11; Hab. 2, 15) haben, 1 Mo. 9, 22. 23; Hes. 16, 36, eine Sünde, die von Gott an denen, die sie thun, durch äußerste Entehrung wiedervergolten wird, Jer. 13, 26; Hos. 2, 10 — ferner der unverdienten Gnade u. Offenbarung der Herrlichkeit Gottes, Hes. 43, 10. 11; Da. 9, 7—9 (so wird in bildlichem Sinn Jes. 24, 23 vom Mond gesagt: er wird sich schämen = schamvoll bedecken gegenüber der Herrlichkeit Gottes), — des falschen Vertrauens auf Menschen, Esra 8, 22, — auch aller unehrlichen Hantierung, Lu. 16, 3. Nur böse, verhärtete Leute wollen sich nicht schämen, Jer. 3, 3; 6, 15; 8, 12; Ze. 3, 5. Wer sich aber solcher Dinge schämt, den treibt die S. zur Buße und Umkehr, und dies ist auch der Zweck bei der Beschämung, Tit. 2, 8 („daß der Widerwärtige sich schäme", wörtlich: in sich gehe und zurückweiche). Umgekehrt aber, wie sich Jesus nicht geschämt hat, Menschen seine Brüder zu nennen, Ebr. 2, 11, und Gott selbst nicht, der Glaubigen Gott zu heißen, Ebr. 11, 16, so sollen auch die Menschen, zumal die Christen sich nicht schämen des Wortes Gottes und seiner Bezeugung vor jedermann, Rö. 1, 16; 2 Tim. 1, 8, auch vor Fürsten und Königen, Ps. 119, 46, — des Bekenntnisses der Wahrheit und namentlich auch der eigenen Sünde, Sir. 4, 31, — des Leidens um Christi willen, sei es, daß man es selbst, 2 Tim. 1, 12, oder daß es andere zu tragen haben, 2 Tim. 1, 16; 1 Pe. 4, 16. Wer sich aber Jesu und seiner Worte schämt unter diesem ehebrecherischen und sündigen Geschlecht, das Anlaß genug giebt, Jesum zu bekennen, dessen wird sich Jesus bei seiner Wiederkunft auch schämen, Mk. 8, 38. Im schlimmen Sinn bedeutet S. so viel als Schimpf, Unehre, so Ps. 35, 26; 69, 20; Lu. 14, 9, s. Schande. Ri. 3, 25: sie warteten bis sie sich schämten, nämlich des Wartens, = sehr lange. M.

Schandaltar Jer. 11, 13, wörtlich: ihr habt Altäre gesetzt der Schande, nämlich dem schändlichen Götzen (Baal).

Schande, schänden, schändlich. Schande ist zunächst die Unehre, die man durch spöttische Gebärden, höhnische Worte oder schimpfliche Handlungen erleidet, 1 Sa. 17, 10. 26. 43. 44. Verdientermaßen tragen diejenigen S., die etwas Schandbares gethan haben und in schandbarer Weise leben, so das Volk Gottes wegen seines Abfalls von Gott, Jos. 5, 9 (die von Ägypten ausgehende S. und Verhöhnung, daß es ein von Gott verstoßenes und verlassenes Volk sei); Hes. 16, 54; Hos. 10, 6; Mi. 1, 11, — die unreinen Priester und falschen Propheten, Jer. 23, 40, — die Feinde Gottes und seines Volkes, 2 Chr. 32, 21; Mi. 7, 10; Hab. 2, 16, — die Ehebrecher, Spr. 6, 33, — ungezogene Leute, 13, 18, — Verächter der Mutter, Sir. 3, 13. Hier auf Erden gilt es, von der Schande sich zu reinigen. Darum der Rat Off. 3, 18 und die Seligpreisung Off. 16, 15. Viele aber werden nach dem Tod aufwachen zu ewiger Schmach und Schande, Da. 12, 2. Unverdiente Schande hat willig auf sich genommen Jesus, den Seinen zum Vorbild. Durch solche S. ist auch Paulus gegangen, 2 Kor. 6, 8, wiewohl er in seinem Apostelamt auch heimliche S. (wörtl.: schändliche Heimlichkeit) gemieden hat, 2 Kor. 4, 2. Jonathan mußte um seiner Freundschaft mit David willen für sich selber und seine Mutter von seinem Vater sich S. gefallen lassen, 1 Sa. 20, 30. Wer den Spötter züchtigt, muß S. auf sich nehmen, Spr. 9, 7. Narren halten des Gerechten Ende für eine S., Wsh. 5, 4. — S. ist aber auch soviel als Gegenstand der S., 1 Mo. 34, 14, etwas, dessen man sich schämen muß (so auch Jud. 13: wie wilde Wogen schäumen sie aus, geben kund, was Schändliches in ihnen ist), eine S., die sich einer selbst auflegt, durch allerlei Schandbares, insbesondere durch unnatürliche Lustsünden, 3 Mo. 20, 12; Rö. 1, 27, durch Unanständigkeit, 5 Mo. 23, 14 (auch in äußeren Dingen soll Israel, als dem Herrn geheiligt, alles Unanständige meiden), durch den Götzendienst, Jes. 45, 16; Jer. 3, 24 f. (wörtl.: die S. oder die schändlichen Götzen fraßen den Erwerb unserer Väter von unserer Jugend an), 11, 13. Dem Volk Gottes gereicht besonders auch zur S. das Sichverlassen auf Menschen, Fürsten, Heeresmacht, vgl. Jes. 31, 1—3. — Zu Schanden werden bedeutet zunächst: in einer Hoffnung getäuscht, in einer Erwartung betrogen werden, Spr. 10, 5; Jer. 2, 36; 48, 13; Hos. 4, 19. Dies tritt oft ein, wenn der Mensch in seinen Erwartungen am sichersten ist, Hi. 6, 20. Auffallend könnte es scheinen, wie von den Frommen namentlich in den Psalmen und Propheten solch ein zu Schanden werden andern teils angewünscht, Ps. 6, 11; 40, 15; 83, 18; 109, 28; 129, 5 (und zwar in den allerstärksten Ausdrücken, 70, 3; 109, 29), teils geradezu von Gott erbeten wird, Ps. 83, 17; Jer. 17, 18. Allein es ist zu bedenken, daß die davon Betroffenen schamlose Feinde Gottes und seines Volkes und der gottergebenen Glaubensmänner, namentlich unter deren Leidensprüfungen, waren, und zwar nicht nur als äußere Widersacher, sondern als gefährliche Feinde ihrer Seele, Hi. 8, 22; Ps. 6, 11; 31, 18; 35, 4. 26; 40, 15; 70, 3. 4; Jes. 41, 11; Jer. 17, 13; Sir. 10, 23, daß sie Schmach und S. auf das Angesicht der Freunde Gottes, namentlich Davids, Ps. 44, 16, häuften, und daß Gott selbst verheißen hatte, er wolle solche Feinde mit S. kleiden, insbesondere die seines Gesalbten, Ps. 132, 17. 18, eines Vorbildes Christi, vor dem ja auch alle Feinde zu S. werden müssen. Gott selbst macht diese Leute zu S., Ps. 44, 8; Hos. 4, 7, vgl. Na. 3, 6. Für sie erschien darum den Frommen des A. B. die tiefste Schmach und äußerste S. als die gerechteste Strafe. Zugleich lag in ihrem Wunsch, daß diese Strafe sie treffen möge, der Gedanke, die Strafe werde die Betroffenen zur Buße und Umkehr treiben, Ps. 129, 5, vgl. Jer. 31, 19. Um so mehr aber geht der Glaubigen Bitte, Wunsch und Hoffnung darauf, daß sie selber nicht zu S. werden, Ps. 25, 2. 20; 31, 2. 18; 44, 10; 119, 31. 116, um des Namens Gottes willen, Jer. 14, 21, damit andere nicht an ihnen irre werden, Ps. 69, 7, und die Heiden nicht triumphieren und über Gott spotten, Joel 2, 17. Und die Frommen dürfen darum bitten, auf Grund ihrer Gottesfurcht, Sir. 24, 30, und der göttlichen Verheißungen, Jes. 29, 22; 41, 11; 45, 17; 49, 23; 54, 4; Joel 2, 19. Auch zeigt die Erfahrung, daß solche Menschen nicht zu S. werden, Ps. 22, 6; 25, 3; 34, 6; 37, 19; Sir. 2, 11. Noch fester freilich steht die Hoffnung der Glaubigen des Neuen Bundes, daß sie in Christo Jesu nicht zu S. werden, weder in dieser noch in der andern Welt, Rö. 9, 33; 10, 11; 1 Pe. 2, 6; 1 Joh. 2, 28. Besonders stark hält Paulus die Hoffnung, die nicht zu S. werden läßt, fest, Phi. 1, 20; auch im Leiden, Rö. 5, 5,

und trotz der Anfechtung, 2 Kor. 10, 8. Er bezeugt aber auch, daß der Gottlosen und Jesusverächter Ehre zu S. wird, Phi. 3, 19 (wörtlich: ihr Ruhm ist in der Scham), und daß Gott zu S. macht die Weisen und Starken, 1 Kor. 1, 27. — **Schänden.** 1) = Entehrung einer Frau oder Jungfrau, 1 Mo. 34, 5 u. a. St. — 2) = S. anthun durch Verhöhnung und thatsächliche Beschimpfung und Mißhandlung, 1 Sa. 17, 36; 2 Sa. 10, 5; der Gottlose schändet und schmäht sich selbst, Spr. 13, 5; Rö. 1, 24. Am schimpflichsten ist das Schänden, wenn es sich gegen Wehrlose richtet, Ps. 14, 6, oder gegen den Nächsten, dessen man doch bedarf, Spr. 25, 8, oder gegen die Eltern, Spr. 28, 7; 29, 15, oder gegen Gott durch Übertretung seines Gesetzes, Rö. 2, 23. Gott aber schändet seine Feinde zur Strafe, Na. 3, 5. 6. — **Schändlich**, schandbar, daß man sich dran schämen muß, wird gebraucht von Personen, so von Elis Söhnen, 1 Sa. 3, 13 (wörtlich: sie zogen sich Fluch zu), sonst von bösen Kindern, Spr. 19, 26, vgl. Sir. 3, 18; von schlechten Knechten, Spr. 14, 35; von dem abgöttischen Israel, Hos. 10, 6; von Dieben und Verleumdern, Sir. 5, 17; von Geizigen, 14, 6; — aber auch von Dingen: Jes. 33, 9 der Libanon steht schändlich zerhauen, eigentlich beschämt, verdorrt. Von Gott abgefallene Menschen giebt er in schändliche Lüste dahin, Rö. 1, 26. Ein Christ besonders soll sich von allem Schändlichen fernhalten. Während von den Kindern der Finsternis Dinge geschehen, wovon auch nur zu sagen schändlich ist, Eph. 5, 12, sollen Kinder des Lichts dafür sorgen, daß von ihnen nichts Schandbares gesagt werde, und selber alle schandbaren Worte aus dem Munde ablegen, Eph. 5, 4; Kol. 3, 8. Die Ältesten und Hirten der Gemeine sollen nicht wie die Verführer um schändl. Gewinns willen, Tit. 1, 11, sondern von Herzensgrund die Herde Christi weiden, 1 Pe. 5, 2. M.

Schar. 1) Eine Menge von nicht genau bestimmter Anzahl, z. B. Ps. 68, 12; Ap. 1, 15; Off. 7, 9; 17, 15; 19, 1; von einem bewaffneten Haufen, Mt. 26, 47; Mk. 14, 43; Lu. 22, 47. — 2) Dagegen ist Mt. 27, 27; Mk. 15, 16; Joh. 18, 3. 12 S. bestimmte Bezeichnung einer römischen Kohorte, einer Abteilung von 600 Mann, wie eine solche in der Burg Antonia zu Jerusalem lag, vgl. Ap. 21, 31. Die unter der Besatzung von Cäsarea Ap. 10, 1 genannte „welsche", d. h. italische S., welcher der Hauptmann Kornelius angehörte, war ohne Zweifel eine aus geborenen Italienern zusammengesetzte Kohorte. Zu Ap. 27, 1 s. Kaiserl. Schar. W. S.

Scharf, Schärfe, schärfen. Alle drei Ausdrücke stehen oft von Waffen, dem Spieß Jer. 46, 4, dem Schwert Hes. 5, 1 (besonders häufig: Schärfe des Schwerts, z. B. Jos. 8, 24), Pfeil Ps. 45, 6 u. s. w., aber auch der Sichel Off. 14, 14, Hippe Off. 14, 17, Pflugschar, Haue, Beil und Sense 1 Sa. 13, 20, dem Dreschwagen Jes. 41, 15; aber auch von der Zunge, die schneidet wie ein Schermesser, Ps. 52, 4, die geschärft wird wie ein Schwert Ps. 64, 4, wie eine Schlange Ps. 140, 4. Bildlich steht scharf von ernster Strafe und Züchtigung Tit. 1, 13, von ernstem Streit in tiefer Meinungsverschiedenheit Ap. 15, 39. — Schärfen = Einschärfen (so die rev. Üb.) 5 Mo. 6, 7.

Scharlach (Luther auch: rosinfarben), die glanzrote Farbe, auch Karmesin, Karmin oder Kermes genannt, welche aus der Coccus ilicis bereitet wird. Coccus ilicis ist die an der syrischen Eiche (daher auch Kermeseiche) lebende Schildlaus, deren Eier und Larven das glänzende Hochrot geben, das unter den obgenannten Namen begriffen wird und dem Purpurrot zur Seite steht. Irrtümlicherweise hielt man die 2 mm großen Läuse für Beeren der Eiche und hat lange geglaubt, die Karmesinfarbe sei ein pflanzliches Produkt. Die Kermeseiche findet sich nicht nur in Palästina, sondern in ganz Vorderasien. Der S. fand im Heiligtum und bei der Priesterkleidung vielfache Verwendung (2 Mo. 25, 4; 26, 1 ff.; 28, 5 ff.). In dieses grellste Rot (vgl. Jes. 1, 18) ist die große Hure, Off. 17, 4 ff., gekleidet. Es ist die Farbe des römischen Soldatenmantels, der vor der Kreuzigung Christo zum Spott als Purpurmantel (so Luther Mt. 27, 28), d. h. als Zeichen königlicher Würde, umgehängt wurde. Verdrängt wurde das Kermes- (persisch so viel als Wurm) Rot von der Kochenille, der an gewissen Kakteen Westindiens lebenden Coccus cacti, welche heutzutage die meiste und schönste Farbe liefert. Mit den getrockneten Weinbeeren oder Rosinen hat der Name in Wirklichkeit nichts gemein. Fr.

Schatten, die Verdunkelung des Lichtes und Dämpfung der Wärme durch einen vor der Sonne oder einem anderen leuchtenden Körper stehenden Gegenstand, welcher die Licht- und Wärmestrahlen abhält. Der am Sonnenzeiger rückwärts gehende S. wird dem Ahas zum göttlichen Zeichen, 2 Kö. 20, 9. 10. 11; Jes. 38, 8. Vom S. des Petrus, d. h. von der unmittelbaren Nähe seiner Person ohne Wort und Handlung von seiner Seite, geht schon eine heilende oder doch wohlthätige Wirkung aus, Ap. 5, 15. Das Großwerden der S., Jer. 6, 4, und noch später das Fliehen derselben oder ihre Auflösung in völlige Dunkelheit, Hohel. 2, 17; 4, 6, ist das Zeichen des hereinbrechenden Abends. Jes. 18, 1 heißt es statt: „wehe dem Lande, das unter den Segeln im S. fährt", richtiger: „wehe dem Lande des Flügelgeschwirrs" (der Insekten). Der sinnbildliche Gebrauch des Wortes geht aus 1) von der Wirkung des Schutzes und der Gewährung von Ruhe und Erquickung. So ist vor allem Gott der Schutz (Schatten) und giebt Schutz denen, die ihm vertrauen, Ps. 17, 8; 36, 8; 91, 1; 121, 5. Er verheißt, ein S. zu sein oder einen Schutz zu schaffen für sein Volk, Jes. 4, 6; 25, 4. 5; 51, 16; ist S. für seinen Knecht, den Messias, Jes. 49, 2, und macht denselben zum Schutz für andere, Hes. 17, 23. Auch Israel ist ein solcher Schutz oder kann ein Schutz werden, das Volk als Ganzes für seine einzelnen Glieder oder auch für andere Völker, Ps. 80, 11; Hos. 14, 8. Jesus stellt die Entwicklung seines Reiches so dar, daß es, groß geworden, ein Schutz und Ruheort für die Völker werden soll, Mk. 4, 32 (vgl. Mt. 13, 32). Auch Menschen, besonders Könige, können S. oder Schutz gewähren, doch ist derselbe vergänglich, Ri. 9, 15; Jes. 30, 2. 3; Klagl. 4, 20; Hes. 31, 6. 12. 17; Da. 4, 9. S. als Erquickung für den Müden, Hi. 7, 2; S. als Schutz, der die Flüchtlinge verbirgt, Jes. 16, 3. 4. — 2) wird ausgegangen von der verdunkelnden Wirkung, daher steht S. für Nacht der Trübsal und Nacht der Sünde. Beides ist zusammengefaßt in dem Ausdruck: S. des Todes, Nacht, die dem Tode nahe bringt oder zum Tode führt, Mt. 4, 16; Lu. 1, 70, wo damit der Zustand bezeichnet wird, aus welchem das israelitische,

insbesondere das galiläische Volk durch Christum befreit wird. Die erste dieser beiden Stellen, in welcher der Ausdruck vorherrschend auf die geistige Nacht deutet, ist eine auf genauerer Übersetzung beruhende Anführung der alttestamentlichen Weissagung Jes. 9, 2, wo es statt: „die da wohnen im finstern Lande" nach dem Grundtext heißt: „die da wohnen oder sitzen am Ort des Todesschattens" und wo der Ausdruck auch dem Sinne nach Sündennacht und Trübsalsnacht zusammenfaßt. Auch Ps. 23, 4 steht der Ausdruck im Grundtext („Thal des Todesschattens" statt: „finsteres Thal") und bedeutet hier Trübsalsnacht, welche Todesgefahr bringt. — 3) Die Beschaffenheit des S. als eines flüchtigen führt dazu, daß er als Sinnbild des Vergänglichen gebraucht wird. So öfter vom menschlichen Leben, 1 Chr. 29, 15; Hi. 8, 9; 14, 2; 17, 7; Ps. 102, 12; 109, 23; Pr. 6, 12; 8, 13. — 4) Sofern der S. ein wesenloses Bild ist, wird er gebraucht zur Bezeichnung der alttestamentlichen Abbilder und Vorbilder der gottesdienstlichen Ordnungen und Einrichtungen des A. T., welche auf die neutestamentliche Erfüllung, auf die wesenhafte Gottesgemeinschaft in Christo vorbereiten und hinweisen sollten, Kol. 2, 17; Ebr. 8, 5; 10, 1. † F. R.

Schatz, ein Vorrat von wertvollen, kostbaren Dingen, 1) irdischen, als Gold, Silber, Edelsteinen, Gefäßen, Würze, Getreide, Honig, Öl. Ungeheure Schätze vom Raub der Völker waren in Ägypten (Ebr. 11, 26), in Ninive (Na. 2, 10), in Babel (Jer. 50, 37; 51, 13) aufgehäuft. Sie sollen aber dem Spürsinn der Plünderer nicht entgehen (Jes. 45, 3). Auch Privatleute sammeln und finden (1 Mo. 43, 23) Schätze und vergraben sie wohl im Acker (Mt. 13, 44; Jer. 41, 8). Der Weise sammelt, der Narr verschwendet sie (Spr. 21, 20). Eltern sammeln sie für Kinder (2 Kor. 12, 14). Indes ist dies Sammeln leicht mit Hochmut (Jer. 49, 4), mit Raub und Frevel (Am. 3, 10), mit Lügen (Spr. 21, 6), wie bei Gehasi, verknüpft. Daher wenig mit der Furcht des Herrn besser ist als großer S. mit Unruhe (Spr. 15, 16). Die Schätze sammeln, thun es für andere, für Diebe und lachende Erben, nicht für sich (Lu. 12, 20; Mt. 6, 19). Vollends thöricht ist es, S. zu sammeln, wenn der Richter vor der Thür ist (Jak. 5, 3). — Der Schatz Gottes Hes. 7, 22 ist das Gott reservierte, sonst unzugängliche Heiligtum, das nun von Barbaren entweiht wird. 5 Mo. 28, 12 ist er der Himmel, von wo Gott seinem Lande Regen und alles Gute giebt. Der himmlische König hat sozusagen seine Magazine, aus denen massenhaft Schnee und Hagel fällt (Hi. 38, 22), und Arsenale, denen er die Waffen seines Zorns gegen Babel, das Land des Doppeltrotzes, entnimmt (Jer. 50, 25). Dort ist auch der Ratschluß über Israels Fall und Wiederherstellung versiegelt, also verhüllt, aber fest beschlossen und wird unausbleiblich sich erfüllen (5 Mo. 32, 34). Denn in der göttlichen Machtfülle liegen die Entstehungsgründe alles Irdischen. Und wenn Gott das auf Sinnliches gerichtete Verlangen der Gottlosen füllt mit seinem S. (Ps. 17, 14), so ist dieser Segen für die Gottlosen ein Fallstrick des Selbstruhms (Da. 4, 27). Die Frommen, die solche Güter aus Gottes Schatzkammer entbehren, haben höhere Genüsse. Der Herr selbst ist Jakobs S. (Jer. 10, 16). Die Frommen sind reich in Gott (Lu. 12, 21). — 2) Ewige Schätze. Rechnet Sirach einen guten Namen oder Freund (6, 14; 41, 15) als einen S., so ist doch der vor allem zu erstrebende S. von unschätzbarem Wert die Weisheit (Spr. 2, 4; 3, 14 ff.; Hi. 28, 15 ff.). Dem Gottlosen ist dieser Wert verborgen (Sir. 1, 31). Der Fromme denkt: Anderen ist anderes beschieden, mir auf ewig das Eine Notwendige, Gottes Gebote, der Quell der Weisheit (Ps. 119, 56. 98). So vor allem in der messianischen Zeit (Jes. 33, 6). Im N. T. heißt dies Eine Notwendige das Himmelreich oder Jesum Christum erkennen. Unvergängliche Schätze im Himmel sammelt, wessen Herz, ungeteilt von Reichtums- und Nahrungssorgen, nach dem Himmelreich als dem höchsten Gut trachtet (Mt. 6, 20 f.; Lu. 12, 33. 34). Das Gleichnis vom S. im Acker (Mt. 13, 44) bedeutet, daß der Wert des Himmelreichs den Menschen verborgen ist. Wenn er ihnen aber unverhofft und unverdient offenbar wird, so haben sie mit Verleugnung von allem sich in den Besitz des Ackers zu setzen, der den S. birgt, also wahre Kirchenglieder zu werden. In dem Geheimnis Gottes sind alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis verborgen (Kol. 2, 3), daher sollen die Kolosser keine höhere Weisheit außer demselben suchen, sondern nur dieses recht ergründen. Diesen S., d. h. die Erkenntnis Christi und die Tüchtigkeit, das Amt des N. T. zu führen, trägt der Apostel in irdenem Gefäße (2 Kor. 4, 7); denn Gott vertraut ihn schwachen, zerbrechlichen Werkzeugen an, damit der Ruhm sein ist. Rö. 14, 16 ermahnt die Starken, ihre Freiheit in den Adiaphora nicht rücksichtslos zu gebrauchen, damit ihr S. nicht verlästert wird (als Ungebundenheit). 1 Tim. 6, 19 (vgl. Sir. 29, 14; Mt. 19, 21) lehrt uns, daß die Reichen, welche ihre Schätze hergeben, erst recht für sich etwas Bleibendes sammeln. In Mt. 12, 35 wird das Herz als der Sammelplatz aller Einflüsse von oben und unten und des ganzen geistigen Vermögens ein S. genannt, aus dem jeder ausgiebt, was er eben auf Lager hat. So reicht der Himmelreichsgelehrte aus dem Weisheitsschatz seines Herzens Altes und Neues hervor (Mt. 13, 52); denn ein weiser Mann darf seinen S. nicht vergraben (Sir. 20, 32). † E. R.

Schätzen = den Wert bestimmen. Wo bei Verbindlichkeiten gegen Gott eine Lösung durch Geld (siehe Lösen) gestattet war, mußte der Priester den Wert in Geld schätzen, und hatte bei Menschen Alter, Geschlecht und Vermögen, bei Grundstücken die Aussaat und die Nähe des Halljahrs zu berücksichtigen (3 Mo. 27, 2—8; 12—19. 23. 25. 27. 31). Nicht nach Geld zu bestimmen ist der Wert der Weisheit (Hi. 28, 19). Steuereinschätzung nach dem Vermögen zur Entrichtung der Kontribution an Ägypten wird von Jojakim berichtet (2 Kö. 23, 35). Zu Lu. 2 s. Cyrenius. Sonst ist s. = dafür ansehen, unter etwas rechnen (Phi. 3, 13; 2 Kor. 10, 2; 5 Mo. 2, 20). † E. R.

Schatzhaus 2 Kö. 20, 13 und sonst = Schatzkammer. Esra 5, 17; 6, 1 = Archiv. 2 Mo. 1, 11 sind Vorratshäuser (so rev. Übers.) gemeint.

Schatzkammer (Luther auch Schatzkasten, Da. 1, 2; Ne. 12, 44), s. Art. Gotteskasten u. Kammer.

Schatzmeister, der Aufseher der königl. Schatzkammern, Esra 1, 8, oder Verwalter der kgl. Magazine, 7, 21. — Jes. 22, 15 ist nicht ein S., sondern ein Haushofmeister, Hausminister gemeint.

Schatzung s. Cyrenius.

Schaubrot. Das S. (im Grundtext steht immer die Einzahl, während Luther, der griech. Übers. folgend, die Mehrzahl setzt), wörtlich „Brot des Angesichts“, bestand nur aus zwölf fingerdicken Kuchen (challoth) aus feinem Weizenmehl nach der Zahl der Stämme Israels; zu jedem Kuchen wurden 2/10 Epha genommen. Nach der ohne Zweifel richtigen Überlieferung waren dieselben ungesäuert. Leviten vom Geschlecht Kahaths waren nach 1 Chr. 9, 32 mit der Zubereitung derselben beauftragt. Die Kuchen wurden an jedem Sabbath frisch und noch warm auf den Schaubrottisch gelegt in zwei Schichten, je sechs aufeinander, 3 Mo. 24, 5—9; 1 Sa. 21, 7. Die abgenommenen Brote fielen den Priestern zu und mußten als etwas Hochheiliges von diesen allein — mit Ausschluß der weiblichen Familienglieder an heiliger Stätte, d. h. irgendwo im Vorhof, verzehrt werden, 3 Mo. 24, 9; 6, 9. Daß der Priester Ahimelech in Nob die abgetragenen Brote David und seinen Begleitern gab, war eine durch die Not gerechtfertigte Gesetzesübertretung, 1 Sa. 21, 2—7, vgl. Mt. 12, 4; Lu. 6, 4. Oben auf die S. mußte Weihrauch gelegt werden, der nach dem Abnehmen der Brote auf dem Räucheraltar verbrannt wurde als „Gedenkteil“, 3 Mo. 24, 7. Es werden deshalb die S. wie die Speisopfer unter die Feueropfer gerechnet. Die S. sind anzusehen als eine Darbringung des Volkes an Jehovah. Sie heißen „Brot des Angesichts“, weil sie vor Gottes Angesicht gelegt wurden zum Zeichen, daß Israel sein täglich Brot ganz der Güte seines Gottes verdanke. Weil in den S. die tägliche Nahrung durch Danksagung geweiht wurde, mußten sie beständig aufliegen und heißen deshalb 4 Mo. 4, 7 Brot der Beständigkeit. Der Gedanke, daß hier Jehovah eine Mahlzeit vorgesetzt werde, ist als durchaus heidnische Vorstellung (Jes. 65, 11; Jer. 7, 18; 44, 17 ff.) ferne zu halten, und das um so mehr, da ja von den S. selbst nichts verbrannt wurde. H. R.

Schaubrottisch oder **Schautisch**, wörtlich Tisch des Angesichts 4 Mo. 4, 7, oder der „feine“ (genauer „reine“) Tisch, 3 Mo. 24, 6, war nach 2 Mo. 25, 23—30 u. 37, 10—16 aus Akazienholz, 2 Ellen lang, 1 Elle breit, 1½ Ellen hoch, mit einem Goldblech überzogen (ähnlich wie der Räucheraltar). Um die vier Seiten der Tischplatte lief ein goldener Kranz, um die Mitte der Füße eine handbreite, mit Goldblech überzogene Leiste, an welcher da, wo sie mit den Füßen einen Winkel bildete, vier goldene Ringe angebracht waren, durch welche die Stangen geschoben wurden, mittelst deren der Tisch auf der Wanderung zu tragen war. Beim Transport wurde über den Tisch ein purpurblaues Tuch geschlagen, auf dieses wurden die Brote und die heil. Geräte gelegt und darüber ein scharlachrotes Tuch und endlich eine Decke von Seehundsfellen gebreitet. Die zum S. gehörigen Geräte sind nach 4 Mo. 4, 7 Schüsseln, in denen die 12 Kuchen aufgetragen wurden, Löffel (kappoth), d. h. Schalen, in denen der Weihrauch herbeigeholt und aufgestellt wurde, Schalen u. Kannen zu dem Wein des Trankopfers, der offenbar zu den Schaubroten gehörte. Der Ort des S. im Heiligtum war auf der Nordseite, dem goldenen Leuchter gegenüber, so daß zwischen beiden der Räucheraltar stand; dieser jedoch näher als jene am Vorhang zum Allerheiligsten. Wie in der Stiftshütte, so war auch im salomon. Tempel nach 1 Kö. 7, 48; 1 Chr. 28, 16 nur ein eigentlicher S. Wenn 2 Chr. 4, 8 von 10 S. redet, wie von 10 Leuchtern, 5 auf jeder Langseite, so war davon wahrscheinlich nur einer in Gebrauch, die übrigen dienten zum Schmuck des Heiligtums. Im zweiten Tempel war nur ein S., der nach 1 Makk. 1, 13 von Antiochus Epiphanes geraubt, unter Judas Makkabäus durch einen neuen ersetzt wurde, 1 Makk. 4, 49. Der S. des herodianischen Tempels

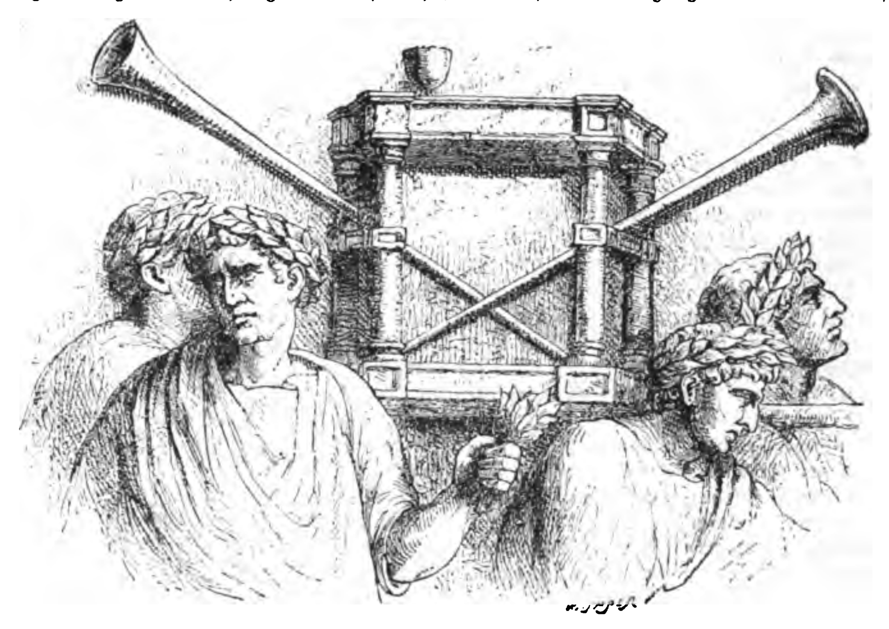


Fig. 436. Der Schaubrottisch des herodianischen Tempels. Relief vom Triumphbogen des Titus.

wurde von Titus nach Rom gebracht und ist auf dem Triumphbogen des Titus abgebildet, s. Fig. 435. H. R.

Schauer. 1) = Seher oder Prophet, s. Prophet. — 2) Hi. 27, 18, ein mit Scheuer verwandter Ausdruck für eine zum Schutz gegen Sonne und Regen dienende Hütte (so revid. Übers.). — 3) Sir. 50, 10: ein Kelch (so rev. Übers.).

Schaufel. Die 2 Mo. 27, 3; 38, 3 und sonst genannten S. dienten zum Abräumen der Asche und anderer Reste vom Brandopferaltar. Sie waren nach 2 Mo. 27, 3; 2 Kö. 25, 14 von Erz (und nicht, wie Josephus berichtet, von Gold).

Schäuflein. Die Stelle 5 Mo. 23, 13 hat schon viel Spott über sich ergehen lassen müssen, zeigt aber vielmehr, wie ernst und umfassend, und zugleich wie verständig-praktisch die Vorschriften des Gesetzes über Reinheit und Reinlichkeit waren. In dem stark bevölkerten China herrscht dieser Brauch allgemein, ebenso in einigen Teilen Indiens.

Schaum bedeutet etwas Aufgetriebenes, Aufgeblasenes ohne Gehalt. S. des Wassers ist Bild der Nichtigkeit und Vergänglichkeit; so soll der König in Samaria werden, Hos. 10, 7. S. am Silber s. v. a. Schlacken, ist ein Bild des sittlich Unreinen und Wertlosen. Solches soll vom Könige weggethan werden (durch Entfernung der Gottlosen aus seiner Umgebung), damit sein Thron befestigt werde, Spr. 25, 4. 5. In der Zeit des Verfalls ist solche sittliche Unreinheit, Unechtheit und Unzuverlässigkeit der herrschende Charakter Jerusalems und Israels geworden, daher es nur durch Gerichte geläutert werden kann, Jes. 1, 22. 25. † F. R.

Schauplatz = Theater, Ap. 19, 29. 31. Die Theater der Griechen und Römer waren keine bedeckten Gebäude; die Sitzreihen der Zuschauer umgaben in weiten Halbkreisen die Bühne, die hintere Reihe immer höher liegend als die vorhergehende (sogen. Amphitheater). Durch diese Anlage waren sie auch für größere Volksversammlungen geeignet. W. S.

Schauspiel kommt in der Bibel nur bildlich vor, so 1 Kor. 4, 9: die Apostel sind mit ihren Drangsalen ein Gegenstand verwunderten Zuschauens für Engel und Menschen; Hes. 28, 17; Ebr. 10, 33 mit dem Nebenbegriff des Spottes und der Schadenfreude. W. S.

Schauthal, Jes. 22, 1. 5 wohl = Thal des prophet. Schauens, nicht Thal der Aussicht oder der Entscheidung. Was gemeint ist, ist unsicher. Die Erklärer deuten's vielfach als Bezeichnung Jerusalems, aber Jerusalem ist eine Bergstadt; oder verstehen sie's von einem Teil Jerusalems, etwa der Einsenkung des Tyropöon, wo Jesaja gewohnt und seine Offenbarungen empfangen hätte. J. F.

Schautisch s. Art. Schaubrottisch.

Schau tragen so viel als: in seinem Unwert enthüllen und dem Spott preisgeben, Kol. 2, 15.

Scheba 1 Mo. 10, 7, s. Seba; 1 Chr. 1, 22. 32 s. Saba.

Scheel = schielend, nach 3 Mo. 21, 20 ein körperliches Gebrechen, das einen Nachkommen Aarons vom Opferdienst ausschloß, nicht aber vom Opfergenuß. Übrigens steht die Bedeutung des ebr. Ausdrucks nicht ganz fest. Bildlich steht das Wort Mt. 20, 15 = neidisch. W. S.

Scheffel s. Maß und Gewicht.

Scheibe, die Töpferscheibe ist erwähnt Jer. 18, 3.

Scheideberg Hohel. 2, 17, wörtlich zerklüftete, zerrissene Berge.

Scheidebrief s. Ehe; Scheiden.

Scheidemann Hi. 9, 33, rev. Übers. Schiedsmann = Schiedsrichter.

Scheiden. 1) Die richtige Scheidung. Nach der Schöpfungsordnung ist Licht und Finsternis stofflich und zeitlich geschieden (1 Mo. 1, 4. 14. 18). Ordnung Gottes ist, daß der Tod (s. d. Art.) Leib und Seele (Sir. 38, 24) und die nächsten Freunde (Ru. 1, 17; 2 Sa. 1, 23) s. In der Gerichtsordnung ist das Land diesseits des Jordans in drei Kreise geteilt (5 Mo. 19, 3) und das Los s. den Streit (Spr. 18, 18). In der Gnadenordnung sind desgleichen Scheidungen nötig. Lot muß sich von Abraham s. (1 Mo. 13, 9. 11. 14) und zwei Völker aus Rebekka (1 Mo. 25, 23), Israel von Ägypten (2 Mo. 11, 7). Das Wort Gottes bringt eine innere Scheidung hervor, indem es in allen, auch den verborgensten Seiten des Menschen das Böse aufsucht, bloßlegt und ausscheidet (Ebr. 4, 12). Freilich wo kein Edelmetall ist, kann auch das Läuterungsfeuer nicht das Böse ausscheiden (Jer. 6, 29). Schließlich kommt es auch zur äußeren Scheidung. Mose soll sich von der Gemeinde s. (4 Mo. 16, 21); Elia (2 Kö. 2, 11) und Jesus (Lu. 24, 51) s. von der Erde, und zuletzt folgt die große Scheidung (Mt. 13, 49; 25, 32). — 2) Scheidungen, die nicht sein sollen. Die Sünde macht eine Scheidewand zwischen Gott und seinem Volk (Jes. 59, 2), aber sie wird aufgehoben durch die Gnade. Im messian. Reich soll auch der Fremde und Verschnittene vom Gottesvolk nicht geschieden sein (Jes. 56, 3). Ja schlechterdings nichts soll den glaubigen Christen s. können von der Wirksamkeit und dem Genuß der Liebe, die Gott in Christo zu ihm hat (Rö. 8, 35. 39). Denn der Macht der Liebe Christi ist keine vergleichbar (Hohel. 8, 6. 7). Eine Scheidung dessen, was Gott zusammengefügt hat (Mt. 19, 6), ist auch die Ehescheidung (siehe Ehe), die Sirach leicht nimmt (7, 21; 25, 34), Christus verbietet (Mt. 5, 32; 19, 3 ff.), außer im Falle des Ehebruchs. In gemischten Ehen, wenn der Unchrist sich s., läßt Paulus den glaubigen Teil nicht gebunden sein (1 Kor. 7, 10 ff.), woraus der zweite evangelische Scheidungsgrund, böswillige Verlassung, abgeleitet wird. † E. R.

Schein, scheinen. Lichtglanz, wie er von den leuchtenden Körpern, Sonne u. Sternen ausgeht, 1 Mo. 1, 15. 17 u. a. St.; Hi. 10, 22 (in der Unterwelt kein Sonnenschein), vom Blitz Hi. 37, 3; Mt. 24, 27, von dem Lichtglanz eines Engels Ap. 12, 7, von den Lampen des Leuchters in der Stiftshütte 4 Mo. 8, 2. 3. Vom Lichtglanz der Gestirne ist vornehmlich im Blick auf die Zukunft die Rede. Einerseits wird Beständigkeit und hochgesteigerte Herrlichkeit dieses Lichtglanzes geweissagt für die Zeit der vollendeten Gottesoffenbarung, welche mit Verklärung der Natur verbunden ist, Jes. 30, 26; 60, 20, andererseits Aufhören desselben in der Zeit der vorausgehenden Gerichte als Himmelszeichen, Joel 2, 10; 4, 15; Mt. 24, 29; Mk. 13, 24. Aber auch schon während des Leidens Jesu am Kreuz ist ein solches Himmelszeichen geschehen, um sein Volk zum Aufmerken zu bringen, Lu. 23, 45 (vgl. Mt. 27, 45; Mk. 15, 33). Bildlich steht das Wort

1) von der innerlichen Erleuchtung des Menschen durch die göttliche Gnade und Wahrheit, welche Erkenntnis Gottes, Leben, Freude schafft, Jes. 59, 9; 2 Kor. 4, 6; von der Erleuchtung durch die göttliche Offenbarung, Hi. 22, 28; 29, 3; Jes. 9, 2; Joh. 1, 5; 1 Joh. 2, 8; 2 Pe. 1, 19, deren Träger und Vermittler auch die Christen werden sollen, Phil. 2, 15, oder auch von der erfreuenden Wirkung des Glücks, Jes. 5, 30; 50, 10; — 2) weil der Lichtglanz nur die äußere Gestalt eines Gegenstandes zu sehen giebt und deshalb über die wesentliche Beschaffenheit desselben noch Täuschungen zuläßt, so bedeutet es auch eine äußere Darstellung und Erscheinung, welche dem wahren Wesen widerspricht. So wird vom S. der Gerechtigkeit, Weisheit geredet, Jer. 2, 33; Kol. 2, 23; 2 Tim. 3, 5, vgl. Mt. 6, 16. 18; 23, 27. 28. Daher heißt S. auch s. v. a. Vorwand, 1 Tim. 6, 2 (christliche Knechte sollen ihre christlichen Herren nicht unter dem S. oder Vorwand der Brüderschaft verachten); 1 Th. 5, 22 ist für: „meidet allen bösen S." (alles, was auch nur als böse erscheinen kann) die richtigere Übersetzung: „meidet jegliche Gestalt des Bösen" (also auch, wenn es guten S. hat). † F. R.

Scheitel, die Mitte des Haarbodens auf dem Haupte. Auf den S. kommt (von oben herab) göttlicher Segen und Schmuck; so über Josephs Nachkommenschaft im Segen Jakobs, 1 Mo. 49, 26, und Moses, 5 Mo. 33, 16. Ebenso aber kommt auch auf den S. des Gottlosen die Strafe seines Frevels, Ps. 7, 17, und in der Gerichtszeit wird der S. der Töchter Zions kahl gemacht, ihr Haarschmuck (infolge von Mißhandlung oder Trauer) weggenommen. Mit dem Ausdruck: „von der Fußsohle bis zum S." wird die Gestalt des ganzen Körpers dargestellt, entweder in ihrer Schönheit, 2 Sa. 14, 25, oder als eine durch Krankheit, Gebrechen, Wunden entstellte, 5 Mo. 28, 35; Hi. 2, 7 (ebenso mit dem Ausdruck: „von der Fußsohle bis zum Haupte", Jes. 1, 6). Der Löwe, der Arm und S. raubt oder zerbricht, 5 Mo. 33, 20, ist Bild des Starken, der seinen Feind gänzlich vernichtet. † F. R.

Schelle, kleine, klingende Glocke, Verzierung am Kleide des Hohepriesters, 2 Mo. 28, 33. 34; 39, 25 f., s. Art. Hohepriester 4 a); außerdem kommt es vor als musikalisches Instrument 2 Sa. 6, 5, s. Musik S. 601; Sach. 14, 20 hat statt Luthers „Rüstung" die rev. Üb. auch S.n, am Hals der Pferde. Bildlich steht es für ein Thun, das äußerlichen Schein, Ansehen und Wirkung (gleichsam einen Klang) hat, dem aber das Leben und der Geist fehlt; so ist es mit einem Zungenreden ohne Liebe, 1 Kor. 13, 1. † F. R.

Schelten, Scheltwort. 1) Schelten bei Menschen geschieht durch Worte zur Bestrafung oder Beschimpfung. In ersterer Hinsicht vgl. 1 Mo. 31, 36; Nu. 2, 16; Jes. 30, 17; Mt. 11, 20; Mk. 16, 14. Geschieht dies S. in vernünftiger Weise, so wirkt es heilsam, s. Spr. 17, 10; Pr. 7, 5, vgl. Spr. 27, 6. Doch hat ein Christ auch hierin die gehörigen Schranken einzuhalten. Ein Jüngerer soll einen Alten nicht s., sondern ihn ermahnen als einen Vater, 1 Tim. 5, 1. S. bedeutet aber auch schmähen, vgl. 4 Mo. 23, 7. 8. Obwohl derbe Scheltworte besser sind als heimliche Falschheit, und eine Aussöhnung unter Menschen, die sich s., eher möglich ist als unter Falschen, Sir. 27, 23. 24, so haben doch schon die Frommen des Alten Bundes nicht wiedergescholten, wenn sie gescholten wurden, sondern ihre Sache Gott anheimgestellt, Ps. 31, 14. 15; Jer. 20, 10. 12; Jes. 37, 3. 4. Ein Christ aber soll noch viel mehr nicht allein selbst untadelhaft sein und in keinem Stück Anlaß zum S. geben, 1 Tim. 5, 14, sondern auch nach dem Vorbild Jesu (1 Pe. 2, 23) nicht Scheltwort mit S. vergelten, 1 Kor. 4, 12; denn Gutes mit Bösem vergelten ist teuflisch, Böses mit Bösem vergelten ist menschlich, Böses mit Gutem vergelten ist göttlich. Als Paulus den Hohepriester gescholten hatte, entschuldigte er sich, obwohl sein Scheltwort wahr und zutreffend war: ich wußte nicht, daß es der Hohepriester war, mit ausdrücklicher Anerkennung des Gebotes, daß man den Obersten des Volks nicht fluchen solle, Ap. 23, 4. 5. — Zu Hab. 2, 1 s. rev. Übers. — 2) Häufig redet die Schrift von einem S. Gottes, das dann nicht nur in Worten besteht, sondern in gewaltigen Gottesthaten sich äußert. Einerseits ist dies S. eine Offenbarung seiner Allmacht gegenüber den Naturkräften und Weltmächten, um sie zu beschwichtigen oder abzuwehren. Durch sein S. wird des Erdbodens Grund aufgedeckt, 2 Sa. 22, 16; zittern die Säulen des Himmels unter dem Donner, Hi. 26, 11; fliehen die Wolken, Ps. 104, 7; wird das Meer trocken, Ps. 106, 9; Jes. 50, 2; wird dem Fresser, dem Ungeziefer gewehrt, daß es die Frucht auf dem Feld nicht verzehren soll, Mal. 3, 11; und sinken Roß und Wagen in den Todesschlaf, Ps. 76, 7. Andererseits ist aber auch sein S. die Offenbarung seiner Heiligkeit zum Gericht und zur Strafe, die, anfangend mit Züchtigungen (z. B. Mißwachs u. Teurung, Mal. 2, 3; wo er die Saat schilt, d. h. ihrem Wachstum wehrt und dem Menschen die Frucht versagt), immer mehr sich steigert zum Zorngericht in Feuerflammen, Jes. 66, 15; Hes. 5, 15. So schilt er die Gottlosen, Ps. 9, 6; 119, 21; Jes. 17, 13; seine Feinde, Ps. 68, 31. Auch sein Volk muß der Herr s. wegen seines Götzendienstes und aller seiner Sünden, Jer. 2, 9; Hos. 4, 1. Er führt mit ihm einen Rechtsstreit darüber. Aber freilich, das Volk will lieber s. und rechten als sich s. und strafen lassen, Hos. 4, 4. Darum ist immer mehr S. und Gericht über das Volk gekommen, Jes. 51, 20. Solche Gerichte sind die gerechte Strafe Gottes für sein unbußfertiges Volk. Ps. 80, 17 heißt wörtlich: Verbrannt (ist der Weinstock, das von Gott gepflanzte und erwählte Volk) abgeschnitten! Vom S. deines Angesichtes kommen sie um! Die Stelle ist also nicht wie bei Luther als eine Bitte um Abwehrung der Verstörer des Weinbergs, sondern als Bekenntnis der selbstverschuldeten Not zu verstehen. — Auch vom Teufel sagt die Schrift, daß der Herr ihn s. und strafen werde, Sach. 3, 2; Judä 9. M.

Schemel, Fußbank, wird als Bild für etwas gebraucht, was der Macht einer Person völlig unterworfen ist und zugleich an Würde ganz und gar unter ihr steht. So giebt sich die Schöpferherrlichkeit Gottes darin kund, daß die Erde seiner Füße S. ist (also ihm nicht zur Wohnung dienen kann), Mt. 5, 35; Ap. 7, 49, vgl. Jes. 66, 1, auf das die genannten neutest. Stellen zurückgehen, wo aber im Deutschen der gleichbedeutende Ausdruck Fußbank steht. Die Weltherrschaft Jesu Christi aber wird darin offenbar werden, daß alle Feinde zum

S. seiner Füße gelegt werden, Ps. 110, 1; Mt. 22, 44 (Mk. 12, 36; Lu. 20, 43); Ap. 2, 35; Ebr. 1, 13; 10, 13 (vgl. Fig. 168). † F. R.

Schemen, Bezeichnung des Wesenlosen, Vergänglichen, Hinfälligen, Ps. 39, 7, der Spiegel des Gesichts im Wasser, Spr. 27, 19.

Schenke 1 Mo. 40, 1 ff. 21 ff. (hier auch Schenkamt); 41, 9; Ne. 1, 11 = Mundschenk.

Schenken. 1) Ein Getränk in Trinkgefäße eingießen und zum Genuß darbieten, Jer. 35, 2, vergl. Ps. 75, 9; Jer. 25, 15. 17. — 2) Eine Gabe umsonst geben, besonders von den Gaben der Gnade Gottes, Lu. 7, 21 (durch Jesum); Rö. 8, 32; Ga. 3, 18; 2 Pe. 1, 3. 4; Erlassen der Schuld, Lu. 7, 42. 43; Kol. 2, 13.

Scherbe. Mit S.n schabt sich der Aussätzige, seinen Schmerz zu lindern, Hi. 2, 8. S.n sind Bild des Saft- und Kraftlosen, Ps. 22, 16, des Zerbrechlichen, Vergänglichen, Schwachen, Jes. 45, 9, des Gehaltlosen, sittlich Wertlosen, Spr. 26, 23. Völlige Zerstörung, so daß nicht einmal S. übrig bleiben, wird Israel gedroht, Jes. 30, 14; Hes. 23, 34 heißt es genauer: du wirst die S.n (des Kelches) benagen, um gleichsam die letzten Tropfen des bittern Trankes zu saugen. † F. R.

Scheren, Scherer s. Bart, Haar u. Schaf.

Scherflein. 1) Jes. 40, 15 = Stäublein, Bezeichnung von Wert und Macht der Völker in Vergleichung mit Gott. — 2) Kleinste Münze, s. Geld. Zwei solche S. betrug die von Jesus so hoch geschätzte Gabe der armen Witwe, Mk. 12, 42. Ohne den letzten Scherf dem Kläger zu bezahlen, wird der Schuldner nicht losgelassen, Lu. 12, 59 (Mt. 5, 26 steht der letzte Heller), Bild der strengen Gerechtigkeit Gottes gegen den Unbußfertigen, bes. den Unversöhnlichen. † F. R.

Scherge heißt Da. 11, 20 der Presser, der den Tribut eintreiben sollte; ein solcher war Heliodor, 2 Makk. 3, 7.

Schermesser. Ein solches soll auf des Nasiräers Haupt während seines Gelübdes nicht kommen, 4 Mo. 6, 5, außer wenn das Gelübde durch einen Todesfall unterbrochen wird, V. 9. Simson ist so zum Nasiräer (s. d.) bestimmt für sein Leben lang, Ri. 13, 5. 7, und bleibt es bis zu seinem Fall, Ri. 16, 17. Auch Samuel wird schon vor seiner Geburt von seiner Mutter in der Weise Gott geweiht, daß kein S. auf sein Haupt kommen soll, 1 Sa. 1, 11. (Vgl. Ap. 18, 18; 21, 24, wo beidemal das Bescheren des Hauptes der Abschluß eines Gelübdes ist, welches Paulus das erstemal selbständig auf sich nimmt und an welchem er sich das zweitemal mitbeteiligt.) Wegen der Schärfe des S. wird mit demselben Hes. 5, 1 ein Schwert, Ps. 52, 4 die falsche Zunge eines verleumberischen Feindes von David verglichen. Ein gemietetes S., mit welchem alle Haare des Körpers abgeschoren werden, ist Jes. 7, 20 Bild für den fremden, von Gott aber in seinen Dienst genommenen König von Assyrien, welcher mit seinem Heer das Land Juda rein ausplündern wird. † F. R.

Scherz, scherzen. Wenn Paulus Eph. 5, 4 den S. (das griech. Wort bedeutet Geistesgewandtheit, feiner Witz) unter die Dinge rechnet, welche dem Christen nicht ziemen, so will er damit nicht alle und jede S.- oder Witzrede, die natürl. Äußerung heiterer Laune, verwerfen; denn er hat davon selbst gelegentlich Gebrauch gemacht (Philem. 11. 19 u. a. St.), sondern, wie die Zusammenstellung mit schandbaren Worten und Narrenteidingen zeigt, vor Ausartung und Mißbrauch desselben warnen. Je höher in den Augen der Griechen die Gabe des Witzes stand, desto näher lag die Gefahr, denselben am unrechten Ort anzuwenden, das Heilige dadurch zu entweihen und, um den Ruhm eines witzigen Gesellschafters zu erlangen, in seelengefährdendes, sittenloses Geschwätz zu verfallen. — Ein falscher Mensch will oft Unrecht, das er am Nächsten verübt, hintennach nur für S. ausgeben, Spr. 26, 19. — 1 Mo. 26, 8 ist s. = liebkosen. — Hab. 1, 10: alle Festungen werden ihnen wie ein Kinderspiel sein. H. R.

Scheu, scheuen. 1) In der Bedeutung Abscheu, Ekel steht es da, wo es sich um das Verhalten gegen levitisch Unreines, Leichname von Menschen und Tieren, unreine Tiere handelt; so in den Reinigkeitsgesetzen, 3 Mo. 11, 10. 11. 12. 13. 20. 23. 42 und sonst, Hes. 39, 11. Erstere sollen überhaupt nicht berührt, letztere nicht gegessen werden. — 2) In der Bedeutung: Furcht. So S. vor Menschen, 1 Sa. 18, 15; Spr. 29, 25; Mi. 4, 4, vor Feinden Phil. 1, 14, vor Spott und Schmach der Welt Kol. 3, 21 (Mutlos- und Mißtrauischwerden der Kinder durch übergroße Strenge der Väter). Gott selbst scheut den Zorn der Feinde gegen sein Volk, will dem gewaltthätigen Übermut derselben nicht Nahrung geben, 5 Mo. 32, 27. S. vor dem Leiden, der Schmach eines andern, Furcht davor, an demselben teilzunehmen, es mitzutragen, Ps. 31, 12; 38, 12. Furcht vor Leiden, Schaden, Gefahr verschiedener Art, Ps. 119, 39; Pr. 12, 5; Jes. 7, 25; 38, 15; 66, 4 (so auch Scheuwerden der Rosse, Sach. 12, 4). Die Übelthäter s. das Licht, fürchten das Offenbarwerden ihrer heimlichen Sünden, Hi. 24, 16 (vgl. Joh. 3, 20). — 3) Ehrfurcht vor allem vor Gott, Esra 9, 6; Ps. 22, 24; 33, 8; Pr. 8, 12; Da. 6, 27; Mal. 2, 5, daher auch als S. vor der Sünde aus Ehrfurcht vor Gottes Willen. Diese fehlt den Gottlosen, Ps. 27, 12; 36, 5; 64, 5; Judä 12. Scheu vor dem Sohne Gottes im Gleichnis, Mt. 21, 37. (Mk. 12, 6; Lu. 20, 13). Scheu der Ehrfurcht vor Menschen, vor einem König, Da. 5, 19, vor den Vätern, Ebr. 12, 9, vor Alten, Hi. 32, 6. Im Gericht soll S. vor den äußern Vorzügen eines Menschen, S. vor dem frommen Schein eines falschen Propheten nicht stattfinden, 5 Mo. 1, 17; 18, 22. Dagegen S. vor dem Recht eines Menschen, gerechte Rücksicht auf andere ist etwas, was nur dem ungerechten Richter fehlt, Lu. 18, 2. 4. — In manchen dieser Stellen ist übrigens mit dem Begriff: „Scheu der Ehrfurcht" zugleich auch der Nebenbegriff: „Scheu aus Furcht oder Scham" verbunden. † F. R.

Scheuel, Gegenstand des Abscheus, sollen die Götzen sein, und werden daher mehrmals bei Hesekiel so genannt, Hes. 7, 20; 8, 10; 11, 18. 21.

Scheune, Vorratshaus für Getreide und andern Samen. Vollwerden der S. ist ein Zeichen göttlichen Segens, Spr. 3, 10, aber andrerseits kann auch reicher Feldertrag eine Versuchung zu falschem Vertrauen auf die Güter dieser Welt werden, Lu. 12, 16—21, wogegen vgl. Mt. 6, 26; Lu. 12, 24. Das Sammeln des guten Getreides in die S. ist Bild für die Aufnahme der Gerechten und Frommen in das vollendete Gottesreich und die himmlischen Wohnungen am Gerichtstage,

während die Gottlosen als unnütze Spreu weggeworfen und dem ewigen Feuer überantwortet werden, Mt. 3, 12; (Lu. 3, 17); Mt. 13, 30. (V. 40—43). † F. R.

Scheusal = Gegenstand des Abscheus und Entsetzens, 5 Mo. 28, 37. Das wird Israel in den Augen der Völker, wenn es von Gott um seines Ungehorsams willen verworfen wird. — 3 Mo. 11, 43 machet eure Seelen nicht zum S., d. h. zu etwas Verabscheuungswürdigem = verunreinigt euch nicht durch das Essen unreiner, kriechender Tiere. Na. 3, 6; Hi. 7, 4 f. s. die rev. Üb. Bar. 6, 70 ist es gleich Vogelscheuche. H. R.

Schiboleth. Dieses ebr. Wort (welches Ps. 60, 3. 16 und Jes. 27, 12 in der Bedeutung von Flut oder Strom vorkommt) wurde Ri. 12, 6 bei dem Streit zwischen Jephthah und dem Stamm Ephraim von den Gileaditern an der Jordanfurt (V. 5) als Erkennungszeichen ihrer Feinde gewählt, welch letztern der Anfangslaut „Sch" verräterisch werden mußte, da sie statt dessen ein „S", Siboleth, zu sprechen gewöhnt waren; wie auch andere Spuren darauf hinweisen, daß bei den israelitischen Stämmen sich gewisse Unterschiede des Dialekts fanden, vgl. Mt. 26, 73 u. Mk. 14, 70. Daher wird S. noch jetzt sprichwörtlich gebraucht für: Partei-Merkmal, Losungswort.

Schicken (Luther in manchen Stellen, wo die rev. Üb. zurichten, bereiten hat), Rö. 12, 11: „schicket euch in die Zeit" bedeutet: dienet der Zeit, d. h. richtet euch nach der Zeit (doch lautet eine andere Lesart: dienet dem Herrn), Eph. 5, 16; Kol. 4, 5 dagegen heißt es genauer: kaufet die (böse) Zeit aus, d. h. wendet sie weise an, um in der bösen Zeit noch Gutes zu gewinnen und zu schaffen.

Schiefer, Luther Hi. 28, 3; rev. Üb.: tief verborgenes Gestein.

Schießen. Als Geschoß dient meist der Pfeil, 5 Mo. 32, 23; 1 Sa. 20, 20; 1 Kö. 22, 34; 2 Kö. 9, 24, seltener der Speer, 1 Sa. 20, 33, oder die Schleudersteine, 1 Sa. 17, 40; 2 Chr. 26, 15. Bildlich wird das Wort vom Blitz, Ps. 144, 6, oder von anderen Plagen Gottes gebraucht, Ps. 64, 8; Klagl. 3, 13; Hes. 5, 16, sowie von lügnerischen verleumderischen Worten der Menschen, Jer. 9, 2; Ps. 64, 4. 5. S. Waffen. Ki.

Schiff, Schiffahrt, Schiffbruch. I. Im eigentlichen Sinn. 1) Israel war nie ein seefahrendes Volk, schon weil es nie dauernd die Küsten von Palästina besaß. Hatten auch einzelne Stämme, Dan, Asser und Sebulon eine Zeitlang Küstenstriche im Besitz (Jos. 19, 26 ff.; Ri. 5, 17, vgl. 1 Mo. 49, 13; 5 Mo. 33, 19), so kam es doch zu keinen selbständigen Seeunternehmungen. Die einzigen israelitischen Seefahrten, von welchen berichtet wird, gingen unter Salomo von einem nicht palästinensischen Seehafen aus. Es war Ezeongeber (s. d. Art.), ein schon von David eroberter Hafen. Salomo suchte von dort aus eine Handelsschiffahrt nach Ophir (s. dort) einzurichten; aber die Schiffsleute waren Phönikier (1 Kö. 9, 26 ff.; 10, 11. 22; 2 Chr. 8, 17 f.; 9, 10). Wie sehr die Sache ganz auf der Mitwirkung der letzteren ruhte, zeigt sich deutlich daran, daß später der Versuch des Königs Josaphat, die Ophirfahrten ohne phönikische Beihilfe wieder in Gang zu bringen, alsbald scheiterte, offenbar an der Unkenntnis der jüdischen Schiffsleute (1 Kö. 22, 49 f.); und unter Ahas ging der Hafen Ezeongeber selbst für immer verloren (2 Kö. 16, 6).

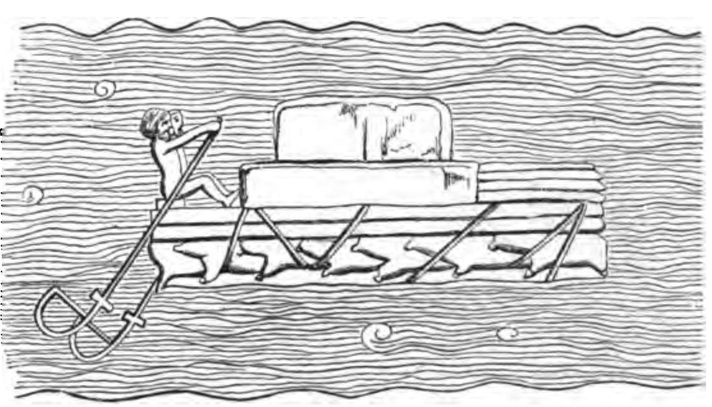


Fig. 436. Assyrisches Floß aus aufgeblasenen Häuten. Nach Rawlinson.

Die späteren Versuche des Makkabäers Simon, durch Eroberung der Seestadt Joppe (1 Makk. 14, 5), und des Herodes d. Gr., durch großartige Hafenbauten in Cäsarea eine israelitische Schiffahrt zu begründen, blieben nicht weniger erfolglos. In Cäsarea waren es die Griechen, welche die Seefahrt trieben, und ein griechisches (adramyttisches) Schiff war es, das dort auch der Apostel Paulus bestieg, Ap. 27. — Zur Flußschiffahrt hatten die Israeliten keine Gelegenheit; der Jordan war dazu nicht geeignet. Auf dem See Genezareth fuhren bloß Fischerboote.



Fig. 437. Ägyptische Frachtboote. Nach Wilkinson.

Die dem Fischerstand angehörigen Jünger besaßen solche (Mt. 4, 21; Lu. 5, 2 ff.), sowie andere Leute, Joh. 6, 23 f. Jesus benützte sie oft (Mt. 8, 23 ff.; 9, 1 u. s. w. Joh. 6, 17. — Mt. 13, 2; Lu. 5, 3); sie waren klein und bald überfüllt, daher sich die Scene Mt. 8, 23 ff. wohl begreift. Die Bauart dieser Boote ist nicht beschrieben; sie mögen denen der andern schiffskundigen Völker nachgebildet gewesen sein. — 2) Heidnische Schiffe sind öfters erwähnt in der Bibel und zwar Kauffahrteischiffe (babylonische Jes. 43, 14; die

phönikischen „Tarsisschiffe“ 1 Kö. 10, 22; „Meerschiffe“ Hes. 27, 25, allgemein Spr. 31, 14) und — seltener — Kriegsschiffe (die Schiffe aus Chittim s. d. Art.; in 4 Mo. 24, 24; Da. 11, 30 und in den Büchern der Makk. syrische und römische). — 3) Von der Pracht der Einrichtung der damaligen Schiffe giebt Hes. 27 ein Bild, wo Tyrus selbst mit einem Prachtschiff verglichen ist. Es erscheint mit kostbarem Holz getäfelt,

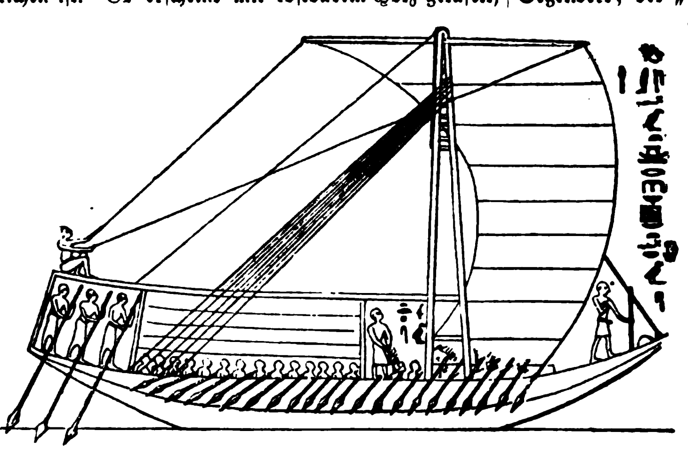


Fig. 438. Großes ägyptisches Segelschiff. Nach Wilkinson.

die Flagge (oder Segel?) ist von köstlichem Stoff, auf dem Verdeck sind Purpurzelte; Taue, Ruder und Mastbaum erwähnt Jes. 33, 21 ff., ebenso Spr. 23, 34; den inneren Schiffsraum Jon. 1, 5. Ruderschiffe werden Jes. 33, 21 besonders genannt; die andere Art waren wohl Segelschiffe, viele ohne Zweifel vereinten beides.

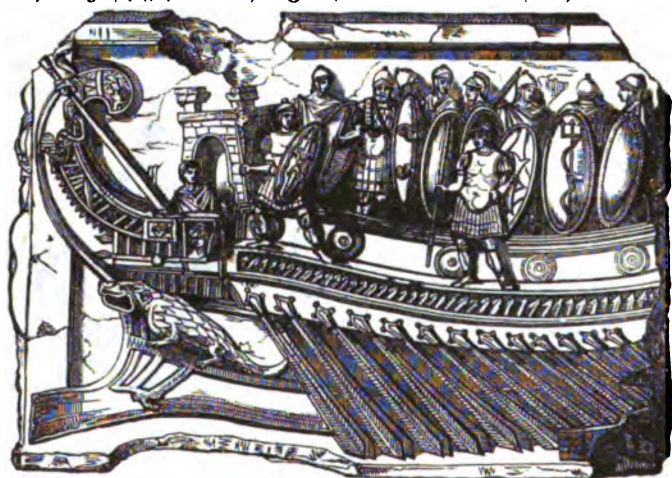


Fig. 439. Fragment eines römischen Kriegsschiffs. Basrelief vom Tempel der Fortuna in Präneste.

Für die Vorstellung des allgemeinen Aussehens der Schiffe jener Zeiten muß man sich an die ägyptischen und assyrischen Denkmäler, Fig. 436 ff. halten. — 4) Die Schiffahrt Pauli nach Rom giebt mancherlei lehrreiche Notizen über die betreffenden Verhältnisse in späterer Zeit. Zunächst bestieg er in Cäsarea ein „adramyttisches“ Schiff, das ihn über Cypern nach Myra in Lykien brachte, Ap. 27, 1—4, von wo die eigentliche Einschiffung erfolgte. Es war ein großes Frachtschiff, auf dem er mit vielen andern Passagieren (V. 37) mitgenommen ward und Schiffbruch litt, Ap. 27, 6—44; nachher bestieg er ein anderes, 28, 11; dasselbe trug das Bild (Panier) der Schutzgottheit, und zwar der Dioskuren (Kastor und Pollux), am Bug oder am Hinterteil. Das „Gefäße“ bei Luther, 27, 17, ist das Segelwerk; der „Segelbaum“, V. 40, vielmehr das Hauptsegel (artemon) am Hintermast. Die Fahrt ging über Kreta, der Schiffbruch erfolgte bei Melite (Malta), wo sie glücklich ans Land getrieben wurden. Die Weiterfahrt richtete sich durch die Meerenge von Messina gegen den regelmäßigen Landungsplatz dieser Route, Puteoli. — Es werden hier genannt zwei Steuerruder, (V. 40), welche mit Riemen an das Schiff festgebunden waren, ferner mehrere Anker am Vorder- und Hinterteil, Senkblei und Rettungsboot. Die Richtung las man aus den Gestirnen, wenn man überhaupt in die hohe See fuhr; soweit möglich folgte man den Küsten. — Besonders genau sind die Vorkehrungen bei Sturm Ap. 27 beschrieben. (Schon Ps. 107, 23 ff. schildert einen solchen in dichterischer Schönheit.) Besonders wurde der Nord (-Ost) und Süd (-Ost)-Wind gefürchtet; vgl. Ap. 27, 4. 7. 13; 28, 13 und Ps. 48, 8. Die „Hilfe“ (V. 17) bestand in dreierlei: in Unterbinden des Schiffs, V. 16, 17, d. h.: es wurde nicht etwa, wie es nach Luther scheint, ein Kahn unten an das Schiff gebunden, sondern mit Hilfe eines Boots wurden Ketten unter dem Schiff durch und oben zusammengezogen, um dessen Seitenplanken einen Halt zu geben gegen das Auseinanderbersten (das sogenannte „Gürten“); gleichzeitig wurden die Segel (Gefäße) herabgelassen; bei wachsender Gefahr erfolgte dann das Überbordwerfen des Geräts, der Ladung 2c., zur Erleichterung des Schiffs, V. 18. 19. 38. Endlich suchte man zu ankern, V. 28. 29 f., dann mit dem Rettungsboot zu entkommen, V. 30. Es fruchtete in unsrem Falle nichts von alledem, und blieben nur Planken und Bretter oder freies Durchschwimmen des Meeres, um zur nahen Küste zu kommen, V. 32. 43. 44. Schon einmal scheint dies dem Apostel nach 2 Kor. 11, 25 bei seinen vielen Seereisen begegnet zu sein. — II. Schiff im bildlichen Sinn kommt vor 1) Spr. 31, 14 von der fleißigen Hausfrau, welche alles, auch das Kleinste und Fernliegende für die Wirtschaft nutzbar zu machen weiß. Die innere Haltlosigkeit eines Menschen, der nicht auf Gottes Wort geht, wird Sir. 33, 2 mit dem Schweben des S. auf ungestümem Meer verglichen. Die vorüberrauschende Erdenherrlichkeit wird Weish. 5, 10 mit dem Weg des S. im Meer verglichen, das keine Spur zurückläßt; desgl. andrer-

seits ein heimlicher Weg des Unrechts, Spr. 30, 19, der so geschickt verborgen wird, daß er wie ein Schiff im Meer vor Menschen wunderbarerweise auch keine Spur hinterläßt (aber um so gewisser von Gott gestraft wird). Jak. 3, 4 wird die Bedeutung und Macht der Zunge für unser ganzes Wesen verglichen mit derjenigen des Steuerruders für ein Schiff. — 2) Das Abfallen von der Wahrheit führt den Apostel Paulus,



Fig. 440. Noah in der Arche. Fresko aus den Katakomben nach de Rossi.

1 Tim. 1, 19, zu dem bekannten trefflichen Bild von Schiffbruch am Glauben. — Allegorisch wird das Schiff in der christlichen Kunst mannigfach verwendet. In vielen Darstellungen der Katakomben stellt das Schiff das Leben des Christen dar, der dem Hafen der ewigen Ruhe zueilt; im Mittelalter wird dann das mystische Schiff, die Arche Noah (Fig. 440), Sinnbild der aus dem Sündenverderben rettenden Kirche. R. P.

Schiffherr Ap. 27, 11, rev. Übers. Steuermann.

Schiffmann, Ap. 27, 11, rev. Üb. Schiffherr = Besitzer des Schiffs.

Schiffrüstung. Zu 2 Makk. 4, 20 s. Art. Herkules.

Schild. 1) Verteidigungswaffe im Krieg, s. Waffen. — 2) Bildlich a) von Gott. Gott wird als Kriegsmann (2 Mo. 15, 3) gedacht, der den S. ergreift und seine (Weish. 5, 20) und des Frommen Feinde bestreitet (Ps. 35, 2). Ja er ist selber der S., d. h. der den Feinden unnahbare Schutz, der die feindlichen Hiebe pariert und den Angegriffenen wie ein Schirmdach deckt. Schon für Abraham war er S. und Lohn (1 Mo. 15, 1), für Israel S. und Schwert (5 Mo. 33, 29), für David S. und Horn (Ps. 18, 3), für den Korahiten Sonne und S. (Ps. 84, 10. 12), vgl. noch Ps. 3, 4; 28, 7; 33, 20; 59, 12; 115, 9. 11. Auch Eigenschaften Gottes werden S. genannt. So ist die Wahrheit Gottes unüberwindlicher Schutz in Kriegs- und Pestzeiten (Ps. 91, 4), und Gottes Gnade umgiebt wie ein S. (Ps. 5, 13). Hingegen ist nach der rev. Üb. Spr. 30, 5 nicht mehr Gottes Wort, sondern er selbst ein S. allen, die auf ihn trauen (vgl. Ps. 18, 31; 144, 2). b) Vom Glauben, Eph. 6, 16. Der S. kann ja nur denen dienen, die sich hinter ihm bergen. Wenn nun Einflüsse der bösen Geister pfeilschnell und zündend ins Herz fallen, soll der Glaube die Allmacht Gottes ergreifen und sagen: Ich bin dennoch Gottes, und Gott ist mein Gott. c) Von der Obrigkeit, der Stellvertreterin Gottes, die ihre Völker wider Gewalt und Unrecht schützt. Nach Ps. 47, 10 gehen die Schirmherrn der Erde in den Verband des Volkes Abrahams ein und ziehen die von ihnen beschirmten Völker in den Segen Abrahams hinein. Auch Ps. 89, 19 gehört nach der rev. Übers. hieher. Unser S., unser König ist des Herrn, der Davids Thron nicht zur Beute der Weltmacht werden läßt. † E. R.

Schildlein = Amtsschildlein oder Brustschildlein, s. Hohepriester und Licht und Recht.

Schildwächter Ri. 7, 11. Der ebr. Ausdruck bezeichnet eigentlich Starke, Gerüstete. Mit letzterem übersetzt Luther das Wort an anderen Stellen.

Schilf, Rohr; im Ebr. stehen noch verschiedene Ausdrücke, welche besondere Arten von Wasserpflanzen bezeichnen. Das Schilfrohr wird genannt als am Ufer des Nils wachsend 2 Mo. 2, 3. 5; 1 Mo. 41, 2. 18, aber auch sonst am Flußufer, Ps. 68, 31; Hi. 40, 21, und es ist ein Stück der herrlichen Zukunftverheißung, Jes. 35, 7, daß die dürre Wüste in wasserreiches Land, da Rohr und S. stehen, soll verwandelt werden. Unter dem ebr. gome, Hi. 8, 11 (Luther S., rev. Üb. Rohr),



Fig. 441. Papyrusschilf. Papyrus antiquorum.

2 Mo. 2, 3 (Luther Rohr) und sonst ist der Papyrusschilf zu verstehen, derselbe hat 3—5 m hohe dreikantige Stengel, an deren oberem Ende eine Blütenkrone sich wiegt (Fig. 441). Der Papyrusschilf war besonders am Nil zu Haus, aber auch am Euphrat, und wächst noch jetzt in Palästina z. B. am See Genezareth. Aus demselben verstand man im alten Ägypten schon Papier zu machen. Das Mark im Innern des Stengels wurde in dünne Streifen gespalten, diese der Länge nach aneinandergelegt, darüber quer eine eben solche Reihe gelegt, dann beide in befeuchtetem Zustande zusammengepreßt und endlich an der Sonne getrocknet. Dieses ägyptische Papier war ein überaus wichtiger Artikel der Industrie und des Handels. Man verfertigte aber auch aus dem Papyrusschilf Körbe, Matten, Teppiche, Taue u. dgl., selbst Kähne (Luther: Rohrschiffe Jes. 18, 2, in der rev. Üb. auch Hi. 9, 26), die natürlich sehr leicht waren und darum über unfahrbare Strecken

des Flußlaufes bequem hinübergetragen werden konnten. Hi. 9, 26 werden sie als Bild der Schnelligkeit erwähnt. Das am häufigsten stehende ebr. Wort: kaneh (Luther stets: Rohr) ist das Pfahlrohr, Arundo donax, und auch das gemeine Sumpfrohr, Arundo phragmites, das zu Stäben, Meßruten, Hes. 40, 3. 5, und Stangen, Mt. 27, 48, verwendet wurde. Das ebr. Wort suph, das immer steht, wo Luther Schilfmeer hat (jam suph), ist wohl gleichfalls eine Schilfart, wird aber auch von manchen für Seetang gehalten. Das ebr. agmon (Luther z. B. Jes. 58, 5 S.; an anderen Stellen übersetzt er es ganz anders) ist wahrscheinlich die Binse; endlich achu (Luther 1 Mo. 41, 2. 18; Hi. 8, 11 Gras, rev. Üb. an letzterer Stelle: Nilgras) bedeutet wohl Riedgras. — Mannigfache Beziehungen auf R. und S. kommen in der Bibel: Ägypten wird mit einem Rohrstab verglichen, der keine wahre Stütze giebt, im Gegenteil beim Zerbrechen noch verwundet, 2 Kö. 18, 21; Jes. 36, 6; Hes. 29, 6. Ein zerstoßenes R. ist Jes. 42, 3; Mt. 12, 20 das Bild eines vom Unglück betroffenen und auch innerlich gebeugten, das vom Wind hin- und herbewegte R., das Bild eines schwankenden unbeständigen Menschen, Mt. 11, 7, oder des unter Gottes Schlägen hin- und herwankenden Reiches Israel, 1 Kö. 14, 15; Jes. 9, 13 f.; 19, 15, wo Luther Ast und Stumpf übersetzt, heißt es eigentlich: Palmwipfel und Binse, d. h. hoch und nieder. Jes. 58, 5 ist die sich neigende Binse (Luther: S.) Bild der Kopfhänger. Das R., das Mt. 27, 29 dem Herrn in die Hand gegeben wird, bedeutet spöttisch den Königsscepter.

Schilfmeer heißt das von den Kindern Israel beim Auszug aus Ägypten in wunderbarer Weise durchzogene Meer, 2 Mo. 10, 19; 13, 18; 15, 4. 22. Es ist nicht, wie man auch schon gemeint hat, das Kräuter-, Schilf- und Algenmeer des Sirbonissees am mittelländischen Meer (vgl. Auszug aus Ägypten), sondern das zwischen Afrika und Arabien gelegene „Rote Meer" der Alten, welcher Name auch in den Apokryphen und im N. T. ihm beigelegt wird (Wsh. 10, 18; 19, 7; 1 Makk. 4, 9; Ap. 7, 36; Ebr. 11, 29). Beide Namen sind nicht zweifelloser Deutung. Weil eigentliches Schilf nicht in auffallender Menge an jenem Meer sich findet, hat man das ebr. Wort von Seetang verstehen wollen, der wie in vielen Meeresteilen (vgl. die riesige Sargassowiese im Atlantischen Ozean) auch hier seine ausgedehnten Meerwiesen bildet. Oder weil auch dies nicht besonders in die Augen fällt, hat man an die bunte Pracht der Korallenbauten in der Nähe der Küste gedacht, von der ein neuerer Reisender sagt: „diese Pracht zu schildern vermag keine Feder und kein Pinsel. Ein Vergleich dieser formenreichen und farbenglänzenden Meerschaften mit den blumenreichsten Landschaften giebt keine richtige Vorstellung. Denn hier unten in der blauen Tiefe ist eigentlich alles mit bunten Blumen überhäuft und all diese zierlichen Blumen sind lebendige Korallentiere. Die Oberfläche der größeren Korallenbänke von 2—3 m Durchmesser ist mit Tausenden von lieblichen Blumensternen bedeckt. Auf den verzweigten Bäumen und Sträuchern sitzt Blüte an Blüte. Die großen Blumenkelche zu deren Füßen sind ebenfalls Korallen. Ja sogar das bunte Moos, das die Zwischenräume zwischen den größeren Stöcken ausfüllt, zeigt sich bei genauerer Betrachtung aus Millionen winziger Korallentierchen gebildet." Aber es läßt sich nicht erweisen, daß das ebr. Wort etwas anderes als Schilfrohr bedeutet habe, und wenigstens an den beiden Endbuchten findet sich heute noch Schilf. Rotes Meer ist eigentlich ein umfassenderer Name, da er das Persische Meer mit umfaßt, ursprünglich vielleicht allein bezeichnet hat. Warum es den Namen hatte, wußten schon die Alten nicht. Man hat an die rötliche Färbung des Wassers durch Wasserpflanzen gedacht, wahrscheinlicher an die roten Korallen; andere denken an die roten (braunroten) Umwohner des Meeres, Edomiter, Himjariten in Arabien, Phönikier am Persischen Meerbusen (alle drei Namen haben diese Bedeutung), oder hat man es für eine ägyptische Bezeichnung erklärt, „Meer des roten (Wüsten-) Landes", im Unterschied von dem schwarzen Nillande, was schon darum nicht passen will, weil der Persische Meerbusen zuerst den Namen hatte. — 2) Das Rote Meer in dem Sinn, den wir jetzt mit dem Namen verbinden, erstreckt sich von der Straße Bab el Mandeb (d. h. Thor der Thränen wegen der gefahrvollen Schiffahrt) etwa 350 M. bis Sues nach Nordwesten, 20—45 M., 150 bis 330 km breit, 8100 Q.-M., 446 000 qkm groß. Es zeichnet sich vor dem Persischen Meerbusen durch viel größere Tiefe aus — durchschnittlich ca. 450 m, an manchen Stellen über 1000—1700 m — und ist wegen seiner hafenarmen Küsten, die auf der ägyptischen Seite steil und klippig, auf der arabischen zum Teil flach sind, wegen seiner Korallenriffe, die längs der Küste Untiefen hervorbringen, und seiner plötzlichen Stürme eines der gefährlichsten Meere, dessen Befahrung erst durch die Dampfschiffe größeren Umfang angenommen hat, zugleich eine der heißesten Erdstellen, besonders da zu beiden Seiten sich Gebirge zu 1300 bis 2300 m auftürmen. Im Norden spaltet es sich in zwei Arme, den Meerbusen von Akabah oder Elath (den älanitischen) im Osten, der kürzer, aber viel tiefer ist, und den Meerbusen von Sues (den heroopolitanischen) im Westen, der länger, aber viel weniger tief und besonders mit Korallenbänken besetzt ist. Diese beiden Endbuchten, zwischen denen die Sinaihalbinsel bis zu ihrem Endpunkt, dem Ras Mohammed, nach Süden zieht, kommen in der Bibel allein in Betracht, jene als Ausgangspunkt der israelitischen Handelsunternehmungen (vergl. Elath, Ezeongeber, Salomo, Josaphat), dieser als das S., durch das die Kinder Israel aus Ägypten zogen. Über die Stelle des Durchgangs s. Auszug aus Ägypten S. 75. J. F.

Schinden = gewaltthätig, ungerecht, unbarmherzig behandeln, wird öfters den Israeliten verboten oder gerügt, 2 Mo. 22, 20; 3 Mo. 19, 33; 5 Mo. 23, 17; Spr. 17, 26; Jer. 22, 3; Hes. 22, 7. 29 (vgl. auch Schinderei Spr. 10, 3; Jes. 3, 5; 5, 7; dagegen Schinder, Jes. 49, 26; 51, 53 von fremden Gewalthabern, die Israel bedrücken). Von dem anmaßenden Betragen falscher Apostel gegen christliche Gemeinden steht es 2 Kor. 11, 20. † F. R.

Schirm, 1) von Gott, der ein S. ist derer, die auf ihn trauen, Ps. 5, 12, in äußerer Not, wider Feinde (Ps. 140, 8) und jegliche Trübsalshitze (Ps. 91, 1; Sir. 34, 19) und in innerer Bedrängnis, durch sein Wort und seine Wahrheit, Ps. 32, 7; 91, 4; 119, 114,

wie durch seine Weisheit, Sir. 6, 30. Besonders wird der Herr S. und Schmuck seiner Gemeinde sein in der letzten Zeit, indem er sich an ihr durch seine Gnade, an den Feinden durch seine Gerichte verherrlicht, vgl. Jes. 4, 5. — 2) Der Schutz durch Menschen und weltliche Mittel, Jes. 16, 4; Na. 2, 6, ist unzuverlässig, so sicher man sich auch dabei fühlt. Wenn man gar Lügen zu seiner Zuflucht und Heuchelei zu seinem S. macht, so wird der Herr das Notdach dieser Zuflucht durch seinen Hagel zusammenschlagen und den falschen S. durch Regengüsse wegschwemmen; dies die Bedeutung von Jes. 28, 15. 17. M.

Schlacht. 1) (s. auch Krieg). Die erste Schlacht, von der die Schrift berichtet, ist der Sieg Abrahams über die Könige (1 Mo. 14, 17; Ebr. 7, 1), der nicht ohne strategische Kunst erfochten wurde. Und als Volk schlug Israel seine erste S. mit Amalek (2 Mo. 17, 8 ff.). Später werden manche S. genannt, Jos. 10, 10; Jes. 10, 26; Ri. 11, 33; 1 Sa. 14, 14. 30; 19, 8; 2 Sa. 10, 18; 18, 7; 1 Kö. 20, 21. 29. Die S. des Altertums waren verhältnismäßig unendlich blutiger als jetzt, z. B. 2 Chr. 28, 6. Indes die großen Zahlen der Chronik werden zum Teil verschrieben sein, 2 Chr. 13, 17; 14, 8. 12. Gewaltige S. lieferten auch die Makkabäer gegen die syrischen Feldherrn. 2) Ist schon im S.gewühl der Herr es, der den Sieg giebt und dessen Schwert schlachtet, Hes. 21, 19. 20, so thut er auch unmittelbar S., so 1 Sa. 6, 19. Und vor allem sehen die Propheten am Ende der Zeiten eine große apokalyptische S., zur Zeit wenn die Türme fallen (Jes. 30, 25; Ps. 110, 6; Off. 19). † E. R.

Schlachten. 1) Von Tieren, die dazu geboren sind, 2 Pe. 2, 12, a) zum Essen (Ap. 10, 13). Daher von Bereitung von Mahlzeiten nach dem Hauptbestandteil (1 Mo. 43, 16; 1 Sa. 25, 11; Spr. 17, 1; Jes. 22, 13), und sinnbildlich vom Mahle der Weisheit oder des Reichs Gottes (Spr. 9, 2; Mt. 22, 4; Lu. 15, 23). b) Zum Opfern, siehe Artikel Opfer. — 2) Von Menschen. Ein unsäglicher Greuel ist, den Götzen Kinder s. (Hes. 23, 39). Die Gottlosen s. die Frommen (Ps. 37, 14). Wie ein Schaf wird Jeremia und der Knecht Gottes zur Schlachtbank geführt (Jer. 11, 19; Jes. 53, 7). Hingegen ist es Eifer für Gott, wenn Elia die Baalspropheten (1 Kö. 18, 40) und Jehu das Haus Ahabs schlachtet (2 Kö. 10, 7. 14) und Abraham seinen Sohn s. will (1 Mo. 22, 10). Gott selbst s. Völker (4 Mo. 14, 16) und einzelne, Jer. 12, 3. So müssen Moab (Jer. 48, 15), Edom (Jes. 34, 2. 6), Babel (Jer. 50, 27; 51, 40), Ägypten (Jer. 46, 10. 20), die Könige der Heiden (Jer. 25, 34), zuletzt Gog und Magog (Hes. 39, 17. 19) zur Schlachtbank. Der Herr hält ein Schlachtfest (Ze. 1, 7. 8). Die Eingeladenen sind die Zerstörer (Jes. 13, 3) und die Raubvögel, die ein überreiches Mahl an den unbegrabenen Leichen der verschiedenen Standespersonen finden (Off. 19, 17. 18). Von diesem apokalyptischen Schlachttag redet auch Jak. 5, 5 nach der besseren Lesart: Ihr habt euch geweidet am Schlachttag, der vor der Thür ist. † E. R.

Schlachtopfer, im eigentlichen Sinn s. Opfer. Bildlich steht es Ze. 1, 7 f.; Jer. 46, 10.

Schlachtschaf. In Ps. 44, 23 klagt die alttest. Gemeinde, daß sie, die sich keines Abfalls bewußt ist, eben um ihrer Treue willen verfolgt und ohne Bedenken vertilgt wird. Die Stellung der Welt zum Reich Gottes ist dieselbe zu allen Zeiten. Daher eignet Paulus dies auch der um des Zeugnisses Jesu willen leidenden Gemeinde zu, Rö. 8, 36. (S. Märtyrer.) Sach. 11, 4. 7 ist es das mißhandelte und dem Verderben preisgegebene Gottesvolk (vgl. Mt. 9, 36). Die Mißhandlung geht von ihren Herren, den Weltmächten (Jer. 51, 34), wie von ihren Hirten, ihren eigenen Oberen (Hes. 34, 3) aus, V. 5. 8. 16. Der Kern der S. sind die elenden Schafe, die auf des Herrn Wort merken (V. 7, 11). † E. R.

Schlacken s. Schaum.

Schlaf, schlafen, Schlummer, schlummern. Letzteres der Ausdruck für einen nicht tiefen Schlaf, einen Halbschlaf. 1) Im eigentlichen Sinn erquickende, sorglose Ruhe, 2 Sa. 12, 3 u. a. St. Mangel oder Störung des Schlafs, 1 Mo. 31, 40; Esth. 6, 1; Pr. 5, 11; 8, 16; Da. 6, 19. (Spr. 4, 16 von solchen, die sich selbst den S. versagen, so lange sie ihre bösen Anschläge nicht ausgeführt haben.) S. als Folge des Nachlassens, Ermüdens der geistigen Thätigkeit, Jon. 1, 5; Mt. 26, 40. 43. 45. (Mk. 14, 37. 40. 41; Lu. 22, 45) Lu. 9, 32; Ap. 20, 9. Schlaf mit Schrecken und Angst verbunden, 1 Mo. 15, 12; als Zustand, der Träume mit sich bringt, und deshalb auch für besondere Gottesoffenbarungen Raum giebt, 1 Mo. 28, 11. 16; Hi. 4, 13; 33, 15; Da. 2, 29; Mt. 1, 24, aber auch als ein solcher, der einer im wachen Zustande zu empfangenden Gottesoffenbarung vorausgeht, so Jer. 31, 26; Sach. 4, 1. Schlaf als ein Zustand, der den Schlafenden dem Thun anderer preisgiebt, Ri. 16, 14. 19. 20, so wird der Schlaf von Gott verhängt über Adam zum Zweck der Schöpfung des Weibes, 1 Mo. 2, 21, über Saul und sein Heer, um Davids Wagestück zu ermöglichen, 1 Sa. 26, 7. 12. Oder als Zustand, der wenigstens ein Thun anderer wider den Willen des Schlafenden möglich macht, 1 Kö. 3, 20; Mt. 28, 13; Mt. 13, 25, oder der den Menschen selbst unbewußt und wider Willen etwas thun läßt, 1 Kö. 3, 19. (Schlafen bei s. Beischlaf). — 2) Bildlich für die schnell vergehende Lebenszeit, Ps. 90, 5; die Verblendung, wie sie Gott als Strafe über Menschen kommen läßt, Jes. 29, 10; für sträfliche Unthätigkeit und Gleichgültigkeit von Menschen, so besonders von Unvorsichtigen und Faulen, Spr. 6, 4. 9. 10; 10, 5; 19, 15; 20, 13; 24, 33, von trägen Wächtern, Jes. 56, 10, wogegen die Feinde Israels nicht schlafen, Jes. 5, 27, auch für scheinbare Unthätigkeit und Gleichgültigkeit Gottes, wenn er mit seiner Hilfe verzieht, Ps. 44, 24; 78, 65; während in Wirklichkeit Gott nie schläft, seine Fürsorge nie aufhört, Ps. 121, 3. 4; ferner spottend von der Unthätigkeit eines falschen Gottes, 1 Kö. 18, 27. Auch von Plagen oder Gerichten, welche nicht schlafen, d. h. nicht verziehen oder ausbleiben, Hi. 30, 17; 2 Pe. 2, 3. Als Zustand der Verblendung und der Trägheit zugleich wird der Sündenzustand mit dem Schlaf verglichen, Rö. 13, 11; Eph. 5, 14; 1 Th. 5, 6. 7. Öfter wird der Zustand der Verstorbenen mit dem Schlafe verglichen, 5 Mo. 31, 16; 2 Sa. 7, 12; Hi. 3, 13; 14, 12; Ps. 76, 7; Jer. 51, 39. 57; Da. 12, 2; Na. 3, 18 (vgl. auch Jes. 57, 2). Daher auch das Sterben öfter Entschlafen genannt wird, z. B.

Ps. 13, 4; 76, 6. Im N. T. wird Schlaf, schlafen gebraucht für den Todeszustand besonders der Gläubigen, bei denen der Tod kein Tod im vollen Sinn mehr ist, die er nicht festhalten kann, Mt. 9, 24 (Mk. 5, 39; Lu. 8, 52); Joh. 11, 11 (vgl. 1 Kor. 15, 55). 1 Kor. 11, 30 ist wahrscheinlich nicht vom Sündenschlaf, sondern vom Todesschlaf die Rede. Schlummern Ap. 28, 27 als Bild der Verblendung. † F. R.

Schlag, schlagen. Schlagen wird 1) Gott zugeschrieben, sofern er teils aus väterlicher Liebe züchtigt, besonders sein Volk, aber doch „mit Maßen", Jes. 27, 7, und seinen Gesalbten, 2 Sa. 7, 14; vgl. auch Ps. 69, 27, und die Wunden, die er geschlagen hat, wieder heilt, 5 Mo. 32, 39; Hos. 6, 1; teils in richterlicher Strenge straft, 1 Mo. 19, 11 u. o. Zwar hat Gott nach der Sintflut verheißen, daß er kein allgemeines Verderben mehr kommen lassen wolle, 1 Mo. 8, 21, vgl. Jes. 54, 9, bis die Welt völlig reif ist zum letzten Entscheidungsgericht. Darum ist er jedoch nicht gebunden, seine heilige Strafgerechtigkeit ganz hintanzuhalten, sondern offenbart diese hin und wieder in Gerichten um der Sünden willen, 3 Mo. 26, 21. Vgl. Strafen. — 2) Menschen schlagen zur Strafe, zur Beschimpfung und zum Hohn. Die Strafe kann eine innerliche, brüderliche Zurechtweisung sein, Ps. 141, 5; Spr. 27, 6, oder ein Wehethun an Leib und Leben, und ist nötig namentlich bei der Kinderzucht, vgl. Spr. 13, 24; 22, 15; 23, 13. 14; 29, 15. 17; Sir. 30, 1. 2; aber auch bei der Volkserziehung, Spr. 17, 10; 19, 25. 29; 20, 30 (wörtlich: blutige Streiche sind Reinigung des Bösen und Schläge, die bis ins Innere dringen), und im Gerichtswesen, 5 Mo. 25, 2. 3; ferner im Kampf, z. B. 1 Mo. 14, 5 ff. u. oft. Dagegen hat ein Totschläger, der absichtlich, und ein Mörder, der heimlich und mit Vorbedacht einen unschuldigen Menschen ums Leben bringt, sein Leben verwirkt, 2 Mo. 21, 12; 4 Mo. 35, 16—31; 5 Mo. 27, 24, vgl. 1 Mo. 4, 15; 9, 5. 6; zumal ein Vater- oder Muttermörder, 2 Mo. 21, 15; wer ein Stück Vieh erschlägt, soll es wieder ersetzen, 3 Mo. 24, 18. — Ein Unrecht begeht jeder, der seinen Nebenmenschen schlägt zur Entehrung und Mißhandlung, sei es nun mehr innerlich durch Verleumdung, Spr. 18, 8; 26, 22 (Grundtext: die Worte des Verleumders sind wie Leckerbissen und dringen tief hinab ins „Herz", d. h. Ohrenbläsereien finden leicht Glauben und sitzen fest), oder durch Verwundung von schwachen Gewissen infolge von Mißbrauch der christlichen Freiheit, 1 Kor. 8, 12; oder äußerlich durch Streiche und Verwundungen, 2 Mo. 2, 11. 13; Mi. 4, 14; Mt. 24, 49; Lu. 10, 30; Ap. 18, 17; 21, 32; 1 Kor. 4, 11; 2 Kor. 6, 5; 11, 23. 24; was auch Christus um unsertwillen erdulden mußte, Mt. 26, 67. 68; Joh. 18, 22. Ein Christ soll S. erdulden in der Geduld und Leidenswilligkeit Christi, Jes. 50, 6; Klagl. 3, 30; Mt. 5, 39; Lu. 6, 29, und lieber das schmachvollste Unrecht auf sich nehmen als Unrecht thun. — 3) Sich selbst schlagen zum Zeichen der Trauer, Jer. 31, 19; Hes. 21, 17; des Unwillens, Hes. 22, 13; der überwallenden Freude, 2 Kö. 11, 12; auch als Äußerung der Buße: an seine Brust s. und in sich gehen, 1 Kö. 8, 47; Lu. 15, 17; 18, 13; 23, 48; was auch geschieht, wenn das Herz einen schlägt, 2 Sa. 24, 10; Ps. 102, 5. — In 2 Mo. 7, 20 und 8, 16 ist das S. ins Wasser und in den Staub das Zeichen zur Einleitung eines Gottesgerichts. M.

Schlamm, bildlich für Not und Jammer, in die man rettungslos versinkt, Jer. 38, 22; Ps. 40, 3; 69, 3. — Hab. 2, 6 hat die rev. Üb. dafür Schulden.

Schlangen. 1) Naturgeschichtliches. Es gab in Palästina mehr als 20 bekannte Arten von S., deren 5 giftig waren. Die Bibel setzt sie meist als giftig voraus; sie erscheinen als gehaßte und gefürchtete Tiere. 5 Mo. 32, 24 heißen sie im Ebräischen Staubkriecher. Das Kriechen auf dem Bauch (3 Mo. 11, 42) wird als Folge eines göttlichen Fluchs angesehen nach 1 Mo. 3, 14. Das Staubessen der S. ebendaselbst und Mi. 7, 17 war nicht Volksglaube, sondern soll nur ein Bild für tiefste Erniedrigung sein. Im Gegenteil soll nach Jes. 65, 25 die S. einst in der messianischen Zeit von (Staub) Erde sich nähren und nicht mehr Raubtier

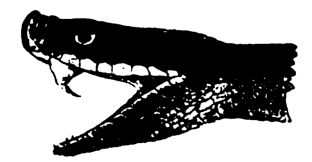


Fig. 442. Der Giftzahn der Kreuzotter.

sein. Das Beißen der S. übersetzt Luther oft mit Stechen, Spr. 23, 32; Sir. 21, 2 (1 Mo. 3, 15 ist wahrscheinlich zu übersetzen: zermalmen), wo indes vielleicht mehr an Spritzen (des Gifts, das durch einen Druck der von einem Kanal durchbohrten spitzen Giftzähne, Fig. 442, auf die an ihrem Grunde liegenden Giftdrüsen ausgepreßt und durch den Kanal in die Wunde gebracht wird) zu denken ist, vgl. Pauli Erlebnis Ap. 28, 3 ff. Daß die S. Eier legen, wußte man, Jes. 59, 5; 34, 15. Unrichtig redet Luther Jer. 46,



Fig. 443. Hornschlange. Vipera cerastes.

22 von ihrer Stimme, statt (rev. Üb.) von ihrem leisen Rascheln, wie auch Spr. 30, 19 die Spurlosigkeit ihres Dahinhuschens gemeint ist. Die verschiedenen (doch nicht zahlreichen) besonderen Artnamen der S., die in der Schrift vorkommen, übersetzt Luther entweder mit „Schlangen" schlechthin, oder mit „Ottern" (pethen, epheh, schephiphon) oder mit Basilisk (s. d. Art.) oder mit (fliegender!) Drache (Jes. 14, 29; 30, 6) und feurige S., 4 Mo. 21, 6 ff. Für die Art schephiphon wird von vielen die Hornschlange, Vipera cerastes (Fig. 443), gehalten. Die „feurigen", wörtlich brennenden oder Brandschlangen, welche unter die

Israeliten in der Wüste kamen, haben den Namen von ihrem brennenden, entzündlichen Biß. Überhaupt erscheinen die S. im A. T. oft als Werkzeuge göttlicher Strafgerechtigkeit, 5 Mo. 32, 24; Hi. 20, 16; Jer. 8, 17; Sir. 39, 36. Am. 9, 3 ist von beißenden S. im Meer die Rede; solche hat man noch nicht entdeckt. Auf die Schlangenbeschwörer, damals wie heute noch häufig in Ägypten (ebenso in Indien), wird bekanntlich in der Schrift sehr oft Bezug genommen: Ps. 58, 6; Jer. 8, 17, sogar Jak. 3, 7, vgl. Sir. 12, 13. — 2) Nicht minder häufig hat die hl. Schrift mit der Schlangenart zu thun, als Bild a. der Gottlosen und ihrer List und Gewalt (5 Mo. 32, 33; Ps. 58, 5 ff.; 140, 4; Jes. 59, 5; Sir. 12, 13; Rö. 3, 13) und der Sünde selbst in dem bekannten Spruch: Sir. 21, 2 f. „Otterngezüchte" = Schlangenbrut ist das stärkste Bild gottwidriger Gesinnung im Munde des Täufers und Jesu, Mt. 3, 7; 12, 34; 23, 33. b. Die Klugheit der Schlangen — eine allgemeine Vorstellung des Altertums, wovon übrigens die Naturgeschichte nichts weiß — wird andererseits vom Herrn selbst, Mt. 10, 16, als Vorbild gewandten Ausweichens des Christen vorgehalten und die Weissagung von Dans zukünftiger Bedeutung in das Bild der Schlange eingekleidet, 1 Mo. 49, 17. c. Die Sicherheit vor Schlangenbiß, das „Treten auf Schlangen" ist Sinnbild des Stehens unter dem vollen Schutze Gottes, Ps. 91, 13; Lu. 10, 19, oder besonderer göttlicher Machtbegabung der Apostel, Mk. 16, 18, und ein Zeichen des allgemeinen Friedensstandes der messianischen Zeit, Jes. 11, 8 (vgl. die oben erwähnte Stelle 65, 25). d. Die Paradiesesschlange 1 Mo. 3 ist als eine wirkliche Schlange gemeint, wie dies auf der einen Seite die soeben besprochene tiefgewurzelte Ansicht von der Klugheit dieses Tieres, auf der andern Seite die uralten Vorstellungen der Völker von der dem Licht feindlichen Naturmacht in Gestalt eines Schlangenungeheuers wohl begreifen lassen. Im A. T. wird sie auch noch nicht mit dem Satan identifiziert; erstmals tritt diese Deutung auf den Satan Wsh. 2, 24 hervor, scheint dann im N. T. allerdings schon Joh. 8, 44; Rö. 16, 20 („zertreten"); 2 Kor. 11, 3 zu Grunde zu liegen; erst in der Off. 12, 9. 14. 15; 20, 2 wird Satan direkt „die alte S." genannt. — 3) Ein plastisches Schlangenbildnis, die eherne Schlange, begegnet uns 4 Mo. 21, 8. 9, als Symbol, welches dem Volke ein Bild seiner Bestrafung vors Auge stellen, durch diese Vergegenwärtigung es zur Buße leiten und so zum Mittel des Heils werden sollte! Das scheinbar Widersprechende, daß die eherne Schlange zugleich Bild der Strafe und Heilmittel derselben war, veranlaßt Jesum Joh. 3, 14 f. zu einer Parallele seiner Kreuzeserhöhung und dieses aufgerichteten Schlangenbilds. — Wenn das Volk Israel wohl von Ägypten her auch noch Erinnerungen an die Bilder des Schlangengotts Serapis bewahrte, denen, wie der S. überhaupt, heilkräftige Dämonen innewohnen sollten — wie denn auch später das aufbewahrte Erzbild der S., Nehustan (= Erzgott) 2 Kö. 18, 4, abgöttisch verehrt wurde (vgl. auch den S.stein 1 Kö. 1, 9) — sah es sich durch diese Geschichte darauf hingewiesen, daß die Heilkräfte im lebendigen Gott liegen, nicht in der Kreatur. Über Jes. 27, 1 (u. Hi. 26, 13) s. Leviathan. C. K.

Schlauch, ein aus Leder, meist aus Ziegenfellen, verfertigter Behälter für Aufbewahrung von Flüssigkeiten aller Art, Wasser, Milch, Wein, Öl, im Morgenland heute noch ein wichtiges Haus- und Reisegerät (vgl. Fig. 164 f.). Niebuhr schreibt: „Die Ziegenfelle, welche man zum Transport des Wassers braucht, haben die Haare auswendig, die aber, welche man zum Weine gebraucht, inwendig, und sind so wohl verpicht, daß das Getränk davon gar keinen schlimmen Geschmack erhält." — Die Herstellung ist sehr einfach: der S. besteht aus einer einzigen Tierhaut, welche ohne Aufschneiden des Bauches abgestreift wird, die Öffnungen, welche durch Abschneiden der Füße entstehen, werden zugenäht, die Halsöffnung, welche zum Füllen des S. und zum Ausgießen der Flüssigkeit benützt wird, wird mit einem ledernen Riemen geschlossen. Bekommt der S. auf der Reise einen Riß, so werden die schadhaften Stellen zusammengebunden, daher die Gibeoniten bei ihrer Kriegslist alte, zerrissene und „zusammengebundene" (Luther: geflickte) S. benützten, Jos. 9, 5. 1 Mo. 21, 14 hat die rev. Üb. S. statt Flasche und Hi. 32, 19 statt Fässer. Ps. 33, 7 wird statt „er hält das Wasser des Meeres zusammen wie in einem S." richtiger zu übersetzen sein: „wie einen Garbenhaufen". Das Wort Christi Mt. 9, 17; Mk. 2, 22; Lu. 5, 37 bedeutet, daß die alten Formen gesetzlich pharisäischer Frömmigkeit nicht im stande seien, den christlichen Geist zu fassen, sondern daß der neue Geist auch neue Formen in Gottesdienst und Übung der Frömmigkeit erfordere. Ps. 119, 83 hat die rev. Üb.: „ich bin wie ein S. im Rauch", d. h. ausgetrocknet, zusammengeschrumpft. H. R.

Schlecht steht bei Luther nur im guten Sinn, die rev. Übers. hat immer „schlicht", mit Ausnahme von „schlecht und recht"; 1) = gerade, Pr. 1, 15; 7, 13, vom Wege s. v. a. eben, Jes. 40, 4; Lu. 3, 5, daher bildlich einerseits von sittlicher Geradheit, Aufrichtigkeit, Rechtschaffenheit einer Person („schlecht u. recht"), Hi. 1, 1. 8; 2, 3; Ps. 25, 21; Spr. 1, 3, oder von Gerechtigkeit einer Sache, 2 Sa. 15, 3; andererseits von einer Lebensführung, die gerade, ohne Anstoß, Hindernis, Unfall fortgeht; solche ist dem Gerechten, Jes. 26, 7, dem Volke Gottes in der Heilszeit, Jer. 31, 9, verheißen; — 2) = schlicht, einfach, 4 Mo. 10, 3. 4. 7; das „schlecht blasen" im Unterschied von Trommeten (V. 5) ist das kurze Blasen in einem Signalstoß, gegenüber vom langgedehnten, anhaltenden Blasen. †F. R.

Schleier. Die S. fallen unter die im Art. Kleider S. 470 erwähnten Luxusgewänder der Frauen, über welche nichts Genaueres mehr zu bestimmen ist. S. werden genannt Hohel. 5, 7. Dasselbe ebr. Wort übersetzt aber Luther Jes. 3, 23 mit Kittel. Es ist wahrscheinlich ein Umschlagtuch. Statt Hauben sollte Jes. 3, 19 wahrscheinlich S. übersetzt werden. Jes. 47, 2 heißt es statt: „flicht deine Zöpfe aus" vielmehr: „schlage deinen S. zurück" (eine Beschimpfung). Hes. 16, 10 sind seidene S. genannt. Jer. 2, 32 ist statt S. vielmehr der Frauengürtel, oft ein sehr kostbares Schmuckstück, besonders der Braut, gemeint. Dagegen ist 1 Mo. 24, 65 unter dem Mantel ein mantelartiger Brautschleier zu verstehen, mit welchem sich Rebekka vor Isaak verhüllt. — Das gänzliche Verhüllen mit dem S., wie es noch jetzt in Syrien und Ägypten üblich ist (wo nur die Augen frei bleiben), war im biblischen Altertum nicht

gewöhnlich, aber allerlei S. waren in früherer Zeit gebräuchlich.

Schleife 2 Sa. 24, 22, Ausdruck für den Dreschschlitten, vgl. Ackerbau S. 18.



Fig. 444 und 445. Verschleierte Orientalinnen.

Schleifen, von einer Stadt, ihren Mauern und Häusern, = dem Erdboden gleich machen, Jes. 23, 13; Jer. 9, 18; Lu. 19, 44 u. sonst.

Schlemmen = üppig leben, mit Saufen und Unkeuschheit zusammengestellt, in manchen Warnungen der alttestamentl. Spruchweisheit, Spr. 23, 20. 21; Sir. 18, 32; 23, 6.

Schleuder s. Waffen.

Schlichten, zurechtbringen, in die rechte Bahn bringen, einen Fehltritt durch sühnende und züchtigende Strafe, 1 Sa. 2, 25; Ps. 106, 30.

Schließen s. Schlüssel.

Schloß. 1) An der Thüre, am Haus, wird nur Ne. 3, 3 genannt, bildlich auch Sir. 22, 33; Hohel. 5, 5 ist von der Sitte zu verstehen, wonach der Liebhaber die Thüre der Geliebten salbte; im übrigen vergl. Artikel Schlüssel. — 2) Palast und Burg oder überhaupt Befestigungswerk. Bildlich: der Name des Herrn ist ein festes Schloß, Spr. 18, 10.

Schlummer s. Schlaf.

Schlund, Abgrund, vom Abgrund des verschlingenden Rachens. Bildlich von den Gottlosen, die wie Raubtiere auf das Verderben anderer ausgehen, Rö. 3, 13 (vgl. die Grundstelle Ps. 5, 10, wo für S. „Rachen" steht). † F. R.

Schlüpfrig, auf den Lebensweg von Menschen angewandt, Ps. 35, 6; 73, 18. Leute, die ihr Glück allein in dieser Welt suchen und es vielleicht auch in einem seltenen Vollmaß finden (s. Ps. 73, 3—12), setzt Gott selbst aufs Schlüpfrige: er macht sie zuerst sicher, daß sie die große Gefahr, in der sie beständig schweben, nicht erkennen, dann stürzt er sie zu Boden, läßt sie wie Menschen auf glattem Eis unversehens zu Fall kommen, in Sünde und Schande geraten und ein Ende mit Schrecken nehmen. M.

Schlüssel, schließen. 1) Das Werkzeug des Thürverschlusses war nach heutiger Art im Altertum nicht vorhanden, obwohl Ri. 3, 25 genannt, weil auch das eiserne drehbare Schloß unbekannt war. Die Schlösser waren von Holz, Riegelschlösser, mit einem Mechanismus, bei dem einige eiserne Stifte in den Riegel eingriffen, wenn derselbe zugeschoben wurde. Um ihn wieder herauszuheben, bediente man sich eines hölzernen Stabs oder Hakens (aus Ägypten ist auch ein eiserner erhalten), welcher ebenfalls eiserne Stifte hatte; das war der Schlüssel — natürlich eine primitive Einrichtung. Diese Schlösser konnten leicht geöffnet werden, daher wir immer von den — sehr nötigen — Thürhütern und Thürhüterinnen, wenigstens bei wichtigeren Gebäuden, lesen. — 2) Jes. 22, 22 wird die Ersetzung des hoffärtigen Schatzmeisters Sebna durch den frommen Eljakim durch das Bild der Schlüsselübergabe dargestellt. Das auf die Schulter legen bedeutet wie Jes. 9, 5 das Tragen der Macht. Aus dieser prophetischen Stelle, der man auch eine geistliche typische Beziehung, wie wir sie gleich hören werden, beimaß, geht dann 3) der bildliche Gebrauch vom Schlüssel als des Symbols einer höheren geistigen Vollmacht seines Trägers im N. T. hervor. In Off. 3, 7 ist es Christus selbst als der Erbe Davids, „der den Schlüssel Davids hat", d. h. der von Gott eingesetzte Herr des Himmelreichs, welcher in dasselbe einzulassen oder von ihm auszuschließen die Macht hat, wie ins Reich des Todes zu verstoßen oder aus ihm zu erlösen, Off. 1, 18. Bei Mt. 16, 19 erscheint dasselbe Bild vom Hausverwalter durch Jesum selbst auf den Apostel

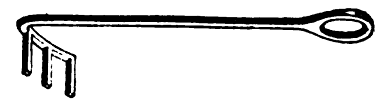


Fig. 446. Ägyptischer Schlüssel.

Petrus angewendet: „ich will dir des Himmelreichs Schlüssel geben"; und dazu weiter: „was du auf Erden binden wirst rc." (Zu Grunde liegt auch hier der naheliegende Vergleich des Himmelreichs mit einem Palast oder Haus, vgl. Joh. 14, 2.) Das Binden und Lösen bedeutet nach rabbinischem Sprachgebrauch soviel als gebieten und erlauben; die dem Petrus übertragene Verwaltungsbefugnis ist also als gesetzgebende gedacht. Diese geht aber Mt. 18, 18 über in die ohnedies eng mit ihr zusammenhängende richterliche, die Entscheidung über Zugehörigkeit od. Nichtzugehörigkeit zur Gemeinde. Dabei ist natürlich vorausgesetzt, daß diese sogenannte S.gewalt, um auch im Himmel anerkannt zu werden, nur im Geist und mit den Mitteln Christi ausgeübt werde. Übergeben ist sie in dieser zweiten Stelle nicht allein dem Petrus, sondern der Gemeinde, der Gesamtheit der Gläubigen. — Die äußerlich-richterliche Auffassung und Übung der „Schlüsselgewalt" nach katholischer Lehre ist unevangelisch und die ausschließliche Inhaberschaft derselben durch die Geistlichkeit, die Hierarchie mit ihrer Spitze, dem Papst, in der Schrift nicht begründet. Vgl. Kirchenlex. II, 638 f. — Von den Schriftgelehrten wird Mt. 23, 13 gesagt, daß sie „das Himmelreich zuschließen"; noch deutlicher Lu. 11, 52: „wehe euch, die ihr den S. der Erkenntnis (den Leuten) weggenommen habt" (rev. Übers.; Luther statt dessen: „den Schlüssel habt"). Hier wird auch die Erkenntnis des göttlichen Heils in Christo mit dem S. verglichen, der das Himmelreich aufschließt. Die Schriftgelehrten haben den S. dem Volk weggenommen, d. h. durch ihr falsches gesetzliches Wirken und Lehren die Leute unfähig gemacht, das Heil zu erkennen. — In den Gesichten Off. 9, 1 und 20, 1 erscheinen Engel mit

dem „S. zum Abgrund", ebenfalls einem Bild ihrer Vollmacht, diese Tiefen zu öffnen u. zu schließen. C. K.

Schmach, schmähen. 1) S. manchmal = Gegenstand der S., Ne. 2, 17; Pf. 44, 14. In der Regel = Entehrung und Beschimpfung, sowohl Schmähen als Geschmähtwerden. Welches von beiden gemeint ist, muß der Zusammenhang ergeben, z. B. Mi. 6, 16 ist „meines Volkes S." = S., die mein Volk mir angethan, ebenso Ne. 2, 17; Klagl. 3, 61, umgekehrt Jes. 25, 8, die S. seines Volkes = die S., die man seinem Volk anthut, ebenso Klagl. 5, 1. Das Schmähen selber aber geschieht wie durch beleidigende, wehethuende Worte, so auch durch schimpfliche Behandlung und Mißhandlung. Im letzteren Sinn mußte es namentlich der Knecht Gottes erfahren, Jes. 50, 6. So nennt sich Paulus vor seiner Bekehrung einen Schmäher, 1 Tim. 1, 13, nämlich Christi. Umgekehrt hat er als Diener Jesu selber Schmähungen, thatsächliche Mißhandlungen erlitten, Ap. 14, 5; 2 Kor. 12, 10; ebenso Hi. 16, 10; Mk. 12, 4. — 2) Die sündlichste S. ist diejenige, die man Gott anthut durch feindselige Gesinnung wie durch gottloses Leben, 4 Mo. 15, 30; Pf. 74, 18. 22. Um Gottes willen muß sich Christus schmähen lassen, Pf. 69, 8. 10; Rö. 15, 3, und zwar auf die schmählichste Weise, Pf. 69, 21; vgl. Pf. 22, 7; Mt. 27, 44; Lu. 18, 32. Der allerhöchste Grad von Verschuldung ist es, wenn auch der Geist der Gnade geschmäht wird durch Rückfall aus dem Gnadenstand, Ebr. 10, 29. Aber Gott gedenkt an diese S. und vergilt sie, Pf. 74, 18. 22; 79, 12; 89, 51. 52, er läßt sie auf seine Schmäher zurückfallen, Hes. 39, 26; Mi. 6, 16, und bringt die schwersten Gerichte über sie, Ebr. 10, 29, ja ewige S. und Schande, Jer. 23, 40; Da. 12, 2. — 3) Wenn einer von Menschen geschmäht wird, so soll er zunächst untersuchen, ob er nicht selbst Schuld daran trägt, Spr. 6, 30 (wörtl.: man sieht einem Diebe die Strafe nicht nach). Ja der Gottlose schändet und schmäht sich selbst, 13, 5. Mit Recht traf der schmähende Weheruf Jesu die heuchlerischen Pharisäer und Schriftgelehrten, Lu. 11, 45. Erkennt aber einer seine Schuld an, so wird er bei Schmähungen sagen wie David von Simei: der Herr hat's ihn geheißen, 2 Sa. 16, 10; vgl. auch 1 Pe. 2, 20; 3, 16; 4, 15. — Sehr häufig sind es bis zu einem gewissen Grad unverschuldete Schmähungen, Unglück irgend welcher Art, so Kinderlosigkeit, Lu. 1, 25; Witwenstand, Jes. 54, 4; der Notstand in dem zerfallenen Jerusalem, Ne. 2, 17. Ganz besonders schwer war es den Frommen des A. B., wenn sie über dem, daß sie sich zu Gott hielten, dabei aber von Gott verlassen schienen, geschmäht wurden, Hi. 10, 15; Pf. 42, 11; 44, 14. 16; 74, 10; 79, 4; 102, 9; Jer. 51, 51. Darum schrieen sie zu Gott in dieser ihrer S. und baten um Befreiung, Pf. 119, 22; Klagl. 5, 1, zumal da sie wußten, daß ihre Feinde zugleich Gottes Schmäher und Lästerer seines Gesalbten waren, Jes. 37, 17; Jer. 15, 15. Ja sie riefen sogar Gottes Schmähungsgerichte auf das Haupt ihrer Schmäher herab, weil sie darin die empfindlichste und zugleich wohlverdiente Strafe sahen, Ne. 3, 36; Pf. 109, 29. Nicht aber haben sie selber Rache genommen, dessen gewiß, daß der Herr nach seinen Verheißungen Jes. 25, 8; 61, 7 ihr Rufen um Hilfe hört, Pf. 57, 4. — Die Gebete um Rache Gottes an den Feinden hören mit der Stiftung des N. B., der ein Friedensbund ist, auf, vgl. Lu. 9, 55. 56. Wahre Christen tragen willig und geduldig die S. Christi, Ebr. 13, 13, eingedenk der Verheißungen des Herrn, Jes. 51, 7; Mt. 5, 11, und der Apostel, 1 Pe. 4, 14; vgl. Ebr. 11, 26. Am leichtesten kann ein Christ die Schmähungen der Welt ertragen, wenn er dem Vorbild des sanftmütigen Jesus, 1 Pe. 2, 23, folgt und üble Nachrede zu Schanden macht durch einen guten Wandel, 1 Pe. 3, 16. Ganz besonders soll ein Bischof sich hüten, daß er nicht falle in die S. und Stricke des Lästerers, 1 Tim. 3, 7. — Die Schmäher selber aber sollen wohl zusehen, wohin sie ihr Schmähen führt: es zerstört Freundschaftsbande, Sir. 22, 25; bringt Feindschaften bis aufs Blut, 22, 30; macht sie selber unverbesserlich, 23, 20, und bringt den Tod als eine Rache Gottes über sie, wie bei Nabal, 1 Sa. 25, 39. Schimpfliches Benehmen zwischen Königen u. Völkern hat schon manche schwere, weltgeschichtliche Ereignisse zur Folge gehabt. Ein Beispiel dieser Art enthält die Weissagung Da. 11, 18, die auf den gegen Rom ränkesüchtigen, von dem röm. Feldherrn Scipio Asiatikus in der Schlacht bei Magnesia schmählich geschlagenen syrischen König Antiochus d. Gr. gedeutet wird. M.

Schmal. Der schmale Weg (Mt. 7, 13. 14) entspricht der engen Pforte (s. Enge), wie die Ausführung dem Entschluß, wie der Fortgang dem Anfang, wie der Wandel im Geist der Bekehrung. Schmal ist er, weil er, durch die Schranken des göttlichen Worts eingeengt, der menschlichen Lust, Willkür, Veränderlichkeit, Mannigfaltigkeit keinen Raum läßt. † C. R.

Schmecken bezeichnet die Erfahrung von der inneren Kraft der Sache, wie sie sich durch den Geschmacksinn zu erkennen giebt, wenn man auch nur ein wenig kostet. 1) Physisch. Der 80jährige Barsillai lehnt es ab, an den königlichen Hof zu gehen, da seine Sinne, durch Alter abgestumpft, die Genüsse des Hoflebens nicht mehr würdigen könnten, so sein Geschmack nicht die Freuden der Tafel (2 Sa. 19, 36). Jesus wies den angebotenen betäubenden Trank zurück, nachdem er ihn geschmeckt hatte (Mt. 27, 34), nicht aber, da ihn dürstete und sein Kampf vollbracht war, den reinen Essig (Joh. 19, 30). Keiner der Geladenen soll das von ihm verachtete Abendmahl s., geschweige genießen (Lu. 14, 24). — 2) Geistig von der mit Empfindung verbundenen Erfahrung des inneren Sinns. Nach Hi. 12, 11 stellt das Ohr den Wert der Rede, der Gaumen den Geschmack der Rede fest. So weiß Hiob, der auch nicht ohne Gehör und Geschmack, nicht ohne Erfahrung ist, so gut zu urteilen wie die Freunde. Sie sagen ihm nichts Neues. a. Von schmerzlicher Erfahrung. Die Redensart, „den Tod s.", bezeichnet die Bitterkeit des Todes erfahren. Der bittere Kelch, der Todesstachel besteht in der durch das Schuldgefühl bedingten grauenvollen Empfindung der widernatürlichen Trennung von Leib und Seele. Diesen Kelch hat Jesus im höchsten Grad für uns alle geschmeckt (Ebr. 2, 9) und den Tod damit getötet. Er ist nicht entschlafen, wie die Seinen, die (Joh. 8, 52) den Tod nicht s. Die Stelle Mt. 16, 28 ist nach Mk. 9, 1 so zu verstehen, daß einige Jünger noch erleben werden, wie das Reich Gottes mit Kraft kommt durch das vorbildliche Kommen des Herrn zum Gericht über sein Volk. b. Von angenehmer Erfahrung. In Pf. 34, 9, dem Kommunionpsalm der

alten Kirche, fordert David auch andere auf, dieselbe Erfahrung von der Güte Gottes zu machen. Das S. geht dem Sehen vorher, denn geistliche Erfahrung führt zu Erkenntnis, nicht umgekehrt. In freiem Anschluß an diese Stelle und mit Rücksicht auf das vorangegangene Bild von der Milch des Worts sagt 1 Pe. 2, 3: Ich setze voraus, daß ihr die Liebe des Herrn erfahren habt. Dieser Geschmack wird einen beständigen Hunger nach dem Wort Gottes hervorrufen, in welchem eben ihr die Güte des Herrn schmecket. Ebr. 6, 4. 5 setzt voraus, daß solche, die eine richtige Erfahrung von der himmlischen Gabe, von dem gütigen Wort Gottes, von den Kräften der zukünftigen Welt gemacht haben, möglicherweise abfallen und den Heilsweg verwerfen, und daß solchen nicht zu helfen sei, weil sie das einzige Rettungsmittel kennen und verwerfen. † E. R.

Schmelzen. 1) = zerfließen; wenn angewendet auf an und für sich Festes = aufgelöst, vernichtet werden, Mi. 1, 4; 2 Pe. 3, 10, s. den Art. Element. — 2) = flüssigmachen, besonders Metalle durch Feuer; sowohl zum Zweck der Bearbeitung (Schmelzer = Gold- und Silberarbeiter) als der Reinigung von unedlen Bestandteilen, und also Prüfung auf ihre Echtheit. Letzteres oft bildlich von Gottes, bezw. des Propheten (Jer. 6, 27) und des Messias (Mal. 3, 3) sichtender, bewährender Thätigkeit, s. d. Art. bewähren und läutern. — Dagegen ist Hes. 22, 20 das S. das Bild des ernstesten Strafgerichtes, s. Ofen. Hg.

Schmer Ps. 119, 70, dick wie S. = unempfänglich für Gottes Wort, vgl. Wanst.

Schmerz Ap. 2, 24 (Luther: S.en des Todes), wörtl.: Geburtsschmerzen, Wehen. Petrus will sagen: die Todesschmerzen Christi waren gleichsam Geburtsschmerzen eines neuen Lebens (für ihn und die Seinen).

Schmied. Das ebr. Wort charasch bezeichnet allgemein den Arbeiter in Stein, Holz oder Metall. Der erste S. im engeren Sinn, der die Bearbeitung des Eisens verstand, wird 1 Mo. 4, 22 Thubalkain genannt. Die Arbeit des S. mit seinen Werkzeugen ist Jes. 44, 12; 54, 16; Sir. 38, 29 ff. anschaulich beschrieben. Das Wegführen der S. aus dem Lande, 1 Sa. 13, 19 ff.; 2 Kö. 24, 14, hatte den Zweck, dem Volke die Herstellung von Waffen und damit eine Erhebung gegen die Fremdherrschaft unmöglich zu machen. Der S. Alexander, 2 Tim. 4, 14, ist nach dem Grundtext ein Erzarbeiter. Vgl. Handwerk, Eisen, Erz, Gold. W. S.

Schminke. 2 Kö. 9, 30 schminkte sich dem König Jehu zu Ehren Isebel ihr Angesicht. Denselben Ausdruck braucht Jer. 4, 30, wörtlich: das Setzen der Augen in „pukh". In 1 Chr. 29, 2 aber wird pukh genannt neben Gold, Silber, Erz, Eisen, Onyx, Rubinen und bunten Steinen und ist wohl das uralte und heute noch im Orient allgemein bräuchliche Färbemittel des Spießglanzes oder Antimonit. Dasselbe wird gebrannt und gestoßen, mit Öl oder Rosenwasser zu einer Salbe angesetzt, mit welcher nicht bloß die Augenbrauen gefärbt, sondern schwarzblaue Ringe um das Auge gezogen werden. Der Kontrast des Weißen im Auge erhöht den Glanz des Auges, worauf um so mehr gesehen wird, als bei der Sitte, mit Ausnahme des Auges das ganze Gesicht zu verschleiern, der Hauptwert auf die Schönheit des Auges gelegt wird. Fr.



Fig. 447. Ägyptische Schminkebüchsen. Nach Wilkinson.

Schmuck, schmücken. I. Äußerer S. Der S. des Leibes durch Gewand und Zierat ist so alt wie die Menschheit. Auch in Israel ist er weit verbreitet und das A. T. billigt ihn, soweit er nicht über das Maß geht. Erscheint ja doch dem Frommen die ganze Kreatur selbst in ihrer Fülle und Schöne (vgl. Mt. 6, 29) als ein Schmuck des Allerhöchsten, Ps. 93, 1; 104, 1; Hi. 40, 10 (Sinn: schmücke dich doch einmal mit Pracht, wie Gott — wenn du kannst!). Gott schmückt sich so selbst; er kann von Menschen nicht geschmückt werden, wie es die Heiden mit ihren Götzen thun (Jer. 10, 4); aber der Ort, wo er wohnt, das Heiligtum, soll und darf schön geschmückt, herrlich, lieblich sein (Ps. 118, 27; Jes. 52, 1; 60, 13), und ebenso sollen es die Diener des Heiligtums sein (2 Chr. 20, 21), und das ganze Volk, wenn es die Ehre und die Feste des Herrn gilt, Ps. 29, 2; 96, 9; 110, 3; 1 Chr. 16, 29, aber auch im Privatleben. Und der Israelite, wie alle Orientalen, schmückte sich auch mit besonderer Vorliebe, nicht nur die Weiber, auch die ärmsten, sondern auch die Männer, wiewohl nur die reicheren, 2 Mo. 32, 2; Hes. 28, 13 (vom König von Tyrus); vgl. auch Ps. 45, 5. 9. 10. Siehe Geschmeide. Übertreibung und Üppigkeit im S. straft Jes. 3, 16 ff., während als Bild der Treue gegen den Herrn angeführt wird, daß eine Jungfrau ihres S. nicht vergesse, Jer. 2, 32; vgl. Jes. 61, 10; 2 Sa. 1, 24. In Zeiten der Trauer legte man ihn ab, 2 Mo. 33, 4 ff., auch vor dem Herrn, Jer. 41, 5. — II. Innerer S. Gehorsam, Weisheit, Fleiß erscheinen (Spr. 1, 9; 4, 9; 31, 25) als die „schönste Zier auf deinem Haupt und Kette an deinem Halse". (Ps. 84, 7 Luther: „die Lehrer werden mit Segen geschmücket" unrichtig statt: der Frühregen (schmücket) kleidet das Land mit Segen.) Das N. T. wendet den Begriff des S. geradezu bloß aufs Innere an, „mit Scham und Zucht sich schmücken", 1 Tim. 2, 9, und dies geradezu im Gegensatz gegen äußeren S., 1 Pe. 3, 4. 5: „euer S. soll nicht auswendig sein 2c." In beiden Stellen ist von den Frauen die Rede, und die starke Verwahrung scheinbar gegen allen und jeden S. ist doch nur gegen das Übermaß desselben (Goldumhängen) gerichtet und in der Verführungsmacht des üppigen Heidentums begründet. Aber diese Verführungsmacht besteht noch, und die obigen Worte Pauli und Petri sind und bleiben sehr ernst auch für die heutige Frauenwelt. Wenn Paulus 1 Kor. 12, 23 sagt: „die unanständigen Glieder unseres Leibes schmücken wir am meisten", wörtlich: „wir verleihen ihnen die möglichste Wohlanständigkeit", so sagt er damit, daß der S. auch unter den Gesichtspunkt der Wohlanständigkeit fällt, was auch in Phi. 4, 8 liegt, daß er in ge-

wissen Fällen anstandshalber erlaubt und nötig ist. Wenn ferner der Herr das Denkmälersetzen u. Schmücken der Prophetengräber Mt. 23, 29 schilt, so geschieht es nicht überhaupt aus Mißbilligung solcher Ehren und Zierden, sondern im Blick auf den Widerspruch des Handelns, in welchen die Prophetenmörder sich mit jenen äußerlichen Ehrenbezeugungen gegen die Knechte Gottes setzten. Der S. soll und darf nie etwas bloß äußerlich Aufgeklebtes, dem Innern Widersprechendes beim Menschen sein, nichts Unwahres, Hohles; und was das Denkmälersetzen insbesondere betrifft, so ist Jesu Wort allerdings sehr beherzigenswert in einer Zeit, wie die unsrige, deren Denkmälerwut und Kultus des Genius ebenfalls sehr weit entfernt ist vom Geist der Wahrheit. — III. Besondere Ausdrücke: Mt. 25, 7 „die Lampen s." heißt: sie richten, zurichten. Mt. 12, 44 u. Lu. 11, 25 „der böse Geist findet das Haus gekehrt und geschmückt" heißt so viel als „bereit": der unverbesserliche Mensch ist ganz willfährig, in seinen alten Sündenstand zurückzufallen. Endlich in 2 Mo. 23, 3 (vgl. 3 Mo. 19, 15); 2 Kö. 17, 9; Jer. 2, 33; Ps. 36, 3 heißt s. so viel als beschönigen. R. P.

Schnauben steht teils im gewöhnlichen Sinn (= atmen) 2 Kö. 4, 35 (in Hi. 27, 3 hat die rev. Üb. dafür Hauch), teils für zorniges, drohendes Wesen, bei Menschen Ap. 9, 1, und bildlich bei Gott Ps. 18, 16; 2 Sa. 22, 16.

Schnäuze s. Leuchter.

Schnecke hat in der Schrift genau dieselbe Bedeutung wie heute: 1) eine Landschnecke (Helix oder Schnirkelschnecke), welche in der heißen Jahreszeit scheinbar ganz vertrocknet an einem Felsen oder Strauch hängt, woran sie sich mittelst ihres Schleimes angeklebt hat, bis der erste Regen ihr wieder Feuchtigkeit und Leben mitteilt (Ps. 58, 9). — 2) S. im Sinn von Wendeltreppe übersetzt Luther Hes. 41, 11, die rev. Üb. hat dafür: freigelassener Raum. Eine derartige Wendeltreppe (so rev. Üb.) ist aber jedenfalls 1 Kö. 6, 8 gemeint, wo Luther Wendelsteine hat. Fr.

Schnee ist in ganz Palästina bekannt, wenn er auch nur im Gebirge für längere Zeiten liegen bleibt. Von den Höhen des Hermon und Libanon, wo der S. die längere Zeit des Jahrs, d. h. 9—10 Monate liegen bleibt, wurde (Spr. 25, 13) und wird heute noch der S. zur Kühlung der Getränke und zur Erquickung in der heißen Jahreszeit benützt. — Das glänzende Weiß des S. ist häufiges Bild der Reinheit, Ps. 51, 9; Jes. 1, 18; Klagl. 4, 7, und lichten Helle, Mt. 28, 3; Mk. 9, 3; Off. 1, 14; Da. 7, 9, aber auch des Aussatzes, der plötzlich den menschlichen Körper bedeckt, wie der S. das Feld, 2 Mo. 4, 6; 4 Mo. 12, 10; 2 Kö. 5, 27. — Hi. 24, 19 ist das von der Hitze rasch aufgesogene S.wasser Bild des raschen Untergangs der Bösen. Ähnlich hat Luther die Stelle Jer. 18, 14 aufgefaßt, es heißt dort aber vielmehr: „Läßt auch vom Felsengebirge der Libanonschnee?" nämlich: dies ist unmöglich, aber etwas Unnatürlicheres hat die Jungfrau Israel gethan, indem sie ihres Gottes vergaß. — Zu Hi. 6, 16 s. d. rev. Üb. — Spr. 26, 1: Wie S. im Sommer, so schickt sich für den Thoren Ehre nicht. — Das S.wasser erscheint Hi. 9, 30 als besseres Reinigungsmittel; die S.zeit 2 Sa. 23, 20; 1 Chr. 11, 22 ist nicht = Winterzeit, sondern die Zeit, da ein starker S. gefallen ist.

Schneiden. Edelsteine schneiden, wie es der Juwelier thut (2 Mo. 31, 5; 35, 33). Die Zunge des Verleumders schneidet wie ein Schermesser, macht durchdringende Schmerzen (Ps. 52, 4). Insbesondere vom Einheimsen der Ernte (Ru. 2, 9; 1 Sa. 6, 13); der träge, egoistische Knecht (Mt. 25, 24. 26) beschuldigt seinen Herrn selbst des Egoismus, als wenn er ihm wenig Saatgut gegeben hätte, aber viel Erntefrucht verlangen würde. Bildlich (Joh. 4, 36—38) von geistlichen Erntefreuden. Die Apostel dürfen s., was andere vor ihnen gesät haben, die sich neidlos mitfreuen (s. Ernte). Off. 14, 18. 19 vom apokalyptischen Herbst, dem Zorngericht (Joel 4, 13), das auf die Ernte, die Einheimsung der Frommen (Jes. 57, 1) folgt. † E. R.

Schnell. Zu Jak. 1, 19 s. Langsam.

Schnitter bei der natürlichen Ernte 1 Sa. 8, 12; Ru. 2, 3—7. Den frommen Gruß, womit die S. des Boas begrüßt werden und grüßen, sehen wir auch Ps. 129, 7. 8 widerhallen. Die Gottlosen sind keine Erntefrucht, sondern dem Dächergras vergleichbar, das den Keim des vorzeitigen Untergangs in sich trägt (Jes. 37, 27). Mt. 13, 30. 39 sind die S. im Endgericht die Engel. Nicht die Knechte jetzt, erst dann die Engel beseitigen das Unkraut aus dem Gottesreich (vgl. Mt. 24, 31). † E. R.

Schnitzwerk s. Art. Tempel.

Schnur. 1) Schwiegertochter z. B. Mi. 7, 6; Mt. 10, 35. — 2) Im gewöhnlichen Sinn: dient zur Befestigung, 2 Mo. 28, 28 u. a. St. oder zum Schmuck, 1 Mo. 38, 18, vgl. Hohel. 4, 3, namentlich aber auch zum Messen (s. Meßschnur), Jer. 52, 21; Jes. 44, 13; Am. 7, 17, und bezeichnet daher auch die Ausdehnung überhaupt, Ps. 19, 5, oder ein abgemessenes Stück Land, 5 Mo. 32, 9; Jos. 17, 5. 14; 19, 9. W. S.

Schön, Schöne, Schönheit. 1) Das Naturschöne, die Schönheit der Schöpfung Gottes, kennt, rühmt und schildert die heil. Schrift reichlich Ps. 104; 148, 5; Hos. 6, 3; Jak. 1, 11 2c. Auch die Schönheit der Menschengestalt, des Weibes, gilt dem A. T. hoch, 1 Mo. 12, 11, aber nicht ohne Zucht, Spr. 11, 22 und in gleichem Sinn 31, 30 (vgl. Hes. 16, 15. 25) Was nicht gut ist, ist überhaupt nicht schön. Ebr. 11, 23 ist noch der Schönheit des Kindes Mose gedacht. — Auch das Kunstschöne, die durch (menschliche) Kunst hervorgebrachte Schönheit und schöne Gestalt in den „schönen Gottesdiensten" (Ps. 27, 4 „das Liebliche des Herrn", d. h. seine Wohnung, Ps. 84, 2), im „heiligen Schmuck" des Heiligtums und des Volkes ist ihr nicht fremd, s. d. Artt. Kunst und Schmuck. — Was „das Schöne" eigentlich seinem Wesen nach sei, darüber philosophiert die Schrift nicht. Wenn aber das Schöne in der Schrift in erster Linie von Gott hergeleitet und auf Gott bezogen wird, so liegt hierin ein Wink, das Schöne als den Abglanz Gottes, als das Hervorbrechen seines Lichtes in und aus der kreatürlichen Hülle zu verstehen, als Glanz von seinem Glanz, Licht aus seinem Lichte. — 2) Schöner als Natur und Kunst ist der eine und einzige: Jesus Christus. „Er hat keine Gestalt noch Schöne" (äußerlich), Jes. 53, 2, und ist doch der „schönste unter den Menschenkindern", Ps. 45, 3. 4. Denn die

Vollendung und Harmonie, welche Gott ursprünglich der Schöpfung zugedacht, welche sie aber verloren hat, und die Vollendung und Harmonie, welche die Kunst darzustellen strebt, aber nicht vollkommen darzustellen vermag, sie ist in der sittlichen Persönlichkeit Christi als höchste geistige Schönheit dargestellt. Daher im N. T. das griechische Wort kalos, das eigentlich schön bedeutet, für gut und Gutesthun gebraucht wird. Das Schöne ist auch das Gute. — An dieser inneren geistigen Schöne ihres Herrn hat auch seine Gemeinde Anteil; sie ist ihrer Idee nach „ohne Flecken und Runzel“, Eph. 5, 27, und ihr König „hat Lust an ihrer Schöne“, Ps. 45, 12. — 3) Luther unrichtig Hos. 10, 1 „sie stiften schöne Kirchen“ statt stiften fleißig Altäre und (Götzen-) Bilder. Ap. 3, 2 die „schöne Pforte“, s. d. Art. Tempel. N. P.

Schonen, innerlich bewegt sein, sich erbarmen, zurückhalten, Einhalt thun (Hi. 16, 6 wörtlich: mein Schmerz hält nicht ein; Jes. 58, 1: schone nicht = halte nicht zurück deine Stimme), rückgängig machen (ein Gerichtswort, so Am. 1, 3. 6. 9. 11. 13; 2, 1. 4. 6). 1) Solch schonende Behandlung der Menschen, sofern kein Schade dadurch angerichtet wird, der die Schonung wertlos machen würde, das Tragen der Schwachen in Geduld, Vergeben der Fehler in Liebe, Zurechtweisen mit sanftmütigem Geist, sich erbarmen in der Not, Maß halten in den Anforderungen, — entspricht dem Geist der Liebe im A. wie im N. B.; vgl. 1 Mo. 33, 14; 1 Kor. 4, 21. Gott selbst geht mit seinem erbarmungsvollen Sinn und Thun voran, 1 Mo. 19, 16; 2 Chr. 36, 15; Hi. 2, 6; 33, 18; Jes. 63, 9; Weish. 11, 26; er verheißt, daß er s. wolle, Mal. 3, 17, und die Seinen dürfen ihn darum bitten, Ne. 13, 22; Joel 2, 17. Bei Menschen erfordern Liebesbande und Pietätsverhältnisse schonende Pflege. So s. ein Mann seinen Sohn, indem er ihm beisteht, nicht zu viel auflabet, Mal. 3, 17. David hat Sauls verschont, 1 Sa. 24, 11; Joab des Volkes, das mit Absalom war, 2 Sa. 18, 16; Elisa des Naeman, daß er keine Geschenke von ihm nahm, 2 Kö. 5, 20. Sünde ist's, aus Grimm und Eifersucht nicht zu s., Spr. 6, 34; Jes. 9, 18; Ap. 20, 29; namentlich hart und erbarmungslos gegen Schonungsbedürftige zu sein, 5 Mo. 28, 50; Sach. 11, 5; Weish. 2, 10. — 2) Aber es giebt auch eine falsche, ungöttliche (Mt. 16, 22) Schonung aus Bequemlichkeit oder Eigennutz oder Nachgiebigkeit gegen Bosheit und Sünde. Darum kann und darf Gott nicht immer s., und die leichtfertigen Sünder, die jederzeit auf Schonung hoffen, betrügen sich selbst. Ihrer will der starke, eifrige Gott nicht s., Jos. 24, 19; Ps. 78, 50; Jer. 13, 14; Hes. 5, 11; 7, 4. 9; 24, 14; Sach. 11, 6; 2 Chr. 36, 17; Rö. 11, 21. Schonungslos läßt er durch Menschen seine Gerichte ausführen, 1 Sa. 15, 3; Jes. 13, 18; Jer. 21, 7; Hes. 9, 5. Am wunderbarsten ist, daß Gott seines eigenen Sohnes nicht verschont, um die Sünder zu s. und zu retten, Rö. 8, 32. Auch die von Gott den Menschen anbefohlene Schonungslosigkeit hat immer ihren besonderen Zweck, so bei Abraham, der seines einigen Sohnes nicht verschonen sollte, 1 Mo. 22, 12, zur Prüfung seines Glaubensgehorsams; bei der Austilgung der Heiden durch Israel zur Bewahrung Israels vor Götzendienst, 5 Mo. 7, 16; 13, 9; ferner zur Beseitigung von falscher Weichlichkeit und Humanität gegenüber von Mördern, 5 Mo. 19, 11. 13; falschen Zeugen, 19, 16. 21; in einem besonderen Fall von Schamlosigkeit, 25, 12; die wohlverdienten Strafen sollen zugleich abschreckend wirken. Besonders ist es Pflicht der Hirten und Seelsorger, nicht zu s., sondern aufzudecken und zu strafen, wo Sündengreuel und Ärgernisse sich zeigen, Jes. 58, 1; 2 Kor. 13, 2. Wer wider solche Gebote Gottes handelt, hat es schwer zu büßen, 1 Sa. 15, 9 ff. Zu seinem und seines Kindes Schaden s. der Vater der Rute, Spr. 13, 24. Dem falschen S. kann geradezu etwas Teuflisches anhaften, wenn der Reiche des Armen Gut beraubt und seines eigenen schont, 2 Sa. 12, 4; oder wenn Petrus Christo Schonung seines Lebens mit Verletzung seiner Berufspflicht anempfiehlt, Mt. 16, 22 (wörtlich: das verhüte Gott!). M.

Schöpfen, Schöpfer. Das Jes. 12, 3 verheißene „S. aus dem Heilsbrunnen“ erfüllt sich in voller Wahrheit, Joh. 7, 37 ff. — Statt Luthers Schöpfern hat die rev. Üb. in Ri. 5, 11 Schöpfrinnen. — Vgl.

Schöpfung, Schöpfer, schaffen. 1) Die Bibel hat in ihrem Grundtext das betreffende ebr. und griechische Wort (bara, ktizo) ausschließlich für die göttliche, etwas Neues ins Dasein rufende Thätigkeit vorbehalten, und schon damit ausgesprochen: „Menschen können nichts erschaffen“, Gott allein ist der „Schöpfer“. Nun wird allerdings der Ausdruck häufig in der Bibel auf solche göttliche Akte angewendet, wo Gott innerhalb der Natur und der Geschichte etwas Neues „schafft“. So wird die Entstehung neuer Organismen in der Pflanzenwelt, neuer Individuen in der Tier- und Menschenwelt auf Gottes Schöpferthätigkeit zurückgeführt (Ps. 104, 13. 30; Jes. 41, 20); ebenso der Anfang eines neuen Volkes (Jes. 27, 11; 43, 1. 15; Hes. 21, 35; 28, 13); das Inslebentreten neuer geschichtlicher Faktoren (Jes. 48, 7; 54, 16), neuer wunderbarer Ereignisse (2 Mo. 34, 10; 4 Mo. 16, 30). In übertragener Weise werden auch die Wirkungen Gottes auf geistigem Gebiet „Schöpfungen“ genannt (Ps. 51, 12; Jes. 45, 8; 57, 19; Eph. 2, 10; 4, 24; Kol. 3, 10; 2 Kor. 5, 17; Ga. 6, 15). Aber im engsten Sinn wird doch die Urthat Gottes, welche der ganzen Welt das Dasein gab, „Schöpfung“ genannt, die Erschaffung des Himmels und der Erde (1 Mo. 1, 1; 2, 4; Ps. 90, 2; Jes. 40, 28; 42, 5; Off. 10, 6); entsprechend die Erschaffung der ersten Organismen, Tiere und Menschen (1 Mo. 1, 21. 27; 5, 1; 6, 7; 5 Mo. 4, 32; Jes. 45, 12; Mk. 10, 6). Ist auch der Ausdruck „Schöpfung aus nichts“ der Bibel fremd (außer 2 Makk. 7, 28; Ebr. 11, 3 heißt nach dem Grundtext: „daß das Sichtbare nicht aus Erscheinendem hervorging“), so ist doch in dem Satze, daß Gott alles geschaffen (Eph. 3, 9; Kol. 1, 16), und in der Thatsache, daß alles Bestehende als Geschöpf Gott als dem Schöpfer gegenübergestellt wird (Rö. 1, 25), die Sache eingeschlossen. Die heidnische Vorstellung von einem ursprünglichen Substrat der S., von einer rohen Materie u. dgl., die Gott schon vorgefunden, und die seiner Schöpferthätigkeit mehr oder weniger ein Hindernis entgegensetzt, kennt die Bibel nicht. Der Ausdruck Weish. 11, 17, Gott habe die Welt aus „gestaltloser Materie“ geschaffen, erinnert zwar an die philosophische Form, in welcher jene heidnische Vorstellung in die platonische Lehre überge-

gangen war. Allein es ist nicht notwendig diese Materie selbst als unerschaffen gedacht; es kann auch die Anschauung, daß das erste Geschöpf Gottes das Chaos war, dabei zu Grunde liegen. Der anderen heidnisch-philosophischen Vorstellung, daß die Welt durch einen halb unbewußten Prozeß aus dem Wesen Gottes hervorgequollen sei, die sog. Emanationstheorie, steht die biblische Lehre gegenüber, daß Gott durch sein Wort, d. h. durch freie, klarbewußte Willensakte die Welt ins Dasein gerufen hat (1 Mo. 1; Ps. 33, 6). Wenn daneben dem Geist, dem „Odem" Gottes eine Rolle bei der Schöpfung der Welt, besonders bei der Erschaffung der lebendigen Geschöpfe zugeschrieben wird (1 Mo. 1, 2; 2, 7; Ps. 104, 30; Hi. 34, 13 f.), so bildet das ein bedeutsames Gegengewicht gegen eine Anschauung, die Gott und Welt rein äußerlich scheidet (vgl. Ap. 17, 28: in ihm leben, weben und sind wir), aber die freie persönliche Selbständigkeit Gottes gegenüber der Welt ist dadurch nicht geschmälert, wie namentlich Ps. 104, 29 und 30 zeigt: Gott sendet seinen Odem aus und nimmt ihn zurück, ganz wie er will. Als personifizierte Gehilfin Gottes bei dem Werk der Schöpfung erscheint Spr. 8, 22—31, vgl. Hi. 28, 23 ff. die Weisheit. Es liegt in dieser Form der Gedanke, daß der Ausführung der Schöpfung ein wohlausgedachter Plan vorausgegangen sei, und daß das bevorzugte Ziel von Anfang an die Menschenwelt gewesen sei (V. 31). Noch weiter geführt ist diese Personifikation der Weisheit in den Apokryphen, Weish. 7, 22 ff.; 8, 4; 9, 9; Sir. 1, 1 bis 10; 24, 1—11; Bar. 3, 32. Von hier aus ergab sich dann bei Philo eine Verbindung dieser Idee mit der Lehre der griechischen Philosophie von der „Vernunft" (dem Logos) als dem idealen Prinzip der Welt. Da aber „Logos" zugleich „Wort" bedeutet, so hat Philo damit den anderen Gedanken des A. T. verbunden, daß Gott durch sein „Wort" die Welt geschaffen hat, und hat auch dieses „Wort" personifiziert; was im A. T., auch in den Apokryphen, noch nicht geschehen ist, dagegen ähnlich wie bei Philo bei palästinensischen Schriftgelehrten sich findet (die „Memra" = das „Wort" Gottes). Mit dieser Personifikation der „Weisheit" oder des „Wortes" Gottes ist endlich auch die neutestamentliche Lehre verwandt, daß Gott durch Christus in seinem vorweltlichen Dasein die Welt geschaffen habe (Joh. 1, 3; 1 Kor. 8, 6; Kol. 1, 16; Ebr. 1, 2), womit die Stellen zu vergleichen sind, wo Christus der „Anfang" oder das „Prinzip" der Schöpfung genannt wird (Kol. 1, 15; Off. 3, 14). Allein es liegt darin doch nicht bloß der Gedanke eines einheitlichen Plans, der der Schöpfung zu Grunde liege („Weisheit"), oder einer rein geistigen Vermittlung der S. („Wort"), sondern die Hauptsache ist dabei, daß Christus (und sein Reich) zugleich das Ziel ist, auf welches die ganze Schöpfung angelegt ist; daß durch Christi Welterlösung und Weltverklärung nichts anderes als die ursprünglichen Schöpfungsgedanken Gottes ausgeführt werden. Daher steht gewöhnlich neben dem: „durch ihn" das andere: „zu ihm" ist alles geschaffen (Kol. 1, 16: vgl. Rö. 11, 36; Eph. 1, 10; Ebr. 1, 2. „Erbe über alles"). Dieser Zusammenhang von Schöpfung und Erlösung tritt namentlich auch in der neutestamentlichen Lehre von der Erwählung in Beziehung auf den Einzelnen zu Tage, sofern betont wird, daß diese vor der Grundlegung der Welt geschehen ist (Eph. 1, 4; Off. 13, 8; 17, 8, vgl. Rö. 8, 29). Damit ist zugleich die neutestamentliche Antwort gegeben auf die Frage nach dem Zweck und göttlichen Beweggrund der Schöpfung. Der Zweck der Schöpfung ist kein anderer als die Herstellung des Gottesreiches, das durch Christus erschienen ist (Mt. 25, 34; 1 Kor. 15, 24—28). Freilich ist dabei nicht zu übersehen, daß die Entwicklung von Anfang zum Ende keine geradlinige ist; und darum vermeidet es auch die Schrift, die Herstellung der Vollkommenheit im ewigen Leben als Vollendung des Schöpfungsplans direkt zu bezeichnen. Denn die Gebilde der ersten Schöpfung müssen zuerst vergehen (Mk. 13, 31; Off. 21, 1), ehe durch Neuschöpfung ein neuer Himmel und eine neue Erde entstehen, die allerdings mittelbar doch wieder das Ziel der Wege Gottes von Anfang an darstellen. Unter diesen Umständen erklärt es sich, daß die Bibel viel öfter bei den allerdings dem höchsten und letzten Zweck untergeordneten, nur für die Dauer dieses Weltlaufs gültigen Zweckbestimmungen der Schöpfung verweilt, wonach sie einerseits die Ehre des Schöpfers als ihres Meisters verkündigt (Ps. 8, 2; 19, 2 ff.; 89, 12—14; 95, 1—5; 96, 5 f.; 104, 1 ff.; 148, 1 ff.; Rö. 11, 36; Off. 4, 11), andererseits dem Wohl der lebendigen Geschöpfe, besonders der Menschen dient (1 Mo. 1, 31; Ps. 8, 5 ff.; 65, 9 bis 14; 104, 10 ff.; 147, 8 f.; Mt. 5, 45; 6, 26 bis 30; Ap. 14, 17, vgl. Sir. 39, 21—41). Für die religiöse Erfahrung des Christen hat die Erschaffung der Welt durch Gott eine doppelte Bedeutung: teils geben die Werke der S. dem Glauben Zeugnis von dem Dasein, der Liebe, Allmacht und Weisheit Gottes (Ps. 19, 2 ff.; 104, 24; Ap. 14, 17; Rö. 1, 20, vgl. Weish. 13, 1 ff.), stärken und nähren also den Glauben; teils zieht der Christ aus dem Glauben, daß Gott die Welt geschaffen hat, Freudigkeit für sein ganzes Dasein, die Gewißheit, daß Gott auch für seine leiblichen und zeitlichen Bedürfnisse sorgen könne (Ps. 24, 1. 2; 33, 5. 6; Jes. 40, 26 ff.; 45, 12); aber daneben lernt er auch von diesem Glauben aus Demut und Bescheidenheit gegenüber den ihm noch unverständlichen Rätseln der Natur und des Lebens (Hi. 38—42) und wahrt sich seine christliche Freiheit gegenüber den gesetzlichen Forderungen einer abergläubischen Ängstlichkeit (1 Tim. 4, 3 f.; 1 Kor. 10, 26). Was den göttlichen Beweggrund zur Weltschöpfung betrifft, so hält die Schrift mit der Aussage zurück, daß Gott die Welt aus Liebe geschaffen habe, weil erst die in Christo versöhnte Welt der würdige Gegenstand der göttlichen Liebe ist; die Bibel beschränkt sich auf das Wort, daß die Geschöpfe durch den „Willen" Gottes ihr Wesen haben (Off. 4, 11), womit natürlich nicht ausgeschlossen ist, daß dieser Wille doch im letzten Grund der Liebeswille Gottes ist. Was die Frage nach dem Zeitpunkt der S. betrifft, so spricht die Bibel nur aus, daß das Geschaffenwerden der Anfang der Welt war (1 Mo. 1, 1). Ob aber die Schöpferthätigkeit Gottes selbst einen Anfang hatte, ob der Erschaffung dieser sichtbaren Welt andere unsichtbare Welten vorausgingen, darüber sagt dieselbe nichts Bestimmtes (vergl. Hi. 38, 7; Kol. 1, 16). — 2) Eine besondere Behandlung verdienen noch die beiden Erzählungen von der Weltschöpfung 1 Mo. 1, 1.—2, 4a und 2, 4b—25. Es ist anerkanntes Ergeb-

nis der Schriftforschung, daß dieselben zwei verschiedenen Quellenschriften entstammen (s. S. 597) und inhaltlich sich mannigfach unterscheiden, sofern die erste die Erschaffung des Menschen als den Abschluß des Sechstagewerks schildert, die zweite die Erschaffung des Menschen voranstellt und dann erst die Einrichtung des Gartens Eden mit den ersten Bäumen auf Erden (V. 9 vgl. 5) und weiter die Erschaffung der Tiere und des Weibs erzählt. Es kann bei diesem Sachverhalt nicht richtig sein, in diesen Erzählungen den äußeren Hergang der Schöpfung, den kein menschliches Auge gesehen hat, genau enthüllt zu finden, sonst käme man aus lauter Widersprüchen nicht heraus. Wenn der 104. Psalm in deutlicher Anlehnung an 1 Mo. 1 und doch mit dichterischer Freiheit die Schöpfungsgeschichte behandelt, so wird man diesen Erzählungen selbst schon solche dichterische Freiheit zuerkennen müssen, die aber mit prophetischem Geiste die Grundwahrheiten des Schöpfungsglaubens in anschauliche Form kleidet. Genauer wird man jedoch in dem äußeren Gerüst dieser Erzählungen nicht das selbständige Erzeugnis eines Schriftstellers, etwa eines Propheten, zu erkennen haben, sondern dieselben lehnen sich wahrscheinlich an uralte mündliche Überlieferungen an, die Israel wohl schon aus seiner Heimat im Osten mitgebracht hat, gleich den andern Überlieferungen, aus denen der Inhalt von 1 Mo. 1—11 geschöpft ist. Darauf weisen besonders die Berührungspunkte hin, die sich zwischen den assyr. und babylon. Schöpfungssagen und den bibl. Erzählungen finden. Dort ist es der Sonnengott Merodach (Bel), welcher mit seinem Licht das Chaos (den Drachen Tiamat) mitten durchspaltet und aus der einen Hälfte den Himmel, aus der andern die Erde macht. (Näheres s. Mürdter-Delitzsch, Geschichte Babyloniens, 2. Aufl., S. 45 ff.) Über die Umwandlung dieser alten Überlieferung in die biblische Erzählung können wir uns freilich bei dem Mangel an Quellen keine klare Vorstellung machen (vgl. Art. Mythus in Kirchenlexikon II, 247 f. Delitzsch: Die Bibel hat angenommen „was die kritische Schmelze des Geistes der Offenbarung bestanden hat“). Was nun den Gedankeninhalt der beiden Erzählungen betrifft, so ist in der ersten, die als ein großartiges Portal am Eingang ins ganze Bibelbuch dasteht, der biblische Schöpfungsgedanke in seiner einfachen Erhabenheit schon im ersten Vers zum Ausdruck gekommen. Der weitere Verlauf aber schildert die Entwicklung der Erde zum Wohnplatz der lebenden Geschöpfe, besonders der Menschen, und ihre Bevölkerung mit solchen in dem Rahmen einer göttlichen Schöpfungswoche mit 6 Werktagen und einem Ruhetag am Ende. Da der dritte und sechste Tag je 2 Schöpfungswerke enthält, so sind es deren 8, die je durch ein göttliches Schöpfungswort eingeleitet und durch einen Hinweis auf das göttliche Wohlgefallen an seinen Werken abgeschlossen werden (letzteres V. 7 vielleicht ausgefallen). Herder (Älteste Urkunde des Menschengeschlechts) hat schon darauf hingewiesen, daß die drei ersten und die drei letzten Tagewerke einander entsprechen: Licht und Lichtkörper; Feste des Himmels über den Wassern, und Vögel und Fische, Land mit Pflanzenwelt und Landtiere samt dem Menschen. Darin liegt nicht bloß die Idee eines stufenmäßigen planvollen Fortschritts, sondern der wohlbedachten Fürsorge, die für die lebendigen Geschöpfe, besonders für den Menschen, alle Lebensbedürfnisse, Licht und Wohnort, Nahrung und den regelmäßigen Wechsel von Tages- und Jahreszeiten beschafft hat, ehe sie selbst ins Dasein traten. Ferner zeigen die ersten 3 Tagewerke das Weltall als einen von fester göttlicher Ordnung getragenen, auf die Dauer der ganzen Weltzeit wohlbegründeten Aufbau; und die letzten drei, wie nicht nur die Pflanzenwelt durch die Ordnung des Samentragens einen in ihren Arten gesicherten Bestand hat bei aller Vergänglichkeit ihrer Individuen, sondern ebenso der Tierwelt noch ein besonderer göttlicher Segensspruch (V. 25 vielleicht ausgefallen) Fruchtbarkeit und Ausbreitung verbürgt. In der bedeutungsvoll eingeleiteten Erzählung von der Erschaffung eines Menschenpaars wird nicht nur dessen Vorzug vor den Tiergattungen, sondern auch die Bestimmung der Menschheit zur Herrschaft über die übrige Kreatur hervorgehoben und in dem „sehr gut“ des göttlichen Wohlgefallens der harmonische Abschluß des Ganzen angedeutet. Indem endlich mit dem göttlichen Sabbath die Schöpfungswoche sich vollendet, wird nicht nur zwischen der weltschöpferischen und welterhaltenden Thätigkeit Gottes ein deutlicher Einschnitt gemacht, sondern das ganze Leben des Menschen mit seinem Wechsel von Arbeit und Ruhe in das Licht des göttlichen Schaffens und Ruhens gestellt. Die zweite Schöpfungsgeschichte, die mit der darauf folgenden Sündenfallgeschichte aufs engste zusammenhängt, ist insofern eine Ergänzung der ersten, als nicht das Weltall, sondern der Mensch im Mittelpunkt steht, und nicht sowohl seine natürliche Ausstattung, als seine sittliche Erziehung den eigentlichen Gesichtspunkt bildet, dem die Erschaffung des Menschen und der andern Geschöpfe durchaus untergeordnet ist. Die Einrichtung des Gartens in Eden, den der Mensch bebauen und bewachen soll, das erste Verbot, nach dem er sich richten soll, die Benennung der Tiere, die dem Menschen seinen Vorzug vor diesen, aber auch seine Vereinsamung zum Bewußtsein bringt, die Erschaffung des Weibes und die Einsetzung der Ehe, endlich die erste Versuchung — dies sind lauter Zeugnisse einer weise handelnden väterlichen Leitung, die das geliebte Kind behutsam die ersten Schritte zu sittlicher Selbständigkeit machen läßt.

Wir können zum Schluß nicht vorübergehen an der vielverhandelten Frage nach dem Verhältnis unserer Erzählungen zu den Ergebnissen der naturwissenschaftlichen Forschung. Daß und warum eine genaue Übereinstimmung nicht erwartet werden kann, ist nach dem bisher Gesagten schon deutlich: weil beide Erzählungen Bestandteile enthalten, die auf dichterischer Grundlage ruhen. Was aber davon unabhängig von dem Offenbarungsgeist herrührt, das liegt gerade den naturwissenschaftlichen Fragen viel ferner. Es ist klar, daß die zweite Erzählung sich noch viel weiter von der modernen Anschauung entfernt als die erste, aber auch, daß in ihr diese Angaben (Reihenfolge der Geschöpfe) ganz Nebensache sind. Auch in der ersten Erzählung sind die Unterschiede unbestreitbar: die Naturwissenschaft rechnet mit großen Perioden, die biblische Erzählung mit Tagen; die erstere fügt die Entstehung der Erde in die Bildung unseres Sonnensystems ein, die letztere umgekehrt; jene sieht in Pflanzen- und Tierwelt zwei zeitlich parallel gehende Entwicklungsreihen, diese

läßt die Pflanzenwelt der Tierwelt vorangehen. Allein so unleugbar diese Unterschiede sind, und so unberechtigt es wäre, die Naturwissenschaft, wo sie wirklich sichere Ergebnisse geliefert hat, nach dem ersten Kap. der Bibel korrigieren zu wollen, so ist doch dabei nicht zu übersehen, daß in Wahrheit die vielfache Übereinstimmung dieses vor Tausenden von Jahren geschriebenen Kapitels mit der modernen Naturwissenschaft das Auffallendere ist, wie dies unbefangene Naturforscher stets anerkannt haben, z. B. A. Quenstedt. Dahin gehört überhaupt die Entwicklung der Erde von einem Zustand größter Unvollkommenheit (alles mit Wasser bedeckt, keine organischen Wesen) zu ihrem jetzigen Bestand; ferner die Zusammenordnung von Fischen und Vögeln und ihre Vorordnung vor den Landtieren; endlich die Stellung des Menschen an den Schluß der ganzen Reihe. Auch der Ursprung der ganzen Menschheit von Einem Paar wird von der heutigen Naturwissenschaft weniger bestritten als früher. So hat man von einer idealen Konkordanz zwischen Bibel und Naturwissenschaft geredet (R. Schmid), und darf daraus entnehmen, daß der noch unverdorbene Natursinn der Alten und der keusche Wahrheitssinn der Gottesmänner manche Geheimnisse der Natur abzulauschen verstand, deren methodische Erforschung erst nach Jahrhunderten oder Jahrtausenden gelungen ist. Weiteres s. Kirchenlexikon II, 649 f. H.

Schoß. 1) Teil des menschlichen Körpers, ebr. birkaim, wörtlich: „die Kniee". So 1 Mo. 48, 12; Ri. 16, 19; Hi. 3, 12. In 1 Mo. 30, 3 u. 50, 23 ist „auf den S." einer andern Frau oder eines Mannes jebären bez. zeugen so zu verstehen: „die betreffenden tinder sollen als Kinder dieser Frau, dieses Mannes elten." — Öfters übersetzt Luther das ebr. Wort, velches eigentlich Busen (chek) heißt, mit S., so Ru. , 16; 2 Sa. 12, 3; 1 Kö. 17, 19. Zuweilen bezeichnet auch die am Busen entstehenden, eine Vertiefung ldenden Falten des morgenländischen Oberkleids, in elchen heimlich empfangene Geschenke verborgen (Spr. , 14), in welche das Los geworfen (16, 33), der emingene Lohn aufbewahrt wurde, Lu. 6, 38. — Schoß Mutterleib, Ps. 22, 11. — 2) Bildlich = das nere, das Herz, als Mittelpunkt des Seelenlebens, 89, 51, vgl. Hi. 19, 27, wo die Bedeutung des lichen und seelischen Inneren zusammenfließt, Lu. 22 f. In den S., an den Busen Abrahams wird arus versetzt, d. h. in einen Zustand der Ruhe und uickung in der innigsten Gemeinschaft mit dem Erzr. Darnach wird auch Joh. 1, 18 zu verstehen sein: eingeborene Sohn, der im S. des Vaters", wört„gegen den Busen des Vaters hin" ist, d. h. stets er innigsten Liebesgemeinschaft, im vertrautesten ang mit dem Vater steht, konnte auch des Vaters n am besten offenbaren. H. R.

Schoß von schießen = wurfweise dargeben, das eschossene, die Steuer und zwar die Grundsteuer nterschied von der Kopfsteuer (census, Luther: . Diese Steuer wurde den Israeliten von den jen Königen auferlegt, Esra 4, 13, ebenso später n Römern, Lu. 20, 22; 23, 2; Rö. 13, 7, s. den lbgaben. H. R.

Schranken. Die in den S. laufen (1 Kor. 9, 24), sind die auf der Rennbahn im Wettlauf nach dem Preis (s. Kleinod) Strebenden. In Griechenland war diese Art von Wettspielen höchst populär. Jede Stadt hatte ihre Gymnasien, und die Wettspiele in Olympia oder die isthmischen in Korinth waren Nationalfeste und die Sieger darin wurden von den größten Dichtern besungen. Von den 5 Übungen (Laufen, Fig. 448, Faustkampf, Ringkampf, Werfen, Sprung) erwähnt der Apostel hier und V. 26 die 2 ersten. Die Wettkämpfer mußten bis 10 Monate strenge Diät halten und aller fleischlichen Genüsse sich enthalten, um ihre



Fig. 448. Wettlauf in einer römischen Arena. Nach Montfaucon.

Körperkräfte ungeschwächt zu bewahren. Der Apostel benützt diese Wettspiele, um den kämpfenden Christen zu gleichem Eifer in dem ihm verordneten Kampf aufzumuntern. † E. R.

Schrecken, Schrecknis, erschrecken. S. ist eine heftige, die Unmacht des sündigen Menschen vor Gott und in der Welt zum Ausdruck bringende Gemütsbewegung, worauf die verschiedenen Ausdrücke der Schriftsprache hinweisen: zittern, beben, sich zusammenducken, zusammenbrechen, zerfließen, verwirrt, betäubt, aufgelöst, erschlafft, erstarrt sein. Zuweilen steht S. = was Schrecken bringt, Schrecknis, Verderben, 2 Mo. 23, 27; 3 Mo. 26, 16; Hi. 6, 4; Mk. 13, 8; Lu. 21, 11 u. s. w. Der S. ist ein Zwillingsbruder von der Scham. Beide waren den Menschen ursprünglich fremd. Mit der Sünde aber hat gleichzeitig Scham als Ausdruck des Gefühls der Unreinigkeit und Unheiligkeit und S. als Ausdruck des Gefühls der Unmacht den Menschen ergriffen. Auch auf die Tierwelt ist zugleich der S. übergegangen, 1 Mo. 9, 2, vgl. mit 1, 28, wie umgekehrt die Menschen vor den Tieren sich fürchten müssen und, soweit sie dieselben brauchen, nur mit Zwang über sie herrschen können. Übrigens kann und soll auch der S. den gefallenen Menschen zum Besten dienen: er bewahrt sie vor Sicherheit, falschem Vertrauen auf sich selbst und die Welt und hilft zu demütiger Beugung unter Gott. Als König des S.s, als Vornehmster aller S., ist Hi. 18, 14 der Tod gemeint; es ist dort aber auch die andere Übersetzung möglich: es werden den Gottlosen treiben die S. wie ein König, oder sie schleppen ihn fort wie vor einen König, vgl. Hi. 15, 24. — Die Ursachen des S.s können mancherlei sein: außerordentliche Ereignisse in der Menschenwelt und Erscheinungen in der Natur, so Ru. 3, 8; 1 Sa. 14, 15; Ps. 91, 5 u. a. St.; Traumgesichte, 1 Mo. 15, 12; Da. 2, 1. 3; 4, 2; gespensterartige Erscheinungen, 1 Sa. 28, 20; Mt. 14, 26; Er-

scheinungen von Engeln, Da. 8, 17; Mt. 28, 4; Lu. 1, 12; 24, 5; Ap. 10, 4; des auferstandenen und verklärten Jesus, Lu. 9, 34; 24, 37; überhaupt aus Anlaß von Offenbarungen Gottes, wobei den Menschen ein heiliger Schauer erfaßt vor Gottes Majestät, Jes. 2, 10; Allmacht, Hi. 23, 16; Hes. 3, 14; Hos. 11, 10; Heiligkeit und Gerechtigkeit, 2 Mo. 19, 16; Ps. 88, 16. 17; Jes. 33, 14; ferner in allerlei äußeren Nöten und Trübsalen, 2 Sa. 22, 5 (von boshaften Feinden Davids, die wie überschwemmende Gießbäche auf ihn hereindringen); aber auch in inneren Anfechtungen und Drangsalen, Esth. 4, 4; Hi. 21, 6. 13; Ps. 30, 8; Ap. 24, 25. — Ps. 104, 29 wird allen Geschöpfen ein S. zugeschrieben, wenn Gott sein Angesicht vor ihnen verbirgt. Über Israels Abfall soll sogar der Himmel erschrecken, Jer. 2, 12. — Beabsichtigt aber und von Gott ausdrücklich gesendet sind die S., welche die Menschen durch ihre Gottlosigkeit und Sünde sich zugezogen haben. Wer zum Herrn sich hält, darf um Wegnahme des S.s und um Bewahrung davor bitten, Hi. 9, 34; 13, 21. Gott selbst verheißt, daß er es thun wolle, 3 Mo. 26, 6. Umgekehrt haben die Frommen des A. B. S. auf das Haupt ihrer Feinde erfleht, da diese zugleich Gottes Feinde waren, 2 Mo. 15, 16; Ps. 6, 11; und Gott hat ihnen Erfüllung ihrer Bitte zugesagt, Ps. 2, 5, und wenn jene nicht in dieser Welt erschrecken müssen, Hi. 21, 13, so gewiß in der andern. — Bewahrt vor S. werden die, die den Herrn fürchten und an Gott glauben, Jes. 8, 13; Sir. 34, 16; Joh. 14, 1, und auf die Weissagungen des Herrn von der Zukunft achten, Mt. 24, 6, während leichtfertige und stolze Leute in S. kommen, Spr. 10, 14; 13, 3. — Verzagte und erschrockene Seelen richtet der Herr auf, 5 Mo. 20, 3; 31, 8; Mt. 28, 10; Joh. 14, 1, und läßt sie aufrichten, Mt. 28, 5. Wahre Christen aber sollen sich je länger je mehr finden lassen als unerschrockene Zeugen der Wahrheit, die sich nicht einschüchtern lassen von dem Trotz der Feinde Jesu, sondern den Herrn in ihren Herzen heiligen und allezeit bereit sind zur Verantwortung ihres Glaubens und ihrer Hoffnung gegen jedermann, Phi. 1, 27. 28; 2 Thess. 2, 2; 1 Pe. 3, 14. 15. M.

Schrecklich, erschrecklich, was Schrecken einjagt, häufig im A. T. von Gott, Hi. 37, 22; Ps. 76, 12. 13, sei es nun, daß er sich verherrlicht durch seine wunderthätige Hilfe, namentlich an seinem Volk, 2 Mo. 15, 11; 5 Mo. 7, 21; 10, 17; Ne. 4, 8; 9, 32, oder durch seine strafende Gerechtigkeit, Ze. 2, 11; Mal. 1, 14. Darum heißen die Gerichte des Herrn s., Tob. 3, 5, und der jüngste Tag — der große und s. Tag, Joel 2, 11; 3, 4. Für mutwillige Sünder, die das Heil verscherzt haben, bleibt nur ein s. Warten des Gerichts, Ebr. 10, 27, denn s. ist es für sie, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen, 10, 31. Israel soll den s. Namen dieses Gottes fürchten, 5 Mo. 28, 58. Sogar in den Gebeten des A. T. wurde die Anrede: großer und s. Gott gebraucht, Ne. 1, 5; Da. 9, 4. Darum kann ein Christ sein hohes Vorrecht, in Christo Gott als Vater anrufen zu dürfen, nicht hoch genug schätzen. Doch haben auch die Frommen des A. B. beten dürfen wie Jeremia, 17, 17: sei du mir nur nicht s., meine Zuversicht in der Not. — Hos. 13, 1 heißt es wörtlich: wenn Ephraim — der Hauptstamm im Zehnstämmereich — redete, war S. da, solang er nämlich an Gott festhielt; anders aber wurde es durch die Einführung des Baalsdienstes. M.

Schreiben, Schreiber, Schreibkunst, Schrift (vgl. d. Art. Buch). In vormosaischer Zeit fehlt es an Zeugnissen für die Bekanntschaft der Ebräer mit der Schreibkunst (vgl. den Siegelring Judas 1 Mo. 38, 18). Die „Schreiber" in 2 Mo. 5, 6 ff. (rev. Übers. Vögte) heißen eigentlich „Ordner, Aufseher". Die häufige Erwähnung des Schreibens bei Mose, 2 Mo. 24, 4. 7; 34, 27; 5 Mo. 31, 9. 24; 2 Mo. 17, 14; 4 Mo. 33, 2 (Lied Moses 5 Mo. 31, 22) ꝛc. beweist indessen, daß das Schreiben schon frühe (wie z. B. aus

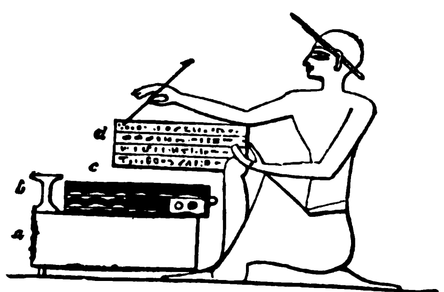


Fig. 449. Ägyptischer Schreiber. Nach Wilkinson.

ägyptischen Denkmälern ersichtlich, vgl. Fig. 449 u. Fig. 45) nichts Neues mehr war; aus Josuas Zeiten wäre zu vergleichen Kap. 8, 32; 18, 6. 8. 9; selbst in den gesunkenen Zeiten der Richter (8, 14) kann der nächste beste Knabe des Ostjordanlands 77 Namen aufschreiben (1 Sa. 10, 25). Lieder wie in 4 Mo. 21; Ri. 5 müssen früh aufgezeichnet sein (vgl. das Buch der Frommen Jos. 10, 13). Aus der Königszeit haben wir viele



Fig. 450. Orientalisches Schreibgeräte und Bücherrollen.

Notizen über Verwendung der Schrift im öffentlichen (vgl. das Amt des Staatssekretärs und Reichsannalisten) und Privatleben, auch bei Kindern, Jes. 10, 19. Das Lesen war jedenfalls noch verbreiteter, wiewohl erst zu Jesajas Zeit auch beim gemeinen Mann der Hauptstadt allgemein, Jes. 8, 1; 30, 8; Hab. 2, 2, vgl. Ps. 1; 19, 8 ff. (Ps. 119 ist sehr spät). — Das S. mit „Menschengriffel" Jes. 8, 1 bedeutet eine leserliche Schrift, schwerlich weist es auf das Bestehen einer kursiven kleineren, nur für Gebildete lesbaren Schrift

neben der gewöhnlichen; andere beziehen es auf die ebr. Schrift im Gegensatz zur aramäischen (Luth.: syrisch), Jes. 36, 11 (vgl. aber Art. Raubebald). Esra 4, 7 weist der aramäisch (Luth.: „auf Syrisch") geschriebene Brief darauf hin, daß die ebr. Schrift damals noch von der aramäischen verschieden war. Das Material, auf das geschrieben wurde, war gewöhnlich Papier, 2 Joh. 12; so auch im A. T.; aus Jer. 36 ist nicht auf geglättete Tierhäute zu schließen (auch 4 Mo. 5, 23 ist nicht von Tierhäuten die Rede). Papyrus (s. Schilf) wächst noch heute in Menge, bes. in der Jordangegend nördlich vom See Genezareth. Pergament kommt erst 2 Tim. 4, 13 vor (**membrana**). Die Bücher (s. d. Art.) hatten Rollenform (Fig. 450), Jer. 36; Hes. 2, 9; 3, 1 ff.; Ps. 40, 8; Sach. 5, 1. 2. Geschrieben wurde mit einem Rohrgriffel, Ps. 45, 2; Jer. 8, 8; 3 Joh. 13, der mittelst des Schreibermessers, Jer. 36, 23, gespitzt wurde, und mit Tinte, Jer. 36, 18; 2 Kor. 3, 3; 2 Joh. 12; 3 Joh. 13 (Tintenfaß Hes. 9, 2. 3. 11; das Schreibzeug trug man im Gürtel bei sich, ebend.). Zum Gravieren diente der eiserne Griffel, Jer. 17, 1; Hi. 19, 24. Die altsemitische Schrift stammt (nach Schlottmann) von einer kanaanitisch redenden Bevölkerung, die mit den Ägyptern in engem Verkehr stand (was am besten für Phönikier passen würde); ob übrigens die semitischen Zeichen von den ägyptischen entlehnt sind, bleibt fraglich. — Die semitische Schrift hat das Prinzip der Akrophonie, d. h. jeder Buchstabe wird dargestellt durch das Bild eines Gegenstands, dessen Name mit dem betreffenden Buchstaben beginnt, z. B. der Buchstabe **d** durch △ das Bild einer Zeltthür = **Dalth, Deleth, Daleth.** Alle Buchstaben sind nur Konsonanten. Die alphabetische Aufeinanderfolge der Buchstaben ist durch die alphabetischen Psalmen 9 f.; 25; 34; 37; 111; 112; 119; 145; Spr. 31, 10—31; Klagl. 1—4, sicherer noch durch das griechische Alphabet als uralt bezeugt (vgl. dazu Schrifttafel). — In der nordsemitischen Sprachengruppe (abgesehen von den assyrisch-babylonischen Keilinschriften) ist eine westliche und östliche oder eine kanaanitische und eine aramäische Entwicklung auch in der Schrift zu unterscheiden. Das älteste Zeugnis westlicher Entwicklung ist der 1868 von dem Deutschen Klein gefundene, jetzt zu Paris befindliche Mesastein, eine Siegessäule des Moabiterkönigs (s. Mesa u. Fig. 339); nahe verwandt damit ist die sehr alte Siloahschrift (1880), vgl. Fig. 451. Wichtig für diesen Typus sind noch 20 Siegel mit altebr. Inschriften (Fig. 452 f.), besonders aber die zahlreichen phönik. Inschriften, namentlich die des sidon. Königs Eschmunazar (Paris, s. Fig. 396), sodann die Legenden von Münzen der makkabäischen Zeit bis auf Barkochba (Fig. 187 f.). — Die Schrift der Samaritaner ist nur eine „jüngere kalligraphische Umbildung der altebr. Schrift". Allmählich wird dann die altebr. Schrift von Esras Zeiten an verdrängt durch die aramäische. Die Hauptveränderungen bei dieser östlichen Entwicklung (aus der altsemitischen Schrift) lassen sich zusammenfassen in die Thatsachen der Öffnung der geschlossenen Köpfe (bei **Bêth, Dâleth, Rêsch**, später auch **Ajin**) und der Abrundung der eckigen Formen. Die ältesten Denkmäler sind die altaramäischen Siegelinschriften; dann folgen Verträge in aramäischen Buchstaben neben der Keilinschrift auf assyrischen Thontafeln; ägyptisch-aramäische Papyrus aus der Zeit der Perserherrschaft, kilikische Münzen, der Stein von Karpentras, nabatäische und palmyrenische Inschriften; die Inschrift von **Arâk el Emîr** (Gilead), wohl vom Jahr 176 v. Chr., die vom Jakobusgrab (Kidronthal), von **kefr Bir 'im** (Galiläa). Mt. 5, 18 kann sich nur auf diese Schrift, nicht auf den altebräischen Typus beziehen. Aus diesem aramäischen Alphabet mit vielen Ligaturen ist durch Isolierung der Buchstaben und ein kalligraphisches Streben die sogenannte Quadratschrift entstanden. Von dem Bekanntsein der älteren ebräischen Schrift bis Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr. haben wir verschiedene Notizen. Die aramäische Quadratschrift wurde aber schon früh zur heiligen Schriftart, wie die Tradition bezeugt, daß Esra sie aus dem Exil, aus Assyrien (daher sie auch assyrische heißt), mitgebracht habe, und es ist auch höchst wahrscheinlich, daß Esra bei Anfertigung von Gesetzesabschriften den aramäischen Typus angewandt und bevorzugt hat. Aus dem Thalmud ist klar, daß die Ausbildung der Quadratschrift schon in den ersten christlichen Jahrhunderten abgeschlossen ist, und mit derselben stimmt die uns in Handschriften und Drucken vorliegende Schrift überein. Das älteste Manuskript in Quadratschrift, das wir

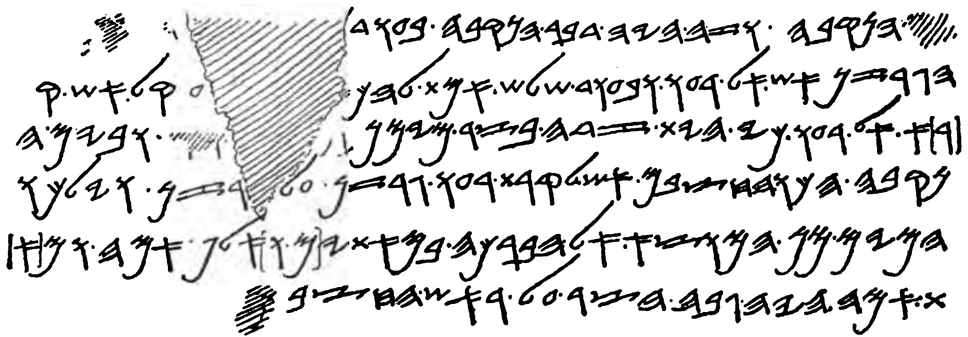


Fig. 451. Altsemitische Inschrift, 1880 an der Siloah-Quelle entdeckt.





Fig. 452 und 453. Altebräische Siegel.

kennen, ist der berühmte Petersburger Prophetenkodex mit babylonischer Punktation vom Jahr 916. Wie ursprünglich alle semitische Schrift bloße Konsonantenschrift (22 an der Zahl) ist, so dürfen heute noch nach altem Herkommen die geschriebenen Gesetzesrollen in den Synagogen keine weiteren Zusätze enthalten. Das ganze Punktationssystem, das Beisetzen der Vokalzeichen oder -Punkte über und unter dem Konsonantentext, ist erst im 6. und 7. Jahrhundert n. Chr. zur Fixierung der alten mündlichen Tradition (Masora) der altheiligen längst ausgestorbenen Sprache von jüdischen Gelehrten (Masoreten) erfunden. Vergl. auch d. Art. Sprache. Fig. 454 zeigt in Kol. 1) die ebräische Schrift späterer Manuskripte und Druckschrift, 2) ebr. Quadratschrift zur Zeit Christi, 3) aramäische Schrift zur Zeit Esras, 4) Schrift auf den jüdischen Münzen der Makkabäerzeit, 5) altsemitische Schrift, 6) ältere griechische Schrift, 7) altlateinische Schrift. Beim Vergleich ist interessant zu sehen, wie sich aus ein und demselben ursprünglichen Typus so verschiedene Alphabete entwickelt haben.

	1	2	3	4	5	6	7
Aleph	א	א	[illegible]	[illegible]	[illegible]	A A A	A
Bêth	ב	ב	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible] B	B
Gimel	ג	[ג]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible] Γ	[C] ‹ C
Daleth	ד	ד	[illegible]	[illegible]	Δ	Δ	D D
He	ה	ה	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible] E	E
Vav	ו	ו	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible] F	[V] F
Sajin	ז	ז	[illegible]	[illegible]	I	I	Z
Chêth	ח	ח	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible] H	H
Têth	ט	[ט]	[illegible]	[illegible]	⊗ ⊕	⊗ ⊕	
Jôd	י	י	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible] I	I
Caph	כ	כ	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible] K	K
Lamed	ל	ל	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible] Λ	L
Mêm	מ	מ	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	M
Nûn	נ	נ	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	N
Samech	ס	ס	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	
Ajin	ע	ע	[illegible]	O	O	O	O
Phê	פ	פ	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible] Γ	P
Zadê	צ	צ	[illegible]	[illegible]	[illegible]		
Kôph	ק	ק	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	Q
Resch	ר	ר	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible] P	R
Sin	ש	שׁ	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	S
Tav	ת	ת	[illegible]	X +	X +	T	T

Fig. 454. Tafel zur Vergleichung verschiedener alter Schriftzeichen.

Schreien. 1) Im gewöhnl. Sinn Mt. 21, 9. 15; 27, 50 u. oft, Ap. 7, 59; auch bei Schadenfreude, Ps. 40, 16; 70, 4; Trotz, Ps. 55, 4; Übermut, Ap. 19, 28. 34, u. Prahlerei, Pr. 9, 17; wogegen von Christus gesagt ist, daß er nicht s. noch rufe, d. h. demütig und sanftmütig auftrete, Jes. 42, 2; auch bei schmerzlichen Empfindungen in der Not, im Ebr. gewöhnlich „um Hilfe s.“, 1 Mo. 41, 55; Hi. 19, 7; 29, 12. Jes. 42, 14 ist bei dem S. der Gebärerin, womit des Herrn

Thun verglichen wird, nicht an den Schmerz, sondern nach dem Grundtext an das kurze Atmen beim Beginn der Geburtswehen zu denken und der Sinn ist: was der Herr thun will, ist schon im Kommen. — 2) Von dem aus der Tiefe des Herzens kommenden Beten der Menschen zu Gott, 2 Mo. 14, 15; Jos. 24, 7; Ps. 69, 4; 88, 2; 1 Sa. 15, 11; 2 Sa. 22, 7; Ps. 22, 6; Joel 1, 20. In den beiden letzten Stellen ist auch von einem S. (wörtl. Brüllen) der Tiere um Hilfe die Rede, deren Stimme so gut wie der Menschen Stimme zu Gott dringt. — Sehr häufig ist die Bitte, daß Gott das S. hören wolle, Ps. 5, 3; 28, 2; Klagl. 3, 56, wie die Versicherung, daß er es thun werde, weil er gnädig ist gegen die Elenden, 2 Mo. 22, 22. 26; Hi. 34, 28; Ps. 9, 13; 72, 12; Jes. 58, 9. Aber die Bedingung ist ein aufrichtiges Herz und ein Wandel in der Gerechtigkeit, Ps. 34, 18. 16; 145, 19; Heuchler dagegen und sein treuloses Volk erhört Gott nicht, Hi. 27, 8. 9; Jer. 11, 14; Hes. 8, 18, vgl. die Artt. Beten, Hören, Erhören. Am sichersten dringt das S. ins Vaterherz, wenn es von dem im Herzen wohnenden und es zu Gottes Eigentum umgestaltenden heil. Geist gewirkt ist, Ga. 4, 6, vergl. Rö. 8, 15. 26. — 3) Von leblosen Dingen = zeugen wider einen und Rache auf einen herabrufen wegen Frevel und Gewaltthat, Jer. 6, 7; z. B. das Blut Abels, 1 Mo. 4, 10; die Sünden zu Sodom, 1 Mo. 18, 20; 19, 13, der unrechtmäßig erworbene Acker, Hi. 31, 38; die zu frevelhaftem Bau verwendeten Steine, Hab. 2, 11, die Thränen der Witwen, Sir. 35, 18. 19, der abgebrochene Arbeitslohn, Jak. 5, 4. In anderem Sinn dagegen heißt es Lu. 19, 40, daß die Steine s. zur Beschämung der Menschen und zur Ehre Christi. M.

Schrift, heilige. Der vorliegende Artikel hat es nicht mit der Entwicklung zu thun, welche die h. S. innerhalb der Kirche nach Geschichte und Lehre durchgemacht hat, er hat nicht die einzigartige Bedeutung darzulegen, welche ihr für das Glaubensleben des Einzelnen und der Kirche zukommt, sondern er beschränkt sich rein geschichtlich auf das, was die h. S. selbst uns über ihr Werden an die Hand giebt. Für das Weitere verweisen wir auf die Artt. Bibel 2c., Inspiration, Schrift, Wort Gottes im Kirchenlexikon. Eine andere Beschränkung liegt darin, daß wir in Bezug auf die göttliche Mitwirkung bei Entstehung der hl. Schriften voraussetzen, was in dem Art. Eingebung S. 168 f. ausgeführt ist. I. Das Alte Testament. Noch in der Königszeit (geschweige denn vor derselben) findet sich kein hl. Schrifttum. Erst der Untergang des Reiches bringt den Anfang dessen, was man später h. S. heißt. Wohl wird die Abfassung mancher Schriftstücke schon in alter Zeit auf Geheiß Gottes selbst zurückgeführt, so der Sieg über Amalek, 2 Mo. 17, 14; das Bundesbuch 24, 4; 34, 27. 28; das Lied Moses, 5 Mo. 31, 19, oder es ist wenigstens von Gottesmännern ausgesagt, daß sie Schriftstücke hl. Charakters verfaßten wie Josua, Kap. 24, 26; Samuel, 1 Sa. 10, 25. Aber das alles sind an heil. Ort niedergelegte Urkunden des Gesetzes und der Geschichte Israels; die Abfassung derselben wird nicht auf Eingebung zurückgeführt und sie stehen nicht als h. S.en in Verwendung. Aus älterer Zeit sind uns noch einige Schriften geschichtl. Inhalts, teils in prosaischer, teils in poetischer Form genannt, so z. B. das Buch der Kriege Jehovahs, 4 Mo. 21, 14, das Buch des Frommen oder Redlichen, Jos. 10, 13, das auch den Klagegesang Davids auf Saul u. Jonathan enthielt, 2 Sa. 1, 17 ff. Ein Verzeichnis der Lagerstätten in der Wüste wird 4 Mo. 33, 1. 2 erwähnt. Später werden wir bekannt gemacht mit den Annalen beider Reiche, z. B. 1 Kö. 14, 19. 29. Aus diesen und anderen Quellen sind die geschichtl. Schriften des A. T. entstanden. Der Verfasser der Chronika hat selbst wieder den in den Königsbüchern vorliegenden Stoff neu bearbeitet. Die Art der Entstehung dieser Schriften ist also zunächst eine durchaus natürliche, aber das Licht, in welchem diese ganze Geschichte aufgefaßt und beurteilt, bezw. verurteilt wird, ist das des göttlichen Geistes. Was ferner die Propheten betrifft, so wirkten sie vielmehr durch das lebendige Wort als durch Schrift. Nur ausnahmsweise wird ein direkter göttlicher Befehl zum Schreiben einer Weissagung erwähnt: Jes. 8, 1; Hab. 2, 2. Jes. 8, 16 ist schriftl. Aufbewahrung einer Thorah anbefohlen, ebenso Kp. 30, 8. Erst Jer. 36, 2. 27 wird die Sammlung der Weissagungen dieses Propheten auf Veranstaltung Gottes zurückgeführt. Denn nun erst, nachdem das schriftstellerische Schaffen in der Königszeit immer lebendiger und reicher sich entwickelt hatte, wird es direkt relig. Zwecken dienstbar gemacht, vgl. Hos. 8, 12. Es ist wohl kein zufälliges Zusammentreffen, daß kurz vor dieser ersten größeren Sammlung prophetischer Reden, deren Erwähnung gethan ist (kleinere Geschichtsstücke werden genannt an verschiedenen Stellen, so unzweifelhaft 2 Chron. 26, 22), auch die erste Sammlung von Gesetzen ausdrücklich erwähnt wird, nämlich das unter Josia aufgefundene Gesetzbuch, 2 Kö. 22, unter welchem heute fast allgemein das Deuteronomium (sei es ganz, sei es der Hauptsache nach) verstanden wird. Und dies ist nun auch das erste Buch, welches eine offizielle Anerkennung fand bei König, Priester und Volk; auf Grund der in ihm niedergelegten Vorschriften vollzieht sich die Reform des Josia. Selbst Jeremia zitiert Kapitel 11, 2 die Stelle aus 5 Mo. 27, 26. Man kann somit sagen: das erste kanonisch gewordene Buch der Bibel ist das Deuteronomium; der Pentateuch als Ganzes dagegen in seiner vorliegenden Gestalt — das Gesetzbuch, das Esra aus Babylon mitbrachte — erlangte durch seine und Nehemias Bemühungen erst die eidliche Anerkennung des Volkes und bildete von nun an als Gesetz, Thorah, den ersten und bei weitem wichtigsten Bestandteil der h. S. Alten Test. Den Mangel innerer Kraft suchte jene Zeit zu ersetzen dadurch, daß der Buchstabe des Gesetzes geheiligt wurde, und ebenso trat beim Erlöschen der Prophetie das Bedürfnis hervor, die Schriften der Propheten zu sammeln. Diesem Bedürfnis verdankt die zweite Abteilung des Kanon ihre Entstehung: die Schriften der Propheten, umfassend bei den Juden auch die in prophet. Geist geschriebenen Geschichtsbücher als sogen. vordere (Josua bis Könige), dann die 3 großen und 12 kleinen als sog. hintere Propheten. Das Buch Daniel fand keine Aufnahme mehr in diese Abteilung. Am spätesten erst vollzog sich der Abschluß der dritten Abteilung, der sog. Heiligschriften (Hagiographen), und diese Reihenfolge ist nicht bloß eine zeitliche, sondern sie spiegelt auch eine gewisse Abstufung des Wertes wieder. In den Apokryphen tritt uns die Schrift als ein abgeschlossenes Ganzes mit dieser Dreiteilung entgegen, be-

sonders in der Vorrede zu Jesus Sirach, wo vom Studium des Gesetzes, der Propheten und der übrigen „vaterländischen“ Schriften die Rede ist. Nun wird auch die Schrift als solche zitiert: „wie geschrieben steht“. Der Ausdruck h. S. findet sich zwar in der luther. Übers. Jer. 8, 8, aber nur fälschlich, denn es heißt im Grundtext: Gesetz Gottes. Jes. 34, 16 redet allerdings von einer Schrift Jehovahs, in der man forschen soll, aber die LXX lesen anders und der Abschnitt gilt für exilisch. Zum erstenmal findet sich das: „wie geschrieben steht im Gesetz Mose“ 1 Kö. 2, 3; dann namentlich bei Daniel Kap. 9, 11. 13, ja Vers 2 werden „die (prophet.) Bücher“ erwähnt und aus ihnen die Stelle Jer. 25, 11 ff. zitiert. Bei Sirach vollends findet sich nun auch der terminus technicus für das Ganze: Schrift Kap. 38, 25. 38, h. S. 39, 11, aus welchen Stellen zugleich erhellt, wie sie Gegenstand des Studiums, Inhalt der Lehre und Mittel des Beweises geworden war. Die Abgrenzung der h. S.en gegen andere, wie sie in Palästina festgesetzt wurde, ein Hauptmerkmal des Begriffs kanonisch, wurde in Alexandrien nicht mit derselben Schärfe vollzogen. Das beweisen die in die LXX aufgenommenen Apokryphen. Und daß auch dem Buchstaben der Schrift keineswegs von Anfang an jene Heiligkeit und Unwandelbarkeit beigelegt wurde wie später, das beweist die sehr versch. Textgestalt nicht bloß einzelner Sätze, sondern ganzer Abschnitte in eben jener Übersetzung. — 2) Das A. T. im Neuen. Der Begriff „Schrift“, wie er sich nach dem obigen in der nachexil. Gemeinde entwickelte, liegt im N. T. als fertige Größe vor. Auf die menschlich-geschichtliche Entstehung wird gar keine Rücksicht mehr genommen, ebensowenig auf irgendwelchen Wertunterschied zwischen den einzelnen Büchern. Die Schrift als Ganzes ist ein mit absoluter Autorität ausgestattetes Zeugnis Gottes an sein Volk; das Gesetz ist unvergänglich selbst bis auf Buchstaben und Strichlein hinaus, Mt. 5, 18, die S. kann auch nicht gebrochen (gelöst) werden, Joh. 10, 35, sie muß erfüllt werden, Mt. 26, 54 und an vielen Orten. Ja bei Paulus besonders (auch schon bei Joh. 7, 42; vgl. 19, 37) finden wir die Schrift personifiziert: sie spricht, nicht der Schriftsteller, vollends Rö. 9, 17; Gal. 4, 30 tritt die Schrift geradezu an Gottes Stelle, indem sie zu Pharao, zu Abraham redet (wie denn auch bei den Rabbinen der Ausdruck: „die Schrift sagt“ abwechselt mit: „der Allbarmherzige sagt“). In solchen Stellen ist die Identifikation von Schrift und Gotteswort vollständig vollzogen, während daneben, namentlich in den Aussprüchen Jesu, wie z. B. Mt. 19, 8, eine Unterscheidung beider noch durchklingt. Aus der allgemein anerkannten Autorität der Schrift nun wird der Beweis geführt durch Anführung alttest. Stellen. So von dem Herrn selbst, so von der Gemeinde, deren Benutzung alttest. Weissagungen einen wesentl. Teil ihrer Theologie bildet. Denn die Schrift wird ausschließlich unter dem einen großen durchschlagenden Gesichtspunkt der Weissagung und Vorbereitung auf Christum betrachtet nach dem Wort Jesu: sie ist's, die von mir zeuget, Joh. 5, 39. Dabei wird auf die zeitlich-geschichtliche Bedingtheit einer Stelle eben so wenig Rücksicht genommen, wie auf den buchstäblichen Wortsinn, m. a. W. die Zitation beruht nicht auf grammatisch-historischer Auslegung, sondern auf geistlich-erbaulicher Ausdeutung, ganz dem Verfahren jener Zeit entsprechend. Und während der Herr diese Methode stets mit Geist und Kraft handhabt, finden sich bei den Jüngern, z. B. Matthäus, Paulus, Beispiele eines Allegorisierens, welches oft an die bloße Wortform anknüpft, ja selbst (so 1 Kor. 9, 9) den buchstäblich geschichtlichen Sinn zu Gunsten des geistlichen ganz in Abrede zu stellen scheint. Anführungen werden gemacht nur aus den kanonischen Büchern des A. T. (die Dreiteilung Lk. 24, 44 angedeutet), nicht aus den Apokryphen, meist nach der LXX und zwar in freier Weise. Ein unzweifelhaftes Zitat aus einer sogen. pseudepigraphischen Schrift, dem Henochbuche, findet sich Judä 14. 15. Nun aber wird auch diese praktische Verwertung der Schrift dogmatisch gerechtfertigt durch die Anfänge einer Theorie über sie, d. h. einer Inspirationslehre. Wenn Paulus 1 Kor. 10, 11 von den Erlebnissen der Wüstenwanderung sagt, sie seien jenen vorbildlich widerfahren, uns aber zur Warnung geschrieben, so giebt er der Schrift ausschließlich eine Beziehung auf die zukünftige Heilszeit, und es ist nur die konsequente Fortführung dieser Linie, wenn der erste Petrusbrief Kap. 1, 10. 11 den Propheten ein auf die Zukunft gehendes Forschen bezüglich der Zeit des ihnen vom Geist geoffenbarten Geheimnisses zuschreibt, eine Bedeutung der Prophetie aber für die Zeit, in der sie gegeben wurde, nicht zu kennen scheint. Der geschichtliche Sinn fehlt. Der zweite Petrusbrief endlich hat die Lehre von der Inspiration geradezu formuliert, Kap. 1, 20. 21. — 3) Das Neue Testament. Der Herr hat seinen Jüngern keine Schrift hinterlassen, zur Anfertigung einer solchen ihnen keinen Auftrag gegeben und seine Gemeinde überhaupt nicht auf Schrift, sondern auf seinen Geist angewiesen. Trotzdem lag es in der Natur der Sache, daß auch bald ein Schrifttum des N. T. sich bildete. Den ersten Beitrag zu einem solchen liefern die paulin. Sendschreiben. Aber wenn auch ihr Verfasser mit Recht von sich sagen konnte, selbst in weniger zentralen Fragen: „ich halte, ich habe auch den Geist Gottes“ (1 Kor. 7, 40), machen doch diese Gelegenheitsschriften keinen Anspruch darauf, in besonderem von dem übrigen Wirken des Apostels verschiedenem Maße göttl. Offenbarung, direktes göttliches Wort zu sein. Ebenso verläuft auch die Entstehung der Evangelien ihren Beweggründen wie der auf sie verwendeten Arbeit nach durchaus parallel mit den Gesetzen anderweitigen schriftstellerischen Schaffens. Lu. 1, 1 zeigt das zur Genüge. Aus den Arbeiten Einzelner erwächst eine Evangelienlitteratur, aus welcher dann die Kirche dasjenige auswählt, was ihrem Geiste kongenial ist. Diese Wahl hat allerdings bald und unzweifelhaft unsere 4 Evangelien als anerkannte bezeichnet, doch nicht ohne daß auch außerkanonische Evangelien da und dort noch gebraucht worden wären. Und je mehr die lebendige Verkündigung der Augenzeugen schwand, um so mehr ging die Autorität derselben auf die von Aposteln oder Apostelschülern verfaßten Schriften über. Bei den Briefen legte der Gebrauch ihrer Vorlesung in den Gemeinden, wovon besonders Kol. 4, 16 (vgl. auch 1 Thess. 5, 27) zeugt, den Grund zu ihrer Heilighaltung u. Sammlung. Derselbe Prozeß, daß die im Gottesdienst vorgelesenen Bücher allmählich kanonisch werden, vollzieht sich, wie einst in der Synagoge, so nun in der christl. Gemeinde. Ein einziges Buch des N. T. erhebt den Anspruch,

ekt aus Offenbarung und auf Befehl Gottes ge-
rieben zu sein, und wehrt auch von seinem Buchstaben
e Veränderung sorgfältig ab: die Offenbarung Joh.;
h hat sich trotzdem schon in der alten Kirche Widerspruch
gegen erhoben. Von der sich vollziehenden Sammlung
neutestamentl. Schriften findet sich 2 Pe. 3, 16 eine
ur. Paulusbriefe — es ist von allen Briefen des
geredet — werden in den Gemeinden gebraucht,
r auch mißbraucht, und daneben ist schon auch von
nderen Schriften" die Rede. Auch die Nebeneinander-
lung von alttestamentl. und neutest. Schrift beginnt
Petr. 3, 2: an die Worte der heil. Propheten und die
bote der Apostel sollen die Christen gedenken; ja
Tim. 5, 18 wird das Herrnwort aus Lu. 10, 7 zitiert
nittelbar im Anschluß an das, was die Schrift sagt
Ko. 25, 4. Die Übertragung des Namens „Schrift",
φή, auf die Sammlung der neutest. Bücher und
it ihre volle Gleichsetzung mit dem A. T. liegt
urgemäß jenseits der Grenzen unserer neutestamentl.
riften. — Weiteres s. besonders bei Bibeltext und
elübersetzungen im Kirchenlexikon. C. K.

Schriftgelehrte. Da die Gemeinde der nach-
ischen Zeit sich mit großem Ernst auf das geschrie-
Gesetz gründete und dasselbe nach seinem ganzen
alt auszuführen strebte, mußte sich in ihrer Mitte
Notwendigkeit ein Lehrstand bilden, da ja die Bibel
t allen Gliedern des Volkes in derselben Weise zu-
glich war. Schon die äußeren Bedingungen zum
ständnis der Schrift, der Besitz der Bücherrollen,
Fertigkeit im Lesen, die Kenntnis des Ebräischen,
hes nicht mehr Volkssprache war, waren nicht allen
ben; dazu kommen die inneren Schwierigkeiten,
he dem Verständnis der Schrift entgegenstehen und
ich nur durch anhaltende, hingebende Beschäftigung
derselben überwinden lassen. Die nachexilische Ge-
nde war von der Überzeugung durchdrungen, es
die Schrift zu studieren, um eine sichere und ein-
gende Kenntnis derselben zu erlangen. So ent-
ein Kreis von Männern, welche das Studium
Schrift als ihre Lebensaufgabe betrieben und
m auch als die berufenen Ausleger derselben gal-
die S., Rabbinen. Der erste, der diesen Namen
t, ist Esra, vgl. Esra 7, 6; Ne. 8, 4, wie denn Esra
besonderem Eifer und Erfolg für die Bindung der
einde an das Gesetz und die Herrschaft der Schrift
dieselbe thätig war. Seine Nachfolger wurden
den späteren Rabbinen unter dem Namen „die
e Synagoge" zusammengefaßt, ohne daß bestimmte
richten über sie erhalten sind. Bei Jesus Sirach
der Stand der S. bereits mit dem höchsten Lob
esen, 38, 25 bis 39, 11. Zur Zeit des Herodes
n sich zwei Lehrer bleibenden Ruhm erworben,
l u. Schammai, die beide eine in manchen Punkten
hieden urteilende Schule hinterließen. Der Enkel
ls war der in der Apostelgeschichte erwähnte Ga-
el. Nach dem Fall Jerusalems wurde Jamnia,
ch von Joppe, der Hauptsitz der Schriftgelehrsam-
nachher Tiberias, und später pflanzte sie sich be-
rs unter der Judenschaft Babyloniens fort. —
ganze Wissenschaft der S. bezog sich auf die heil.
ift und auf ihr beruhte auch ihr Einfluß und ihre
chaft über das Volk. Der Inhalt des A. T. brachte
t sich, daß die Schriftgelehrsamkeit neben den sprach-
lichen Kenntnissen, die zum Verständnis der Bibel nötig
waren, zwei Wissensgebiete in engster Verbindung um-
faßte, die sich für uns geschieden haben, die Rechts- und
die Gottesgelehrsamkeit. Die Rabbinen waren zugleich
die Juristen und die Theologen Israels. Das nachexil.
Israel betrachtete die Schrift vor allem als Gesetz, und
die nächste Aufgabe, welche seine Lehrer zu lösen hatten,
war darum die: zu bestimmen, was Israel von Gott
als Recht und Gesetz vorgeschrieben sei. Dies ließ sich
dadurch nicht vollständig erreichen, daß lediglich das,
was die Vorschriften des Gesetzes selbst sagten, geltend
gemacht wurde; denn im Leben des Volkes gab es be-
ständig Vorkommnisse, für die in den Satzungen der
Schrift nicht ausdrücklich und unmittelbar die Rege-
lung gegeben war. Man suchte darum für solche Fälle
die göttl. Normen dadurch zu finden, daß man durch
Schlüsse und Kombinationen die Satzungen der Schrift
für ähnliche Verhältnisse erweiterte und umgestaltete.
Mit unermüdlichem Scharfsinn haben die S. ein aus-
gedehntes System von Rechtssatzungen aus dem Buch-
staben der Schrift herausgesponnen, das den Zweck
hatte, für das ganze Thun und Lassen des Israeliten
in allen Lebensverhältnissen die gesetzliche Norm auf-
zustellen. Es lag in der Natur der Dinge, daß diese
Arbeit zu keinem Ende kam. Kein Gesetz kann die
Mannigfaltigkeit der menschlichen Erlebnisse u. Hand-
lungen umspannen. Jede neue Satzung machte viel-
mehr neue Bestimmungen u. Erläuterungen nötig und
wurde der Ausgangspunkt neuer Folgerungen. Man
arbeitete sich in ein Labyrinth hinein. Dabei war die
Tendenz der S. die, den Buchstaben der Schrift mög-
lichst genau und scharf zu fassen, damit doch ja das
ganze Gebot der Schrift zur Erfüllung komme. Die
Evangelien geben hiefür anschauliche Beispiele. Die
Schrift verbot am Sabbath „jedes Werk", und die S.
machten es sich zur wichtigen Aufgabe, zu bestimmen,
was alles ein Werk sei. Zweifellos ist Ernten ein Werk,
also am Sabbath verboten, folglich darf man am Sab-
bath nicht Ähren abreißen, um ihre Körner zu essen,
denn das fällt unter den Begriff „Ernte", Mt. 12, 2.
Die Schrift fordert den Zehnten vom Ertrag des Fel-
des, folglich gehört das zehnte Kümmelkorn nicht min-
der Gott, als die zehnte Garbe, Mt. 23, 23, und wer
den Kümmel nicht im eigenen Garten zieht, sondern
ihn auf dem Markte kauft, der muß ihn verzehnten,
es sei denn, er sei dessen gewiß, daß ihn der Verkäufer
schon verzehntet hat. Das Gesetz sagte 5 Mo. 6, 7: du
sollst von diesen Worten reden, wenn du dich nieder-
legst und wenn du aufstehst, folglich muß man eben
diese Bibelverse 5 Mo. 6, 4 ff. jeden Tag zweimal
sprechen, des Morgens und des Abends; und weil das
Gesetz weiter sagt, du sollst sie zum Zeichen an deine
Hand binden und sie sollen dir ein Denkmal vor deinen
Augen sein, so muß man diese Verse auf zwei Zettelchen
schreiben und das eine um den linken Arm und das
andere um die Stirne binden, vgl. Mt. 23, 5 und den
Art. Denkzettel. Aber diese buchstäbliche Durchführung
des Gesetzes genügte dem Rabbinismus noch nicht; es
war ein Hauptgrundsatz desselben: „macht einen Zaun
um das Gesetz", d. h. die aus dem Gesetze abgeleiteten
Satzungen sollen über dasselbe hinausgehen und mehr
fordern, als der Buchstabe der Schrift enthält, weil so
die Hoffnung bleibt, daß, wenn auch die Satzung über-

treten wird, das Gesetz doch noch zur Ausführung kommt. Diese Mehrforderungen sollen wie ein schützender Zaun das Gesetz umgeben und dessen Erfüllung sichern. Ein lehrreiches Beispiel sind die 40 Schläge weniger einen, 2 Kor. 11, 24; das Gesetz setzt das Maximum der Schläge auf 40 fest, 5 Mo. 25, 3; die S. zogen einen ab, damit dasselbe niemals etwa durch Irrtum überschritten werde. Das Gesetz schrieb die Waschung vor, wenn Verunreinigung geschehen ist, der Rabbinismus forderte sie vor jedem Mahl, Mt. 15, 2. Die Bestimmungen des Gesetzes über den Zehnten waren mannigfach, die S. ordneten darum einen dreifachen Zehnten an u. s. f. Konsequenz war jedoch auf dieser Bahn eine Unmöglichkeit, da man das Leben des Volkes mit der Satzung nicht ersticken konnte. Man verbot z. B., am Sabbath irgend ein Gerät von einem Raum in den andern zu tragen: damit war das ganze Volk am Sabbath zu absolutem Nichtsthun verurteilt, was nicht durchführbar war. So stellten die S. Vorschriften auf, nach welchen verschiedene Räume, z. B. alle Häuser einer Gasse, durch eine gesetzliche Fiktion für den Sabbath zu einem einzigen Raum erklärt werden konnten. Weil man die Satzung überspannte, war man genötigt, selbst wieder Hinterthüren zu suchen, durch welche sie umgangen werden konnte. Aber man vermied ängstlich den Schein, als ob die Satzung selbst durchbrochen würde; man umging sie, aber man hob sie nicht auf. Diese Tendenz der Schriftgelehrsamkeit ist mit derjenigen identisch, die den Pharisäismus erzeugt hat. Rabbinen und Pharisäer sind untrennbar miteinander verwachsen; jene stellten die Theorie auf, diese führten sie in die Praxis ein. Allerdings gab es auch unter den Sadducäern schriftkundige Männer; sie mußten auch ihre Gotteslehrer haben. Aber die Hauptrichtung der Schriftgelehrsamkeit, welcher die meisten und einflußreichsten Lehrer dienten, war die pharisäische. Darum hat Jesus die Schriftgelehrten u. Pharisäer unter einen und denselben Weheruf gestellt, Mt. 23, 2 ff. Neben den rechtlichen Bestimmungen des Gesetzes richtete sich das Nachdenken der S. auch auf den Lehrinhalt der Schrift. Sie haben die prophet. Bücher, die Psalmen und die geschichtlichen Bücher der vorexil. Zeit gesammelt, dem Gesetz beigefügt und als die heilige Schrift von der übrigen Litteratur Israels abgesondert. Die Umgrenzung des Kanons ist ihr Werk. Sie faßten die lehrhaften Aussagen des A. T. in Grundbegriffe zusammen und suchten sich dieselben zu einem System zusammenhängender Erkenntnisse zu entfalten. Diese dogmatische Arbeit blieb mehr dem individuellen Streben der einzelnen Persönlichkeiten anheimgegeben und flüssiger als die juridische Satzung; sie war aber von großer Bedeutung und tiefgreifendem Einfluß auf die Gemeinde. Viele von den Bausteinen, aus denen sich das neutest. Lehrwort aufbaut, sind von der Schriftgelehrsamkeit vorbereitet und zugerüstet worden. Wenn z. B. Jesus die ganze Gabe Gottes in das e i n e Wort Himmelreich zusammenfaßt und die Jünger Gott als unsern Vater in den Himmeln anrufen lehrt, wenn Johannes die Herrlichkeit Jesu dadurch bezeichnet, daß er das persönliche „Wort" sei, wenn Paulus die beiden Faktoren in uns scheidet als Fleisch und Geist, wenn er die Grundlage aller Gnade in den Begriff Rechtfertigung faßt, wenn das N. T. den Heilsweg als Buße und Glaube, als Glaube u. Werke bestimmt, und diese voneinander unterscheidet und wieder vereinigt, wenn es die Ausgänge des Menschen benennt als Paradies, Auferstehung, ewiges Leben, oder als Hölle, zweiter Tod: alle diese Worte und Begriffe hat zunächst die Schriftgelehrsamkeit, vom A. T. geleitet, der Gemeinde Israels eingeprägt. Sie begnügte sich freilich auch hier nicht damit, den Aufschlüssen des Schrifttexts nachzugehen: wie sie durch ihre Satzungen das Gesetz erweiterte und ergänzte, so stellte sie auch an den Lehrinhalt und die geschichtliche Erzählung der Bibel unzählige Fragen, welche diese nicht beantwortet, und die sie sich selbst durch willkürliche Schlüsse und Vermutungen zurechtlegte. So bedeckte sich der Schrifttext mit einer Schicht phantastischer, legendenhafter Zusätze. Mit großem Fleiße haben die S. auch die sprachliche Erforschung der Bibel betrieben. Sie wachten aufs sorgfältigste über die Erhaltung des Schrifttextes und bildeten bei jedem Wort desselben eine feste Überlieferung über seine Aussprache und seine grammat. Form, eine Arbeit, die der Kirche den Zugang zum Grundtext des A. T. überaus erleichtert hat. — Dieser ganze Wissensstoff sprachlicher, theologischer und juridischer Art wurde zunächst nur mündlich fortgepflanzt. Die alten Rabbinen schrieben keine Bücher; sie wollten die Schrift auslegen, aber nicht neben dieselbe eine neue, eigene Litteratur stellen. Sie erstrebten auch nicht, in freier, selbständiger Arbeit neue Wege zu finden in die göttliche Wahrheit. Ihr Ruhm war der, ohne Abzug und Entstellung zu erhalten, fortzupflanzen und zu vermehren, was sie von ihren Vorgängern erhalten hatten. Die alten Lehrer waren für die späteren unantastbare Autorität. „Was zu den Alten gesagt worden war", vgl. Mt. 5, 21, das band die Späteren. Unverändert wanderten die Satzungen und Auslegungen von Geschlecht zu Geschlecht durch die Jahrhunderte hinab. Darin, daß sie nur mündlich als „Aufsätze der Ältesten", Mt. 15, 2, existierten, lag ein gewisser Schutz für die Schrift, der freilich zum Teil dadurch aufgehoben wurde, daß die Überlieferung ausdrücklich der hl. Schrift an Autorität gleichgestellt wurde. Auch sie wurde aus Gottes Offenbarung abgeleitet und auf Mose zurückgeführt. Schließlich wurde es aber zur Unmöglichkeit, die ganze Satzungsmenge nur mündlich zu erhalten. Ihre Aufzeichnung ist der T h a l m u d, d. h. die Lehre. Er besteht aus zwei Bestandteilen. Am Ende des 2. Jahrh. n. Chr. entstand eine Aufzeichnung der gesetzl. Entscheidungen der früheren Rabbinen unter dem Titel Mischna, d. h. Wiederholung des Gesetzes. Diese wurde nun wieder Satz für Satz erläutert und näher bestimmt, das ist die Gemara, d. h. die „Ausführung", welche in doppelter Gestalt existiert, so wie sie die S. von Tiberias und so wie sie diejenigen Babyloniens feststellten. Neben diesen großen Gesetzessammlungen, die noch heute die ganze Judenschaft beherrschen, haben die späteren Rabbinen auch Auslegungsschriften zu den bibl. Büchern verfaßt und letztere in die aramäische Volkssprache übersetzt, wobei die Übersetzung zum Teil ebenfalls mit erklärenden Zusätzen und Legenden verwoben wird (die Targume). Ein anderer Zweig der schriftgelehrten Forschung, der in die Geheimnisse des göttl. Wesens und der Weltschöpfung einzudringen suchte, hat schließlich zur Niederschrift der Kabbala („Überlieferung")

geführt. — Zu praktischer Thätigkeit waren die S. teils bei den Gerichtshöfen berufen, sowohl bei den Ortsgerichten als im Hohen Rat Jerusalems, da sie für alle Beschlüsse und Urteile die juridische Belehrung aus der Schrift und Überlieferung zu geben hatten, teils in den Synagogen, wo die Übersetzung und Auslegung der Bibelabschnitte, wenn auch nicht ausschließlich, so doch vorwiegend von ihnen besorgt wurde, teils in ihren eigenen „Lehrhäusern“, wo sie ihre „Jünger“ unterrichteten. Um einen berühmten Rabbi sammelten sich die jungen Leute oft in großer Zahl und wurden von ihm in die Überlieferung eingeführt. Der Unterricht scheint unentgeltlich gewesen zu sein; die Ärmeren unter den Rabbinen ernährten sich darum durch ein Handwerk, wie auch Paulus neben seinen gelehrten Studien die Zeltweberei erlernt hat. Waren somit die materiellen Vorteile der Schriftgelehrsamkeit gering, so war die Ehre und das Ansehen um so größer, das ihnen zufiel. Die Ev. schildern uns, wie sie jedermann feierlich grüßt und überall der Ehrenplatz ihnen gehört, wie aber auch diese Ehre mit ihrem verlockenden Reiz sie geblendet hat, Mt. 23, 6. 7. — Jesus hat die inneren Schäden und Wunden des Rabbinismus ins hellste Licht gestellt. An seinem Wort zerbrach dieser Turmbau, der mit dem Aufgebot der höchsten geistigen Kraft aufgebaut wurde und dessen Spitze in den Himmel reichen sollte. Er hält ihnen den bloß theoretischen Charakter ihres Gesetzesstudiums vor, Mt. 23, 2 ff. Indem sie das Gesetz auslegen und handhaben, sitzen sie auf Moses Lehrstuhl und die Gemeinde war verpflichtet, sie zu hören. Aber ihrem Bestreben, das Gesetz Gottes zu durchforschen und theoretisch zur Gesetzeslehre auszubilden, ging ihr Eifer, es zu halten, nicht parallel. Es war eine denkende und lehrende Beschäftigung mit dem Gesetz, die es zum Gegenstand des Wissens, aber nicht des Handelns macht, vgl. Rö. 2, 17 ff. Es ist in dieser Hinsicht höchst charakteristisch, daß ein großer Teil des Thalmuds sich auf Dinge bezieht, die schon längst absolut keine praktische Bedeutung mehr hatten, auf Opfer, Priestertum, Sanhedrin ꝛc., Dinge, die mit dem Untergang Jerusalems verschwunden waren; gleichwohl bildeten die Rabbinen die Satzungen über dieselben endlos weiter fort. Nicht als hätten sie nicht Sabbath, Zehnten, Reinigkeit u. dgl. eifrigst praktiziert, doch hierin tritt ein weiterer Schaden ihrer Stellung zu Tage: sie machen sich aus Gottes Gesetz in willkürlicher Auswahl ihr eigenes Gesetz zurecht, und zwar werfen sie gerade das, was dem Gesetz Hauptsache ist, beiseite, Mt. 23, 23, vgl. 15, 3 ff. Jesus macht ihre ängstliche Sorge, die auch den Kümmel verzehntet, nicht lächerlich, er ehrt in ihr das Bestreben, auch im kleinsten dem Gebote treu zu sein, sie brauchen das nicht zu lassen; doch das Gesetz fordert vor allem auch Rechtlichkeit und Güte. Dieser Forderung weichen sie aus. Ihr ganzes Streben verlegt sich auf die gottesdienstliche Satzung, als begehrte das Gesetz etwas für Gott. Daß der Nächste erhalte, was ihm an Recht und Güte gebührt, das ist des Gesetzes Wille; nicht daß Gott die gelobte Gabe empfange, wohl aber, daß die Eltern ihre Ehre bekommen, Mt. 15, 4 ff., darum handelt es sich, und hier in der Sphäre des einfachen, grundlegenden, göttlichen Willens wird der gesetzestreue Rabbi dem Gesetz untreu. Mit dieser falschen Wertschätzung der mannigfaltigen Vorschriften des Gesetzes, welche die Kleinigkeiten desselben hoch und die Grundforderungen desselben gering schätzt, hängt weiter zusammen, daß sie dem Gesetz die Spitze abbrechen, indem sie es vom innern Leben u. Streben des Herzens fernhalten, Mt. 5, 21 ff. Das Quantum der äußern Leistung wird sorgfältig und streng bemessen, die Innenseite des Handelns bleibt frei, als gäbe es hier keine Sünde, als hätte Gottes Gesetz mit der inneren Richtung unseres Willens und seinen Motiven nichts zu thun. Sie machten aus ihrem Verhältnis zu Gott statt eines Liebesverbands lediglich ein Rechtsverhältnis, bei dem der Inhalt des Herzens so wenig in Frage kommt als bei irgend einem Mietsvertrag. So behandelt der fleischliche Mensch Gottes Gesetz, der seinen eigenen Ruhm am Gebot sucht und sich selbst an ihm erhöhen will. Darum macht er aus ihm einen Gegenstand des Wissens statt des Thuns und liest sich nach seines Herzens Neigung die Kleinigkeiten aus, mit denen er Gott dienen will, und sperrt das Gesetz vom innern Kern der Persönlichkeit ab; denn läßt er es in seiner wahren Gestalt in sein Inneres hinein, so hört der Ruhm am Gesetze auf; darum wurde dieser Gesetzesdienst den Rabbinen auch zum Hindernis, das ihnen und dem von ihnen geleiteten Volk den Eingang ins Himmelreich verwehrte, so sehr sie in ihrer Kenntnis der Schrift und des göttlichen Gebots den Schlüssel zu demselben besaßen, Mt. 23, 13; denn an dieser sich selbst verherrlichenden Gesetzespraxis erstarb die Glaubenskraft, die nicht bei sich selbst, sondern bei Gottes Gaben und Wirken die Güter des Himmelreichs sucht. — Im Blick auf den Beruf der S., dem Volke das Wort und den Willen Gottes vorzulegen, hat Jesus auch seinen Jüngern gesagt: sie hätten S. zu sein, Mt. 13, 52, vergl. 23, 34, doch indem er mit der Lehrerstellung sofort die des Jüngers verbindet: ein S., der ein Schüler geworden ist fürs Himmelreich. Ihr Lehramt beruht darin und gedeiht nur dann, wenn sie Lernende geworden sind und bleiben und zwar fürs Himmelreich. **A. S.**

Schröter Jer. 48, 12; der ebr. Ausdruck besagt: „Ausgießende“, d. h. solche, die ihre Städte entvölkern (und vernichten) werden, wie der Küfer Fässer ausleert.

Schüchtern. 1 Pe. 3, 6 werden die christlichen Frauen Töchter d. h. echte Nachfolgerinnen der Sara genannt mit dem Beisatz: „so ihr wohlthut und euch nicht lasset s. machen“ (rev. Übers.); nach heutigem Sprachgebrauch müßte ein stärkeres Wort gewählt werden, etwa: und kein Schrecknis fürchtet (nämlich das euch vom rechten Weg des Glaubens abbringen könnte). **Ki.**

Schuckelrad, so Luther 2 Makk. 13, 5, rev. Üb. schaukelnd Rad; s. Art. Todesstrafe.

Schuh. Wie die übrigen Völker des Morgenlands trugen auch die Israeliten Sohlen von Leder, um den Fuß im Winter gegen Kälte und Feuchtigkeit, im Sommer gegen den glühenden, heißen Boden zu schützen. Die Befestigung am Fuß geschah durch Riemen, und zwar durch einen über der Ferse um den Fuß geschlungenen Spannriemen, an welchem auf der vorderen Seite des Fußes ein zweiter, zwischen der großen Zehe und Nebenzehe [illegible]gezogener Riemen befestigt wurde, s. Fig. 45[illegible] [illegible]weise wurden wohl von [illegible] S. getragen. Als solche [illegible] [illegible]uhe von feinem Leder und [illegible] [illegible]nehmen auch [illegible] wir uns [illegible]

Tachaschleder (Luther: semische) Hes. 16, 10, vielleicht auch die reich verzierten S. der Judith zu denken, welche den Holofernes verblendeten, Jud. 16, 11. Schöne S., als Teil des weiblichen Putzes, kommen auch Hohel. 7, 2 vor, nicht aber Jes. 3, 16. 18, wo nicht mit Luther Schuhe, sondern Fußringe oder Schrittkettchen zu übersetzen ist. Schnürstiefel, wie sie die assyrischen Krieger trugen, werden Jes. 9, 4 nach dem Grundtext erwähnt (rev. Üb.: „alle Rüstung" 2c.). An solche denkt wohl auch Luther, wenn er Eph. 6, 15 „an Beinen gestiefelt" übersetzt, was nach dem Griechischen heißt: „die Füße mit Sandalen unterbunden". Beim Ausgehen, namentlich auf Reisen und im Krieg, war der Gebrauch der Sandalen bei den Israeliten ganz allgemein, 2 Mo.



Fig. 466. Orientalische Fußbekleidung.

12, 11; Jos. 9, 5; „Barfüßer" gilt daher als Schimpfwort, 5 Mo. 25, 10. Daß der verlorene Sohn ohne Schuhe im Vaterhaus ankommt, ist ein Zeichen, daß er gänzlich heruntergekommen ist, Lu. 15, 12. Kriegsgefangene mußten ohne S. gehen, Jes. 20, 2. 4. Auch in großer Trauer ging man barfuß, 2 Sa. 15, 30; Hes. 24, 17. 23. Im Hause, namentlich bei Gastmählern, legte man die Sandalen ab, Lu. 7, 38, besonders aber beim Betreten heiliger Orte, 2 Mo. 3, 5; Jos. 5, 15, s. Barfuß. Jesus erlaubt Mk. 6, 9 seinen Jüngern, auf ihren Wanderungen Schuhe zu tragen; dem widerspricht nur scheinbar Mt. 10, 10; Lu. 10, 4; 22, 35, denn dort ist ihnen nur verboten, ein zweites Paar im Vorrat mitzunehmen. Weil das Schnüren der Sandalen beim Aus- und Anziehen beschwerlich und verunreinigend war, wurde es von Vornehmen den Sklaven überlassen oder wurde dieser Dienst von Verehrern einem Höherstehenden freiwillig erwiesen, daher der Ausdruck Mt. 3, 11; Lu. 1, 7. Die bildliche Rede Ps. 60, 10: „über Edom strecke (oder werfe) ich meinen S." kommt wohl her von der Sitte der Vornehmen, beim Betreten des Hauses die Sandalen einem Sklaven zuzuwerfen, so daß es bedeutet: „Edom behandle ich wie einen Sklaven". Bei Verweigerung der Schwagerehe soll nach 5 Mo. 25, 9 die verschmähte Witwe dem Schwager den S. ausziehen und anspeien, um sein Thun als ein schmähliches zu brandmarken, während ein entfernter Verwandter, wenn er eine kinderlose Witwe nicht heiraten will, den S. selbst auszieht, weil seine Verpflichtung keine so nahe liegende und darum die Weigerung nicht schimpflich ist, Ru. 4, 7. H. R.

Schuld, schuldig. 1) Von Geldschulden 5 Mo. 24, 10; Spr. 22, 26; Mt. 18, 27 ff.; Lu. 7, 41; 16, 5. 7; Philem. 18; in V. 19 fügt Paulus seinem Versprechen, etwaige Schulden des Onesimus zu bezahlen, die Bemerkung bei, daß er eigentlich in Gegenrechnung bringen könnte, was Philemon ihm schuldig sei, nämlich sich selbst, da er ja durch Paulus sein neues Christenleben erhalten hat. Bildlich heißt eine versäumte Pflicht eine S., sowohl Menschen als Gott gegenüber, Mt. 6, 12; Lu. 11, 4, ein Sprachgebrauch, der, obwohl er dem Sinn nach auf dasselbe hinauskommt, nicht zu verwechseln ist mit S. in der Bedeutung von 2). — 2) Von einer gerichtlich festgestellten S. = Urheberschaft eines Verbrechens, Mk. 15, 26; Joh. 18, 38; 19, 4. 6. Einer Sache s. sein heißt in diesem Sinn: die Verantwortlichkeit dafür auf sich haben, 3 Mo. 5, 1; 17, 16; 4 Mo. 15, 31. — 3 Mo. 17, 4; 4 Mo. 35, 27 „des Blutes schuldig" ist = der Vergießung desselben schuldig, 1 Kor. 11, 27: „schuldig am Leib und Blut des Herrn" ist = schuldig an der Entweihung desselben. Weil aber die festgestellte S. die Strafe nach sich zieht, so ist s. ferner = strafwürdig, einer Strafe verfallen (Mk. 3, 29; Mt. 5, 21 f.). In beiderlei Sinn wird das Wort nun namentlich auch gebraucht mit Beziehung auf das Urteil und die Strafe des göttlichen Gerichts über die menschlichen Sünden. Der Mensch soll seine S., d. h. seine Verantwortlichkeit und Strafwürdigkeit Gott gegenüber erkennen (Hos. 5, 15), und zwar in ihrer ganzen Größe (Esra 9, 7). Denn Gott kennt sie wohl (Ps. 69, 6). Und die ganze Schrift geht darauf aus, den Beweis zu liefern, daß alle Welt Gott gegenüber s. ist (Rö. 3, 19). Häufig kommt es auch vor, daß eine S. den Übelthäter schon in diesem Leben „findet" (Hos. 10, 2), d. h. daß die Strafe ihn ereilt. Aber man darf aus einem Unglück, das einen Menschen trifft, nicht schließen, daß er vor andern s. gewesen sei (Lu. 13, 4). — Wenn es Ps. 34, 22 f. heißt: die den Gerechten hassen, werden S. haben — alle, die auf ihn trauen, werden keine S. haben, so ist der Sinn dieses Wortes, daß jenen Gott ihre Sünden als Bosheitssünden zurechnet, diesen die ihrigen als Schwachheitssünden vergiebt. — Weiterhin wird das Wort S. auch im täglichen Leben gebraucht, wo es sich nicht um gerichtliche Verantwortung und Bestrafung handelt, z. B. Ps. 35, 11: sie zeihen mich, des ich nicht s. bin. Sir. 8, 6: gedenke, daß wir alle auch S. auf uns haben. — 3) Von Verpflichtungen, die zu erfüllen sind, wird s. ebenfalls gebraucht, gleichviel, ob sie schon erfüllt sind oder nicht. Als Hauptwort dazu dient aber nicht S., sondern Schuldigkeit (kommt in der Bibel nicht vor). So Mt. 23, 16. 18, wer bei dem Gold am Tempel schwört, der ist s., d. h. verpflichtet, seinen Eid zu halten, Lu. 17, 10; wir haben gethan, was wir zu thun s., d. h. verpflichtet waren. Rö. 13, 7 gebet jedermann, was ihr s., d. h. verpflichtet seid; wogegen allerdings V. 8: Seid niemand nichts s., denn daß ihr einander liebet — der andere Sinn hereinspielt: Bleibet niemand nichts s., denn daß ihr einander liebet; diese S. kann man in Wahrheit gar nie ganz abtragen, weil sie immer von neuem anwächst, so lange wir leben. Ga. 5, 3: Wer sich beschneiden läßt, ist noch das ganze Gesetz schuldig zu thun, denn er stellt sich damit selbst unter den Gesetzesbund. Dagegen bedeutet Jak. 2, 10

jemand das ganze Gesetz hält und sündiget an
m, der ists ganz s.": er ist der Übertretung des
n Gesetzes s. (im Sinne von 2). H.

Schuldherr = Gläubiger, 2 Kö. 4, 1. 7.

Schuldigen = anklagen, 2 Mo. 22, 8; Rö. 9,
Hi. 42, 6 sich s. = sich schuldig geben. Dagegen
, 11: schuldige sie, Gott, daß sie fallen, erklärt
selbst, dem Grundtext entsprechend, s. = schuldig,
schanden machen. H.

Schuldiger, Schuldner, der einem andern
schuldig ist. Über die Verhältnisse der Schuldner
rael, und die Bestimmungen der Bibel darüber s.
tt. Darlehen, Bürge, Pfand, Leihen, Gesinde. —
den bildlichen Gebrauch von Schuldiger in der
tte des Vaterunsers s. Schuld 1). Rö. 1, 14;
leitet sich der Sinn des Wortes Schuldner von
ig 3) her = einer, der sich verpflichtet fühlt. H.

Schuldopfer s. Opfer 3) d. S. 644.

Schule. Die Sch., welche in der neutest. Zeit
ll, wo es Juden gab, als öffentl. Institut bestand,
icht nicht unsern S., sondern unsern Kirchen oder
ushäusern. Sie diente nicht nur der Unterweisung
Kinder, sondern vor allem auch der Erwachse-
und die Lehre, welche sie dem Volke vermittelte,
sich nicht auf natürliche Fertigkeiten und Kennt-
sondern ausschließlich auf das göttliche Wort und
. Die Errichtung dieser Schulen, ebr. Versamm-
häuser, daher griech. Synagoge, d. h. Ver-
lung, war eine Folge des Eifers, mit dem die
em Exil zurückgekehrte Gemeinde das Gesetz er-
Die erste Bedingung zur treuen Erfüllung des-
war die Kenntnis der Schrift; sollte die ganze
nde in den Wegen Gottes wandeln, so mußte
hr die Bibel zugänglich machen, und dies konnte
nur dem Fleiß und Eifer der Einzelnen überlassen
, denn nicht jedermann besaß die Schrift und
jedermann konnte sie lesen. Man mußte die Ge-
en regelmäßig versammeln in ihren Dörfern und
das Gesetz vorlesen und auslegen, und dies mit
blassender Beharrlichkeit. Die große Zahl dieser
d die feste Einwurzelung ihres Gottesdienstes
ischen Leben ist ein anschaulicher Beweis für den
und die Energie, mit welcher das spätere Israel
Gesetz nachjagte. In Palästina gab es zur Zeit
i jedem Dörfchen, z. B. auch in Nazareth, eine
nd in den größern Ortschaften deren mehrere;
ondere Jerusalem war voll von solchen. Aber
m Auslande hatte jede jüdische Kolonie ihre S.;
drien z. B. besaß für jeden Stadtbezirk eine
Synagoge und die dortige Hauptsynagoge war
achtbau von großartigen Dimensionen. Es war
noch ein anderes Motiv wirksam. In der nach-
en Gemeinde war die vom Gesetz geforderte Ein-
s Tempels und Altars vollständig durchgeführt.
ab es nicht mehr, wie in den Zeiten Samuels
avids, neben jedem Städtchen eine Höhe, zu deren
man hinaufstieg, um zu beten und zu opfern. Der
Opfer- und Priesterdienst war in den einen Tem-
Jerusalem verlegt und damit vom täglichen Leben
völkerung abgesondert, so eifrig auch der Tempel
nzen Volke besucht und so pünktlich jedes vorge-
ne Opfer dargebracht wurde. Daraus entstand
dürfnis, draußen in den Dörfern noch eine an-
dere geheiligte Stätte zu haben, wo sich die Gemeinde
zu gemeinschaftlichem Gottesdienst versammeln konnte.
Dieses Bedürfnis wurde durch die S. gedeckt, sie bot
der Judenschaft an allen Orten, wo immer sich eine
solche befand, einen gottesdienstlichen Mittelpunkt, und
dies griff höchst wirksam in die innere und äußere Ge-
schichte Israels ein. Seiner S. verdankt es seinen
Fortbestand auch in den heidnischen Ländern und nach
dem Fall Jerusalems. Die Auswandernden schieden
vom Tempel, aber eine S. konnten sie mit Leichtigkeit
auch in den heidnischen Städten errichten, und diese
einigte die Ausgewanderten unter sich und hielt sie am
Gesetz und Glauben der Väter fest, und als Jerusalem
mit seinem Tempel verloren war, da bildete die S.
den Zufluchtsort und die Heimat Israels. Nach ihrem
innern Gehalt waren diese Gottesdienste ein neuer und
wichtiger Fortschritt. Der Tempeldienst bestand vor-
wiegend aus symbolischen Handlungen, aus Zeichen,
und das Wort trat dabei zurück. Im Tempel trat der
Mensch mit seiner eigenen Gabe vor den im Verborge-
nen wohnenden Gott. Das Heiligtum, um das man
sich in der S. sammelte, war dagegen die Schrift.
Das einzige, heilige Gerät, das sich in ihr befand, war
der Kasten mit den Schriftrollen. Hier regierte das
göttliche Wort, hier trat die Gemeinde hörend vor ihren
Gott, hier ward Lehre gesucht, Erkenntnis Gottes, wie
er sich den Vätern in Wort und Werk geoffenbart hatte.
So bildete die Synagoge eine wichtige Vorbereitung
und Anbahnung jener Stunde, von der Jesus zur Sa-
mariterin gesprochen hat, Joh. 4, 21 ff. Eine gottes-
dienstliche Zeit mußte man nicht erst suchen, als solche
bot sich unmittelbar der Sabbath dar. Das Gesetz hatte
denselben von der Arbeit befreit, aber es enthielt keine
Anweisung darüber, wie derselbe positiv fruchtbar zu
machen sei. Durch die S. erhielt nun der Sabbath
Inhalt, Verwendung und Ausfüllung. Dazu kamen
die Neumonde und Festtage, aber auch regelmäßige
Wochengottesdienste am Montag und Donnerstag.
Die Form der Versammlung war einfach: Gebet, Vor-
lesung aus der Bibel und erbauliche Besprechung des
Gelesenen bildeten ihren Inhalt. Man saß nach Ge-
schlechtern und Alter getrennt. Mit dem Gebet wurde
begonnen, wobei die Gemeinde stand, das Gesicht nach
Jerusalem und in der Stadt selbst nach dem Allerhei-
ligsten gewandt. Einer sprach das Gebet im Namen
der Gemeinde, indem er vor den Kasten mit der Ge-
setzesrolle trat, und die Gemeinde antwortete darauf
mit Amen. Wahrscheinlich war das Gebet schon zu
Jesu Zeit liturgisch fixiert. Auch über die Vorlesung
aus der Schrift bestanden genaue Vorschriften. Es
wurden jedesmal zwei Abschnitte gelesen, der eine aus
dem Gesetz, der andere aus den Propheten mit Ein-
schluß der geschichtlichen Bücher, vgl. Ap. 13, 15. Diese
Abschnitte waren für alle S. gleichmäßig festgestellt,
unsern Perikopen vergleichbar, nur daß sie nicht nur
eine Auswahl aus dem Gesetz, sondern das ganze Ge-
setz umfaßten. Dasselbe wurde in 154 Abschnitten
etwa in drei Jahren durchgelesen. Es wurde der
Grundtext gelesen, aber sofort, weil das Ebräische
dem Volke unverständlich war, in die Landessprache
übersetzt. In den griechischen S. las man (ob allein?)
die griechische Übersetzung. Und nun folgte eine Art
Predigt, eine Ansprache an die Gemeinde, welche Dunkles

in der Schrift erläuterte und sie auf die Anliegen der Zuhörer anwandte. Keine dieser Verrichtungen war an ein bestimmtes Amt gebunden; sowohl das Vorbeten als das Vorlesen als die Predigt konnte von jedem dazu tauglichen Gemeindeglied besorgt werden. Die Synagoge gewährte in dieser Beziehung der Gemeinde große Freiheit, und gab ihr Raum zu selbstthätiger Beteiligung an ihrem Gottesdienst. Die Leitung desselben lag in den Händen einer Vorsteherschaft, der „Obersten der Schule", Mk. 5, 22; Lu. 13, 14; Ap. 18, 8. 17; die äußern dienstlichen Verrichtungen besorgte der Synagogendiener, vgl. Lu. 4, 20. Dieser war später und wohl auch schon zur Zeit Jesu oft zugleich Schullehrer. Die Unterweisung der Kinder war im alten Israel ausschließlich Sache der Eltern. Es mag zwar schon früher Leute gegeben haben, welche gegen Bezahlung Knaben im Lesen und Schreiben unterrichteten, vgl. Jes. 10, 19, aber es war dies nicht eine öffentliche Institution. Im nachexilischen Israel legte man im Blick auf die Bibel großes Gewicht darauf, daß die Kinder lesen und schreiben lernten, und dieser Unterricht fiel dem Synagogendiener zu, ähnlich wie bei uns früher der Küster zugleich der Schulmeister war. Auch für die Kinder war der Sabbath der Tag, an dem sie zur S. gingen. Zugleich verband sich mit der Synagoge die Rechtspflege namentlich in Bezug auf diejenigen Vergehen, die einen speziell religiösen Charakter hatten, wie lästerliche Reden, Verführung zum Abfall vom Gesetz u. s. f., wobei freilich die Strafen so bemessen werden mußten, daß kein Konflikt mit der römischen Rechtsordnung entstand. Darum konnten die Vorsteherschaften der Synagogen nicht über die Verurteilung zu Schlägen hinausgehen, vergl. Mt. 10, 17; 23, 34; 2 Kor. 11, 24. Wer sich dem Gesetz nicht unterwerfen wollte, wurde aus der Schule ausgeschlossen, vgl. Joh. 9, 22; 12, 42; 16, 2, wobei der Bann zwei Grade hatte; der schärfere schnitt allen Verkehr der Israeliten mit dem Gebannten ab. Der Erfolg dieser S. war groß; sie erzogen Israel zu jener Schriftkenntnis, die uns überall in den Ev. und den jüdischen Schriften begegnet, die nur der Anspielung auf irgend eine biblische Geschichte oder einen Spruch bedarf, weil ihr Zusammenhang ihr sofort gegenwärtig ist, welche für alle Ereignisse des Lebens eine Schriftstelle zur Hand hat, die für sie passend ist. Von hier aus wurde ferner das weitschichtige, subtile System der Satzungen in das Volksleben eingegraben. In der S. war aber auch für Jesus die Stätte bereitet, wo er eine gesammelte, hörende Gemeinde fand, und ebenso bildete sie in und außer dem heiligen Lande den trotz aller Verfolgung immer wieder aufgesuchten Ausgangspunkt für die apostolische Mission. Sie war der Kampfplatz, auf dem das Evangelium mit dem pharisäisch ausgelegten Gesetze rang. Auch für die innere Einrichtung der christlichen Gemeinden war die Bedeutung der Synagoge groß. Sie war ein Vorbild und eine Vorschule für das christliche Gemeindeleben, das sich in seinen Formen in mancher Beziehung an die Synagoge anschließen konnte. Wann und wie den Christen der Besuch der S. verschlossen wurde, kann nicht mehr sicher bestimmt werden; gewiß ist dies, daß im zweiten Jahrhundert die Verfluchung der Christen einen ständigen Bestandteil des Gottesdiensts in der Synagoge ausmachte. Damit hatte sich die S. gegen die christliche Predigt gründlich und für immer abgesperrt. A. S.

Schulgezänke 1 Tim. 6, 5, wörtlich: unnütze Beschäftigung, nämlich mit den im vorangehenden Vers genannten „Wortkriegen".

Schulmeister 2 Makk. 1, 10, rev. Üb.: Lehrer.

Schulter 5 Mo. 33, 12: er (Jehovah) wird zwischen seinen (Benjamins) S. wohnen; dies wird verständlich, wenn wir wissen, daß Jerusalem zum größten Teil auf dem gebirgigen Gebiet des Stamms Benjamin lag. Jes. 9, 5: welches Herrschaft ist auf seiner S., d. h. die Sorge und Verantwortung des Regiments, das ihm nicht ein bloßer Schmuck, sondern eine ernstlich angelegene Sache ist, ruht auf ihm. Vgl. den ähnlichen Ausdruck Jes. 22, 22. — Ps. 21, 13 ist statt: du wirst sie zur S. machen, zu übersetzen: du wirst machen, daß sie (fliehend) den Rücken wenden. Über den mit der rechten S. (Keule) des Opfertiers bei gewissen Opfern vorgenommenen Ritus des Hebens und Webens s. Opfer S. 644 und Hebe. Ki.

Schuppen. Die Wassertiere, welche keine S. oder Floßfedern tragen, also schlangenähnlich sind, sollten nach 3 Mo. 11, 9—12 und 5 Mo. 14, 9. 10 nicht gegessen werden. — Mit S. werden Ap. 9, 18 die, sei es nun wirklich oder nur in der Vorstellung des Paulus vorhandenen, Hindernisse des Sehens verglichen, mit deren Entfernung er sein Augenlicht wieder erhielt. Ki.

Schurz. Über dieses ursprünglichste Stück der Bekleidung, 1 Mo. 3, 7, s. Art. Kleider. Joh. 13, 4 f. ist der S., mit dem Jesus sich bei der Fußwaschung umgürtete, ein leinenes Tuch, wie solches die Sklaven trugen. Lu. 17, 8 ist „sich schürzen" = sich begürten.

Schüssel. Die S., die zum Schaubrottisch gehörten, in welchen wahrscheinlich die Schaubrote aufgetragen wurden, waren von Gold, 2 Mo. 25, 29; 37, 16. Als Gaben der Fürsten bei der Einweihung des Altars werden silberne S. aufgeführt, bestimmt zum Gebrauch beim Speisopfer, 4 Mo. 7, 13, 19 u. s. w., sonst werden S. genannt bei der Passahmahlzeit, Mt. 26, 23. Eine flache S., ein Teller ist Mt. 14, 8. 11 gemeint. — 1 Kö. 7, 50 hat die rev. Übers. statt S. Messer (nämlich für die Lichter, also eigentlich Lichtscheren). — Mt. 26, 23 bezeichnet Jesus den Judas, der entweder gerade zu gleicher Zeit mit ihm in die S. oder: der mit Jesus in dieselbe S. tauchte, weil er ihm gegenüber saß. — Die Pharisäer halten die S. auswendig rein, Mt. 23, 25, d. h. sie sehen nur auf das Äußere und scheinen äußerlich betrachtet rein und heilig, aber das Innere straft diese Heuchelei Lügen. — Ausschütten wie eine S., 2 Kö. 21, 13, bezeichnet das völlige Umstürzen und Vernichten.

Schutt s. Art. Festung.

Schütteln s. Art. Abschütteln und Kopf.

Schutz, schützen. S. im Ebräischen ein hoher steiler Ort, da man der Gefahr in einem bergenden Asyl entrückt ist. David, dem dieses Bild von seiner Verfolgungszeit nahe lag, nennt oft Gott in diesem Sinn seinen S., die unnahbare ihn vor Angriffen sicher stellende Feste (Ps. 18, 3 u. oft), des Armen Schutz (Ps. 9, 10; 107, 41). Schmachvoll für Israel ist es, solchen Schutz in Ägypten zu suchen (Jes. 30, 1. 3). Zu Jes. 1, 31 s. rev. Übers. Keine Stadt konnte sich vor

den Israeliten s., wenn auch noch so fest (5 Mo. 2, 36), denn ihr S. war von ihnen gewichen (4 Mo. 14, 9). Auch die Obrigkeit giebt S. (Rö. 13, 6) und ein treuer Freund (Sir. 6, 14). † E. R.

Schütze. Die S. bilden im israelitischen Heer eine Gattung des leichtbewaffneten Fußvolks, 1 Sa. 31, 3; 1 Chr. 12, 2; Ne. 4, 17. Über ihre Ausrüstung s. Bogen. Ri. 5, 11 ist statt: da die S. schreien zwischen den Schöpfern, wohl zu übersetzen: wenn die Beuteteilenden jubeln an den Tränkrinnen (der Herden, aus welchen die Beute vornehmlich besteht). Ki.

Schwach, Schwachheit drückt einen Zustand des Unvermögens aus. 1) Zunächst l e i b l i c h; dieser ist teils veranlaßt durch irgendwelche äußere Umstände: körperliche Anstrengung, Jes. 5, 27; Fasten, Ps. 109, 24; Krankheit, Da. 8, 27; Ebr. 11, 34; Nachlassen der Kräfte, Ps. 71, 9; — teils hat er seinen Grund in der Natur der Sache, so beim menschlichen Leib in seiner Hinfälligkeit im Leben 1 Kor. 12, 22, und im Tod, 15, 43. Solches S.sein kann verschuldet sein, vergl. 1 Kor. 11, 30. Hat aber einmal Gott S. auferlegt, so soll ein Christ sie willig tragen wie Christus, der um der sündigen Menschen willen allenthalben mit S. umgeben war, Ebr. 5, 2, und in der S. gekreuzigt worden ist, 2 Kor. 13, 4. Zur Erleichterung des Loses dieser Schwachen, der Armen, Kranken und Verlassenen mahnt der Apostel, sie aufzunehmen und durch Arbeit für sie zu sorgen, Ap. 20, 35. — 2) G e i s t i g und g e i s t l i c h s. sind Menschen, die wenig geistige und geistliche Güter haben. Beides rührt von der natürlichen Verderbnis des Herzens her, die ihren Sitz im Fleisch hat, Mt. 26, 41; Rö. 6, 19. Geistige Güter fehlen solchen, die Mangel haben an Macht, Ehre und Ansehen vor Menschen, — so nennt sich Paulus den Irrlehrern gegenüber s., 2 Kor. 11, 21, — oder an Erkenntnis im christlichen Glauben und Leben. In diesem Sinn redet Paulus oft von S.en, die Wert legen auf Beobachtung oder Unterlassung äußerer Dinge, Rö. 14, 2; 1 Kor. 8, 7. Solchen S. sollen die an Erkenntnis Stärkeren nicht Anstoß geben durch Mißbrauch ihrer Freiheit, Rö. 14, 20. 21; 1 Kor. 8, 9, weil ein versuchlicher Reiz in dieser Hinsicht einem s. Gewissen zum Verderben gereichen würde, V. 10, 11; auch würde damit der Starke sich an Christo versündigen, der ja auch für S. sein Leben gelassen hat, V. 12. Vielmehr sollen die Starken der S. Gebrechlichkeit tragen, Rö. 15, 1; 1 Thess. 5, 14, und sie aufnehmen, ohne über deren Ansichten zu richten, Rö. 14, 1, nach dem Vorbild Pauli, 1 Kor. 9, 22, damit sie so allmählich tiefer hinein in die Erkenntnis und in die volle Freiheit in Christo geführt werden können, eine Freiheit, die allerdings demselben Apostel ein hohes Gut und Kleinod seines Christenglaubens und Lebens war, vgl. Gal. 5, 1. — Geistlich s. sind die, welche im Glauben wankend geworden sind, — als deren Gegenbild Rö. 4, 19 Abraham hingestellt wird, — und solche, die in den Sündendienst verstrickt, geistlich tot sind, Rö. 5, 6, vgl. Eph. 2, 1. Schlimm ist's, wenn sich dieser s. Seelen niemand annimmt, namentlich die Hirten nicht, Hes. 34, 4. Aber der Herr, der gute Hirte, hat verheißen, daß er ihrer warten wolle, Hes. 34, 16. Er ist für die Gottlosen gestorben, daß sie von ihren Sünden los werden können, Rö. 5, 6. In der Vergebung der Sünden aber liegt dann erst die volle Kraft und das rechte Heil für die S., Hes. 33, 24. — 3) Sehr häufig ist in der S. i n n e r e s und ä u ß e r e s Unvermögen beisammen, wie überhaupt die leiblichen Übel in engem Zusammenhang mit den geistlichen stehen, vgl. Mt. 8, 17 in Verbindung mit Hes. 53, 4. 5; so in Ps. 6, 3 beim Sündigen, in Ebr. 7, 28 bei den menschlichen Hohepriestern. Namentlich mußte Paulus diese doppelte Last der S. sich gefallen lassen, 1 Kor. 4, 11; 2 Kor. 11, 29. 30; 12, 5. 9. 10; 13, 9. — Aber der barmherzige Hohepriester kann Mitleiden haben mit unsrer S., Ebr. 4, 15, und der Tröster, der heil. Geist, hilft unsrer S., Rö. 8, 26. — 4) S. ist das Gesetz in seiner Unzulänglichkeit, weil es wohl fordert, aber keine Kraft zur Erfüllung giebt, Gal. 4, 9. Namentlich konnte das Gesetz Moses nicht die Heilsvollendung, die Heiligkeit und Seligkeit der Menschen, schaffen, Ebr. 7, 18. 19. Unmöglich aber ist das dem Gesetz, weil es durch das Fleisch, das sündige Naturverderben geschwächt war, Rö. 8, 3. — Ähnlich schwächen = ungültig und unkräftig machen, von einem gegebenen Worte und Gelübde, 4 Mo. 30, 3. 14. 16. — Außerdem kommt es als geschlechtlicher Ausdruck vor 1 Mo. 34, 2; 5 Mo. 22, 29; 2 Sa. 13, 14. 22; Klagl. 5, 11. — In Ps. 88, 1 muß statt „ein Psalmlied von der S. der Elenden" wohl richtiger „nach Zithern zu singen" übersetzt werden. M.

Schwager. Ne. 6, 18 hat die rev. Übers. richtig vielmehr Eidam. 2 Kö. 8, 27 steht es für verschwägert.

Schwäher = Schwiegervater. Vgl. auch Art. Jethro und Hobab.

Schwalbe ist Jer. 8, 7 als Zugvogel bezeichnet und neben dem Storch genannt. Es sind ganz dieselben Arten, die auch bei uns in Deutschland leben oder nisten und zur Herbstzeit das Land verlassen, in welchem ein Winter die notwendige Ernährung der S. durch Mücken unmöglich macht. Die beiden Namen, welche die Schrift der S. giebt, deror und hagur, mögen die Haus- (diese Ps. 84, 4) und Rauch-S. als die beiden Repräsentanten ihres Geschlechts bezeichnen, jene mit dem blauschwarzen Rücken und weißen Unterleib, diese mit dem glanzblauen Oberleib und rostbraunen Brust und Bauch mit dem gabelförmigen Schwanz. Die S. kommen und gehen fast alle zu derselben Zeit. Sie durchfliegen während unseres Winters die Tropen, wo es ihnen nie an Nahrung mangelt. An vielen Orten Palästinas, wie z. B. in der Bekaah, sind sie in solcher Menge, daß man an Einem Haus 20 Nester nebeneinander zählen kann. — Spr. 26, 2 ist ihr rascher Flug, der schnell vorbeigeht und spurlos verschwindet, zum Bild verwendet für das rasche und wirkungslose Vorübergehen eines unverdienten Fluchs. Fr.

Schwamm. Ein mit Essig getränkter S. wurde dem am Kreuz hängenden Herrn zur Labung dargereicht, Mt. 27, 48; Mk. 15, 36; Joh. 19, 29.

Schwan. Bei der Aufzählung der unreinen Vögel in 3 Mo. 11, 17 und 5 Mo. 14, 17 wird der schalach genannt, den Luther mit S. übersetzt. Die LXX übersetzen kataraktes, womit der an der ganzen Küste Palästinas, im Jordan und See Genezareth so häufige Kormoran, auch Seerabe, gemeint ist. Er ist ein äußerst gefräßiger Stoßvogel, der von Klippen am Ufer oder aus der Luft sich auf die Fische niederstürzt, Minuten lang taucht und seine Beute aus dem Wasser holt. Fr.

Schwanger = den Keim eines neuen Lebens in sich tragend (auch von Tieren Hi. 39, 1). 1) An sich ist dies ein hoffnungsvoller erfreulicher Zustand des Weibes, seiner Naturbestimmung entsprechend. Die Versagung solcher Hoffnung für Ephraim ist ein Fluch (Hos. 9, 11), und auch heilige Frauen wie Sara, Rahel, Hanna, Elisabeth empfanden Kinderlosigkeit als Schmach (1 Mo. 30, 23; Lu. 1, 25). Namentlich das 1. Buch Mose erzählt uns den Ursprung des heiligen Volks und des Messias aus den verschiedenen Mutterschaften, und lehrt uns das mehr oder weniger wunderbare Eingreifen Gottes und so manche Gebetserhörung auf diesem Gebiet erkennen (1 Mo. 4, 1. 25; 16, 2. 4; Ebr. 11, 11; 1 Mo. 25, 21; 29, 31; 38, 24; Ru. 4, 13; 1 Sa. 1, 20; Lu. 1, 24. 36). Andrerseits ist dieser Zustand seit dem Sündenfall ein beschwerlicher, mit viel Mühsal verbundener (1 Mo. 3, 16; 25, 22) und führt oft zum Tode (s. Geburt), wie die Erfüllung des Wunsches der Rahel ihr Tod war (1 Mo. 30, 24; 35, 19, vgl. 1 Sa. 4, 19). Und unter Kriegsgreueln sind solche Frauen besonders zu bedauern (Mt. 24, 19; Am. 1, 13; Hos. 14, 1; 2 Kö. 8, 12; 15, 16). Wunderbar ist, was Jesaja geweissagt hat von der Jungfrau, der Mutter Immanuels (Jes. 7, 14; Mt. 1, 23; Lu. 1, 31). — 2) Bildlich a) von der Gemeinde. Jes. 26, 17. 18 von den Wehen, mit denen die Gemeinde der messianischen Zukunft sich entgegenringt. Ähnliches sieht der neutestamentliche Seher (Off. 12, 2). Und 1 Th. 5, 3 läßt den Tag des Herrn so plötzlich die sichere Welt beschleichen, wie der Schmerz ein s.es Weib überfällt. Jes. 54, 1 stellt die vereinsamte Gemeinde, die ihrer Kinder beraubt ist und keine mehr gebiert, der entgegen, die mit ihrem Mann zusammenlebt, und mißt ihr dennoch einen größeren Kinderreichtum zu. Diese zwei Weiber findet Paulus (Ga. 4, 27) in der Gesetzeskirche und in der Kirche der freien Gnade, und lehrt, daß nur diese wahre Kinder Gottes gebiert. b) Von der inneren Empfängnis von Gedanken und Entschlüssen (Ps. 7, 15; Hi. 15, 35), namentlich böser Gedanken, die dann unfehlbar Sündenthaten, Sündenschuld und Sündenstrafen gebären. Jes. 33, 11 will sagen: Eure nichtigen Pläne, Jerusalem zu vernichten, werden zu nichts. † E. R.

Schwanz. 1) Im eigentlichen Sinn: S. der Opfertiere 3 Mo. 3, 9, der Schlangen 2 Mo. 4, 4, Füchse Ri. 15, 4, des Behemoth Hi. 40, 12, der Skorpionen Off. 9, 10. 19, des Drachen Off. 12, 4. — 2) Bildlich 5 Mo. 28, 13. 44. Israel wird im Fall des Gehorsams gegen Gottes Gebote das Haupt sein, d. h. eine angesehene Führerstellung unter den Völkern einnehmen, während es im Fall des Ungehorsams der S. sein, d. h. an letzter Stelle stehen, von den Völkern verachtet sein wird. H. R.

Schwänzen Jes. 3, 16 wörtlich: hin- und hergehen, vom koketten, affektierten Gang der eitlen Frauen.

Schwären Lu. 16, 20 f.; Hi. 2, 7 = Geschwüre.

Schwarz. 1) Im eigentlichen Sinn im Gegensatz zu der weißen Farbe, Mt. 5, 36. Das Ebräische hat mehrere Ausdrücke, welche „schwarz, dunkel, grau, trüb" u. s. w. übersetzt werden können, z. B. von den Wolken, 2 Sa. 22, 12, von Blattern, 2 Mo. 9, 9. 10, von der Farbe des Angesichts, welches von der Sonne verbrannt ist (Hohel. 1, 5 u. 6; V. 6 eigentlich: schwärzlich), oder welches infolge von Krankheit (Hi. 30, 28 f.), oder von Elend überhaupt (Klagl. 4, 8), vor Zorn (Sir. 25, 23) aller Frische, alles Glanzes entbehrt. — 2) Bildlich ist s. die Farbe des Bösen, vgl. „Finsternis". Weish. 17, 7 heißt deshalb die Zauberei „s. Kunst". Oder bezeichnet es das durch die Sünde herbeigeführte, Unheil bringende Gericht (die Sonne wird s., verliert ihren Schein, Off. 6, 12, vergl. Joel 2, 2; das s. Pferd Off. 6, 5 bedeutet die Hungersnot). Bei den Sach. 6, 2 genannten s. Pferden hat wohl die Farbe keine besondere Bedeutung. — S. war auch bei den Israeliten ohne Zweifel Trauerfarbe; denn der Sack, das grobe härene Trauergewand war nach Off. 6, 12 f., jedenfalls dunkelfarbig. H. R.

Schwätzen, Schwätzer, mannigfach vom vielen aber leeren Reden durch die altteſt. Weisheit (Spr. 2, 12; 9, 13; Sir. 9, 25; 19, 5), wie im N. T. (Tit. 1, 10; 1 Tim. 5, 13) gerügt. Jes. 8, 19 ist es = lispeln, vgl. Art. Disputieren. Jes. 29, 24 sind S. eigentlich: Murrende (gegen Gott).

Schweben, wörtlich: schlaff sein, ohne Halt sich hin- und herbewegen, Hi. 28, 4 (rev. Übers.), z. B. von dem an der Terebinthe hängenden Absalom, 2 Sa. 18, 9, und von der Fahrt auf dem Meer, Ap. 27, 15, vgl. Sir. 33, 2; dann so viel als unverrückt oben über etwas stehen bleiben, so von dem seine Jungen schützenden Adler, 5 Mo. 32, 11, daher die abgeleitete Bedeutung siegen und herrschen 5 Mo. 28, 13. 43; Ri. 9, 9; Jes. 58, 14. Jn 1 Mo. 1, 2 wird dem Geist Gottes ein S., d. h. eine Leben zeugende Kraft bei der Weltschöpfung — wobei wohl das S. von Vögeln bei Ausbrütung ihrer Eier als Bild zu Grund liegt — zugeschrieben, doch so, daß der Geist Gottes nicht für sich allein, sondern in Verbindung mit dem göttlichen Wort das weltschaffende Element ist, vgl. Ps. 33, 6. M.

Schwefel ist ein Produkt der Erdrinde, dessen Bildung ohne Zersetzung organischer Körper sich kaum denken läßt. Gewonnen wird der S. am Ufer der Meere, am Ufer von Sizilien, bei Ras el Gimseh am Roten Meer, wo er die Gipsberge durchsetzt und in großen Massen als Fels ansteht (s. Fraas, Aus dem Orient S. 194). Jn Palästina findet er sich am Nordende des Toten Meeres als Schwefelsinter, d. h. als Niederschlag aus den dortigen Schwefelquellen, welche ihren Gehalt aus den bituminosen Lagern des Kreideberges beziehen mögen (Mitt. des Palästina-Ver. II, S. 113). Höchst merkwürdig ist der Zusammenhang des S.s in der h. Schrift mit den Strafgerichten Gottes (1 Mo. 19, 24; Lu. 17, 29): das Feuer des göttlichen Zorns wird mit dem intensiv brennenden Feuer des S.s verglichen und der Strafort des Teufels und der Verdammten (Off. 19, 20; 21, 8) mit einem S.pfuhl. Auch in der Vorstellung des deutschen Volks werden dämonische oder Teufelserscheinungen mit dem S.geruch in Verbindung gebracht, wobei wohl nicht an den stechenden Geruch des verbrennenden S.s, sondern an den Gestank des Schwefelwasserstoffgases zu denken ist. Fr.

Schweigen 1) von seiten Gottes ist die den Bittenden keiner Antwort würdigende Abkehr Gottes (Ps. 28, 1; 35, 22; 39, 13) oder auch die zeitweilige Zurückhaltung des Gerichts (Ps. 50, 21; 109, 1; Jes. 42, 14; 57, 11; 64, 11; 65, 6; Hab. 1, 13). — 2) Von seiten der Menschen a) gegenüber von Gott,

David sucht (Ps. 39, 3) den rätselhaften Widerspruch zwischen der Gottlosen Glück und Gottes Gerechtigkeit tot zu s., aber dieses selbsterwählte S. steigert nur den Schmerz, daher er Gott um stille Ergebung bittet. Die Zionswächter (Jes. 62, 6. 7) sollen im Gegensatz zu stummen Mietlingen nicht s. im Gebet, bis der Herr Jerusalem verherrlicht. b) In gottesdienstlicher Versammlung sollen die Unberufenen, insbesondere die Weiber (1 Kor. 14, 28. 34—36) s. (s. Frauen). c) Gegen andere Menschen. S. und Reden hat seine Zeit (Pr. 3, 7). Obwohl daher S. ein Zeichen von Weisheit (Spr. 17, 28; Hi. 13, 5; Am. 5, 13) und der Weg zum Glück ist (1 Pe. 3, 10), so ist doch manchmal auch Nichtschweigen am Platz (Lu. 19, 40; Mt. 20, 31; Ap. 18, 9). † E. R.

Schwein, Sau. Der große Gegensatz zwischen Orient und Occident, der so tief in alle Lebensverhältnisse eingreift, erstreckt sich auch auf die Anschauung von den Tieren. Den alten Germanen sowohl als den Griechen und Römern war das S. ein freundliches Haustier (vgl. Homer's Sauhirten). Ganz anders sieht der Ebräer den Zweihufer an; das S. ist ihm (3 Mo. 11, 7; 5 Mo. 14, 8) unrein (vgl. Spr. 11, 22), sein Fleisch zu essen (Jes. 65, 4; 66, 3. 17) ein Greuel, gegen welchen sich die Gesetzestreuen nach 2 Makk. 6, 18 ff.; 7, 1 ff. aufs äußerste und bis zum Martyrium wehrten. Schweinehirt zu werden ist die niederste Stufe, zu der der verlorene Sohn (Lu. 15, 15) sinken konnte. Das S. ist auch im N. T. Bild des Unreinen, Gemeinen, Mt. 7, 6; 2 Pe. 2, 22. — Man hat schon die neuerdings entdeckten Krankheiten, denen das S. ausgesetzt ist und die sich nach den Erfahrungen der Mediziner durch den Genuß des Fleisches übertragen lassen (Trichinose und Bandwurm), mit dem Verbot des Schweinefleisches in Verbindung gebracht und Anlaß genommen, in dem Gesetzgeber Mose einen tief in die Natur blickenden Forscher zu sehen. Dies ist aber offenbar gesucht. Es genügte die allgemeine Anschauung von der notorischen Unreinlichkeit des Tiers, von seiner selbst Menschenfleisch nicht scheuenden Gefräßigkeit, um das Verbot des Schweinefleischessens zu erklären. Vielleicht ist es der Einfluß der noch viel difficileren ägyptischen Anschauung, welche Mose zu dem gleichen Verbot bewog, wie es in der ägyptischen und indischen Religion besteht. Fr.

Schweiß. 1) Infolge starker körperlicher Anstrengung, z. B. Arbeit, daher (Sir. 14, 15) saurer S. = das durch saure Arbeit Erworbene. Die Priester sollen sich nicht im S. gürten (Hes. 44, 18), d. h. wie man glaubt, nicht da, wo man leicht schwitzt, sondern um die Brust (Off. 15, 6). — 2) Infolge innerer Bewegung, wie Jesus in Gethsemane (Lu. 22, 44). Dieser Todesschweiß war wie Blutstropfen, doch wohl nicht bloß so schwer und dick, sondern auch mit Blutteilen gemengt. Wenn auch sonst Fälle des Blutschweißes konstatiert sind, wie erklärbar in diesem einzigartigen Fall! Sir. 22, 15 hat die rev. Üb. statt „in einen S. führen": Mühe von ihm haben. † E. R.

Schweißtuch. Ein solches trug und trägt man heute noch im Morgenland bei sich, um sich den Schweiß abzutrocknen, auch um etwas Geld und dergl. hineinzubinden, Lu. 19, 20. Den S.tüchern Pauli wurde in Ephesus heilende Kraft zugeschrieben, Ap. 19, 12. Auch zur Verhüllung des Gesichts der Toten dienten sie, Joh. 11, 44; 20, 7. — (Über die mittelalterliche Sage vom S. der Veronika s. Kirchenlexikon Art. Veronika II, 906. In Wahrheit sind alle angeblichen Bilder Jesu erfunden. Es ist uns kein Bild Jesu erhalten, nach einer gewiß weisen Fügung Gottes.) R. P.

Schwelgen, Schwelgerei = üppig leben, leicht verbunden mit Hurerei, Hos. 4, 18, und mit Ungehorsam, Tit. 1, 6. Ein drastisches Wort vom s. gebraucht Mi. 2, 11.

Schwelle bezeichnet gewöhnlich die untere S., kann aber auch von der oberen S. stehen, 2 Mo. 12, 7. — Ne. 12, 25 ist statt S. vielmehr Vorratskammern (so rev. Übers.) zu übersetzen; über das Bestreichen der S. mit dem Blut am Passah s. Passah. 1 Sa. 5, 5 ist erzählt, daß die Dagonspriester zu Asdod in abergläubischer Scheu nicht auf die S. des Dagonstempels treten, seit dort der Kopf des Dagonsbildes, der in Anwesenheit der Bundeslade herabgefallen war, gelegen hatte. Manche vermuten, daß in Ze. 1, 9 ein ähnlicher abergläubischer Gebrauch gemeint sei. Andere glauben, daß mit denen, „so über die S. springen", solche gemeint seien, welche in räuberischer Absicht in die Häuser eindringen, um zu „rauben und zu trügen".

Schwemme, schwemmen. 1) Die schneeweiß aus der S. hervorgehenden Schafe Bild blendendweißer Zähne (Hohel. 4, 2; 6, 6). Im Gegenteil ist das nach der S. wieder im Kot sich wälzende Schwein ein sprichwörtliches häßliches Bild einer häßlichen Sache, des Rückfalls (2 Pe. 2, 22). — 2) Mit einem Strom von Thränen schwemmt, netzt der von Furcht vor Gottes Zorn angefochtene Dichter allnächtlich sein Lager (Ps. 6, 7). Mit einem überschwemmenden Strom wird der assyrische Einfall (Jes. 8, 8) verglichen, in dem beinahe Immanuels Land untergeht. † E. R.

Schwer. 1) S. zu tragen sind von natürlichen Dingen z. B. Steine, Blei; noch schwerer der Narr (Spr. 27, 3; Sir. 22, 17) und die Leiden Hiobs (6, 3). Wegen s. Sünden (1 Mo. 18, 20; Ps. 38, 5) lastet die Hand Gottes s. auf dem Sünder (1 Sa. 5, 6; Ps. 32, 4). S. wird auch von despotischer Herrschaft und harter Arbeit gesagt (1 Kö. 12, 4; Jes. 47, 6; 2 Mo. 1, 14; Ne. 5, 18). S. d. h. gewichtig, nachdrucksvoll sind die Briefe Pauli (2 Kor. 10, 10), hingegen persönlich trat er nicht mit der vollen S. seiner Autorität auf (1 Th. 2, 7). — 2) S. zu thun von Geschäften und Sachen (2 Mo. 18, 18. 26; 4 Mo. 11, 14; 5 Mo. 17, 8). Die Pharisäer lassen das Schwerste im Gesetze, das Innerliche, dahinten (Mt. 23, 4. 23). Dem hingegen, der glaubt und liebt, sind die Gebote nicht s. (1 Joh. 5, 3). — 3) S. zu verstehen ist z. B. das Glück der Gottlosen. Nur auf dem Weg des Glaubens, nicht des Denkens, fand der Dichter Licht (Ps. 73, 16). S. ist das Hohepriestertum Jesu den noch unmündigen Ebräern (5, 11). Ebenso ist in den Briefen des weisen Paulus einiges, wenn auch nicht alles, s. verständlich (2 Pe. 3, 16). † E. R.

Schwert. 1) Im eigentlichen Sinn s. Waffen. „Die das S. führen" sind die kriegstüchtige Mannschaft (Ri. 8, 10; 20, 2. 17. 25; 2 Sa. 24, 9; 2 Kö. 3, 26). Esau wird sich seines S. nähren (1 Mo. 27, 40) d. h. durch Jagd- und Kriegsbeute. So steht nun 2) oft im Sinne von Krieg und dem, was der

Krieg mit sich bringt, 2 Mo. 5, 3 u. a. St., z. B. durchs S. fallen = im Krieg umkommen, 4 Mo. 14, 3; so ist Mt. 10, 34; Rö. 8, 35 S. = Kampf bis aufs Blut, namentlich Verfolgungsleiden. 3) bezeichnet S. ein göttliches Strafgericht überhaupt. 3 Mo. 26, 25 heißt die Pestilenz ein „Racheschwert", ähnlich 1 Chr. 21, 12 „das S. des Herrn". Häufig ist das S. als göttliches Strafgericht neben Pestilenz, Hunger oder wilden Tieren genannt Jer. 21, 9; 24, 10; 27, 8; Hes. 14, 21. — 4) Rö. 13, 4 bez. es die der Obrigkeit übertragene Vollmacht, den Missethäter an Leib und Leben zu strafen, und überhaupt das Recht zu strafen. — 5) bezeichnet S. einen die Seele bis ins Innerste durchdringenden und verwundenden Schmerz, wie ihn Maria unter dem Kreuze ihres Sohnes erleiden mußte, Lu. 2, 35, wie ihn Verleumdungen und Lästerreden verursachen, Ps. 37, 14 f.; 55, 22 (ihre Zungen sind Schwerter), Spr. 12, 18; 25, 18; 30, 14, oder verführerische Worte, Spr. 5, 4, Sünden überhaupt, Sir. 21, 4—6. Das S. ist endlich auch Bild der die Sünde strafenden, dadurch aber auch von der Sünde befreienden Thätigkeit Gottes, seines Knechtes, Jes. 49, 2, des Menschensohnes, Off. 1, 16; 2, 12. 16, seines Wortes, Ebr. 4, 12. Als S. des Geistes sollen die Christen selbst das Wort Gottes gebrauchen, um jeden Angriff des bösen Feindes abzuschlagen, Eph. 6, 17, vgl. Mt. 4, 4. 6. 7. H. R.

Schwester. 1) Die verhältnismäßig niedrigere Stellung des weiblichen Geschlechts brachte es mit sich, daß die S. bei ihrer Verheiratung der Einwilligung nicht nur des Vaters, sondern auch ihrer Vollbrüder und in erster Linie des Erstgeborenen bedurfte. Deshalb tritt bei der Verheiratung der Rebekka deren Bruder Laban in den Vordergrund, 1 Mo. 24, 50. Sichem wendet sich wegen der Dina nicht nur an ihren Vater, sondern auch an ihre Brüder, 1 Mo. 34, 11, und Simeon und Levi rächen die S., V. 13 ff., wie Absalom als Vollbruder seine S. Thamar am Halbbruder Amnon, 2 Sa. 13, 1 ff. (Die Vielweiberei hatte naturgemäß ein engeres Verhältnis der Vollgeschwister untereinander und eine gewisse Abschließung gegenüber von den Halbgeschwistern zur Folge.) Ehen zwischen Brüdern und S., auch Stiefschwestern, wie sie in der Urgeschichte 1 Mo. 4, 17 wohl vorauszusetzen sind, wie sie in Ägypten und Persien erlaubt und auch dem griechischen Altertum nicht ganz fremd waren, sind im mosaischen Gesetz verboten, 3 Mo. 18, 9 ff.; 20, 17; 5 Mo. 27, 22; 2 Sa. 13, 12 (das Wort der Thamar, V. 13, daß Amnon mit dem Könige reden solle, der sie ihm nicht versagen werde, ist viell. nur ein Versuch, sich aus der Not zu helfen). Es war „Ausrottung aus dem Volk", also Todesstrafe, darauf gesetzt. — 2) Uneigentlich heißen auch Verwandte weiblichen Geschlechts S. (vgl. Bruder), Hi. 42, 11; Mt. 13, 56; 1 Mo. 24, 60 sagen Mutter und Brüder zu Rebekka: „du bist unsere S." Auch im Sinn von „Volksgenossin", 4 Mo. 25, 18. Von ganzen Völkern, Jer. 3, 7 ff.; Hes. 16, 45 ff.; V. 61; 23, 4. 31 ff. Als Liebkosungswort an die Geliebte, Hohel. 4, 9; 5, 1. Die Gläubigen weiblichen Geschlechts heißen S., Rö. 16, 1; 1 Kor. 7, 15; 9, 5; 1 Tim. 5, 2; Jak. 2, 15, vgl. Mk. 3, 35. Hiob heißt 17, 14 die Würmer seine S. (nur Verwesung und Moder hat er in Aussicht). Spr. 7, 4: die Weisheit sollen wir uns zur S. erwählen, d. h. zur Freundin und Vertrauten.



Fig. 466. Scythische Krieger von einem in einem scythischen Grabe gefundenen Gefäß. Nach Rawlinson.

Schwieger = Schwiegermutter.

Schwimmen. Jes. 25, 11: „wie ein Schwimmer seine Hände ausbreitet, zu s." ist der Sinn: das von dem Herrn niedergestoßene Moab kann seinem Elend nicht entrinnen; alle seine Versuche, die es macht, um sich zu retten, wie ein Ertrinkender sich durch s. retten möchte, sind vergebens. Nach Luther, der den Herrn als Subjekt in V. 11 ansieht, bezieht sich das Bild vom s. auf den Herrn und würde etwa bedeuten, daß der Herr wie ein Schwimmer die Hindernisse im Wasser so ihren Trotz und Stolz durch seine Macht überwinde. — In Hes. 32, 6: das Land, darin du, Ägypten, s., hat s. den Nebenbegriff der behaglichen Sicherheit und Sorglosigkeit, andere übersetzen jedoch: das Land deiner Überschwemmung mit Beziehung auf die Nilüberschwemmungen; wieder andere: das Land deines Honigseims, wo der Honig gleichsam schwimmt in seiner Menge. — Hes. 47, 5 sind gemeint die unergründlich tiefen Heilsgüter Gottes, vgl. Rö. 11, 33, welche die Menschenherzen und die Natur erfüllen und neues Leben und ewiges Heil schaffen. M.

Schwindelgeist, Jes. 19, 14, wörtlich: Geist der Verwirrung, Verkehrtheit, in welchem man Unbesonnenes thut wie ein Trunkener.

Schwingen, Jer. 4, 11, „es kommt ein Wind, nicht zu worfeln noch zu s.", d. h. nicht bloß sanft, zum reinigen (wie man Getreide reinigt) und züchtigen, sondern heftig, zum völligen Zerstören. — Hi. 41, 1 hat die rev. Übers. statt: schwinget er sich dahin: stürzt er zu Boden.

Schwören, Schwur s. Eid S. 164 ff.

Schwulst, 3 Mo. 26, 16; 5 Mo. 28, 22, rev. Üb. richtiger: Darre, s. Krankheit.

Scorpion s. Skorpion.

Scythen werden genannt Kol. 3, 11 = Barbaren; außerdem steht es bei Luther 2 Makk. 12, 29. 30, wo aber die rev. Übers. Scythopolis (s. Bethsean) hat. Dagegen steht 2 Makk. 4, 47 in der rev. Übers. (nach dem Griechischen) Scythen, während Luther Tattern (= Tataren) setzt. In diesen Stellen sind mit S. die Nomadenvölker nördlich vom Schwarzen Meer gemeint, in 2 Makk. 4, 47 als Beispiel eines wilden, grausamen, kriegerischen Volks. — Vgl. auch Art. Gog.

Scythopolis s. Beth-Sean.

Sealthiel (von Gott Erbetener). 1) Sohn des Jechonja, 1 Chr. 3, 17. — 2) Vater des Fürsten Serubabel, Esra 3, 2; Ne. 12, 1; Hag. 1, 1. 12. 14; 2,

2. 23; Mt. 1, 12; Lu. 3, 27 (Luther hier: Salathiel). — 3) Jud. 8, 1 steht der Name auch bei Luther, im Griech. steht aber Salemiel.

Sear-Jasub (ein Übriges wird wiederkehren, d. i. sich bekehren), Sohn des Propheten Jesaja; sein Name soll an einen Grundgedanken der jesajanischen Weissagung erinnern, Jes. 7, 3, vgl. 10, 21.

Seb s. Seeb.

Seba. 1) Wohl zu unterscheiden von Scheba oder Saba, ist 1 Mo. 10, 7 als Sohn von Kusch bezeichnet; Ps. 72, 10 steht Seba neben jenem („Reicharabien") als fernes Land des Südens; Jes. 43, 3; 45, 14 wird es neben Mizraim und Kusch (L. „Ägypten" und „Mohren") genannt. Letztere Stellen machen es wahrscheinlich, was schon Josephus behauptet hat, daß unter S. das altberühmte Reich Meroe, jenes Inselland zwischen Nil, Atbara und Bahr el Asrak oberhalb der Mündung des Atbara, gemeint sei, jener eigentümliche Priesterstaat, von dem die Alten irrigerweise die ägyptische Kultur ableiteten. Über dieses Reich und sein Verhältnis zu dem viel damit verwechselten Reich von Napata vgl. Mohrenland. Aus Jes. 45, 14 ist nur noch zu entnehmen, daß die Einwohner ein stattlicher, hochgewachsener Menschenschlag waren, was zu Herodots Mitteilungen über die südlichen Äthiopier paßt. In dem Gebiet südlich von Ägypten ist S. jedenfalls anzusetzen; der Name entspricht vielleicht dem der großen Stadt Sabä und dem Hafen Saba, die Strabo am Roten Meer, in der Gegend von Massawa erwähnt. Ein neuerer Forscher denkt mit Ausschluß von Meroe an diesen Küstenstrich. — 2) 2 Sa. 20, 1 ff., Sohn Bichris. — 3) Jos. 19, 2 unbekannte Örtlichkeit. — 4) 1 Mo. 26, 33 s. Beerseba. J. F.

Sebah (= Schlachtopfer), Ri. 8, 5 ff. Name eines Midianiterfürsten.

Sebam, 4 Mo. 32, 3 oder Sibma (Sibama), 32, 38; Jos. 13, 19; Jes. 16, 8. 9; Jer. 48, 32, weinreiche Stadt im Stammgebiet Ruben, nach Hieronymus nahe bei Hesbon, wurde später von den Moabitern zurückerobert, denn Jesaja und Jeremia (s. o.) weissagen wider Sibma als eine moabitische Stadt.

Sebat (Schebat) s. Monate.

Seber, Sohn Kalebs und der Maecha, 1 Chr. 2, 48.

Sebna, Hofmeister des Königs Hiskia, später nachdem dies Amt wie Jesaja (22, 15 ff.) verkündigt hatte, dem Eljakim übertragen wurde, Schreiber oder Kanzler des Königs, 2 Kö. 18, 18. 26. 37; 19, 2; Jes. 36, 3; 37, 2.

Sebuda (Geschenkte), Mutter des Königs Jojakim, 2 Kö. 23, 36.

Sebul (Wohnung), Amtmann Abimelechs in Sichem, Ri. 9, 28 ff.

Sebulon („Wohnung"). 1) Sohn Jakobs und der Lea, 1 Mo. 30, 20 f. Seine Söhne siehe 46, 14. — 2) Der Stamm S. zählte beim Wüstenzuge 57 400 bis 60 500 Mann (4 Mo. 1, 31; 26, 27). Er wohnte nördlich von Issachar vom westlichen Gestade des Galiläischen Sees bis zum Mittelländischen Meere hin, das er am Karmel erreichte (1 Mo. 49, 13; Jos. 19, 10 ff.). Aus dem in Verbindung mit den Phönikiern an der See getriebenen Handel zog er wie Issachar Reichtum (5 Mo. 33, 18 f.). Dabei ging es freilich nicht ohne Verschmelzung mit den Heiden ab (vgl. Ri. 1, 30). Doch hat sich auch S. zur Zeit Deboras und Gideons heldenmütig gegen sie geschlagen (Ri. 4, 6. 10; 5, 14; 6, 35). Ri. 5, 14 lies mit der rev. Übers.: und von S. solche, die den Führerstab hielten (statt: sind Regierer geworden durch die Schreibfeder). Aus diesem Stamm war der Richter Elon der „Sebuloniter" (12, 11 f.). Zur Zeit Davids sandte S. kräftigen Zuzug nach Hebron: 50 000 Krieger nach 1 Chr. 12 (Luther 13) 33, vgl. 40. Im übrigen gehörte dieser Strich des Landes, wie das spätere Galiläa überhaupt, zu den geschichtlich und theokratisch unbedeutendsten, vom Heidentum am meisten angesteckten Gegenden, sollte aber in der Endzeit um so herrlicher zu Ehren kommen nach Jes. 8, 23. In der That umfaßte das kleine Gebiet S., falls man das Westufer des Galiläischen Sees hinzurechnet (was zweifelhaft), den gewöhnlichen Schauplatz des Lebens und Wirkens Jesu Christi. v. O.

Sechacha (Umzäunung), Stadt in der Wüste Juda, Jos. 15, 61.

Sechem s. Sichem.

Secundus aus Thessalonich, Ap. 20, 4, begleitete den Paulus.

Sedeur (Feuersprühender), Vater des Hauptmanns Elizur vom Stamm Ruben, 4 Mo. 1, 5; 2, 10; 7, 30. 35; 10, 18.

See übersetzt Luther auch das ebr. Wort, das Meer bedeutet, z. B. Jes. 19, 5. Im N. T. steht See oft vom Galiläischen Meer, s. d.

Seeb (Wolf), Ri. 7, 25; 8, 3; Ps. 83, 12, ein midianitischer Fürst, der von den durch Gideon aufgebotenen Ephraimiten gefangen und bei einer Kelter, die von da an seinen Namen trug, getötet wurde, vgl. Oreb.

Seele. Das ebräische und griechische Wort für S. bedeutet ursprünglich „Atem", gerade wie die Wörter für „Geist" (s. d. Art.). Eine S. haben Menschen und Tiere (für letztere s. 5 Mo. 12, 23; Hi. 12, 10, vgl. 7. 8). Die S. ist der eine Bestandteil ihres Wesens, der Leib der andere. Was jener und was diesem zugehört, entscheidet und scheidet der Tod. Da bleibt der Leib allein zurück (Jak. 2, 26); was also den Lebenden von Toten unterscheidet, ist Sache der S. Und das ist zweierlei: 1) die Kraft, die Glieder des Leibes in Bewegung zu setzen; 2) das Vermögen, zu empfinden, zu wollen, zu denken u. s. w.; kurz gesagt die Gabe des Bewußtseins. Doch trennt die Bibel beides nicht von einander, sondern betont nur, daß wenn die S. in den Leib kommt, der Mensch zu leben anfängt (1 Mo. 2, 7; 1 Kö. 17, 21 f.), wenn die S. ihn verläßt, er stirbt (1 Mo. 35, 18; Lu. 12, 20). Von der S. ist sehr oft die Rede, wo sich's um Leben und Sterben handelt. Die S. erretten heißt das Leben erretten (Ps. 33, 19; 54, 6; Jer. 51, 6); die S. ausrotten heißt: einen Menschen töten (2 Mo. 12, 15 u. s. w.), vgl. 5 Mo. 19, 11 die S. totschlagen. Wo aber im einzelnen davon die Rede ist, was die S. thut, da kommt alles mögliche, was eine Lebensäußerung ist, zur Sprache: niedere und höhere Empfindungen (Spr. 6, 30; 4 Mo. 11, 6; Ps. 19, 8; Jer. 31, 25; Jes. 38, 15; Joh. 12, 27), Gedanken (Ps. 139, 14; 103, 1. 2) und Willensäußerungen (5 Mo. 6, 5; Jes. 53, 11; Ps. 57, 2 u. s. w.). Oft steht „meine S." einfach = ich, weil die S. eigentlich das Innerste und Kostbarste am Menschen ist (vgl. Ps. 42, 3; 62, 2 und oft). Letzterer Gedanke ist der

Grund, warum so oft ermahnt wird, die S. zu behüten, Jos. 23, 11; Ps. 119, 109. Schaden an der S. ist unersetzlich, Mt. 16, 26. Ein solcher ist aber nicht der leibliche Tod (Mt. 10, 28), denn Menschen vermögen die S. nicht zu töten (in den Stellen, wo im A. T. doch von einem Töten, Ausrotten die Rede ist, ist eigentlich S. = der Mensch im ganzen). Seelenschaden ist vielmehr die Sünde mit ihrem Betrug (1 Pe. 2, 11) und mit ihren traurigen Folgen (Mt. 10, 28), vgl. Sünde. Daher kann gerade, wer seine S., d. h. sein äußeres Leben, um jeden Preis, auch um den seines Gewissens erhalten will, das wahre Glück seiner S. verlieren (Lu. 17, 33). Ihr wahres Glück und ihre wahre Freude findet gerade die S. nur in der Gemeinschaft mit Gott (Ps. 42, 3; 84, 3; Jes. 61, 10). — Auch Gott wird eine S. zugeschrieben, sofern er ein lebendiger Gott ist, der das, was wir mit unserer S. thun, im vollkommensten Maße auch vollbringt, Jes. 1, 14; 42, 1 und sonst. H.

Seelsorge s. Kirchenlex. II, 686 ff.

Seera (Blutsverwandte), Tochter Ephraims, gründete Beth-Horon und Usen-Seera, 1 Chr. 7, 24.

Segel s. Schiff.

Segen, segnen. Segnen heißt: zu jemandes Wohl einen Wunsch aussprechen, der durch die bloße Kraft des ausgesprochenen Wortes in Erfüllung geht. Solche Kraft besitzt eigentlich nur Gott; aber es ist ein Glaube schon vieler Heidenvölker, den auch die Bibel bestätigt, daß die Gemeinschaft mit Gott auch Menschen die Kraft verleiht, andere zu s., d. h. ihnen durch ein bloßes Wort etwas Gutes zuzuwenden. 1) Das S. Gottes ruht darauf, daß sein Wort überhaupt ein Kraftwort ist (Ps. 33, 9). So hat Gottes Wort bei der Schöpfung gewirkt (1 Mo. 1), und das erste Segenswort, von dem die Bibel erzählt, ist nur eine Fortsetzung der Schöpfungsworte, wodurch das Fortleben und -wirken der Geschöpfe verbürgt wird (1 Mo. 1, 22. 28). Und wo Gott seine Wohlthaten durch ein Segenswort vermittelt und mit einem solchen begleitet, da ist das ein Zeugnis, daß das entsprechende Glück des Menschen nicht zu den Wohlthaten gehört, die Gott auch den Ungerechten zukommen läßt (Mt. 5, 45), sondern ein wirklicher Ausfluß u. Beweis seines gnädigen Wohlgefallens ist. So hat Gott den Noah (1 Mo. 9, 1), den Abraham (1 Mo. 12, 2) gesegnet. So heißt es Ps. 5, 13: du Herr s. die Gerechten, vgl. Ps. 112, 2; 115, 13; 133, 3; Spr. 3, 33. So verheißt Gott seinen S. denen, die seine Gebote halten (5 Mo. 11, 26 f.; 28, 1—14). Aber das Wort s. wird nun auch da gebraucht, wo ein ausdrückliches Sprechen Gottes an keines Menschen Ohr kommt, sondern wo nur aus den thatsächlichen Wohlthaten Gottes auf seinen Willen zu s. geschlossen wird. In solchen Stellen ist „s." oft ganz gleichbedeutend mit „Wohlthun" (5 Mo. 2, 7; 16, 15; Mal. 3, 10). Was nun den Inhalt des göttlichen S. betrifft, so ist zu unterscheiden zwischen A. und N. T. Im A. T. wird beim S. Gottes der Hauptnachdruck auf äußere Wohlthaten gelegt, wie die Kap. 3 Mo. 26; 5 Mo. 28 zeigen. Besonders betont wird langes Leben (vgl. Alter 2, a). Und doch weiß auch schon das A. T., einmal daß der göttliche S. nicht bloß in der Fülle der irdischen Gaben sich zeigt, sondern in einer besonderen geheimnisvollen Kraft, die macht, daß der Mensch überhaupt etwas von denselben hat (vgl. z. B. 3 Mo. 25, 21; 2 Mo. 23, 25; Ps. 132, 15). Sodann aber zeigt sich auch das, daß diese äußeren Gaben nicht an sich selbst, sondern nur als Unterpfänder der Nähe und Gnade Gottes (3 Mo. 26, 11 f.) ein S. sind. Im N. T. tritt der S. des Evangeliums (oder der S. Christi, wie es Rö. 15, 29 nach besserer Lesart heißt) in den Mittelpunkt: der geistliche S. in himmlischen Gütern (Eph. 1, 3), den uns Christus erworben hat, dessen Inbegriff das Erbe des ewigen Lebens ist (1 Pe. 3, 9). — 2) Daß auch Menschen s. können, d. h. daß auch ihrem Wort die Kraft innewohnen kann, andern Gutes zuzuwenden, ist, wie schon anfangs erwähnt, die durchgängige Überzeugung der Bibel. Aber diese Fähigkeit ruht nach ihren Zeugnissen auf der Gemeinschaft des Segnenden mit Gott. Diese Gemeinschaft mit Gott ist aber teils eine amtliche, teils eine persönliche. Jenes war der Fall z. B. bei dem Hohepriester, der das Volk Israel regelmäßig zu s. beauftragt war, 4 Mo. 6, 23 ff., vgl. 3 Mo. 9, 22. 23, und zwar zum Schluß des Opfergottesdienstes (Sir. 50, 22). Etwas Ähnliches ist es mit dem S. der Eltern: auch diese haben kraft ihres Elternamtes eine gewisse Vollmacht zu s., die nicht durchweg von ihrer persönlichen Gemeinschaft mit Gott abhängig ist (vgl. den S. Isaaks 1 Mo. 27, 4 ff., Jakobs 48, 15 ff.; 49, 26, vgl. Sir. 3, 10. 11). In andern Fällen ist es die rein persönl. Gemeinschaft mit Gott, welche zum Segnen fähig macht, z. B. bei Melchisedek (1 Mo. 14, 19); bei Simeon (Lu. 2, 34); im höchsten Grade bei Jesus (Mk. 10, 16; Lu. 24, 50 f.). Und so kann Jesus seine Jünger geradezu auffordern zu s. (Mt. 5, 44, vergl. Rö. 12, 14). Daß bei solchen menschlichen Segnungen alles von Gott abhängt, zeigt sich darin, daß sie auch der Form nach meist in einer Anwünschung und Zuwendung des göttlichen S. bestehen (vgl. 4 Mo. 6, 24; 1 Mo. 14, 19; 1 Sa. 23, 21). Im A. T. kommt das S. auch im tägl. Leben sehr oft vor, z. B. beim Abschiednehmen (1 Mo. 24, 60; 32, 1); freilich konnte es in solchen Fällen leicht zur inhaltlosen Formel werden, und so das Wort „s." auch den Sinn „den Abschied geben" bekommen (Hi. 1, 11; 2, 5. 9, rev. Üb. „absagen"). „Sich s." heißt „sich Glück wünschen"; „sich in dem wahrhaftigen Gott (vgl. Amen) s." (Jes. 65, 16) heißt: sich sein Glück von dem wahrhaftigen Gott erwünschen mit der Gewißheit, es von ihm allein erlangen zu können. Ähnlich Jer. 4, 2: „die Heiden werden sich in ihm s." (Grundtext), werden sich ihr Glück nicht mehr von den Götzen, sondern von Jehovah erwünschen. Dagegen 1 Mo. 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4; 28, 14, wo allerdings wahrscheinlich auch die richtigere Übersetzung lautet: „in dir sollen sich s. alle Geschlechter auf Erden" — ist der Sinn des „in dir": sie sollen sich einen S. wünschen, wie ihn Abraham von seinem Gott erhält (vgl. 1 Mo. 48, 20). — 3) Das Wort S. wird endlich auch von Personen und Sachen gebraucht, von denen, ohne daß sie selber reden, auf andere ein S., d. h. ein beglückender, namentlich innerlich fördernder Einfluß ausgeht. So z. B. 1 Mo. 12, 2: du sollst ein S. sein, vgl. Ps. 21, 7; Sach. 8, 13; Spr. 10, 7. Das Gedächtnis der Gerechten bleibet im S. In diesem Sinn heißt „s." = etwas zum S., zur Segensquelle machen, 1 Mo. 2, 3: Gott segnete den

siebenten Tag, 1 Kor. 10, 16: der gesegnete Kelch (wörtlich: der Kelch des S.), welchen wir s. H.

Segub (Erhöhter). 1) Jüngster Sohn des Hiel, 1 Kö. 16, 34, starb in Erfüllung von Jos. 6, 26. — 2) Sohn des Hezron, 1 Chr. 2, 21. 22.

Sehen, schauen. 1) von Menschen, im gewöhnlichen Sinn: 2 Mo, 4, 14 u. oft (besehen = besuchen, 2 Kö. 8, 29, aber 2 Kö. 14, 8—11 im feindlichen Sinn = bekämpfen). Das äußere S. verbindet sich nun mit mehrfachen Nebenbegriffen: S. mit Wohlgefallen, 1 Mo. 45, 28; Ps. 27, 4; Spr. 23, 31; Jes. 33, 17; 53, 2; daher: seine Lust s., Jes. 60, 5; Mi. 7, 9; mit Begierde, 4 Mo. 21, 9; Ps. 63, 3 u. s. w.; mit heil. Freude über Gottes Gericht an den Gottlosen, Ps. 54, 9; 91, 8; 92, 12; Mi. 7, 10, aber auch mit Spott, Schadenfreude u. Rachsucht, Ps. 22, 18; 35, 21; Ob. V. 12; Mi. 4, 11, mit Staunen, mit Sorge 2c. — Weiter ist nun aber das S. in der heil. Schrift ein äußeres und inneres Vernehmen, Merken und Innewerden überhaupt, Jes. 62, 2; Mt. 13, 16. 17 = erleben, Hi. 4, 8; 15, 17; Rö. 7, 23. — Sehende Augen sind ein Gnadengeschenk Gottes, besonders für solche, die blind waren, Ps. 146, 8; Lu. 18, 42; Joh. 9, 7. — Noch wichtiger sind sehende Augen des Geistes, die gegen die Finsternis im eigenen Herzen und von außen her sehr empfindlich sind, aber nach und nach ganz blind und verblendet werden können, Jes. 6, 9. 10; Mt. 13, 13. 14; Mk. 8, 18; Lu. 8, 10. Daher die Warnung Jes. 42, 18 und der Rat, Augensalbe zu kaufen, Off. 3, 18, sowie die Bitte um Öffnung der Augen, Ps. 119, 18. S. = Voraussehen, Gesichte haben vom prophet. Sch., Jes. 30, 10; Lu. 1, 22, woher der Name Seher u. Schauer für Prophet, 1 Sa. 9, 9; Jes. 30, 10; Am. 7, 12; Mi. 3, 7. Freilich gab es darunter auch Seher, die viel zu sehen meinten und doch blind waren, Jes. 29, 10; Sach. 10, 2, vgl. 2 Kor. 3, 15. — 2) von Gott als Ausdruck seiner Allwissenheit, 1 Mo. 6, 5. 12; 2 Mo. 32, 9, vor der niemand, Hi. 34, 21; Ps. 33, 14; Spr. 15, 3, und nichts, Hi. 28, 24; Mt. 6, 4; 9, 4 u. s. w., sich verbergen kann, seiner Heiligkeit, Ps. 14, 2; 102, 20; Sach. 9, 1; seines Wohlgefallens an seinen Werken, 1 Mo. 1, 4. 10; wie an den Menschen, die im Glauben wandeln, Ps. 101, 6; Jer. 5, 3; seiner Aufsicht, Regierung und Fürsorge, 1 Mo. 16, 13; 22, 14; seiner erbarmenden Liebe u. Huld, 1 Sa. 1, 11; Jes. 59, 16; seiner Macht und Herrlichkeit, Ps. 104, 32; und seines heil. Zorns, 2 Mo. 5, 21; 14, 24. M.

Seher s. Sehen und Prophet.

Sehet, welch ein Mensch, Joh. 19, 5. Mit diesen Worten stellt Pilatus die Martergestalt des dornengekrönten Jesus den Juden vor. Selbst ergriffen von der Majestät desselben, wollte er auch den Juden einen Eindruck davon geben, daß dieser Jesus kein König, kein Aufrührer 2c. sein könne. Lateinisch heißen die Worte: „ecce homo“. Unter diesem Titel erscheinen die zahlreichen bildlichen Darstellungen dieses Gegenstandes, in welchem die kirchl. Kunst ihr Bestes zu geben bestrebt war. Vgl. Kirchenlex. Ecce homo I, 422.

Sehne s. Bogen.

Sehnen, sich; wegen Rö. 8, 22 s. Art. Kreatur und Paulus (S. 660).

Seja 2 Sa. 20, 25, s. Seraja 1).

Seide ist in der ganzen Bibel wahrscheinlich nur Off. 18, 12 genannt (aber nicht da, wo Luther S. übersetzt, denn hier ist Byssus gemeint, sondern mit dem Wort serikon, welches Luther mit Scharlach übersetzt). Vielleicht ist auch Hes. 16, 10. 13 S. gemeint, doch ist es nicht sehr wahrscheinlich (ebr. meschi, wobei man daran erinnert, daß das chinesische shi S. heißt, aber schwerlich bezog man schon zu Hesekiels Zeit S. aus China, wie es allerdings später stets geschah). An den übrigen Stellen der Bibel, wo Luther S. übersetzt, ist Baumwolle (Byssus), vielleicht an einzelnen Stellen auch Leinwand gemeint; s. Baumwolle und Leinwand.

Seidenrock (revid. Übers. Purpurrock), s. Art. Hohepriester 4, a).

Seife. Die biblischen Länder sind von der Natur durch das Mineral des Natrons (s. Art. Kreide) wie durch eine Menge Salzpflanzen zur Darstellung der S. vor andern begünstigt. Portulakartige Kräuter, malluach (Hi. 30, 4), geben verbrannt eine alkalische Asche (al Kali, arab.: die Asche), aus welcher seit uralten Zeiten die geschätzte orientalische S. bereitet wird. Als Laugensalz bildete die Asche längst einen wichtigen Exportartikel für Palästina. Heute noch findet man teils in der Umgebung von Jerusalem, teils an der Meeresküste ansehnliche Hügel der ausgelaugten Asche der verbrannten Salsolapflanzen. Fr.

Seigen = Seihen, so rev. Übers. Mt. 23, 24.

Seil im bildlichen Sinn für Bande, womit Gottlose den Gerechten zu binden suchen, die aber der Herr zerbricht, Ps. 129, 4, vgl. 2, 3; Jer. 10, 20. In Hi. 30, 11 ist S. wahrscheinlich = Leitseil, Zügel, dessen sich die frechen Feinde entledigen, indem sie nicht mehr gehorchen wollen, über: S. der Liebe, Hos. 11, 4, s. Joch.

Seim s. Honig, Honigseim.

Seir. 1) Gewöhnlich der Name des Gebirges oder Landes, in dem zuerst die Horiter, später die Edomiter ihre Wohnsitze hatten. Es ist jedenfalls in der Gegend der Araba, jener wüstenhaften Thaleinsenkung zu suchen, welche die Spalte des Jordanthales bis zum Älanit. Meerbusen fortsetzt. Man versteht darunter gewöhnlich das Gebirge im Osten der Araba. Das ist aber in keinem Fall allein gemeint. Vielleicht bezeichnete der Name ursprünglich nur das südlich vom Toten Meer, westlich von der Araba gelegene Bergland, jetzt Bergland der Azazime genannt, das im Norden vom Wadi Marra begrenzt wird, ein imposantes Gebirge mit nackten, wild zerrissenen, weiß glänzenden Kreidemassen, im Innern eine einförmige Wüste. Gut würde darauf die Beschreibung des edomit. Landes im Segen Isaaks 1 Mo. 27, 39 passen (rev. Übers.: „du wirst eine Wohnung haben ohne Fettigkeit der Erde und ohne Tau des Himmels von oben her“). Doch sind die für diese Lage des Gebirges S. im Westen der Araba geltend gemachten Stellen 1 Mo. 14, 6; 5 Mo. 33, 2 und Ri. 5, 4; Jos. 15, 1 nicht von zwingender Beweiskraft. Im gewöhnlichen Gebrauch umfaßte der Name das Gebirgsland zu beiden Seiten der Araba, diese eingeschlossen, 5 Mo. 2, 1 ff.; Hes. 25, 8. In dem östlichen Gebirge, an das man früher allein dachte, das im Süden esch=Schera, im Norden Dschebal heißt, liegt nach der herrschenden Auffassung der Berg Hor, wo Aaron starb, 4 Mo. 20. Diese östlichen Berge von Edom, Porphyrfelsen, über die sich eine Sandsteinmasse in den

reichsten Farben und phantastischen Formen erhebt, im Osten Kalksteinberge, ragen meist kahl und steil auf, wogegen es dem östlichen Plateauland an fruchtbaren Strichen nicht fehlt. — 2) Als ursprüngl. Bewohner dieser Gegend werden die Horiter (s. d. Art.) genannt. Sie werden 1 Mo. 36, 20 ff. auf einen Seir zurückgeführt, von dem 7 Söhne und weitere Nachkommen aufgeführt werden. Doch ist wahrscheinlich, daß der Name Seïr („rauh“, „haarig“) ursprünglich an dem rauhen Gebirgslande haftete; von dem Lande wurde er auf die troglodytische (höhlenbewohnende) Urbevölkerung, die Horiten, und ihren Stammvater übertragen. Da die Edomiter diese Horiten nicht einfach vertilgten, sondern sich unter ihnen niederließen und mit ihnen vermischten (vgl. 5 Mo. 2, 12. 22 mit 1 Mo. 36, 2 — wo Heviter ein alter Schreibfehler für Horiter ist — und V. 12. 22), war es möglich, daß auch die späteren Bewohner des Landes, die Edomiter, als „S.“ und „Söhne S.“ bezeichnet werden, Hes. 25, 8; 2 Chr. 25, 11. 14. Über die 1 Mo. 36, 20 ff. aufgezählten Nachkommen des Horiters S. ist nichts Näheres bekannt; nur wird von den Erklärern hervorgehoben, daß mehrere ihrer Namen eigentlich Tiernamen sind. — 3) Jos. 15, 10 ist ein ganz anderes Gebirge S. gemeint; es ist der wüste und wild zerrissene Bergrücken, welcher sich von Kirjathjearim südwestlich zieht und auf dem ein Dorf Saris liegt. J. F.

Seira, Luther Seirath (Bewaldete), unbekannte Örtlichkeit, wahrsch. auf dem Gebirge Ephraim, Ri. 3, 26.

Seite. Zum Ersatz für das mühsame, bei sichtlich eingetretenem Tode unnötige Zerschlagen der Beine versetzte der Soldat dem gestorbenen Herrn einen tödlichen Stich in die linke Seite (Joh. 19, 34), worin Johannes die Erfüllung der Weissagung Sacharjas (12, 10) sieht. Thomas wollte, ehe er glaubte, seine Hand in die Wunde legen, wozu ihn dann der abermals erscheinende Herr einlud (Joh. 20, 25. 27). Zu Jes. 60, 4 s. rev. Übers. † E. R.

Sekel s. Geld und Maß u. Gewicht.

Sekte = Partei, werden die Pharisäer u. Sadducäer genannt, Ap. 15, 5; 26, 5; 5, 17; ebenso von den Juden auch das Christentum, Ap. 28, 22, was aber Paulus zurückweist, 24, 14. — 2 Pe. 2, 1 sind unter den verderblichen S. abweichende Lehrmeinungen (Ketzereien) zu verstehen. Weiteres s. Kirchenlex. II, 689 f.

Seku (Hügel, Warte), Ort bei Rama, 1 Sa. 19, 22.

Sela. 1) Sohn Judas (ebr. schelah = Friede, Glück), 1 Mo. 38, 5; 4 Mo. 26, 20; 1 Chr. 4, 21, von welchem die Selaniter, 4 Mo. 26, 20, herkamen. — 2) (ebr. sela = Fels), 2 Kö. 14, 7; Jes. 16, 1, Hauptstadt von Edom (vielleicht ist auch Ri. 1, 36; 2 Chr. 25, 12 und Jes. 42, 11 S. gemeint, wo Luther Fels übersetzt), von Amazja auch Jaktheel geheißen, 2 Kö. 14, 7, später Petra genannt (daher der Name: peträisches Arabien), Felsenstadt im Wadi Musa, südöstlich vom Berge Hor, etwa in der Mitte zwischen der Südspitze des Toten Meers und der Nordspitze des Älanit. Meerbusens, eine merkwürdige „Felsenstadt“,

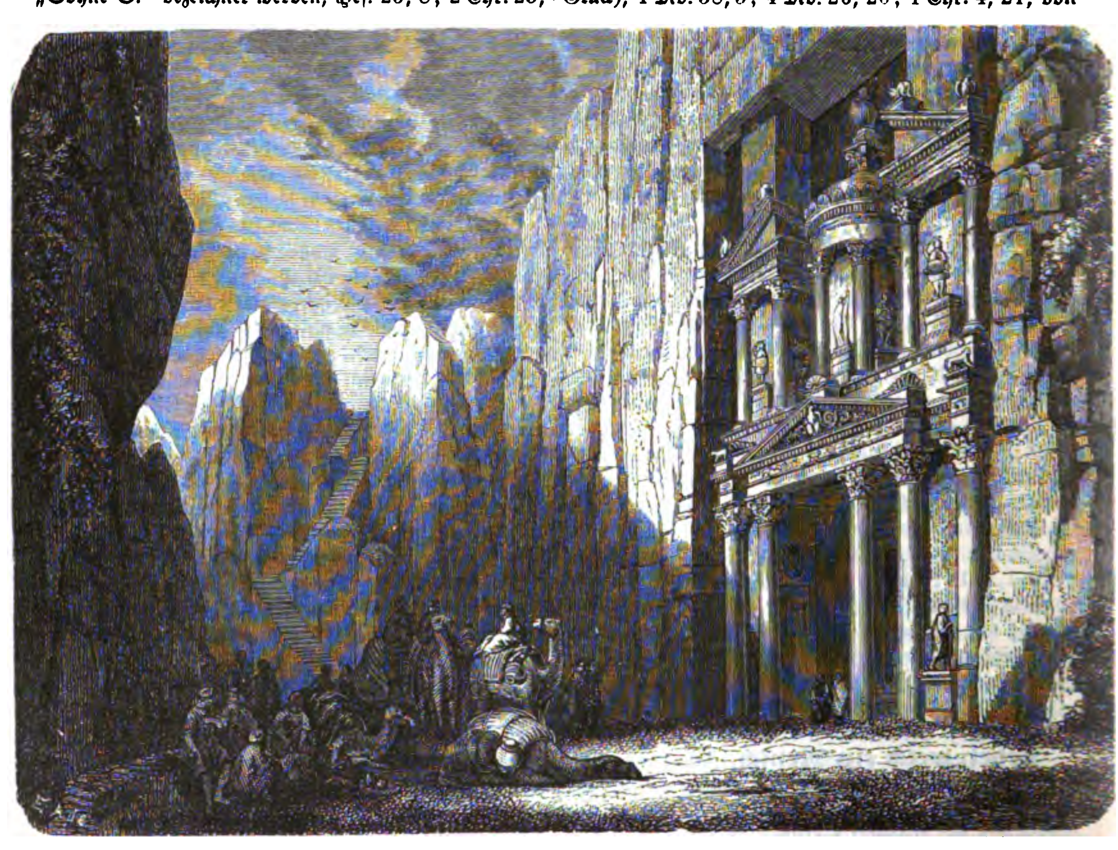


Fig. 457. Petra.

von welcher jetzt noch großartige Reste der in die Felsen gehauenen Wohnungen u. Tempel zeugen, s. Fig. 457. — 3) Ebr. **selah**, ein musikal. Zeichen, s. Art. Psalmen.

Selaam, rev. Übers. Solam, s. Heuschrecke.

Sela-Mahlekoth = Scheidefels, Örtlichkeit in der Wüste Maon, 1 Sa. 23, 28.

Seleucia, häufiger Name seleucidischer Städtegründungen. Die Ap. 13, 4 genannte Stadt dieses Namens, von der aus Paulus mit Barnabas nach Cypern übersetzte, war der Haupthafen Antiochias, 3 Meilen westlich davon und 2 Std. nördlich von der Mündung des Orontes gelegen, von dem ersten Seleucos Nikator (neben acht anderen Seleucias) gebaut, zum Unterschied von anderen Pieria genannt, mit bedeutenden im lebendigen Felsen ausgehauenen Docks und mächtigen Molos, eine sehr lebhafte Handelsstadt, die Pompejus mit Privilegien ausstattete; jetzt nur Trümmer (Selukije). J. F.

Seleukus IV. mit dem Beinamen Philopator, Sohn und Nachfolger des syrischen Königs Antiochus des Großen, Bruder des Antiochus Epiphanes, 2 Makk. 4, 7, Vater des Demetrius, 1 Makk. 7, 1; 2 Makk. 14, 1,



Fig. 458. Seleukus IV. Philopator. Berliner Münzkabinett.

regierte 187—176 vor Chr. und muß nach 2 Makk. 3, 3 ff. dem Ptolemäus Epiphanes Palästina abgewonnen haben. S. suchte vergeblich den Tempel durch seinen Kämmerer Heliodor zu berauben, 2 Makk. 3, 4 ff.; 5, 18, und wurde nach zwölfjähriger Regierung eben durch jenen Heliodor vergiftet.

Selig, Seligkeit. Das Wort wird abgeleitet vom althochd. **sâlîc**, angelsächs. **sael** = Heil, Freude, daher fried-, gott-, leutselig, nicht aber mühselig (von Mühsal), trübselig u. s. w. Von dem begriffsverwandten Glück, glücklich unterscheidet sich s. dem weiteren Umfang nach, denn es bezeichnet einen Zustand vollkommener Befriedigung für den ganzen Menschen, so daß auch kein weitergehender Wunsch mehr übrig bleibt, und seinem Inhalt nach, sofern diese Befriedigung wesentlich religiöser Natur ist. Schon im A. T. sind zwei Ausdrücke durch Luther mit „selig" wiedergegeben worden. Der eine ist das ebr. **aschre**, weitaus in den meisten Fällen mit „wohl" übersetzt (so gleich Ps. 1, 1), mit s. aber 1 Kö. 10, 8, wo es nur überhaupt so viel als glücklich ist, wie vorwiegend auch Spr. 3, 18; nur Hiob 5, 17 tritt die religiöse Beziehung ganz in den Vordergrund. Um dieses Wort handelt es sich auch in den Ausdrücken für „s. preisen", z. B. 1 Mo. 30, 13 u. ö. Der andere Ausdruck gehört der Heilsökonomie an und bedeutet in Heil versetzt, errettet werden, so 5 Mo. 33, 29; Jes. 45, 24; ein synonymes Wort ist Joel 3, 5 mit errettet, im Citat Ap. 2, 21 aber mit seligwerden wiedergegeben. Daraus erklärt sich dasselbe Verhältnis im N. T. Wo sich eine Seligpreisung findet, da steht im Griechischen das für **aschre** von der LXX angewendete *μακάριος*, wo von S., s. machen, s. werden die Rede ist, da liegt überall der Begriff erretten zu Grunde. Selig wird ausgesagt im N. T. von Gott 1 Tim. 1, 11; 6, 15, denn in ihm ist die Fülle und die Quelle aller vollkommenen Befriedigung. Sonst wird es durchgängig vom Menschen gebraucht, und zwar mit Ausnahme einiger weniger Stellen (z. B. Luk. 11, 27; 23, 29, auch 1 Kor. 7, 40) nicht von irdischem Glück, sondern — darin zeigt sich die Vertiefung und Verinnerlichung des N. T. — zur Bezeichnung eines geistlichen Gutes. Gleich in den Seligpreisungen der Bergpredigt, Mt. 5, 3 f., zeigt sich diese sittlich-relig. Innerlichkeit des Begriffs s. in solcher Loslösung von dem sinnlichen Element, daß dieselbe sogar auf dem dunkeln Hintergrund inneren und äußeren Schmerzes erst recht sich abhebt. Außerdem wird diese S. denen beigelegt, welche der Gnade gewürdigt sind, nämlich Gottes Wort zu hören und das Heil in Christo zu sehen, Mt. 13, 16, denen das Geheimnis der Person Christi geoffenbart ist, Mt. 16, 17, die das Brot essen im Reich Gottes, Lu. 14, 15, Sündenvergebung haben, Rö. 4, 7. 8. Andererseits ist diese S. geknüpft an den Glauben, Lu. 1, 45, besonders den, der nicht sieht, Joh. 20, 29, sich an Christo nicht ärgert, Mt. 11, 6, Gottes Wort bewahrt, Lu. 11, 28, Gottes Gebote hält, Off. 22, 7. 14, Treue und Wachsamkeit beweist, Lu. 12, 37. 38. 43. Letzteres leitet über zu der Seligpreisung derer, die in dem Herrn sterben, Off. 14, 13, an der ersten Auferstehung teilhaben, 20, 6, und am Abendmahl des Lammes teilnehmen dürfen, 19, 9. Schon aus diesen Seligpreisungen ergeben sich vier paarweise verbundene Momente zur Beurteilung des Begriffs S. Dieselbe ist ein von Gott in Christo dem Menschen aus Gnaden angebotenes, andererseits von demselben im Glauben und Gehorsam zu verwirklichendes Gut. Sie ist ferner ein jetzt schon gegenwärtiges, vollkommen aber erst mit dem Kommen des Herrn realisiertes Gut. Dasselbe nun ergiebt sich aus der andern zu Grund liegenden Wurzel: erretten, Rettung. Auch hier ist der Begriff seiner aus dem A. T. stammenden irdisch-sinnlichen Hülle — polit. Befreiung des Volkes — entkleidet und vergeistigt zum Begriff der Erlösung von Sünde, Mt. 1, 21, vom Zorn Gottes, vgl. Rö. 1, 16. 17, vom zukünftigen Gericht. Positiv ausgedrückt: S. ist Besitz des Heils. Das Seligmachen geht aus von Gott, seiner Gnade und Barmherzigkeit 2 Tim. 1, 9; Tit. 3, 5; Eph. 3, 2. 5, durch Jesum Christum, den Herzog unserer Seligkeit, Ebr. 2, 10, der gekommen ist, die Sünder s. zu machen, Mt. 18, 11; 1 Tim. 1, 15, wird vermittelt objektiv durch das Evangelium Rö. 1, 16, das Wort vom Kreuz 1 Kor. 1, 18, die thörichte Predigt Vers 21; Jak. 1, 21, durch die Taufe Mk. 16, 16; Tit. 3, 5; 1 Pe. 3, 21. Von seiten des Menschen ist erforderlich die göttliche Traurigkeit der Buße 2 Kor. 7, 10, Glaube Ap. 16, 31; Rö. 1, 16 und oft, Bekenntnis Rö. 10, 9. 10, nach Jak. 2, 14 nicht der Glaube allein, sondern die That 2, 24. Diese S. als Errettung vom Verderben ist ebenfalls schon gegenwärtiger Besitz Joh. 3, 17; Ap. 2, 47; Eph. 2, 5; 1 Th. 5, 9, als solcher schon überaus wertvoll gegenüber dem Heilsgut des A. T. 1 Pe. 1, 10; Ebr. 2, 3, übrigens nicht eine unveränderliche Größe, vgl. Gal. 4, 15, der Besitz muß in sittlicher Arbeit immer neu

gewonnen werden, Phil. 2, 12. Aber die vollkommene Erscheinung der S. findet doch erst in der Zukunft statt: Mt. 10, 22; 1 Pe. 1, 9; Tit. 2, 13; Ebr. 9, 28, gehört also noch der Hoffnung an 1 Th. 5, 8 und besonders Rö. 8, 24, wo Gegenwart und Zukunft verknüpft sind. Man wird bewahrt durch den Glauben 1 Pe. 1, 5, durch göttliche Geduld 2 Pe. 3, 15, durch Verkürzung der Leiden Mt. 24, 22 zu dieser S. Für diese im engeren Sinn so von uns genannte ewige S. findet sich im N. T. kein einheitlicher, ganz entsprechender Ausdruck, meist wird gebraucht: ewiges Leben im Gegensatz zum ewigen oder andern Tod. Die einzelnen Seiten derselben sind: Freiheit von Sünde, Übel und Tod, Verklärung auch des Leibes durch die Auferstehung, vollkommene Gemeinschaft mit Gott, Christo, den Auserwählten, und Genuß aller himmlischen Güter. Verschiedene Stufen der S. sind in der Offenbarung am bestimmtesten (vgl. z. B. 20, 6) vorausgesetzt. Übrigens redet die Schrift in Bildern von dem, was kein Auge gesehen hat. Die Frage, ob wenige s. werden, wird von dem Herrn bejaht, aber jedem einzelnen als praktische Lebensfrage zur rechten Lösung zurückgegeben, Lu. 13, 23. C. K.

Seloah s. Siloah.

Selomith (der, die Friedliche). 1) Eine Danitin, Mutter des in der Wüste gesteinigten Gotteslästerers, 3 Mo. 24, 11. — 2) Tochter Serubabels, 1 Chr. 3, 19. — 3) Levite zur Zeit Davids, 1 Chr. 26, 25 ff.

Selumiel (Freund Gottes), Hauptmann des Stammes Simeon, 4 Mo. 1, 6; 2, 12; 7, 41; 10, 19.

Sem, einer der drei Söhne Noahs, und zwar nach 1 Mo. 10, 21, wo richtiger zu übersetzen ist „der ältere Bruder Japhets", der älteste, wie er denn auch immer zuerst genannt wird, 1 Mo. 5, 32; 6, 10; 7, 13; 9, 18; 10, 1, und in der Völkertafel nur als der Stammvater des wichtigsten Teils der Menschheit an den Schluß gestellt ist, 10, 21 ff. Von seiner persönlichen Geschichte wird nur wenig mitgeteilt: er ist geboren nach 5, 32 als sein Vater 500 Jahre alt war, wurde nach 11, 10 2 Jahre nach der Sintflut, 100 Jahre alt, der Vater des Arphachsad und erlangte um seines pietätvollen Verhaltens willen den Segen der besonderen Gemeinschaft Gottes, vermöge deren von ihm fortan der Ausgang des messian. Heiles zu erwarten war, ein Segen, an dem auch Japhet nicht als Eroberer, sondern als Gastfreund in S.s Hütten teilhaben soll, 1 Mo. 9, 26 (vgl. Art. Ham u. Japhet). — In dem Namen S.s eine deutliche Beziehung auf seine und seiner Nachkommen geschichtl. Stellung zu finden, will nicht gelingen. Sonst bedeutet das Wort „Name"; daß S. damit als Mann von Namen, d. h. von Ruhm bezeichnet werde (wie „Slaven", die „Berühmten, Geehrten" bedeutet), will ebenso wenig einleuchten, als daß damit der Name des wahren Gottes gemeint sein soll. Andere Erklärungen sind noch zweifelhafter, wie wenn man in dem Namen den Begriff der Höhe hat finden wollen und ein Hochland als Ausgangspunkt der Semiten darunter verstand, oder gar phantasierte, der Name bezeichne die „roten" Leute im Unterschiede von den schwarzen Hamiten. Vergl. Völkertafel. — Nicht völlig der bibl. Völkereinteilung entspricht der Sinn, in welchem man seit einem Jahrhundert die Völker, deren Sprachen dem Ebräischen verwandt sind, als den semit. Zweig der kaukasischen Rasse dem arischen oder indo-europäischen entgegenstellt, indem man zu dieser Familie außer Assyrern und Babyloniern, Aramäern, Arabern, Ebräern auch die Phönicier ihrer nah verwandten Sprache wegen rechnet. — Weiteres über Semiten s. Kirchenlex. II, 693 f. J. F.

Sema (Ruhm), Jos. 15, 26, oder **Seba**, Jos. 19, 2, unbekannte Stadt in Juda.

Semaja (Jehovah hört), häufiger Name. 1) Ein Prophet des Herrn zur Zeit des Rehabeam, 1 Kö. 12, 22; 2 Chr. 12, 1—12. 15. — 2) Vater des Propheten Uria von Kirjath-Jearim, von Jojakim umgebracht, Jer. 26, 20. 23. — 3) Ein falscher Prophet von Nehalam, der die mit Jojachin Weggeführten in Babel in ihren trügerischen Hoffnungen bestärkte und einen Brief von Babel nach Jerusalem schrieb, um Jeremias Gefangensetzung herbeizuführen, worauf Jeremia gegen ihn zu zeugen und die baldige Ausrottung seines Geschlechtes anzukündigen hatte, Jer. 29, 24 ff. — 4) Falscher Prophet, Sohn Delajas, der, von den Feinden Nehemias mit Geld bestochen, diesen vergeblich zu überreden suchte, sich in den Tempel einzuschließen, um s. Feinden zu entgehen, was auf den Bau der Mauern Jerusalems lähmend eingewirkt hätte, Ne. 6, 10—14.

Semeber (Hochschwung), König von Zeboim, 1 Mo. 14, 2.

Semer, Eigentümer des Berges, auf welchem König Omri Samaria baute, 1 Kö. 16, 24.

Semida oder **Smida** (Ruf der Weisheit), Sohn des Gilead, 4 Mo. 26, 32 (Smiditer); Jos. 17, 2; 1 Chr. 7, 19.

Semisch s. Schuh.

Semmelmehl s. Mehl.

Semmelopfer Sir. 35, 3 = Speisopfer von feinem Mehl.

Sen, ebr. Schen, steht 1 Sa. 7, 12 neben Mizpa zur Bezeichnung der Lage von Eben-Ezer. Das Wort bedeutet „Zahn", es war also wohl entweder eine hervorragende Felsformation oder ein auf einer Felsspitze liegender Ort in der Nähe von Mizpa. J. F.

Senaa (Hochstadt), unbekannte Örtlichkeit in Palästina, Esra 2, 35; Ne. 3, 3; 7, 38 (nach Schlatter keine Stadt, sondern ein benjaminit. Geschlecht).

Senden, stehender Ausdruck von der Übertragung eines in der Welt auszurichtenden göttlichen Berufs. Das Wort wird gebraucht von Propheten, 2 Mo. 3, 10; Jes. 6, 8; Jer. 1, 7; 7, 25; Mt. 23, 34, auch von unpersönlichen Boten der göttlichen Strafe, 3 Mo. 26, 22. 25; 2 Kö. 17, 25; 2 Th. 2, 11; von Engeln 1 Mo. 24, 7; 2 Mo. 23, 20; 33, 2; Mal. 3, 1; Mt. 11, 10; insbesondere von der Sendung des Sohnes, Mt. 10, 40; 21, 37; Joh. 3, 17; 6, 29; 7, 16; 17, 18; Rö. 8, 3; Ga. 4, 4. Ki.

Sene (Zahn, Klippe), ein Fels am Engpaß zwischen Gibea und Michmas, 1 Sa. 14, 4.

Senfkorn. Dieses gebraucht Jesus als Bild des Kleinen, das von unscheinbarem Anfang aus sich zu größter Ausbreitung entwickelt, Mt. 13, 31 f.; Mk. 4, 31 f.; Lu. 13, 19, oder durch die in ihm liegenden göttlichen Kräfte wunderbare Wirkungen hervorbringt, Mt. 17, 20; Lu. 17, 6. Bei den ersteren Stellen ist daran zu erinnern, daß Jesus das S. und die Senfpflanze nicht mit den Pflanzen überhaupt, sondern mit den

Gartengewächsen (Luther: Kohl) in Vergleichung stellt. Wenn nun auch heutzutage der Senf in Palästina nicht zu baumartiger Größe emporschießt, so beweist das nichts für die Zeiten Jesu, wo der Gartenbau jeden-



Fig. 450. Senfkorn. Sinapis nigra.

falls weit mehr blühte als jetzt. Übrigens versichern auch noch ältere Palästinareisende, Senfpflanzen von 10 Fuß Höhe gefunden zu haben, und der Thalmud berichtet von einer Senfstaude, die der Besitzer wie einen Feigenbaum besteigen konnte. W. S.

Senir (Panzer), Luther auch Sanir, amoritischer Name des Hermon (s. d.), 5 Mo. 3, 9; Hes. 27, 5, wurde später nur einem Teil des Gebirgsstockes beigelegt, 1 Chr. 5, 23; Hohel. 4, 8.

Sennacherib, 1 Makk. 7, 41 und sonst bei Luther für Sanherib (s. d.).

Senne s. Sene.

Sepham, 4 Mo. 34, 10 in der Beschreibung der Nordostgrenze des Landes bei dem „Ribla morgenwärts von Ain“ (rev. Übers.) genannt, aber nicht näher zu bestimmen, nicht = Siphamoth, 1 Sa. 30, 28, von dem der Sephamite oder Siphimite Sabdi, 1 Chr. 27, 27, wohl abstammte.

Sephar ist 1 Mo. 10, 30 als Grenzort der joktanischen Araber genannt. Man denkt an Taphar oder Sapphara (arab. Dzafar), von Ptolemäus u. Plinius als Hauptstadt des Königs der Homeriten in der südwestlichen Ecke Arabiens erwähnt und auch den arab. Schriftstellern als alte, bedeutende Stadt bekannt. Das paßt besser als ein anderes ebenfalls sehr altes und berühmtes Saphar im östl. Hadramaut am Meer. J. F.

Sepharad, eine unbekannte Örtlichkeit, wohin Jerusalemiten gefangen fortgeführt wurden, Ob. 20 (man denkt an Sardes, an ein Saparda im südwestlichen Medien, aber ohne Sicherheit, an einen Berg bei Erzerum).

Sepharvaim, eine Stadt, aus welcher „der König von Assyrien“, d. i. Sargon, Einwohner nach Samarien verpflanzte (2 Kö. 17, 24), welche dann auch auf fremdem Boden fortfuhren, ihren Göttern Adrammelech und Anammelech zu Ehren Kinder mit Feuer zu verbrennen (2 Kö. 17, 31). Die noch in der 1. Aufl. dieses Werkes als sicher angenommene Gleichheit von S. mit der babylonischen Stadt Sippar, der Stadt des Sonnengottes, welche Rassam auf seiner letzten Expedition 1880—81 unter den ausgedehnten Trümmerhügeln Abu-Habba etwa 30 engl. Meilen südwestlich von Bagdad wieder entdeckte, unterliegt allerhand gewichtigen Bedenken, ja dürfte, wie zuerst Halévy ausgesprochen hat, am besten ganz aufzugeben sein.*) Es ist zunächst wenigstens befremdend (mehr kann im Hinblick auf Sukkot-Benoth, s. d., nicht gesagt werden), daß, während wir über den Sonnenkultus der Stadt Sippar sehr eingehend unterrichtet sind, von den Göttern Adrammelech und Anammelech als babylonischen Gottheiten überhaupt und speziell als solchen von Sippar uns noch gar nichts bekannt geworden ist. Noch mehr fällt ein zweites ins Gewicht, nämlich daß, wie bereits im Art. Adrammelech bemerkt wurde, für die Annahme des grausamen Kultus von Menschenopfern bei den Babyloniern-Assyrern weder in den Keilinschriften noch in den bildlichen Darstellungen noch auch in den Nachrichten der Klassiker irgend ein Anhaltepunkt zu finden ist. Drittens ist bei der Gleichheit der babylonischen und assyrischen Religion und bei der hohen Verehrung, welche die Assyrer auch ihrerseits den babylonischen Gottheiten insgesamt erwiesen, ein solcher Spott auf die Götter oder den Gott Sippars, wie ihn gemäß 2 Kö. 18, 34 der assyr. Rabschake ausgesprochen hätte, undenkbar. Und endlich hat es wohl einen König von Hamath, einen König von Arpad, aber niemals und am wenigsten im assyrischen Zeitalter Sargons und seiner nächsten Vorgänger einen König von Sippar (2 Kö. 19, 13) gegeben. S. kann nach alledem keine babylonische Stadt sein, sondern wird, gleich Arpad und Hamath, mit welchen es 2 Kö. 18, 34; 19, 13 zusammen genannt ist, eine syrische (hettitische) Stadt gewesen sein. Näheres läßt sich aber leider noch nicht sagen. Denn wenn die „babyl. Chronik“ von Salmanassar IV. berichtet, daß er die Stadt Scha-ba-ra-'-in (oder Schamara'in?) zerstört habe, so kann zwar für dieses Schabara'in (die ausschließliche Richtigkeit dieser Lesung vorausgesetzt) entweder an die gemäß Hes. 47, 16 „zwischen Damask und Hamath“ gelegene Stadt Sibraim oder — verhältnismäßig noch besser — an unser S. gedacht werden, aber lautlich befriedigt keine der beiden Vergleichungen vollständig. F. D.

Sephela ist der ebräische Name eines Teils von Palästina, nämlich des südlichen Teils der im Art. Saron im allgemeinen geschilderten Küstenebene südlich vom Karmel. Luther hat den Namen nur einmal gelassen, 1 Makk. 12, 38; meist hat er es mit „Gründe“ übersetzt, 5 Mo. 1, 7; Jos. 9, 1; 10, 40; 11, 2. 16; 15, 33; Ri. 1, 9; 1 Kö. 10, 27; 2 Chr. 1, 15; Jer. 17, 26; 32, 44; 33, 13; einigemal mit „Auen“, 1 Chr. 27, 28; 2 Chr. 26, 10; 28, 18. Der Name bedeutet eigentlich „Niederung“ und wird Jos. 11, 2 auch von

*) Das „babyl.“ vor Sepharviten auf der 1. Zeile des Art. Adrammelech bitte ich zu streichen.

dem nördlichen Teil der Küstenebenen gebraucht, der sonst Saron heißt; in den andern Stellen bezeichnet er den südlichen, etwa bis Joppe im Norden, im Süden über Gaza hinausreichend bis an den Rand der Wüste. Nicht so einfach ist die Begrenzung im Osten. Wenn Jos. 15, 33 die S. als Teil des Stammgebietes Juda neben dem Mittagsland (Negeb), der Wüste und dem Gebirge Juda aufgeführt wird, so ist in dem Namen auch der Westabfall des Gebirges Juda mit einbegriffen. In andern Stellen (Jos. 10, 40; 11, 16) wird dieser Abfall mit einem besondern Worte aschedoth, d. h. Abhänge (Luther: „an den Bächen“) davon unterschieden. Die S., breiter als Gebirge u. Wüste Juda zusammen, etwa 20 Std. lang, 6—12 breit, ist, von dem Hügelland im Osten abgesehen, eine wellige Ebene, flacher als das Küstenland im Norden, namentlich im Land der Philister, doch von Hügeln von 80—90 m Höhe überragt. Der Strich unmittelbar am Meer ist sandig und unfruchtbar; sonst ist die S. der fruchtbarste Teil von Judäa, einer der fruchtbarsten des ganzen Landes. Zwar hat sie nur wenige immerwährende Gewässer, wie den Rubinbach, der unterhalb Jamnia mündet; doch fehlt ihr die nötige Bewässerung nicht. Ihre Ölbaum- u. Sykomorenpflanzungen werden 1 Chr. 27, 28 erwähnt. Ihre Sykomoren waren damals in sprichwörtlicher Menge vorhanden, 1 Kö. 10, 27; 2 Chr. 1, 15. Jetzt sind diese mächtigen, schattigen Laubkronen selten geworden; in Jaffa sieht man noch einzelne Zeugen dieser entschwundenen Pracht. Noch findet sich die Dattelpalme in dem heißen Lande; außerdem Reben, Oliven und Fruchtbäume aller Art, Feld- und Gartenfrüchte in üppigem Gedeihen; große Strecken bilden ein ungeheures Getreidefeld. Einst war die S. der am dichtesten bevölkerte Teil von Judäa; immer noch ist sie großenteils nicht übel bevölkert und angebaut. — Die Israeliten konnten einst den Philistern diese fruchtbare Niederung zum größeren Teil nicht entreißen. J. F.

Sepher, ein Berg, an dem die sechste Lagerstätte der Israeliten nach Hazeroth lag, 4 Mo. 33, 23 f. (s. Wüstenzug). Man hat auf den Dschebel Dscheràsch am Älanit. Meerbusen geraten — unwahrscheinlich; eher ließe sich an den isolierten, steilen, völlig nackten Kreideberg Madara, südwestlich vom Paß es Safe, den manche auch unter dem „kahlen Gebirge (oder Berge), das aufsteigt gen Seir“ (Jos. 11, 17; 12, 7) verstehen, oder an den Dschebel Araif an der Südwestecke des Makraplateaus denken. J. F.

Serah (Aufgang). 1) Edomitischer Fürst, 1 Mo. 36, 13. 17. 33. — 2) Sohn der Thamar von Juda, 1 Mo. 38, 30; 46, 12; 4 Mo. 26, 20. — 3) Ägypt. König, 2 Chr. 14, 8 ff., s. Pharao.

Seraja oder Serahja (der Herr ist Streiter). 1) Schreiber (Kanzler) Davids, 2 Sa. 8, 17, heißt 2 Sa. 20, 25 Seja, 1 Kö. 4, 3 Sisa, 1 Chr. 18, 16 Sawsa oder Sausa. — 2) Hohepriester unter Zedekia, 2 Kö. 25, 18 ff. — 3) Vornehmer Priester, kehrte mit Josua und Serubabel aus dem Exil zurück, Esra 2, 2; Ne. 12, 1. 12, Versiegler des erneuerten Bundes, 10, 3.

Seraphim kommen im A. T. nur Jes. 6, 2—7 vor; wenn sie auch hier in der Berufungsvision des Propheten kurz beschrieben sind, so werden sie doch als bekannt vorausgesetzt. Auf einen Zusammenhang mit den Cherubim (vergl. Cherub) weist schon Hesekiels Schilderung (1, 11; 3, 12; 9, 3), weshalb man auch schon die S. kurzweg mit den Cherubim identifiziert hat, wie auch das N. T. (Off. 4, 8) die Gleichartigkeit beider annimmt. Andere erklären das Wort mit dem arab. Scherîf = Edle, Magnaten, himmlische Würdenträger, die Gottes Thron umgeben (vgl. die himmlische Versammlung 1 Kö. 22, 19 ff.). Wieder andere stellten das Wort mit dem ägyptischen Sarapis (Serapis) zusammen, was schon darum nicht angeht, weil jenes eine sehr späte Göttergestalt der Ägypter ist; andere dachten gar an serpens, „Schlange“, wie denn auch wirklich sārāph im Ebr. eine giftige Schlangenart bezeichnet, 4 Mo. 21, 6. 8; 5 Mo. 8, 15 und Jes. 14, 29; 30, 6 ein fliegender Drache (sārāph) vorkommt. Jüdische Erklärer deuten es als leuchtende, feurige Wesen; doch heißt der Stamm sāraph ebr. nicht „brennen = leuchten“, sondern nur „verbrennen“. Die beste Deutung wird doch die sein, daß die S. Symbole der alles versengenden, verbrennenden Heiligkeit Gottes sind. Die S. stehen dienend vor Gottes Thron im himmlischen Heiligtum (während die Cherubim Gott tragen und verhüllen, seine Glanzgegenwart im irdischen Heiligtum zeigen). Drei Flügelpaare hat jeder der (in Jes. 6 zahlreich gedachten) S.; das eine Paar dient zum Fliegen, mit dem andern verhüllen sie aus Demut das Haupt, mit dem dritten die unbekleideten Füße aus Ehrfurcht; wir haben sie uns als bekleidete menschliche Gestalten zu denken; ihr Antlitz ist ein menschliches und menschliche Stimme erschallt aus ihrem Munde; ihre Hände sind menschliche und bedürfen zur Erfassung der Glutkohlen der Zange. Sie umgeben im Doppelchor den Thron der Herrlichkeit und singen sich im Wechselgesang mit alles erschütterndem Rufe das dreimal Heilig zu. Der Lobpreis des Allheiligen scheint der Hauptberuf dieser Wesen zu sein, ebenso aber auch, alles Unberufene und Unreine von Gott fern zu halten, weshalb sie auch den zum Schauen Gottes berufenen Propheten von Sündenunreinheit („unreinen Lippen“) befreien und heiligen mit dem vom heiligen, sonst die Sünder verzehrenden Gottesfeuer durchglühten Glühstein (vgl. Nergal).

Sered. 1) Sohn Sebulons, 1 Mo. 46, 14; 4 Mo. 26, 26. — 2) ein Bach (Wadi), über den die Israeliten auf dem Weg von Ije Abarim zum Arnon kamen, 4 Mo. 33 nicht genannt, wohl aber 4 Mo. 21, 12; 5 Mo. 2, 13. 14; nicht der Wadi el Ahsa, die Südgrenze Moabs, sondern der Wadi Ain Frandschi, der Oberlauf des Wadi Kerak, oder der nördlichere Sel es-Saideh, ein Quellbach des Arnon. J. F.

Seres (Gold), Gemahlin des Haman, Esth. 5, 10. 14; 6, 13.

Sergius Paulus, röm. Prokonsul auf Cypern, Ap. 13, 7 ff., s. Art. Paulus und Bar Jehu.

Seron, Hauptmann des Antiochus Epiphanes in Cölesyrien, von Judas Makkabäus geschlagen, 1 Makk. 3, 13. 23.

Serubabel (Luther nach den LXX in Mt. 1, 12 auch Zorobabel), Sohn des Sealthiel (1 Chr. 3, 19 wird er ein Sohn Pedajas, des Bruders des Sealthiel, genannt, ein Widerspruch, der durch Annahme einer Leviratsehe erklärt werden kann), Esra 3, 2, aus davidischem Geschlecht, 1 Chr. 3, 17 ff., führte die ersten aus der babylon. Gefangenschaft heimkehrenden Israeliten

an, Esra 2, 2; 3, 8, und begann und förderte den Bau des Tempels, Esra 5, 2; Hag. 1, 1. 14; Ne. 7, 7. Er heißt daher Hag. 2, 23 Knecht des Herrn, vgl. auch Art. Leuchter S. 523. — Sein chaldäischer Name ist Sesbazar, Esra 1, 8; 5, 14, und eben dort wird er auch Fürst und Landpfleger (Pascha), und 2, 63; Ne. 7, 65. 70 Thirsatha genannt, was dasselbe bedeutet. — Vgl. Artt. Israel, Tempel, auch Haggai und Sacharja. — Mt. 1, 12 f. zählt ihn unter den Vorfahren Christi auf.

Serug, einer der Urväter aus dem Geschlecht Sems, 1 Mo. 11, 20. 22; 1 Chr. 1, 26; Lu. 3, 35 (hier Luther: Saruch).

Sesach, ebr. Scheschach, Jer. 25, 26; 51, 41, ein rätselhaftes Wort, nach fast allgemeiner Ansicht eine Umnamung Babels nach dem sog. Atbasch, einem Geheimalphabet, in welchem der letzte Buchstabe des ebr. Alphabeths an Stelle des ersten, der zweitletzte (sch) an Stelle des zweiten (b) u. s. w. gebraucht wird. Sicher liegt eine solche Umnamung vor in lēb qāmai, Jer. 51, 1 = Kasdım. Der Grund für solche Geheimnamen könnte, wenigstens was das Buch Jeremia anbelangt, natürlich nicht in dem Streben zu suchen sein, ungestraft, weil unverstanden, gegen die Chaldäer zu eifern — denn Jer. 51, 41 wird ja im Parallelglied Babel unverblümt genannt —, sondern nur darin, daß man mit diesem Buchstabenspiel zugleich ein Sinnspiel verknüpfte. Doch ist für uns ein solcher bedeutungsvoller Sinn höchstens noch in lēb qāmai „Herz" oder „Zentrum meiner (näml. Jahves) Widersacher" einigermaßen erkennbar, während für Sesach nur Vermutungen möglich sind. Auch das muß dahingestellt bleiben, ob Jeremia selbst dieser Umnamungen sich bedient habe oder ob sie erst einem späteren Redaktor ihren Ursprung verdanken. F. D.

Sesai s. Enakim.

Sesbazar (Feuerverehrer), pers. Name Serubabels, Esra 1, 8; 5, 14.

Seth wird 1 Mo. 4, 25 als der dritte Sohn Adams genannt, sein Name „Ersatz" (für den getöteten Abel) gebeutet. 1 Mo. 5, 3 ff. wird er wieder genannt im Zusammenhang mit der ganzen Geschlechtslinie von Adam bis Noah und zwar ohne Hindeutung auf ältere Brüder: es wird von ihm nur angemerkt, daß er 130 Jahre alt war, als er seinen Sohn Enos zeugte, und im ganzen 930 Jahre alt wurde. Die verschiedene Art der Erwähnung in 1 Mo. 4 u. 5 wird von den Erklärern meist auf verschiedene Quellen zurückgeführt. Über seine Persönlichkeit berichtet die Bibel nichts weiteres, wenn auch der Name 1 Chr. 1, 1; Sir. 49, 19; Lu. 3, 38 erwähnt wird und die Sage viel von ihm zu erzählen wußte — Engel sollen ihn unterrichtet und infolge davon soll er dem Adam die Zukunft Christi verkündigt haben. Von ihm wird nun in 1 Mo. 5 ein Stammbaum abgeleitet in der Weise, daß von Adam bis Noah 10 Geschlechter aufeinander folgen. Dabei wird immer das Jahr der Zeugung des Erstgeborenen angegeben, ferner wie viele Jahre er darnach und wie viele er im ganzen gelebt habe und daß er außer dem Erstgeborenen Söhne und Töchter gezeugt habe. Sonst wird meist nichts Näheres von den einzelnen berichtet, nur 1 Mo. 4, 26, daß man zu des Enos' Zeiten angefangen habe „zu predigen von des Herrn Namen" (andere ihn anzurufen), dann noch von dem göttlichen Wandel und der Entrückung des Henoch und endlich das Hoffnungswort Lamechs, des Vaters Noahs. Das alles stellt diese Linie der **Sethiten** offenbar in Gegensatz zu der der Kainiten, deren widergöttliche Entwicklung 1 Mo. 4, 17—24 angedeutet ist. Aus den Namen der einzelnen ist es kaum möglich, weitere Aufschlüsse zu gewinnen: Enos = Mensch; Kenan (mit Kain gleichbedeutend) könnte „Geschöpf" bedeuten, nach andern „Erwerb", so daß zu seiner Zeit das Erwerbsleben und die Besitzverhältnisse sich fester zu gestalten begonnen hätten; Mahaleel = Lob Gottes, weil er ein besonders frommer Mann war, nach andern weil der gemeinsame Gottesdienst zu seiner Zeit angefangen hätte (aber 4, 26!); Jared oder Jered = Herabkunft, weil der Stamm jetzt von dem gebirgigen Ursitz in das Flachland herniederstieg; Henoch = Einweihung, was auf den Anfang von Künsten und Wissenschaften, namentlich Astronomie u. dgl. hinweisen soll; Methusalah = Mann des Geschosses, weil in seiner Zeit der Waffengebrauch von den Kainiten zu den S. übergegangen sei. Es ist klar, wie unsicher diese Vermutungen sind. Noch in anderer Richtung haben diese Namen die Forscher beschäftigt. Es ist auffallend, daß in den Linien der Kainiten und S. die meisten Namen ganz oder fast ganz gleichlauten. Woher das kommt, ist schwer zu erklären: die gewöhnlichen Auskünfte, daß man in jenen ältesten Zeiten noch keinen Reichtum an Namen gehabt oder daß die beiden Urfamilien ihrer Verwandtschaft Ausdruck geben wollten, sind nicht recht einleuchtend. Aber darum war es doch eine grundlose Phantasterei, wenn man in den Namen alte Götternamen sehen wollte, die in zwei Berichten etwas verschieden aufgeführt seien. — Endlich fällt noch das Alter dieser S. auf. Abgesehen von Henoch, dem 365 Jahre gegeben werden, steigen die Lebensalter meist über 900 Jahre, unter welcher Zahl nur zwei noch bleiben. Das höchste Alter erreicht Methusalah mit 969 Jahren. Man hat die hohen Zahlen den Verhältnissen der Gegenwart annähern wollen; man hat vermutet, die 10 Namen bezeichnen ganze Stämme, oder es seien eine Reihe von Gliedern verloren gegangen, oder gar das Jahr habe in verschiedenen Zeiten verschiedene Dauer von 3, 8, 12 oder von 1, 2, 4, 6 Monaten, Vermutungen, von denen eine unwahrscheinlicher als die andere ist. (So hat man auch schon in den Namen der Kainiten Ursprung und Wesen der ostasiatischen, genauer mongolischen Rasse sehen wollen im Unterschied von dem in der Völkertafel dargestellten Ursprung der kaukasischen von Noah.) Offenbar sind in der Darstellung wirklich einzelne Personen gemeint und die Meinung ist die, daß in dieser ältesten Zeit zwischen Adam und Noah die Menschen 7—900 Jahre lebten, während zwischen Noah und Abraham die Alter zwischen 200 und 600 Jahren liegen, in der mosaischen und patriarchalischen Zeit ein Alter von 100—200 Jahren häufig erreicht wurde. Man erklärt dieses hohe Lebensalter aus der ungeschwächten Körperkraft, die den Menschen dieser Urzeit noch eignete und die durch eine viel naturgemäßere Lebensweise erhalten wurde. Auch weist man darauf hin, wie wertvoll diese langen Lebenszeiten für die rasche Vermehrung des Menschengeschlechtes und für die sichere Fortpflanzung der göttlichen Offenbarun-

gen war. Übrigens ist zu bemerken, daß der Text, den die samaritanische und die griechische (LXX) Übersetzung bieten, zum Teil ziemlich abweichende Zahlen hat. — An die S. denkt man auch gewöhnlich in dem Abschnitt 1 Mo. 6, 1 ff. bei den Söhnen Gottes, unter denen andere Engel verstehen. — Aus den Kindern S.s im Spruch Bileams, 4 Mo. 24, 17, hat die rev. Üb. mit Recht „Kinder des Getümmels", d. h. des Kriegsgetümmels gemacht. Gemeint sind die Moabiter, die auch Jer. 48, 45 mit ganz ähnlichem Ausdruck: „Kinder des Kriegsgetümmels" heißen (Luther: „kriegerische Leute"). J. F.

Sethar (Stern). 1) Kämmerer des Königs Ahasverus, Esth. 1, 10. — 2) Weiser d. i. Sterndeuter und Staatsrat des letzteren, Esth. 1, 14. — 3) S. Bosnai (glänzender Stern), persischer Beamter zur Zeit des Darius Hystaspis, Esra 5, 3. 6; 6, 6. 13.

Setzen. Sein Leben in seine Hand s. = sein Leben wagen, 1 Sa. 19, 5; 28, 21; — im Sinn von bestimmen steht es in Ap. 17, 31; Lu. 3, 13; Ebr. 9, 27; — im Sinn von einsetzen 2 Sa. 15, 4; 1 Tim. 2, 7; 2 Tim. 1, 11 u. s. w. Sonst an zahlreichen Stellen im Sinn von legen, stellen, bringen, geben u. dgl.

Seuche = Krankheit (s. d.). Namentlich im N. T. ist der allgemeine griechische Ausdruck für Krankheit mit „Seuche" gegeben. Im A. T. bedeutet S. teils die endemische Krankheit, verbreitetes Siechtum, 5 Mo. 7, 15; 28, 60, teils die epidemische, todbringende Krankheit, Ps. 91, 6. In beiden Fällen ist S. göttliches Strafgericht über menschlichen Ungehorsam und Selbstüberhebung, 2 Sa. 24, 13 ff.; 1 Kor. 11, 29 ff. Jesus, wie seine Apostel, heilte allerlei S., Mt. 4, 23; 10, 1, vgl. Mt. 8, 17.

Seuchtig, Luther 1 Tim. 6, 4 = an der krankhaften Sucht leidend, zu streiten und zu fragen, zu grübeln und zu zweifeln. Rev. Übers.: hat die Seuche der Frage- und Wortkriege.

Seufzen. Selbst den Tieren wird in der Bibel ein S. beigelegt, Joel 1, 18; Ro. 2, 8; vgl. Rö. 8, 19. Bei den Menschen ist viel S. unter mancherlei Druck und Not, Spr. 29, 2; Jer. 51, 52; Mal. 2, 13. Da muß alle Freude weichen, Jes. 24, 7; Hes. 21, 11 (rev. Üb.); man denke namentlich an das ganze Buch, das vom Klagen und S. den Namen hat, Klagl. 1, 4. 8. 11. 21. Auch von Christus steht es Mk. 7, 34; 8, 12. Das S. kann unverschuldet sein, z. B. bei dem Volk Israel in Ägypten, 2 Mo. 2, 23; 6, 9, bei Hiob und anderen Kreuzträgern, Hi. 3, 24 (vgl. Ps. 42, 4); 23, 2; Ps. 31, 11; Jer. 45, 3. Öfter ist es verschuldet durch fremde und eigene Sünde, Spr. 5, 11; Hes. 9, 4. Wir sollen darum über unsere und anderer Schuld zu Gott s., Ps. 6, 7; 102, 6. Aber wir dürfen es auch thun, Ps. 79, 11; 102, 21. Gott sieht das S., Ps. 38, 10 und verheißt Hilfe, Ps. 12, 6 und sonst. Sind wir erst erfüllt mit dem Geiste Gottes, so steigt durch ihn aus dem Herzen ein S. zu Gott empor, das in menschliche Worte sich nicht fassen läßt, aber über alles Wünschen hinausgestellt wird, Rö. 8, 26. — Wider einander sollen die Christen nicht s., Jak. 5, 9, was in Haß, Neid und Ungeduld so oft geschieht, s. auch Ebr. 13, 17. M.

Sibama 4 Mo. 32, 38 s. Sebam.

Siban und **Sivan,** s. Monate.

Sibbechai, Held, 1 Chr. 11, 29, und Feldhauptmann, 27, 11, Davids, erschlug den Rephaiten Saph, 2 Sa. 21, 18; 1 Chr. 20, 4; wird 2 Sa. 23, 27 Mebunai genannt.

Sibma s. Sebam.

Siboleth s. Schiboleth.

Sibraim, Stadt zwischen Hamath und Damaskus, Hes. 47, 16.

Siccuth s. Sikkuth.

Sichar s. Sichem.

Sichel wird mehrfach in bildlichen Redewendungen genannt, z. B. als Geräte des Friedens, Jes. 2, 4; Joel 4, 10; Mi. 4, 3 (vgl. Pflug), oder als Werkzeug des göttlichen Gerichts, Joel 4, 13; Off. 14, 14 ff. (vergl. Ernte, Hippe, Kelter). Auch Off. 14, 17 ff. (Luther „Hippe") steht im Grundtext dasselbe Wort wie V. 14 ff. W. S.

Sichem, bedeutende Stadt in dem engen Thal zwischen Ebal und Garizim. Während bei der Einwanderung Abrahams nur von der „Stätte Sichem" die Rede ist (1 Mo. 12, 6), finden wir später eine Stadt hier, 1 Mo. 33, 18; 34, 2, die den Namen des S., des Sohnes des Heviterfürsten Hemor, führt. In der Nähe wohnte Jakob, 1 Mo. 33, 18 ff.; 34, 2; 35, 4, wie der Hain oder die Terebinthe More, wo Abraham rastete, 1 Mo. 12, 6, in der Nähe lag. An Jakob erinnerte noch in späterer Zeit der Jakobsbrunnen, s. d. Art. Josephs Gebeine wurden nicht weit davon entfernt beigesetzt, Jos. 24, 32; Ap. 7, 16. Josua hielt hier seine letzte große Volksversammlung, Jos. 24. Später gehörte S. zum Stammgebiet Ephraim, war eine Leviten- und Freistadt, Jos. 20, 7; 21, 21. In der Richterzeit war sie der Mittelpunkt der Herrschaft Abimelechs, Ri. 9, 1 ff., der später die von ihm abgefallene Stadt eroberte und zerstörte, V. 45, wobei ein Tempel des Baal-Berith erwähnt wird, V. 46. Bei S. wurde später Rehabeam als König verworfen und Jerobeam schlug hier anfangs seine Residenz auf, 1 Kö. 12, 1 ff. 25. Noch während des Exils wird S. genannt, Jer. 41, 5, und war späterhin samaritanischer Hauptort, worauf sich das Wort vom „tollen Pöbel zu Sichem" Sir. 50, 28 bezieht; Johannes Hyrkanus eroberte es. Nach Christi Zeit erhielt es den Namen Neapolis, auf Münzen Flavia Neapolis, wohl nach Titus Flavius Vespasianus, der vielleicht die im jüdischen Kriege zerstörte Stadt wieder herstellte. Dieser Name hat sich in der Form Nabulus bis jetzt erhalten. Auch die Stadt ist trotz vieler Schläge, welche sie in den Zeiten der Kreuzzüge und noch in unserem Jahrhundert durch Krieg u. Erdbeben erlitten hat, immer noch eine blühende Stadt (Fig. 460) mit etwa 20 000 Einw., darunter 7—800 Christen, 190 Samaritaner. Eine lebhafte Industrie sogar findet sich (26 Seifenfabriken). Diese Blüte ist begreiflich bei der hohen Fruchtbarkeit des Thales und der günstigen Lage der Stadt auf der Wasserscheide zwischen Jordan und Meer. Dicht im Osten liegt die fruchtbare Ebene Machna. Das Thal selbst, in welchem S. liegt, ist außerordentlich reich bewässert, weshalb sich die Stadt üppigster Vegetation erfreut: Mandeln, Feigen, Granaten, Oliven, Walnüsse, Orangen, Trauben, Aprikosen und Pfirsiche gedeihen; auch Palmen fehlen nicht und „wiegen ihre glänzend grünen Blätterkronen über dem Wald niederer Bäume". — Wie verhält sich dazu der Name Sichar,

genauer Sychar, welcher Joh. 4, 5 der Stadt beigelegt wird, in deren Nähe Jesus das Gespräch mit der Samariterin hatte? Man hat den Namen — sehr voreilig — als Beweis der Unechtheit des 4. Evangeliums geltend gemacht: der (heidenchristliche) Verfasser kenne nicht einmal den Namen der bekannten Stadt. Das wäre allerdings sehr verwunderlich. Aber der auffallende Name läßt sich wohl erklären. Er könnte eine Entstellung des alten Namens sein, vielleicht ursprünglich aus dem Hasse der Juden gegen die Samariter hervorgegangen, später ohne Gedanken an einen üblen Nebensinn gebraucht. So könnte Sychar als „Saufstadt" (nach Jes. 28,1) oder aber als „Lügenstadt" = Götzen- oder Heidenstadt gedeutet werden. Andere nahmen an, daß diese Namensform den Griechen mundgerechter war. Aber auch eine andere Auffassung ist möglich: Sychar könnte wohl von S. verschieden, wenn auch in der Nähe gelegen sein. Nur 10 Minuten von dem Jakobsbrunnen liegt ein Dorf Askar oder Ain Askar, in dessen Namen das Sychar noch erhalten ist. Das paßt um so besser, da man von S. selbst zu jenem Brunnen immerhin 20 Minuten zu gehen hat. Zwischen dem Jakobsbrunnen und Askar zeigt man Josephs Grab. J. F.



Fig. 460. Nabulus (Sichem) zwischen Ebal und Garizim.

Sicher, Sicherheit. Oft Sorglosigkeit im falschen Vertrauen auf sich selbst oder auf die Umstände, Jes. 32, 9 ff.; Jer. 49, 31 u. oft. Solche Leute müssen zu Schanden werden, wenn der Zorn Gottes sie trifft, 5 Mo. 28, 66; Hi. 24, 23; Sir. 36, 11. Die Bösen werden zu Schanden, wenn es am sichersten ist, Hi. 6, 20. — Noch schlimmer ist die S. des Herzens, die mit Gleichgültigkeit gegen Gott beginnt und bis zur Verstockung führt, Jer. 5, 3. Kennzeichen dieser S. sind, wenn man nicht auf Gottes Wort achtet, Ps. 119, 155, vielmehr Gottes Langmut mißbraucht, Ps. 10, 4. 11; 50, 21; 73, 11; Sir. 5, 5, die Finsternis mehr liebt als das Licht, Joh. 3, 18—20, und mutwillig sündigt, Jes. 26, 10; Ebr. 10, 26; 2 Pe. 3, 5. Wie groß die Gefahr dabei ist, kann aus Mt. 12, 44; Ebr. 6, 4—6; 10, 26. 27 ersehen werden. M.

Sichermal 1 Sa. 20, 20. Die rev. Üb. hat: Ziel.

Sichron (Trunkenheit), Stadt in Juda, Jos. 15, 11.

Sichtbar, das S. und das Unsichtbare, Kol. 1, 16 = die ganze Welt (der Natur und des Geistes). Das S. ist zugleich das Vergängliche, daher der Glaube sich auf das Unsichtbare, Geistige und Himmlische richtet, 2 Kor. 4, 18.

Sichten, d. h. das Getreide in einem Sieb schütteln und dadurch von der Spreu reinigen, daher = einen in Versuchung und Trübsal werfen und dadurch läutern und reinigen. So Am. 9, 9 von Israel, das durch die Weltvölker, und Lu. 22, 31 von den Jüngern, die durch den Satan gesichtet werden. M.

Sichuth s. Sikkuth.

Sicyon, dorische Stadt und Landschaft westlich von Korinth, berühmt durch Erzgießerei und Malerei, 1 Makk. 15, 23.

Siddim heißt 1 Mo. 14, 3. 8. 10 das Thal, in welchem Sodom, Gomorrha und die andern Städte lagen, über die die Katastrophe 1 Mo. 19 hereinbrach, und welches seitdem vom Toten Meer bedeckt ist. Nach V. 10 war es voll Asphaltbrunnen. Der Name „Jor-

dankreis" (rev. Üb. „Gegend am Jordan"), der sonst auf die Gegend angewendet wird, in welcher Sodom lag, 1 Mo. 13, 10 ff., scheint weiterer Bedeutung und das ganze Thal bis zum Galiläischen Meer umfaßt zu haben. J. F.

Side, Hafenstadt in Pamphylien, 1 Makk. 15, 23.

Sidon, bei Luther im A. T. gewöhnlich Zidon (von zud, jagen, fischen, also etwa: Fischerstadt), einst die mächtigste Stadt von Phönicien. In der Völkertafel wird S. der erste Sohn Kanaans genannt, 1 Mo. 10, 15. Es hatte lange Zeit, vom 16. bis 12. Jahrhundert vor Chr., eine außerordentlich mächtige Stellung im Mittelmeer (ähnlich wie etwa Venedig im Mittelalter): von hier aus wurde Cypern besetzt, in Cilicien und Karien, an den Küsten und auf den Inseln Griechenlands, in Kreta, auch am Schwarzen Meer wurden von S. aus Kolonien gegründet, so daß S. mit Recht das große (rev. Üb. „Groß-Zidon") heißen konnte, Jos. 11, 8, und erklärlich ist, wie „sidonisch", „Sidonien" vielfach für phönicisch, Phönicien steht, 5 Mo. 3, 9; Jos. 13, 6; Ri. 18, 7; 1 Kö. 11, 1; Jes. 23, 2



Fig. 461. Sidon.

u. s. w. Später aber (etwa seit 1100 v. Chr.) bekam Tyrus die überwiegende Macht. Doch war S. auch da noch wichtig genug und Tyrus und S. werden oft zusammen genannt, z. B. in den Drohreden der Propheten, Jer. 47, 4; Joel 4, 4 ꝛc. In der persischen Zeit spielte S. wieder eine Zeitlang eine wichtigere Rolle, aber 351 wurde es völlig zerstört. Zur Zeit Christi war es eine nicht mehr glänzende, aber noch wohlhabende Stadt. Nach Lu. 6, 17 waren unter Christi Zuhörern auch Leute aus S. Nach Ap. 27, 3 besucht Paulus auf seiner Gefangenschaftsreise die „guten Freunde" zu S., wonach also eine Christengemeinde zu S. war. In den Kreuzzügen wurde S. mehrmals zerstört, heute ist Saida an der Stelle des alten S. ein Städtchen von 15 000 Einwohnern. Der Handel ist gering (Beirut hat als Handelsstadt jetzt etwas von der einstigen Wichtigkeit S.s), der einst so vorzügliche Doppelhafen jetzt schlecht und versandet, aber die reizende Lage der Stadt, in der fruchtbaren Ebene am Fuß des schneebedeckten Libanon, wird noch jetzt von Tausenden gepriesen. Vgl. auch Artt. Phönicien und Tyrus.

Sieben, siebenter, siebenmal, siebenfältig. Die S.zahl ist in der Bibel oft heilige Zahl, oft wenigstens bedeutsame Zahl. Im A. T. ist der s. Tag heilig als der Tag des Ruhens Gottes nach der Schöpfung, 1 Mo. 2, 2. 3. Daher ist nun s. vor allem die Zahl für die heiligen Zeiten Israels. Zuerst für den Sabbath (s. d. Art.). Sodann sollen zwei der größeren Feste, das Passah- und das Laubhüttenfest, s. Tage lang gefeiert werden (s. d. Art.). Ebenso beim Fest der Tempelweihe, 1 Kö. 8, 65. 66; 2 Chr. 7, 8. 9. Ferner werden vom Beginn der Ernte und der Darbringung der Erstlingsgarben an s. Sabbathe oder Wochen gezählt und wird dann der Tag nach diesen (der fünfzigste) als Erntefest oder Wochenfest (Pfingstfest) gefeiert, 3 Mo. 23, 15—21; 5 Mo. 16, 9—12. Weiter hat der s. Monat eine besondere Bedeutung, indem der erste Tag (Neumond) desselben gleich einem Sabbath gefeiert wird und noch zwei andere Feste, der Versöhnungstag und das Laubhüttenfest, in denselben fallen, 3 Mo. 16, 29; 23, 24 b. 36. 39—42. Endlich sind auch diejenigen heiligen Zeiten, welche im Kreis der Jahre dem Sabbath entsprechen, das Sabbathjahr und das Halljahr (s. d. Art.) durch die S.zahl bestimmt. Außerdem sind s. Tage die bestimmte Zeit für die Weihe der Priester, 2 Mo. 20, 30. 35; 3 Mo. 8, 33. 35, und des Altars (Brandopferaltars), 2 Mo. 29, 37; Hes. 43, 25. 26, ebenso für die Dauer der Unreinheit von Verunreinigten. Doch kann diese Zahl, wenn am s. Tage die Reinigung nicht möglich ist oder noch nicht ganz geschehen kann, auch verdoppelt oder weiter vervielfältigt werden, 3 Mo. 12, 2; 13, 4. 5. 6. 26. 31. 33. 50. 54; 14, 8. 38; 15, 13. 19. 24. 28; 4 Mo. 6, 9; 12, 14. 15; 19, 12. 14. 16. 19; 31, 19; Hes. 44, 26. S. ist aber auch bei manchen Opfern die Zahl der Opfertiere, 3 Mo. 23, 18; 4 Mo. 28, 11. 19. 21; 29, 2. 8. 10. 32. 36 (V. 13. 15. 17. 20. 23. 26. 29. 32 zweimal s.). Vergl. auch das dreimalige Opfer von 7 Farren und 7 Widdern, das Balak auf 7 Altären nach Bileams Geheiß bringt, 4. Mo. 23, 1. 2. 14. 15. 28—30. Ferner 1 Chr. 15, 26; 2 Chr. 13, 9; 29, 21; Hi. 42, 8; Hes. 45, 23 (vergl. Opfer von 700 und 7000, 2 Chr. 15, 11; 30, 24, von 77, Esra 8, 35). — S.mal wird am Versöhnungstag der Gnadenstuhl und der Räuchaltar mit Opferblut besprengt, 3 Mo. 16, 14. 19; ebenso der Räuchaltar beim Sündopfer für einen Priester oder für die ganze Gemeine Israels, 3 Mo. 4, 6. 17. Dieselbe Besprengung des Räuchaltars geschah bei der Weihe Aarons und seiner Söhne, 3 Mo. 8, 11. S.mal soll auch ein Aussätziger bei seiner Reinigung oder ein verunreinigtes Haus mit Blut besprengt, ebenso soll bei dieser Reinigung s.mal Öl vor den Herrn gesprengt werden, 3 Mo. 14, 7. 16. 27. Auch bei den Maßen

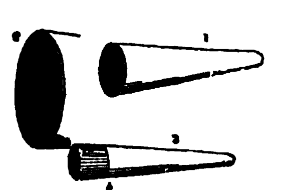
und Zahlen des Heiligtums und der heiligen Geräte kommt die Zahl s. vor. So die 7 Lampen am goldenen Leuchter, 2 Mo. 25, 37; 37, 23; 4 Mo. 8, 2; Sach. 4, 2; ein 7 Ellen weiter Gang, 1 Kö. 6, 6; und 7 Reife, 1 Kö. 7, 17; am hesekielschen Tempel 7 Stufen, Hes. 40, 22. 26, und eine 7 Ellen weite Thür, Hes. 41, 3. Sonst ist s. eine bedeutsame Zahl für Zeiten des Wartens, des Harrens, der Zubereitung für eine göttliche Hilfe oder Offenbarung, so aber auch die s.tägige Frist vor der Sintflut, 1 Mo. 7, 4. 10, die 7 Tage, welche Saul auf Samuel warten sollte, 1 Sa. 10, 8; 13, 8, die 7 Tage Frist, welche sich die Bewohner von Jabes vom Ammoniterkönig erbitten, 1 Sa. 11, 3. Vgl. auch die s.jährige Wartezeit der Knechte auf ihre Befreiung, 2 Mo. 21, 2; 5 Mo. 15, 12; Jer. 34, 14, die s. Tage des Harrens Hesekiels, Hes. 3, 15. 16. Daher auch für Zeiten des Trauerns oder Fastens, 1 Mo. 50, 10; 1 Sa. 31, 13; 1 Chr. 10, 12; Hi. 2, 13 (wogegen auch Hochzeitfeste und andere Gelage 7 Tage währen, Ri. 14, 12. 15. 17. 18; Esth. 1, 5) und für Zeiten allgemeiner Gerichte und Trübsale, so die s. Teurungsjahre, und die 7 Jahre, die dem David in die Wahl gestellt werden, 1 Mo. 41, 2—4. 5—7. 17—32; 2 Sa. 24, 13. Besonders aber werden ferner durch Vervielfachung von s. die künftigen Gerichtszeiten Israels gemessen, die 70jährige babylonische Gefangenschaft, Jer. 25, 11. 12; 29, 10; 2 Chr. 36, 21 (vgl. das 70jährige Darniederliegen von Tyrus, Jes. 23, 17), und die 70 Jahrwochen, Da. 9, 24—27. Ebenso soll die Zeit der äußersten künftigen Bedrängnis 3½, also die Hälfte von 7 Zeiten betragen, Da. 12, 7. S. Zeiten als Maß des Gerichts über einen Einzelnen, Da. 4, 13. 20. 22. 29. Ferner ist die S.zahl bedeutsam als die Zahl der Auswahl. So die Auswahl von je 7 reinen Landtieren und Vögeln, die Noah in die Arche nehmen soll, 1 Mo. 7, 2. 3, der 7 Lämmer, die Abraham dem Abimelech giebt, 1 Mo. 21, 28—30; der 70 Ältesten unter Mose, 2 Mo. 24, 1. 9; 4 Mo. 11, 16. 24. 25; der auserlesenen 700 Krieger aus Benjamin, Ri. 20, 16, der 7000 zu Elias Zeit, welche Baal nicht anbeten, 1 Kö. 19, 18; vergl. ferner 2 Sa. 21, 6. 9; Jer. 52, 25; Esra 7, 14; Esth. 1, 10. 14; 2, 9. In Beziehung zur göttlichen Offenbarung stehen auch die 7 Säulen des Hauses der Weisheit, Spr. 9, 1, welche an die 7 Benennungen der Weisheit, Spr. 1, 2. 3, erinnern, und die 7 Augen an dem von Gott gelegten Grundstein zum neuen Tempel, Sach. 3, 9; 4, 10. Sonst steht die Zahl s. als Beispiel für eine größere Zahl oder eine öftere Wiederholung, 5 Mo. 7, 1; 28, 7. 25; Ri. 16, 7. 8. 13; Ru. 4, 15; 1 Sa. 2, 5; Hi. 5, 19; Spr. 26, 16. 25; Pr. 11, 2; Jes. 4, 1; 11, 15; Jer. 15, 9; Hes. 39, 9. 12. 14; Mi. 5, 4. So auch s.fältig, 1 Mo. 4, 15; Ps. 79, 12; Spr. 6, 31; s.mal, Ps. 12, 7; 119, 164; Spr. 24, 16; Jes. 30, 26; Da. 3, 19. Vgl. auch 1 Mo. 4, 24 die Steigerung: s. und siebzigmal. Im N. T. kommt die S.zahl im ganzen weniger oft vor. Anführungen alttestamentlicher Stellen Ap. 13, 19; Rö. 11, 4; Ebr. 4, 4; 11, 30. Als Zahl der Auswahl bei den 70 Jüngern, Lu. 10, 1. 17, und den 7 Almosenpflegern, Ap. 6, 3. 5; 21, 8; als Zahl der Steigerung bei den 7 bösen Geistern, Mt. 12, 45 (Lu. 11, 26), und wieder Mk. 16, 9; Lu. 8, 2; den 7 Brüdern, Mt. 22, 25. 26 (Mk. 12, 20—23; Lu. 20, 29—33); der Mahnung zu vergeben, Mt. 18, 21. 22. Häufig tritt die S.zahl auf in der Offenbarung. So in der Benennung der 7 Geister, welche den Geist Gottes in s.facher Offenbarung und Wirkung darstellt, Off. 1, 4; 4, 5; 5, 6 (die letztere Stelle deutlich zurückweisend auf Sach. 4, 10), dann in der Erscheinung des Lammes mit 7 Hörnern und 7 Augen, Off. 5, 6, von welchen die letzteren eben auf die 7 Geister gedeutet werden, die ersteren eine s.fache Macht und Gewalt anzeigen. Dem entspricht die S.zahl der Gemeinden und ihrer 7 Leuchter und Sterne, Off. 1, 4. 11. 12. 13. 16. 20; Kap. 2 u. 3, als Zahl des Gottgeweihten und zugleich als Zahl der Auswahl. Weiter in den 7 Siegeln, Off. 5, 1. 5; 6; 8, 1, den 7 Posaunen und den 7 Zornschalen, welche jedesmal 7 Engeln gegeben werden, Off. 8, 2—13; 9; 11, 15—19; 15; 16; 17, 1; 21, 9. Auch die 7 Donner bedeuten eine s.fache Ankündigung göttlicher Machtwirkung, deren Inhalt aber nicht kundgethan wird, Off. 10, 3. 4. Aber auch die Macht der Finsternis, welche gegen das Gottesreich streitet, trägt die S.zahl an sich, und ist damit als Gegenbild und Zerrbild der göttlichen bezeichnet. Der Drache, der Satan, hat 7 Häupter mit 7 Kronen, Off. 12, 3, ebenso hat die Hauptmacht, welche ihn auf Erden vertritt, das Tier, 7 Häupter, Off. 13, 1, welche nach Kap. 17, 9—11 die Entwicklungsperioden seiner Macht bedeuten. † F. R.

Siech s. Seuche.

Sieg, siegen. 1) Im gewöhnlichen Sinn in den Kriegen der Völker, 2 Sa. 19, 3 (rev. Übers.), wie im Einzelstreit, Jer. 1, 19; Hos. 12, 5, vgl. 1 Mo. 32, 29. Die Stelle 1 Mo. 49, 9 (Luther: du bist hoch gekommen durch große S.) heißt wörtlich: vom Raube steigst du auf (wie ein Löwe). Bei diesem S. wirkt wohl menschliche Klugheit und Tapferkeit mit, Spr. 24, 9, aber der Ruhm dafür gebührt Gott allein, 1 Chr. 29, 11 (rev. Üb.), Spr. 21, 31; Hab. 3, 8, der ohne alle menschliche Macht S. geben kann, Jud. 9, 13; 1 Makk. 3, 19; 2 Makk. 15, 21; Ri. 7 und sonst. Der S. muß von ihm erbeten werden, 2 Mo. 17, 11; 1 Mo. 32, 27. Wer den Herrn für seine Stärke hält, der geht von Kraft zu Kraft, von S. zu S., Ps. 84, 6. 8. Besonders streitet der Herr für sein Volk Israel wider die Weltvölker, 4 Mo. 24, 18; 5 Mo. 33, 29; Ps. 98, 1, was zugleich ein Vorbild der Kämpfe und Siege des Reiches Gottes im N. B. wider alle Welt- und Höllenmächte ist, Off. 6, 2, vgl. Off. 12, 8. — 2) Im geistlichen Sinn. Christus ist der mächtige Sieger über Satan, Mt. 4, 1—11; 12, 28; Welt, Joh. 16, 33; Fleisch, Mt. 26, 39. 41; Ebr. 4, 15, und alle Todes- und Höllenmächte, 1 Kor. 15, 55; Kol. 2, 15, für sich selbst wie für die Menschen, die er zu erlösen ins Fleisch gekommen ist. Seine Gerechtigkeit und sein Gericht müssen den S. davontragen, Mt. 12, 20. Darum ist sein S. unser S., und der Christ siegt, wenn er mit und in Christo (2 Kor. 2, 14) die geistl. Feinde durch Wachsamkeit, Gebet, Mt. 26, 41, und Glauben, 1 Joh. 5, 4, vgl. Eph. 6, 10 ff. überwindet, hat dann aber auch Anteil an der herrlichen Siegesfrucht schon hienieden, vgl. Rö. 5, 1—11, und wenn auch der letzte Feind, der Tod, überwunden ist, 1 Kor. 15, 26; Off. 20, 14; 21, 4, an dem ewigen Siegesfest der Seligkeit, Ps. 118, 15; 1 Kor. 15, 57. M.

Siegel, Verschluß mit einem auf den Eigentümer hinweisenden Abzeichen, welcher von niemand als dem

Eigentümer, d. h. entweder dem, der versiegelt hat, oder dem, für den die Sache bestimmt ist, gelöst werden darf. Daher bildlich 1) für ein Zeichen, wodurch eine Sache bestätigt, verbürgt, gewiß gemacht wird, Rö. 4, 11. Die Beschneidung als Siegel der Gerechtigkeit für Abraham, 1 Kor. 9, 2. Die korinthische Gemeinde das Siegel des Apostelamts für Paulus, 2 Tim. 2, 19. Der Grund der geoffenbarten göttlichen Wahrheit findet darin sein Siegel oder seine Bestätigung, daß der Herr die Seinen kennt, und die sich Christi rühmen, nicht in der Ungerechtigkeit bleiben dürfen, daß also die wahren und falschen Christen offenbar werden müssen. 2) Insbesondere für Zeichen oder Bürgschaft der Angehörigkeit an Gott und Christus, Off. 9, 4, vgl. Kap. 7, 3—8. Diese Bedeutung hat namentlich auch die Versiegelung der Gläubigen mit dem hl. Geist, 2 Kor. 1, 22; Eph. 1, 13; 4, 30. 3) Für die Verschlossenheit, Verborgenheit; so bei den sieben Siegeln des Buches, Off. 5, 1. 5. 9; 6; 8, 1, welche bedeuten, daß der göttliche Ratschluß der Vollendung aller Kreatur verborgen ist und nur durch Christus geoffenbart (und auch ausgeführt) werden kann. So bedeutet auch Off. 10, 4 die Versiegelung das Verborgenbleiben. (Vgl. auch Sir. 22, 33 das S. als Verschluß des Mundes.) Mehrmals steht Siegel für Petschaft (Luther auch Pitschier) oder Siegelring, mit dem gesiegelt wird, 2 Mo. 28, 11. 36; Hohel. 8, 6; Off. 7, 2; sonst heißt es dafür auch Siegelring, Jer. 22, 24; Petschaftsring, Hag. 2, 23, oder einfach Ring, 1 Mo. 38, 18. 25. Man trug denselben am Finger oder an einer Schnur um den Hals. Der Siegelring ist aber in einigen dieser Stellen (Hohel. 8, 6; Jer. 22, 24; Hag. 2, 23) das Bild von etwas Wertvollem, auf das man acht hat. Hi. 38, 14 heißt es genauer: die Erde wird verwandelt wie der Thon des Siegels (indem sie durch Gottes Wirken immer wieder neue Gestalt und Ausdruck bekommt). Hes. 28, 12 lautet eigentlich: du versiegelst (vollendest) die Schönheit, d. h. bist vollkommen an Schönheit. † F. R.



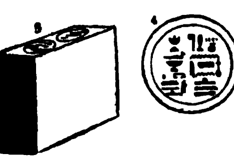




Fig. 462. Ägyptische Siegel.



Fig. 463. Ägyptische Siegelringe. Nach Wilkinson.

Siene s. Syene.

Sif s. Monate.

Sihon (Großer, Kühner), ein König der Amoriter, s. d.

Sihor (Sichor), d. h. „der schwarze“ (sc. Fluß), ist im A. T. Name von drei Flüssen: 1) des Nils (s. Ägypten) Jes. 23, 3; Jer. 2, 18; jedenfalls heißt er so wegen des schwarzen Schlammes, den er mitführt. Gleicher Bedeutung ist der griechisch-römische Name Melas und Melo; auch den Namen Nil, Neilos deuten manche nach dem sanskritischen Nilas, „der Schwarze“, während andere ihn für semitisch halten, nahal = Fluß. — 2) Der Nil kann nicht gemeint sein Jos. 13, 3 unter dem „S., der vor (d. i. östlich von) Ägypten fleußt“, 1 Chr. 13, 5, wo ein „S. Ägyptens“ genannt ist. In der ersten Stelle bezeichnet er die Südgrenze des Philisterlandes gegenüber der Nordgrenze Ekron, in der zweiten die Südgrenze des israelitischen Landes zu Davids Zeit. Es ist gewiß das Rinnsal, das sonst unter dem Namen Bach Ägyptens öfters als Grenze Kanaans gegen Ägypten hin erwähnt wird, 4 Mo. 34, 5; Jos. 15, 4; Jes. 27, 12, auch in der 1 Chr. 13, 5 entsprechenden Stelle 1 Kö. 8, 65. Es ist der heutige Wadi el Arisch, der aus dem Innern der Sinaihalbinsel vom Dschebel et Tih herkommt, in den als in ein Zentralbecken eine Reihe von Thälern von beiden Seiten einmünden. Im Sommer sind sie, wie der Hauptwadi, meist wasserlos, während sie im Winter die Wasser der Wüste in reicher Fülle dem Meer zuführen. Dann verdienen seine trüben Gewässer allenfalls den Namen (vgl. Kidron); andere leiten den Namen daher, daß man ihn für einen Nilarm gehalten habe. (Vielleicht ist auch unter dem „Strom (nahar, nicht nahal) Ägyptens“, 1 Mo. 15, 18, der Bach Ägyptens gemeint; die meisten denken an den Nil.) — 3) Endlich heißt S. Libnath der Grenzfluß Assers im Südwesten, Jos. 19, 26. Er muß demnach einer der Küstenflüsse jener Gegend sein. Früher dachte man meist an den Belus der Alten, an dessen Ufer das Glas erfunden worden sein soll, den etwas südlich von Akko mündenden Nahr Naman. Aber weder dieser noch ein anderer Bach nördlich vom Karmel paßt recht. Südlich vom Karmel denkt man meist an den Nahr Zerka, den Krokodilfluß der Alten, oder den Nahr ed-Difla. J. F.

Sikkuth (Sichuth); so umschreibt Luther, im Anschluß an die massoretische Punktation, den Namen einer Gottheit, wegen deren Verehrung der Prophet Amos (5, 26) die Israeliten tadelt und ihnen die Wegführung in die Gefangenschaft ankündigt. Der Name wird von Schrader auf Grund einer keilschriftlichen Götterliste als ein ideographischer Beiname des Gottes Nin-ib (Adar?) gedeutet, und zwar so, daß die Urform des Namens Sak-kut, wahrscheinlich „Haupt der Entscheidung“, „oberster Entscheider“ bedeutet habe. Die Übersetzung der ganzen Stelle s. im Art. Chiun. F. D.

Silas. Die griechische, in der Ap.-Gesch. immer (Kap. 15. 16. 17. 18) gebrauchte Abkürzung des latein. Namens Silvanus, welchen die Briefe nennen. Nach Ap. 15, 22 gehörte er unter die Leiter (Lehrer) der Gemeinde in Jerusalem, nach V. 43 f. war er Prophet. Mit Judas begleitete er Paulus und Barnabas nach Antiochien als Überbringer des Apostelbekrets. Sein

Name läßt auf einen Hellenisten schließen, sein Bleiben in Antiochia auf eine heidenfreundliche Stellung. So gewinnt ihn Paulus zum Begleiter für die zweite Missionsreise. Ap. 16, 37 ist auch bei ihm als Leidensgefährten des P. in Philippi das röm. Bürgerrecht vorausgesetzt. In Thessalonich zurückgeblieben, trifft er mit P. in Korinth wieder zusammen, 1 Th. 1, 1; 2 Th. 1, 1, zur Missionsarbeit, vgl. die Erwähnung 2 Kor. 1, 19, wird dann aber seit Ap. 18, 5 nicht mehr in der Begleitung des Heidenapostels genannt. Ohne Zweifel taucht er jedoch 1 Pe. 5, 12 wieder auf in Verbindung mit Petrus und scheint an dem Zustandekommen dieses Briefes mehr Anteil gehabt zu haben, als nur den eines Schreibers. C. K.

Silber, ebr. keseph von der „blassen" Farbe, kommt als Tauschmittel schon bei den Patriarchen vor. Münzeinheit sowohl als Gewichtsmenge war der Sekel Silbers (vgl. Geld und Maß und Gewicht), 1 Mo. 23, 16, auch Silberling genannt, 1 Mo. 20, 16. Das S., das aus Spanien auf den tyrischen Markt kam, Hes. 27, 12; Jer. 10, 9, wurde zu Davids und Salomos Zeit (1 Kö. 10, 21 ff.; 2 Chr. 1, 15) in Jerusalem etwas Gewöhnliches und beim Tempelbau in reichlicher Weise verwendet (1 Chr. 22, 14 ff.; 29, 2 ff.). Gold- und S.arbeiter sind erwähnt 2 Mo. 31, 4; 35, 32; Ri. 17, 4; Mal. 3, 2 f. — Zu Pr. 12, 6 s. Alter.

Silberling s. Art. Geld.

Silhim (Bewaffnete), Stadt in Juda, zwischen Gaza und Beersaba, Jos. 15, 32, auch Saruhen, 19, 6, oder Saaraim (s. d.), 1 Chr. 4, 31, genannt.

Silla, 2 Kö. 12, 21, „im Hause Millo, da man hinabgehet zu S." Das Wort ist dunkel. Luther hat es nach den alten Übersetzungen als Eigennamen angesehen; Neuere übersetzen „das an der Straße hinabgeht" (silla = mesillah, Straße), und denken an die Fahrstraße, welche vom Jaffathor aus steil abwärts ging, in dem obern weströstlichen Teil des Tyropöon quer durch die Stadt zog und dann auf einem Damm zum Tempelberg hinaufstieg. Andere übersetzen es mit „Stiege". Aus der einen Stelle läßt sich keine Sicherheit gewinnen. J. F.

Sillem (Vergeltung), Sohn Naphthalis, 1 Mo. 46, 24; 4 Mo. 26, 49, wird 1 Chr. 7, 13 Sallum genannt.

Silo, d. h. Ruhe, die wichtigste Stadt Kanaans während der Richterzeit. Schon 1 Mo. 49, 10 wollen es viele Erklärer finden; denn das Wort, das Luther mit Held übersetzt hat, lautet S. (vergl. Art. Held); doch ist die Auffassung der Stelle „bis daß der Friedereiche, der Friedefürst komme" wohl begründet. Später wird es oft genannt als Hauptquartier Josuas und Ort der Stiftshütte von Josua bis Samuel, Jos. 18, 1; 1 Sa. 4, 3. Hier wurde das eroberte Land verlost, Jos. 18, 8 ff., die Levitenstädte bestimmt, 21, 2, hier durften die übriggebliebenen Benjaminiten von den Töchtern Silos, die am Jahresfeste zum Tanze herausgingen, sich Weiber rauben, Ri. 21, 19 ff., hier wuchs Samuel in Elis Nähe heran, 1 Sa. 1, 3. 9. 24; 2, 11. 14. 18 f. Nach Elis Zeit ließ der Herr seine Wohnung in Silo fahren, Ps. 78, 60; Jer. 7, 12. 14; 26, 6. 9. In den letzteren Stellen wird es wie eine zu Grunde gegangene Stadt erwähnt. Wenn es Jer. 41, 5 doch noch genannt wird, so müßte man annehmen, daß es doch noch einzelne Bewohner gab; wahrscheinlich hat aber die LXX hier die richtigere Lesart Salem (s. d. Art.). Nach dem Exil wird es nicht mehr erwähnt. — Die Lage von S. ist Ri. 21, 19 genau bezeichnet (rev. Übers.: „die mitternachtwärts liegt von Beth-El, gegen der Sonne Aufgang von der Straße, da man hinaufgeht von Beth-El gen Sichem, und mittagwärts liegt von Lebona"). Dennoch war man lange über seine Lage im Zweifel und hielt Nebi Samwil (s. Mizpa) für Silo. Erst in unserem Jahrhundert ist in den Trümmern von Selun, die übrigens im allgemeinen nur in die Zeit der Kreuzzüge zurückgehen, die Ortslage sicher wieder aufgefunden worden. 8—$8^1/_2$ Stunden nördl. von Jerusalem, 4—$4^1/_2$ südl. von Sichem, liegen auf einem Hügel im Nordosten der anmutigen, wohlangebauten Ebene von Turmus Aja, umgeben von größeren, jetzt öden, einst mit Weinbergen geschmückten Höhen (Ri. 21, 20), jene Trümmer. J. F.

Siloah. 1) Der Teich von S. ist dreimal erwähnt: Jes. 8, 6 („das stille Wasser S.", wohl nicht Bild der Herrschaft des Davidhauses, sondern „der stillen, geräuschlosen, mit dem Glauben zu erfassenden Herrschaft des Herrn"). Joh. 9, 7 sendet Jesus den



Fig. 464. Der Teich Siloah (Ain Silwan).

Blinden zu dem Teich. Ne. 3, 15 lesen wir von dem Bau eines Teiches S. durch Sallum, während der in Jes. erwähnte ja viel älter sein muß. Daraus ist vorerst klar, daß „S.“, d. h. „Entsendung“ (des Wassers) eine Anzahl von künstlichen Bauten, bzw. Kanälen und Bassins hießen, welche zur Wasserversorgung Jerusalems gehörten. Unser S.-Teich war nach Ne. 3, 15 „in der Nähe der Königsgärten“ am Südostende von Jerusalem. Dort, unmittelbar unter dem Ophel, quillt heute noch die Marienquelle, im A. T. der Gihon. Im Artikel Gihon ist bemerkt, wie der Wasserreichtum der Quelle durch Leitungen nach der Nordseite der Stadt benützt wurde durch Hiskia. Ohne Zweifel derselbe König leitete ihn auch nach Süden, um der westlichen Stadthälfte und südlichen Stadt diesen Segen zugänglich zu machen. Er baute von der Marienquelle einen 533 m langen, 48 m tief unter dem Felsen geführten, aber nur ½ m hohen, ca. 60 cm breiten Gang, den H. Guthe am 24. Juni 1881 erstmals durchkrochen hat, gegen Süden, gerade auf den Vereinigungspunkt des Tyropöon und Kidron-Thales zu. Hier mündet er in langsamem leisem Einströmen (dah. Jes. 8, 6, s. o.) der Wasser in einen heute noch bestehenden gemauerten Teich (Fig. 464), dessen jetziger Name Ain Silwân ebenfalls bestätigt, daß wir hier den Ort des Siloahteichs des Jesaja und des Herrn haben, vgl. Fig. 236. In dem beschriebenen Leitungskanal wurde im Jahre 1880 eine Inschrift in altsemit. Schriftzügen entdeckt, s. Fig. 451. Der bis jetzt entzifferte Inhalt bestätigt die angegebenen Maße des Tunnels („1200 Ellen lang“) mit dem Beifügen, daß von oben und unten gleichzeitig gegraben worden sei, bis die Arbeiter sich in der Mitte trafen. Leider ist aber keine Jahreszahl angegeben. — Unser S.-Teich wäre zunächst näher als der „Oberteich S.“ zu bezeichnen. Derselbe hatte nämlich selbst wieder einen Abfluß (in der S.O.-Ecke) in einen ganz nahe gelegenen, jetzt aber seit Jahrhunderten vertrockneten Teich, Birket el Hamra, der auch S. heißt (vielleicht eben der Ne. 3, 15 erwähnte jüngere S. ist), daher näher als „Unterteich S.“ bezeichnet wird — Guthe hat bei seinen neuen Ausgrabungen auch noch östlich neben dem oberen S.-Teich einen 6 m tiefen, ganz in den Fels eingeteuften, jetzt verschütteten ehemaligen Teich entdeckt, den er für denjenigen hält, in welchen ursprünglich das Wasser aus dem S.-Kanal sich ergoß und welcher der biblische S.-Teich gewesen sei. Er nennt ihn den „alten Teich“ (rechts vom oberen). — Die Marienquelle ist eine intermittierende Quelle; daher fließt das Wasser in sehr verschiedener Stärke, wie beim Teich Bethesda. Als dem Tempelberg entströmend, ja der Sage nach unter dem Tempel selber hervorkommend, hatte die Quelle für die Israeliten immer eine besondere Bedeutung. Der Beisatz des Evangelisten „welches ist verdolmetschet: gesandt“ zeigt, daß er in ihm ein Vorbild Christi, des von Gott Gekommenen sieht. Jesus wollte dem Geheilten dadurch nahelegen, daß er für die Glaubigen der wahre S.-Quell sei, die Realität aller der göttlichen Segnungen, deren Typus das Wasser S. war. — 2) Der Turm Siloah, Lu. 13, 4, kann nicht näher bestimmt werden. Vielleicht ein Turm der Stadtmauer in der Nähe des S. Das jetzige Dorf S. gegenüber am Berg existierte damals noch nicht, es ward erst im Mittelalter über den dortigen altjüdischen Begräbnisstätten erbaut und erst später ebenfalls Silwân, Siloah, getauft.

Siloni s. Sela 1).

Silpa s. Lea.

Silvanus s. Silas.

Simea (Gehorsamer). 1) Bruder Davids, 2 Sa. 13, 3. 32; 21, 21; 1 Chr. 2, 13; 20, 7 auch Samma genannt, 1 Sa. 16, 9; 17, 13. — 2) Sohn Davids, 1 Chr. 3, 5, heißt 2 Sa. 5, 14 und 1 Chr. 14, 4 Sammua.

Simei (Berühmter). 1) Levite, Sohn Gersoms, daher die Simeiter, 2 Mo. 6, 17; 4 Mo. 3, 18. 21; 1 Chr. 23, 7. — 2) Sohn Geras, Verwandter Sauls aus Bahurim, verfluchte den vor Absalom fliehenden König David und warf mit Steinen nach ihm, 2 Sa. 16, 5 ff. David nahm die Beleidigung demütig als Züchtigung Gottes hin und verzieh bei seiner Rückkehr dem S., der ihn um Gnade anflehte, 2 Sa. 19, 17 ff. Vor seinem Tode beauftragte er jedoch Salomo, an S. bei der nächsten Gelegenheit das Gericht zu vollziehen, 1 Kö. 2, 8, was nach 3 Jahren geschah, als S. das königliche Gebot, Jerusalem nicht zu verlassen, übertrat, 1 Kö. 2, 36 ff. — 3) Held Davids, 1 Kö. 1, 8, wahrscheinlich eins mit dem Amtmann Salomos im Stamm Benjamin, 1 Kö. 4, 18.

Simeon („Erhörung“) heißt 1) der zweite Sohn Jakobs von der Lea (1 Mo. 29, 33). Er rächte mit Levi zusammen aufs leidenschaftlichste die Entehrung seiner Schwester an den Sichemiten (1 Mo. 34) und wurde deshalb wie jener durch das Wort seines Vaters gerichtet und zur Zerstreuung in Israel verurteilt (49, 5—7); seine Söhne siehe 1 Mo. 46, 10. — 2) Der Stamm S. hatte bei der Wanderung zuerst 59 300 Mann (4 Mo. 1, 23), zählte aber bei der zweiten Musterung nur noch 22 200 (4 Mo. 26, 12—14). Er muß somit unterdessen von besonderem Unglück betroffen worden sein, wahrscheinlich von Gerichten Gottes wegen starker Beteiligung an den Aufständen (vgl. 4 Mo. 25, 14, wonach Simri ein Simeonite). Bei der Einnahme des Landes schloß er sich, vielleicht in Anbetracht seiner Schwäche, an den starken Juda an (Ri. 1, 3), in dessen Nähe, ja in dessen Mitte er wohnen sollte, so daß ihm in der That kein selbständiges Erbe zu teil wurde. Gemeinsam unterwarfen sie den Süden des Landes; die Grenzen wurden aber nicht scharf gezogen. Vielmehr erscheinen die Jos. 19, 1 ff. genannten 17 Städte S.s größtenteils auch als Besitztum Judas, Jos. 15, 21—62. Wahrscheinlich wurde S. mehr und mehr vom Stamme Juda aufgesogen, so daß er schon bei der Reichsspaltung nicht mehr in Betracht kam. Doch siehe noch über eine spätere Unternehmung der S.n 1 Chr. 4, 39—43. — 3) Lu. 3, 30, Vorfahre Christi. — 4) Lu. 2, 25 ff., ein frommer Greis, der das Jesuskind bei der Darstellung im Tempel begrüßt. v. O.

Simon (= Erhöhung, wie Simeon). 1) Sir. 50, 1 Hohepriester; es war zweifellos S. II. (s. Art. Sirach). — 2) 2 Makk. 3, 4 ff.; 4, 1 Benjaminit, ein Vogt (wörtlich: Vorsteher) des Tempels, der Veranlassung zu Heliodors Versuch, den Tempelschatz zu rauben, gab. — 3) S. der Makkabäer, der 143—135 an der Spitze stand als Fürst und Hohepriester, unter dem „das Land zur Ruhe kam und blieb guter Friede, so lange S. lebte“, der „sehr wohl regierte und that dem Land viel Gutes“, „daß eitel Freude in Israel

war", der auch „Recht hielt im Lande" und „das Heiligtum wiederum herrlich anrichtete", 1 Makk. 14, 4 ff. (s. Makkabäer). — 4) Mk. 6, 3; Mt. 13, 55, ein Bruder des Herrn. — 5) Eigentlicher Name des Petrus (s. d.). — 6) S. von Kana (Kanan?), ein Apostel, Mt. 10, 4; Mk. 3, 18, hat Lu. 6, 15 u. Ap. 1, 13 den Beinamen Zelotes, der Eiferer; das würde darauf führen, daß er früher der Zelotenpartei angehörte. Andere erklären so, daß Lukas das Wort Kananites (= der von Kana) als Charakterbezeichnung gefaßt und übersetzt hat: der Eiferer. — 7) S. der Aussätzige, von Bethanien, bei welchem Jesus einmal zu Gast war, Mt. 26, 6 ff.; Mk. 14, 3 ff. — 8) Ein Pharisäer, Lu. 7, 40 (manche halten ihn, ohne Grund, für denselben mit Nr. 7). — 9) Vater des Judas Ischarioth, Joh. 6, 71. — 10) S. v. Kyrene, welcher Jesu Kreuz tragen mußte, Mt. 27, 32, dessen Söhne nach Mk. 15, 21 später bekannte Christen waren. — 11) Ein Gerber S. zu Joppe, bei welchem Petrus zu Gast war, Ap. 9, 43. — 12) Der „Zauberer" S., Ap. 8, 9 ff., der dem Petrus um Geld die Gabe, durch Handauflegung den heil. Geist mitteilen zu können, abkaufen wollte (hievon stammt der Ausdruck Simonie, mit welchem im Mittelalter die Erwerbung geistlicher Stellen durch Bestechung und Bezahlung bezeichnet wurde). S. spielte in vielen alten Überlieferungen und Sagen eine große Rolle. — 13) Ap. 13, 1 S. genannt Niger, ein Lehrer der Gemeinde zu Antiochien.

Simran (der Ruhmreiche), Sohn Abrahams und der Ketura, 1 Mo. 25, 2.

Simri. 1) Ein Fürst vom Stamme Simeon, der bei der Verführung des Volkes durch Bileam eine Midianiterin in das Lager brachte und mit ihr von Pinehas erstochen wurde, 4 Mo. 25, 6 ff.; 1 Makk. 2, 26. — 2) Reiteroberst, welcher seinen König Ela vom Reich Israel zu Thirza erschlug und sich selbst zum König machte (1 Kö. 16, 9 ff.). Die Nachricht von der Ermordung Elas fand indessen beim Heere kein Wohlgefallen, dasselbe rief vielmehr Omri zum Könige aus, welcher nun Thirza belagerte und eroberte, weshalb S. sich in die Burg zurückzog, und als er auch hier sich nicht mehr sicher sah, dieselbe anzündete und sich mit ihr verbrannte. Die Zeit s. Regierung betrug nur 7 Tage.

Simri, ein Land Jer. 25, 25. Unter den vielen Völkern, welche nach der prophetischen Aussage Jeremias den Zorneskelch Jahves zu trinken bekommen, werden zum Schlusse noch „alle Könige von Zimri und alle Könige Elams und alle Könige Mediens und alle Könige des Nordens, die nahen wie die fernen" genannt. So gewiß der Name nicht mit dem keturäischen Arabervolk Zimran (1 Mo. 25, 2) vereinerleit werden darf, so unsicher ist er im übrigen. Denn die von einigen Keilschriftforschern zeitweise ausgesprochene Ansicht, es möchte das zwischen Babylonien und Medien gelegene Gebirgsland Nam-ri vielmehr Zim-ri zu lesen sein, würde wohl sachlich alles für sich haben, ist aber an der inschriftlichen Variante Na-mar für immer gescheitert. F. D.

Simron. 1) s. Simran. — 2) Im Ebr. ganz anders geschrieben: S. (= Wacht), ein Sohn Isaschars, 1 Mo. 46, 13; 4 Mo. 26, 24; 1 Chr. 7, 1. — 3) s. Simron-Meron.

Simron-Meron, Jos. 12, 20, oder nur Simron, Jos. 11, 1, Stadt eines nordkanaanitischen Königs, nach Jos. 19, 15 dem Stamm Sebulon zugeteilt; vielleicht das heutige es-Semirije bei Akko.

Simsai (der Sonnenähnliche), persischer Beamter, Schreiber in Samaria, Esra 4, 8. 17.

Simson, ebr. Schimschon (wie Schimschai Simsai, Esra 4, 8 = Sonnenmann), griech. Sampson; Vulg., Franzosen und Engländer und Luther Ebr. 11, 32 Samson, Israelit aus dem Stamme Dan, letzter der 12 Richter des Richterbuchs. Seine Geschichte Kap. 13—16 stammt von besonderer Hand und ist in den Zusammenhang des ganzen Buchs mittelst chronolog. Notizen eingefügt (13, 1; 15, 20; 16, 31), in denen sich auch allein die nähere Bezeichnung S.s als „Richter" (20 Jahre lang) findet. Denn als eigentlicher Richter (s. d. Art.), dessen Amt nach 3, 10 wesentlich im Richten des Volks (oder eines Stamms) und dessen Anführung im Krieg besteht, kann S. nicht wohl gelten: er steht ja immer allein, nicht an der Spitze des Stamms oder Volks; nur insofern S. Israel von dem (40jährigen, 13, 1) Druck der Philister zu befreien beginnt, erfüllte er gewissermaßen die Aufgabe eines Richters. — S. wird schon seiner Mutter und seinem Vater Manoah zu Sora als der zu weihende Nasiräer vorherbezeichnet, der sein Volk zu erlösen beginnen soll; seine Thaten verrichtet er vom Geist Gottes getrieben. S. beginnt die Befreiung vom Nationalfeind, die dann von Samuel, Saul und David vollendet wird. Bei S.s Heldenthaten, die man verschieden zählen und gruppieren kann, ist eine allmähliche Steigerung vom Wunderbaren bis zum Abenteuerlichen nicht zu verkennen. — Von den Nasiräervorschriften wird dem S. direkt nur das Verbot des Abscherens seiner Haare auferlegt, in denen nach der Darstellung die Kraft des Gottgeweihten einzig liegen soll, während die Reinigkeitsvorschriften, Enthaltung von Wein und starken Getränken, zunächst nur an Mutter und Vater gerichtet sind (13, 3 f.; 13, 14), wie sich ja S. keineswegs von Unreinem (Honig, Wein, Blut) ferngehalten hat. Seine Heldenthaten und kühnen Streiche lassen sich zu einer Zwölfzahl zusammenordnen. Der Geist des Herrn treibt den S. im Lager der Daniten (nordwestlich von Juda-Benjamin, vgl. 18, 12) und zwar wie immer zu unwiderstehlicher Kraftäußerung: er zerreißt auf dem Wege nach Thimnath, wo er von leidenschaftlicher Liebe zu einer Philisterin ergriffen war, 1) einen Löwen, in dessen Leichnam er bald nachher Bienen und Honig findet, was er bei der Hochzeitfeier zu einem Rätsel verwendet, dessen Lösung er seiner Frau, und durch sie den Philistern verrät, worauf er 2) 30 Askaloniten erschlägt der Feierkleider wegen. Dann treibt er 3) die brennenden Füchse in das Saatfeld der Philister, um sich für die Treulosigkeit des Schwiegervaters zu rächen. S. bringt hierauf 4) den Philistern eine große Niederlage bei und zieht sich nach Juda in die Felsenkluft von Etam zurück. Dann zerreißt er 5), von den Judäern den Philistern überliefert, seine Bande; erschlägt 6) mit einem Eselskinnbacken 1000 Philister und lockt 7) durch sein Gebet aus einer Höhle des hingeworfenen Kinnbackens eine Quelle hervor. Wieder von Liebe zu einer Philisterin in Gaza ergriffen, schleppt er 8) das hölzerne Stadtthor der ihn gefangen Wähnenden bis gegen Hebron. Verhängnisvoll wird seine Liebe zur dritten Philisterin, der

Delila (= zart, schmachtend, oder = Verräterin); er zerreißt zwar 9) die 7 frischen Seile und 10) die neuen Stricke, sowie 11) das Gewebe der Delila 16, 14; aber nachdem er endlich das Geheimnis seiner Kraft ihr verraten und sie die Weihe und das Zeichen des Gottverlobten, sein langes Haupthaar, abgeschnitten, weicht die Kraft von ihm, er wird von den Philistern gefangen, geblendet und nach Gaza in schimpfliche Haft gebracht. Dort vollbringt er 12) seine größte That beim Dagonfest, indem er sich und die Philister unter den Trümmern des Tempels begräbt. Er wird von seinen Verwandten im Lager der Daniten, im Grab seines Vaters, begraben. — Obwohl die Volkssage auch an diesem volkstümlichen Helden des israelitischen Altertums ihre Macht erwiesen hat, so ist er doch unmöglich ganz in das Gebiet des Mythus zu verweisen, wie auch schon geschehen ist, indem man den S. dem griechischen Sonnenhelden Herakles gleichgestellt hat. Schon nach den vielen individuellen Zügen, geographischen Details ꝛc. weist auch diese eigentümliche Heroengestalt und abenteuerliche Erscheinung entschieden auf eine wirklich geschichtliche Persönlichkeit hin, wie wir sie oben in dem urkräftigen und urwüchsigen, auch mit Witz und Geist ausgestatteten (14, 14. 18; 15, 16; 16, 28) KraftHelden gekennzeichnet finden, in dem kühnen Recken des kleinen Stammes Dan, der seine Heldenkraft freilich oft in tollen Streichen von wenig nachhaltiger Wirkung fast vergeudet, der aber doch unverrückt die Befreiung seines Volks vom Joch des Nationalfeinds im Auge hat. Trotz aller Abirrungen und Fehltritte ist seine gottgeweihte Kraft stets diesem einzigen Ziel bis zur Selbstaufopferung dienstbar. Wir werden der Wahrheit am nächsten kommen, wenn wir in S. eine eigentümliche Äußerung der noch ungebändigten, im Dienste Gottes unwiderstehlichen Jugendkraft des israelitischen Heldentums erblicken.

Sin wird 1) Hes. 30, 15. 16 als Festung Ägyptens genannt neben Noph-Memphis u. No-Theben. Welche Stadt ist gemeint? Die LXX setzen V. 15 Sais oder Tanis, V. 16 Syene. Meist hält man es seit Hieronymus für Pelusium. Man beruft sich dafür auf den Namen: S. soll Kot bedeuten, Pelusium wird von Strabo als Kot- oder Lehmstadt gedeutet; angeblich soll die Stadt koptisch Pheromi geheißen haben, was dasselbe bedeutet. Doch ist letzterer Name überhaupt zweifelhaft, und bei Pelusium würde man eher an Philister denken. Sonst aber spricht manches dafür, S. für Pelusium zu halten. Pelusium, am östlichen Ufer der östlichsten Nilmündung, 1 Std. vom Meer gelegen, durch seine Lage inmitten von Sümpfen und Moräſten, wie durch seine starken Mauern sehr fest, war bekannt als der Schlüssel Ägyptens und wurde wiederholt lange gegen Assyrer, Perser und die syrischen Könige verteidigt. Ebers hat den Gedanken der LXX erneuert und es mit Syene, das im selben Kapitel sich findet, identifiziert, dabei aber die Möglichkeit offen gelassen, daß es keins von beiden sei. — 2) Wüste S., s. Wüste und Wüstenzug. J. F.

Sinai heißt in der Bibel das Gebirge und der Berg der Gesetzgebung, nach dem jetzt die ganze circa 450 □M. (24 800 qkm) große Halbinsel zwischen dem Meerbusen von Sues und dem von Akaba benannt wird. Über das Verhältnis, in welchem die Namen Horeb und S. in der Bibel zu einander stehen, vgl. Art. Horeb. Die Bedeutung des Namens S. ist dunkel: man hat den Namen von dem altsemit. Mondgott Sin abgeleitet; schon vor der Offenbarung Gottes heißt er der „Berg Gottes", 2 Mo. 3, 1 u. ö. 1) Orientieren wir uns zuerst im allgemeinen. Auf der S.halbinsel breitet sich im Norden ein ödes Kalksteinplateau aus, die Wüste Paran, jetzt et-Tih. Sie wird im Süden begrenzt von dem Kalkgebirge des Dschebel et-Tih, das halbmondförmig dieses Wüstenplateau umzieht. Darauf folgt nach Süden ein Sandsteingürtel, in dem niedrige Berge mit plateauartigen Gipfeln, phantastischen Umrissen und prächtigen Farben mit engen Thälern und breiten Ebenen wechseln. In dieser Sandsteingegend finden sich wertvolle Mineralien, die schon ums Jahr 3000 v. Chr. abgebaut wurden. Und nun erhebt sich starr und steil die imposante Masse des Sinaigebirges, jetzt Dschebel et-Tur oder Tur Sina genannt, bestehend aus kristallinischem Urgestein, Granit u. Gneis, durchzogen von Dioriten und Porphyren. Der allgemeine Charakter dieser merkwürdigen Gebirgswelt ist nackte, kahle, einsame Großartigkeit. Die Berge, die nicht zu einer Kette geordnet sind, zeigen nirgends den Schmuck eines Waldes oder einer Bergwiese. Der Mangel pflanzlichen Lebens wird kaum ausgeglichen dadurch, daß die verschiedene Farbe des Gesteins wie auf einer riesigen geolog. Karte hervortritt und dieser Wechsel des grauen Urgesteins, rotbraunen oder fleischartigen Porphyrs, graugrünen Glimmerschiefers, schwarzen oder grünen Diorits, oft von unbeschreiblich malerischer Wirkung ist, besonders bei der Durchsichtigkeit der Luft und dem blendenden Glanze der Sonne. Das Klima zeichnet sich durch raschen und empfindlichen Wechsel mit Unterschieden von bis zu 50° aus. Die Wadi sind auch hier meist trockene, sandige Flußbetten, ohne Erde und Pflanzenwuchs. Nur der ziemlich seltene Regen füllt die Thäler rasch, oft 2, 3 bis 4 m hoch, so daß schon Scharen von Beduinen in den Flüssen untergegangen sind. Aber in kürzester Zeit sind sie trocken wie zuvor. So wüstenhaft allerdings, wie man sich die Gegend gerne denkt, ist sie doch nicht. Es giebt manchen mit Grün begrenzten Bach. In einzelnen Wadis ist das ganze Jahr hindurch Wasser, das freilich nicht immer einen ununterbrochenen Wasserfaden bildet. Große Strecken reicher Vegetation fehlen nicht, wie die Oase Firan (s. u.). Auch sonst finden sich Akazien und Tamarisken nicht selten, in den meisten Thälern doch einiger Pflanzenwuchs, an den Bergen Myrten, Thymian und andere wohlriechende Kräuter, in den Ebenen Ginster u. dgl., an den ödesten Stellen doch die Jerichorose. Im Frühling belebt der Regen das Gras der Thäler, das im Sommer freilich verdorrt. Der Fleiß der Mönche konnte herrliche Gärten und Olivenwälder schaffen. Tausende von Schafen und Ziegen finden das ganze Jahr hindurch genügende Weide. — Innerhalb des Gebirgsdreieckes, das, im Westen durch die Wüste el Kaa vom Meer getrennt, sich etwa 8 M. nach Süden zum Vorgebirge Ras Mohammed zieht, treten drei Gruppen besonders hervor: a. im Nordwesten der Dschebel Serbal (Fig. 467), nur 2052 m hoch, aber sehr imposant, hoch über die Küstenebene el Kaa und über das Firanthal im Norden sich erhebend (letzteres liegt 1400 m tiefer). Vor ihm liegt nördlich der rei-

zende Wadi Firan, die fruchtbarste Stelle der Halbinsel; von Nordwesten führt in diese der Wadi Mokatteb, d. h. Thal der Inschriften, dessen Seiten mit Inschriften bedeckt sind, welche meist von heidnischen, die Sterne verehrenden Nabatäern vom 2. Jahrh. vor bis zum 4. Jahrh. n. Chr. eingegraben wurden. Vom Wadi Firan kommt man durch den gebogenen Wadi esch Schech zu der südöstlich gelegenen zweiten Gruppe des d. Dschebel Musa oder S. im engeren Sinn, die unten näher betrachtet werden muß. Zu ihr gehört der Dschebel Musa selbst, 2244 m hoch im Norden, und im Süden der Kulminationspunkt der ganzen Halbinsel und des ganzen Gebirges, der Dschebel Katherin, den Gesetzgebungsberg erklärt. Aber dagegen spricht die ganze Darstellung des Zuges, so daß ihm mit Recht niemand gefolgt ist. Dagegen hat der Serbal in neuerer Zeit, namentlich an Lepsius und Ebers, angesehene Verfechter seiner Identität mit dem S. gefunden. Sie berufen sich vor allem darauf, daß nach dem Gesamteindruck der Serbal der großartigste Berg der Halbinsel sei, ein für sich frei dastehender Hochgebirgsriese, dessen Brust und Haupt weithin sichtbar über die andern Höhen emporrage, wenn er gleich an absoluter Höhe anderen Bergen bedeutend nachstehe; zweitens auf die Tradition, die allerdings, so schwankend sie im Lauf der Zeit sich zeigt, in der frühesten

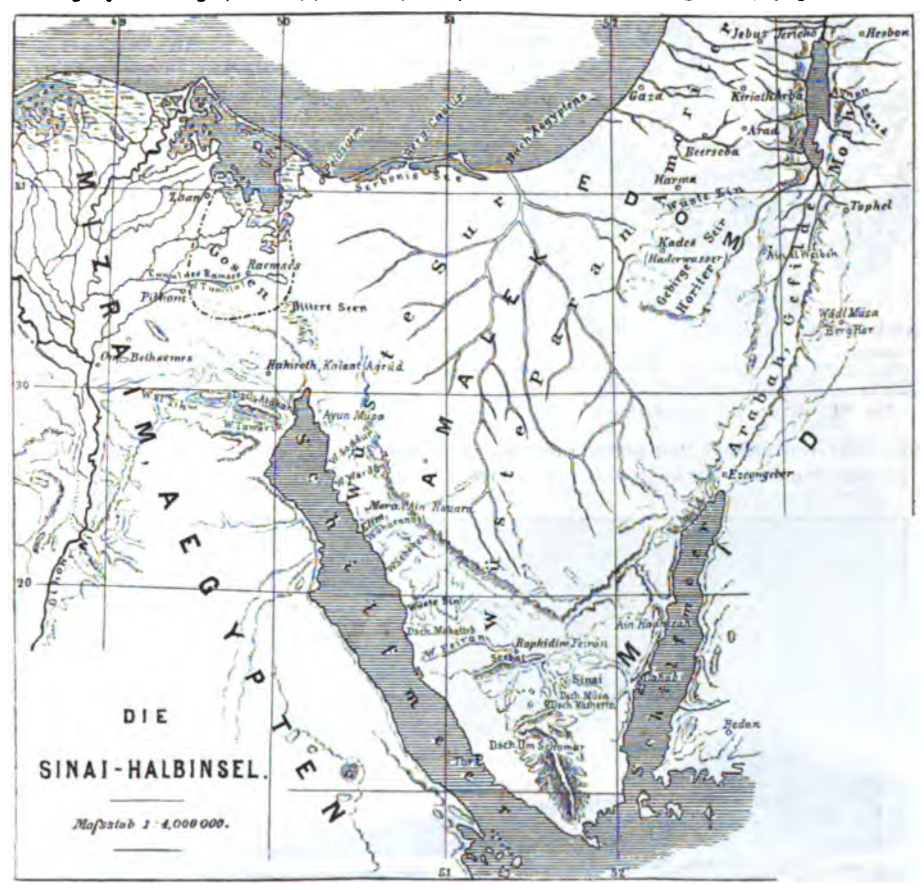


Fig. 465. Kartenskizze der Sinaihalbinsel.

2602 m hoch, ein ungeheurer, schroffer Porphyrblock, der schwer zu besteigen ist, aber eine großartige Aussicht darbietet. Südwestlich liegt endlich c. die dritte Gruppe des Dschebel Umm Schomar, der wieder in der Nähe der el Kaa liegt, früher für den höchsten Berg galt, aber etwas niedriger als der Katharinenberg ist: er ist 2575 m hoch. Die beiden letzteren Berge kommen für die bibl. Erzählung nicht in Betracht. — 2) Wenn wir nun fragen, welches der Berg der Gesetzgebung gewesen sei, so kann es sich nur um den Dschebel Serbal und Musa handeln. Zwar hat der englische Reisende Charles Beke aus 2 Mo. 19, 16. 18. 19 geschlossen, es müsse ein Vulkan gewesen sein, und den Dschebel en-Nur, einen erloschenen Vulkan, östlich von Akaba für christl. Zeit am meisten den Serbal begünstigt. Aber die Tradition fällt hier durchaus nicht ins Gewicht, da sie jedenfalls viele Jahrhunderte nach der Gesetzgebung in der christl. Zeit sich erst bildete und da nicht an eine Überlieferung aus der Urzeit sich anschloß, sondern begreiflicherweise an den schönen Berg in der Nähe der herrlichen Oase und der blühenden Bischofsstadt sich knüpfte. Dagegen paßt die ganze Beschreibung des Gesetzgebungsberges und seiner Umgebung zu dem Serbal selbst dann nicht, wenn man nicht alle Einzelnheiten betonen will: 1) der Lagerplatz der Israeliten wäre dann der Wadi Firan gewesen. Diese fruchtbarste Stelle der Halbinsel, wo schon vor Christus eine Stadt Pharan stand, könnte aber unmöglich „Wüste Sinai“ heißen.

(Stundenlang zieht sich im Wadi Firan, dank dem nie versiegenden Bache, dessen Wasser durch Schöpfräder auf die Beete und Pflanzen geleitet wird, die



Fig. 466. Karte des Sinai-Gebirges.

Oase hin. Über eine Stunde weit wandeln wir unter Palmen, welche Früchte von ausgezeichneter Güte tra-mischen; in abgegrenzten Feldern wächst ein fetter Weizen; auch Tabak und andere Nutzpflanzen werden angebaut.) 2) Dazu kommt, daß gerade vom Wadi Firan aus man der Ferne wegen den großartigen Anblick des Serbal nicht genießen kann, sondern nur von einem nördlich davon gelegenen Berge aus. 3) Wollte man auch davon absehen, daß am Fuß des Serbal keine Wüste S. sich findet, so ist weiter einzuwenden, daß die Umgebung überhaupt sich nicht zum längeren Aufenthalt für ein Nomadenvolk eignet und jetzt noch sich langausdauernde Weide nur im Centralgebirge, in der Gegend des Dschebel Musa findet, wohin deshalb die Beduinen im Sommer heute noch hinaufziehen. 4) Der Serbal selbst, zu dem nur zwei enge, unwegsame Schluchten führen, spitzt sich in eine Reihe fast gleich hoher Gipfel zu, von denen keiner die andern bedeutend überragt, und die Besteigung jedes derselben erfordert mindestens 4 Stunden Zeit. 5) Der Zug zum S. läßt sich viel leichter verfolgen, wenn man den S. nicht für den Serbal, sondern für den Musaberg hält. So werden wir den S. in der Gruppe des Dschebel Musa zu suchen haben. Diese Gruppe, die mit ihren hochgetürmten Felsenmassen und riesigen nackten Felswänden einen großartigen Eindruck macht, besteht aus drei miteinander parallel von NNW. nach SSO. streifenden gewaltigen und langgestreckten Bergrücken, zwischen denen sich enge Thäler hinziehen. Im Norden des mittleren, des Musaberges, breitet sich gegen Nordwesten die Ebene er Raha, die wie ein riesiger Festsaal von Bergen rings umschlossen ist; mit ihr vereinigt sich im rechten Winkel von Nordosten her der W. ed-Der, der zum Anfang des Wadi esch-Schech führt. Im Süden dehnt



Fig. 467. Die Serbalgruppe.

gen; es folgen schattige Haine der verschiedensten Bäume; der Boden wird weich und ist mit Rasen, Moos und Schilf bedeckt, worunter blaue und rote Blumen sich

sich die große, felsige, von Kieshügeln u. Steinblöcken erfüllte Hochebene es-Sebaije aus, die nach Süden hin amphitheatralisch ansteigt. Von den drei Berg-

rücken ist der östlichste der Dschebel ed-Der oder Klosterberg; an seiner Ostseite führt der Wadi es-Sebaije, die Fortsetzung des Wadi esch-Schech, eine an den engsten Stellen noch 200 m breite Thalschlucht, nach Süden in die Ebene es-Sebaije. Der westlichste der drei Rücken ist der Dschebel el Chamr, der sich im Süden zum Katharinenberg erhebt. In der Mitte dehnt sich der Dschebel Musa etwa 3/4 Stunden lang, 20 Minuten breit aus. Er wird von den zwei andern Bergen durch Thalschluchten getrennt. Im Westen zieht sich das Ledschathal zwischen dem Dschebel el Chamr und dem Moseberg durch, ein enges, wildes, von Felsblöcken erfülltes Thal, in dem man den Felsen zeigt, aus welchem Mose die Quelle geschlagen; im Süden liegt ein fast verlassenes Kloster el-Arbain, d. h. der Ganzen. In neuerer Zeit hat die Auffindung des Codex Sinaiticus durch Tischendorf dem Kloster neuen Ruhm verschafft. Gegen früher ist das Kloster, in dem statt früherer 300—400 Mönche nur noch 20—30 sich finden, herabgekommen. Über einen Bergsattel, der 200 m höher liegt als das Kloster, kommt man aus dem Wadi Schueib hinaus in die Ebene es-Sebaije. Vom Kloster aus ersteigt man den Berg auf beschwerlichem, aber ungefährlichem Wege: es sollen 3000 Stufen hinaufführen. Man kommt vorbei an der Eliasquelle, in der man die Höhle des Elia (1 Kö. 19, 9) zeigt. In 3/4 Stunden erreicht man die südliche und höchste Spitze des mittleren Bergrückens, die eigentliche Musaspitze, 2244 m hoch, nach der Tradition die Stätte der Gesetzgebung. Die Aussicht

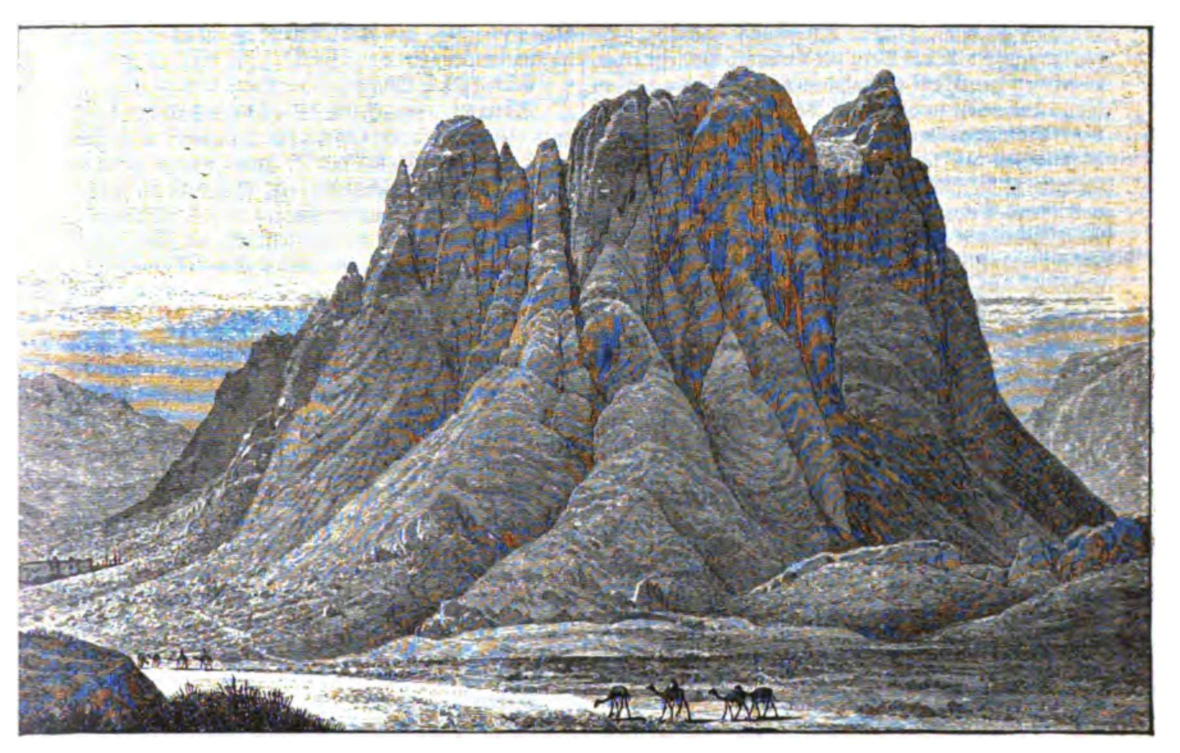


Fig. 468. Der Ras es-Saffaf und die Ebene er Raha mit Blick auf das Katharinenkloster.

40 (Märtyrer). Im Osten zieht der Wadi Schueib, das Jethrothal, zwischen dem Dschebel Musa und ed-Der nach Südosten. Im Norden beim Eingang in dasselbe von der Ebene er-Raha oder dem Wadi ed-Der her zeigt man rechts den Hügel Harun (= Aaron), den Hügel des goldenen Kalbes. Zu beiden Seiten des Thales erheben sich hier in furchtbarer Großartigkeit die ungeheuren Granitmassen zweier himmelhohen, rotbraunen Felswände. In diesem Thal liegt am Fuß des Sinai das berühmte Katharinenkloster mit seinen schönen Gärten, angeblich eine Gründung des Kaisers Justinian (527—565), ursprünglich dem Gedächtnisse der Verklärung geweiht, bis die Reliquien der heiligen Katharina hieher übertragen wurden, nach der es seitdem heißt. Innerhalb des festungsartigen Häuservierecks liegt die Klosterkirche mit der Kapelle des brennenden Busches, der älteste und heiligste Teil des

von ihm aus ist nach den meisten Seiten durch höhere Berge beschränkt, aber nach Norden weit und großartig, wenn auch wild und öd wie über ein mitten im Sturm erstarrtes Meer. Niedriger ist die nördliche Spitze, Ras Saffaf (Fig. 468), 1994 m, die auch schwer zugänglich ist. — Wenn wir nun im allgemeinen den Moseberg als den Gesetzgebungsberg erkennen — kein Distrikt der Halbinsel bietet auch die gleiche Fülle von Wasser und so ausgezeichnete Weide wie die Umgebung dieses Berges — so bleibt noch die Frage, wo wir das Volk lagernd zu denken haben und welche Spitze genauer die Stätte der Gesetzgebung war. Die Ansichten haben sich noch nicht geeint, beide Spitzen bieten einen imposanten Anblick, am Fuß einer jeden breitet sich eine im ganzen passende Ebene. 1) Viele lassen das Volk in der Ebene Sebaije lagern, die Gesetzgebung auf der südlichen Spitze erfolgen. Dafür spricht, daß

diese Spitze die höchste ist und ihre steilen Granitmassen wirklich großartig über der Ebene aufsteigen, wie denn auch die Tradition für diese Spitze sich entschieden hat, auch bietet die Ebene Sebaije mit den östlich angrenzenden Halden allenfalls Raum genug für eine große Volksgemeinde. Dennoch ist die Ansicht schwerlich richtig: die steinige Hochebene mit ihren vielen nackten Kieshügeln eignet sich viel weniger zum Lagerplatz eines Volkes als die Ebene er Raha, die auch viel größer ist; dazu liegt sie nicht eigentlich am Fuß des ganzen Gebirgsstockes, sondern man muß zu ihr schon ziemlich hoch (1700 m) aufsteigen. 2) Andere nehmen darum jedenfalls an, daß das Volk in der Ebene er Raha und dem daran sich anschließenden Wadi ed-Der gelagert habe. Diese Lokalität ist hiezu durchaus geeignet, namentlich auch nach den genauen neuen Messungen für das Volk geräumig genug. Dann kann man aber nicht die südliche Spitze als Berg der Gesetzgebung festhalten, da sie von der Ebene er Raha aus nicht gesehen werden kann; auch nicht in der Weise, daß man annimmt, das Volk habe zwar in der Wüste gelagert, sei aber von Mose durch den langen und beschwerlichen Wadi es-Sebaije in die südliche Ebene es-Sebaije zur Entgegennahme des Gesetzes geführt worden. 3) So bleibt das wahrscheinlichste, daß der nördliche, niedrigere Gipfel, der Ras es-Saffaf der Gesetzgebungsberg war, wenn gleich er schwerer zugänglich war und nur von der Nordseite aus sich als Einzelberg darstellt. Man könnte dann immerhin mit dem jüngsten Sinai-Forscher Palmer annehmen, daß die südliche Spitze als die entferntere und von dem Lagerplatz der Israeliten aus nicht sichtbare der Ort gewesen sei, wo Gott mit Mose im Verborgenen sprach, die nördliche dagegen die Stätte, von wo die 10 Gebote verkündigt wurden. — 3) Über die Gesetzgebung auf dem Berg S. und die Frage, in welchem Umfang das mosaische Gesetz dem Mose dort geoffenbart wurde, vgl. Artt. Gesetz und Mose. Über die im N. T. wiederholt sich findende Aussage, daß die Gesetzesoffenbarung durch Engel vermittelt gewesen sei, vgl. Art. Engel S. 182 Anm. In eigentüml. Weise, die seine rabbin. Bildung verrät, stellt Paulus Ga. 4, 24. 25 den Gesetzesbund vom Berg S. mit Hagar zusammen und begründet das damit, daß der S. in Arabien Hagar heiße. Ein zuverlässiges Zeugnis für eine solche Benennung in alter Zeit haben wir freilich nicht: doch giebt es ein ähnlich klingendes arabisches Wort hadschar, das „Stein" bedeutet, und es ist gar nicht unwahrscheinlich, daß der mächtige Granitberg, vielleicht in der Umgegend des Berges, so genannt wurde. (Auch der Name S. wird von manchen „der Zackige" gedeutet.) Zwar sind die beiden Wörter nicht verwandt, aber dem Apostel genügt für seinen Zweck der Gleichklang. J. F.

Sineab (Freude des Vaters), König v. Adama 2) (s. d.), 1 Mo. 14, 2.

Sinear ist der altteſt. Name für den südlichen Teil des zwischen Euphrat und Tigris gelegenen Landes bis zum Pers. Meerbusen hinunter, also gleich dem eigentl. Babylonien im Unterschied von Mesopotamien, jetzt Irak, so daß die größte Annäherung beider Ströme in der Gegend von Bagdad ungefähr die Grenze bildet. Es wird als ein ebenes Land, eine Tiefebene, bezeichnet, 1 Mo. 11, 2; Babel, Erech, Akkad und Kalne lagen darin, 1 Mo. 10, 10; sein König wird 1 Mo. 14, 1 als Bundesgenosse Kedor-Laomers erwähnt; auch Jes. 11, 11; Sach. 5, 11; Da. 1, 2 kommt der Name vor. Über den Namen hat man früher nur ganz unsichere Vermutungen gehabt. Ein Licht ist durch die neuen Forschungen auf den dunklen Namen gefallen. In den assyrischen und babylon. Inschriften heißt das Land Sumer und Akkad. Akkad (s. d. Art.) wird von den Fachgelehrten mit Sicherheit von Nordbabylonien verstanden, Sumer dürfte Südbabylonien sein; von den Kennern jenes Forschungsgebietes ist mit zunehmender Bestimmtheit ausgesprochen worden, daß S. mit diesem Sumer ein Wort sein dürfte. Es würde dann ursprünglich auf Südbabylonien sich bezogen haben, wo auch Ur der Chaldäer lag, und weiterhin auf das ganze Land ausgedehnt worden sein. Nach Tiele wäre letztere Bedeutung (S. = Babylonien im ganzen) die ursprüngliche. J. F.

Singen s. Musik.

Sinim, ein Jes. 49, 12 genanntes fernes Land; nach vielen Gelehrten China. Dies ist doch zweifelhaft, da damals keine Israeliten in China waren, auch der Name China wahrscheinlich erst aus dem 3. Jahrh. stammt (von der Dynastie Tsin seit 255 v. Chr.). Man dachte an die Schina am Hindukusch, an Syene, oder an Sin = Pelusium, die Wüste Sin. Dillmann hat die Frage aufgeworfen, ob der Ausdruck nicht mit Rücksicht auf die letztgenannten 2 Örtlichkeiten und den Sinai die Länder südl. von Palästina bezeichnen könne. J. F.

Siniter, ein kanaanit. Volksstamm, 1 Mo. 10, 17; 1 Chr. 1, 15, dem Zusammenhang nach (zwischen Arka und Arwad) sicher eine phönicische Stadt und deren Bewohner. Noch Hieronymus kannte Trümmer einer Stadt Sin, unweit von Arka, und Breydenbach fand 1483 ein Dorf Syn, eine halbe Meile vom Nahr Arka (für Arka s. das Nähere im Art. Arki). Die Inschriften Tiglathpilesers II. (745—727) erwähnen wiederholt, und zwar ebenfalls in Verbindung mit Arqa und im Küstenlande des Mittelländ. Meeres, eine Stadt Sian, welche sich den Konsonanten nach mit dem biblischen Sin völlig deckt und nur in der Vokalaussprache leicht davon abweicht. F. D.

Sinn bezeichnet in den meisten Fällen den Sitz der bewußten Überlegungen und Entschließungen des Menschen, im Unterschied von den unbewußten oder unklaren Vorgängen des menschl. Innern. Dieser Unterschied ist bestimmt ausgesprochen 1 Kor. 14, 14 ff., wo Paulus das Beten „im S." oder „mit dem S.", d. h. mit klarer Überlegung dem Beten im Geist oder dem Zungenreden, bei welchem der Betende irgendwie unwillkürlich hingerissen wird zu seinen Gebetsausrufen (vgl. Zungenreden), bestimmt vorzieht. Vgl. auch den Ausdruck: er ist von Sinnen (Mk. 3, 21 rev. Übers.) = er hat das klare Bewußtsein verloren. Zugleich bewegt der Mensch solche Gedanken in seinem „S.", die er auszuführen vorhat; ruhig betrachtet tritt diese Bedeutung hervor in der Redensart „etwas im S. haben", d. h. etwas in bewußter Überlegung sich vornehmen (1 Kö. 8, 17; Ps. 7, 15; 55, 22; 2 Kor. 2, 11; auch von Gott: Jes. 14, 24; Jer. 7, 31; 23, 20; vgl. Rö. 11, 34, wer hat des Herrn S. erkannt = was er im S. hat; Rö. 8, 27, er weiß, was des Geistes S. sei = auf was der Geist im Betenden hinzielt). Weil

aber die einzelnen Überlegungen und Entschließungen nie bloß zufällig sich aneinanderreihen, sondern dem Wesen des ganzen Menschen entsprechend eine gleichmäßige Art und Richtung haben, sei's im Guten, sei's im Bösen — so bezeichnet das Wort S. weiter die ganze Denkungsart oder Gesinnung eines Menschen. So redet die Bibel von einem stolzen S. (Jes. 9, 8; Lu. 1, 51), von einem fleischlichen S. (Kol. 2, 18), von einem verkehrten S. (Rö. 1, 28), von einem eiteln S. (Eph. 4, 17); der S. kann verblendet (2 Kor. 4, 4), zerrüttet (1 Tim. 6, 5; 2 Tim. 3, 8), verstockt (2 Kor. 3, 14) werden. Wenn Tit. 1, 15 nebeneinandersteht: unrein ist beides, ihr S. und ihr Gewissen, so heißt das: ihre ganze Denkungsart ist unrein, sie wissen gar nicht, was rein ist, aber auch ihr Gewissen ist unrein, d. h. sie handeln gegen besseres Wissen und Gewissen. Von einem guten, die rechte Richtung bewahrenden S. redet 1 Chr. 29, 18; 1 Kor. 2, 16, wo der S. Christi als der vorbildliche hingestellt wird, vgl. 1 Pe. 4, 1; Rö. 12, 2, wo eine Verneuerung des S. gefordert wird. Oft wird betont, daß Christen untereinander „Einen S." haben sollen (Rö. 12, 16; 2 Kor. 13, 11; 1 Kor. 1, 10; Phi. 2, 2, vergl. 20). Auch die Mehrzahl des Wortes „S." hat öfters diese Bedeutung (2 Kor. 11, 3; Phi. 4, 7; Ebr. 4, 12). Nur Ebr. 5, 14 „geübte S.e zum Unterschied des Guten und des Bösen" steht S. in der Bedeutung, wie wir heutzutage von den 5 S. reden, als von den Werkzeugen des Geistes zur Aufnahme und Unterscheidung der Außenwelt. Und Off. 17, 9 ist ähnlich S. von einer reinen Verstandeskraft, ohne Rücksicht auf eine daraus hervorgehende Entschließung gebraucht (vgl. auch 1 Joh. 5, 20). H.

Sintflut = große Flut, so wurde im Altdeutschen und noch von Luther geschrieben. Erst nach Luther wurde die Schreibung „Sündflut" allgemein. Die rev. Übers. ist zu Sintflut zurückgekehrt. 1) Die bibl. Berichte. Wie in dem Art. „Moses Bücher" gezeigt worden ist, sind in den Kap. 6—9 eigentlich zwei Berichte über die S. enthalten, die sich allerdings, da nur der eine vollständig ist, teilweise ergänzen, teilweise aber auch Wiederholungen oder verschiedene Angaben über dieselben Vorgänge enthalten. Übereinstimmend berichten sie von einer großen Verderbnis auf Erden, weshalb Gott die Vernichtung aller lebenden Wesen auf Erden beschließt. Nur Noah findet um seiner Frömmigkeit willen Gnade bei Gott (6, 9—13 u. 5—8). Worin die Verderbnis, die nach der ersten Erzählung nicht nur die Menschen, sondern „alles Fleisch" (V. 12) ergriffen hatte, bestand, ist nicht näher gesagt; wenn aber nach der S. Gott das Leben des Menschen sowohl gegen Tiere als gegen andere Menschen in Schutz nimmt (1 Mo. 9, 5), so ist die Vermutung naheliegend, es sei hauptsächlich eine weitverbreitete Mordluft unter Menschen und Tieren die Ursache der S. gewesen. — Für Noah und seine Familie wird als Rettungsmittel die Arche bestimmt, deren Beschreibung aber nur in der ersten Erzählung enthalten ist (6, 14—17), vgl. Arche. Dagegen treffen beide wieder zusammen in dem Befehl an Noah, die Arche zu beziehen mit seiner Familie und mit Repräsentanten aller Tierarten, die um seinetwillen dem Todesgericht entzogen werden (6, 18—22 und 7, 1—5). Nur nennt die erste Erzählung von allen Tieren ohne Unterschied ein Paar (6, 19), die zweite von den reinen Tieren 7 Paare (7, 2), was mit Rücksicht auf das nachher berichtete Opfer geschieht (8, 20). Wieder nur die erste Erzählung beschreibt den Einzug in die Arche und giebt das damalige Alter Noahs, 600 Jahre, an, sowie den Monatstag des Eintritts der Flut, 17. Tag des zweiten Monats (7, 6—9. 11. 13—16), wogegen die zweite nur bemerkt, daß derselbe 7 Tage nach dem Befehl des Einzugs in die Arche erfolgte (vergl. V. 4). Die Flut selbst wird nach der ersten Erzählung durch ein Aufbrechen der Brunnen der Tiefe und Sichöffnen der Fenster des Himmels (s. Abgrund und Fenster) herbeigeführt, übersteigt die höchsten Berge und dauert 150 Tage (7, 11. 18. 22. 24); nach der zweiten wird sie durch einen 40tägigen Regen bewirkt und vernichtet ebenfalls alle lebenden Geschöpfe außer den in der Arche befindlichen (7, 12. 17. 23). Bei der Abnahme der S. markiert die erste Erzählung 4 Tage: am 17. Tag des 7. Monats ruht die Arche auf dem Gebirge Ararat; am 1. Tag des 10. Monats erscheinen die Gipfel der Berge; am 1. Tag des 1. Monats im folgenden Jahr vertrocknet das Gewässer; und am 27. Tag des 2. Monats, also 1 Jahr und 10 Tage nach Beginn der Flut, ist der Boden ganz trocken und verläßt Noah mit allen die Arche (8, 1. 2a. 3b. 4. 5. 13a. 14—19). Der zweite Bericht hat ebenfalls vier Haltpunkte: 40 Tage nach dem Aufhören des Regens läßt Noah einen Raben fliegen, und dann dreimal je nach 7 Tagen eine Taube, die ihm das allmähliche Abnehmen und schließliche Verschwinden der Wassermassen kundthun (8, 2b. 3a. 6 bis 12, 13b). Den Schluß der Erzählung macht im ersten Bericht der Segen Gottes über die neuen Stammväter der Menschheit und der Bund Gottes mit allen lebenden Geschöpfen, keine S. mehr kommen zu lassen (9, 1—17); im zweiten Bericht wird von einem Opfer Noahs nach der Flut und — kürzer gefaßt — von demselben Versprechen Gottes erzählt (8, 20—22). Es ist gerade diese S.geschichte ein besonders deutliches Beispiel von der Zusammensetzung der Bücher Mose, so daß wir um deswillen näher darauf eingegangen sind. Diese Zusammenarbeitung mag uns zuerst seltsam und ungewohnt erscheinen, aber sie beweist doch, mit welcher Sorgfalt der wohl in späterer Zeit lebende Sammler dieser alten Schriften bemüht war, nichts verloren gehen zu lassen, was von alten Aufzeichnungen ihm zugänglich war. 2) Zur Beurteilung dieser S.erzählung ist die Thatsache von Wichtigkeit, daß dieselbe zu dem Schatz alter Überlieferungen gehörte, welchen die Stammväter Israels aus ihrer chaldäischen Heimat mitbrachten. Dies wird dadurch bewiesen, daß eine ganz ähnliche Erzählung bei den alten Babyloniern (und von ihnen aus bei den alten Assyrern) sich vorfand. Diese babylon. Erzählung war zwar längst aus Schriftstellern des griech. Altertums bekannt, ist nun aber auch in assyr. Keilschrifttexten gefunden worden, die als Abschrift uralter babylon. Dokumente sich geben. Einem Mann (König) Xisuthros oder Chasisadra wird die bevorstehende Flut angekündigt und er zum Bau eines Schiffes aufgefordert, in dem er mit den Seinigen und mit manchen Tieren vor dem Untergang bewahrt wird (Fig. 469). Auch hier landet das Schiff, nachdem alles andere von den Fluten verschlungen ist, in Armenien, und bringen ausgesandte Vögel (Taube, Schwalbe,

Rabe) Kunde vom Sinken und Verschwinden des Wassers. Der Gerettete bringt ein Opfer dar und wird in den Himmel versetzt. Im übrigen atmet die babylon. Erzählung ebenso bestimmt heidnischen Geist, wie die alttest. Erzählung den Geist der Offenbarung. Dort sind es einzelne Götter, die im Widerspruch mit andern die S. anrichten und sich nachher von ihnen darüber tadeln lassen müssen; und wieder ein anderer Gott ist es, der den Chasisadra errettet. In der Bibel ist es der heil. und barmherzige Gott, aus dessen Ratschluß das Gericht wie die Gnade hervorgeht. Und selbst wo



Fig. 469. Xisuthros in der Arche. Nach einem babylonischen Cylinder.

der Ausdruck ganz ähnlich lautet, ist doch der Unterschied ein himmelweiter, wenn es z. B. in der Bibel heißt: der Herr roch den lieblichen Geruch (von Noahs Opfer); in dem Keilschrifttext: „die Götter kamen wie Fliegen über dem Opfer zusammen, als es brannte". Auch sonst ist manches phantastisch und unwürdig in der babylon. Erzählung; z. B. heißt es von den Göttern: „als die Flut kam, flüchteten sie in den Himmel von Anu hinauf und kauerten wie Hunde mit eingezogenem Schweif sich zusammen". Wie einfach, klar und hehr steht da die bibl. Erzählung da; sie erscheint wie eine Läuterung u. Verklärung der altbabylonischen. Allein ihre Bedeutung ist damit noch nicht erschöpft, denn bei einer Reihe von Völkern fand und findet man die Erzählung von einer großen Flut, die einmal Menschen und Tiere dahinraffte und aus der nur einer oder einige gerettet wurden (Griechen, Inder, vielleicht auch bei manchen amerikanischen, afrikan. und australischen



Fig. 470. Münze von Apamea mit Darstellung der Sintflut (um 200 nach Chr.).

Stämmen. Vgl. die bekannte Münze von Apamea in Phrygien, Fig. 470). So kann man sagen: die Geschichte von der S. gehört zu den Urüberlieferungen der Menschheit; und es ist sehr wahrscheinlich, daß all diesen sehr verschieden ausgestalteten Sagen die Erinnerung an eine Katastrophe der Urzeit zu Grunde liegt. Die Spuren derselben auch in der jetzigen Gestalt des Erdbodens aufzusuchen, hat man übrigens gegenwärtig mit gutem Grund aufgegeben. Was nun aber die bibl. Erzählung vor den heidnischen allen auszeichnet, ist nicht sowohl die richtigere Überlieferung über alle äußeren Einzelheiten des Vorgangs — obwohl sie trotz den einzelnen Verschiedenheiten ihrer beiden Berichte auch darin ihnen sicherlich überlegen ist — sondern vor allem die richtige Beleuchtung und Beurteilung des ganzen Ereignisses. Wohl setzen auch einige heidnische Überlieferungen (namentlich die babylonische) die Flut in Beziehung zum Sündenverderben der Menschen und sehen den Grund der Errettung des einzigen in der Gnade eines Gottes. Aber aus dem gerechten Gericht Gottes wird dort ein unüberlegter Zornausbruch eines Gottes; aus der freien Gnade die willkürliche Bevorzugung etlicher durch einen andern Gott. Übrigens ist die S. nach der Anschauung des A. T. nicht bloß ein Beispiel von Gottes Gericht, das mit dem größten Haufen sicherer Sünder gründlich aufräumen kann (Mt. 24, 37 ff.), und des göttlichen Erbarmens, das um weniger Gerechten willen ein Mittel der Rettung erfindet (1 Pe. 3, 20), sondern zugleich ein thatsächl. Beweis dafür, daß durch die schwersten und umfassendsten Gerichte Gottes die Sünde nicht von der Erde vertilgt werden kann (1 Mo. 8, 21). Wenn aber Gott verspricht, daß er nun kein solches Gericht mehr kommen lassen werde, so ist das nicht ein Geständnis, daß die S. ein verfehlter Versuch gewesen sei, sondern — in der kindlichen Sprache des A. T. — ein Beweis, daß Gottes Gnade von Anfang höhere Gedanken gehabt hat, als völlige Ausrottung des von ihm geschaffenen Menschengeschlechts. Vgl. auch Noah. H.

Sion. 1) Name des Hermon, 5 Mo. 4, 48. — 2) Stadt in Issaschar, Jos. 19, 19, noch zu Eusebs Zeit vorhanden, nahe dem Tabor; 5 km nordwestlich von ihm findet sich ein Ch. Sain, das die Ortslage bezeichnen könnte. J. F.

Siph. 1) Stadt im Süden von Juda, Jos. 15, 24. — 2) andere Stadt in Juda, südöstlich von Hebron auf einem Hügel gelegen, heute Tell Zif, wurde von Rehabeam befestigt, Jos. 15, 55; 1 Sa. 26, 1; 2 Chr. 11, 8; Ps. 54, 2; nach dieser Stadt wurde auch der benachbarte Teil der Wüste Juda genannt, 1 Sa. 23, 14 ff.; 26, 2.

Siphamoth (Kahlheit), Stadt in Juda, 1 Sa. 30, 28.

Siphimiter s. Sepham.

Siphiter, Einwohner Siphs, verrieten zweimal den Zufluchtsort Davids an Saul, 1 Sa. 23, 19 ff., vgl. 26, 1. 2.

Siphra (Schöne), Wehmutter in Ägypten, 2 Sa. 1, 15.

Siphron (Wohlgeruch), Stadt im Norden Palästinas, 4 Mo. 34, 9.

Sippai s. Saph.

Sirach, genauer Jesus, Sirachs Sohn, aus Jerusalem, ist (nach Sir. 50, 29) der Verfasser einer apokryphen Spruchsammlung; nach Inhalt und poetischer Form dem kanon. Spruchbuch ähnlich. Der Titel lautet eigentl. Weisheit Sirachs. Näheres ist über den Verfasser nicht bekannt. Das Buch wird in keiner Schrift des N. T.s citiert (vgl. indessen Lu. 12, 19 den Anklang an Sir. 11, 17—19 u. Mt. 11, 28 u. Joh. 4, 14 mit Sir. 24, 25. 29, der Jakobusbrief zeigt manche Anklänge). Desto mehr benützen es die Kirchenväter. Die Schrift war ursprünglich ebräisch verfaßt und von

einem Enkel des Verfassers ins Griechische übersetzt; dieser giebt (Vorrede V. 8) das 38. Jahr des Ptolemäus Euergetes (nämlich des zweiten) als Datum an, d. h. 132; sonach wäre das Werk des Großvaters 2 Generationen früher entstanden, also etwa um 190 v. Chr. Hiemit stimmt auch Sir. 50, 1, die Erwähnung des Hohepriesters Simon (wahrscheinlich Simon II.), der 219—199 lebte. Die Vorrede des Übersetzers, die in den früheren Bibelausgaben Luthers stand, später aber weggelassen wurde, hat die rev. Übers. wieder aufgenommen. Das Werk selbst enthält in bunter Abwechslung ohne Plan und innere Ordnung Empfehlung der Weisheit und Gottesfurcht, Kap. 1—2, 23; Einschärfung von allerlei Pflichtgeboten und Lebensregeln, 3, 1—16, 22; 18, 15—22, 32; 25—38, 24, Betrachtungen über die Schöpfung und Bestimmung des Menschen, sowie Gottes Größe in der Natur, 16, 23 bis 18, 14; 39, 16—43, 37; Gebet gegen Sünden der Zunge und andere Untugenden, Kap. 23; Gebet des Volks Gottes um Hilfe, 36; Schlußpsalm 51; Verherrlichung des Schriftgelehrtenstandes, 38, 25—39, 15; Lob der frommen Vorfahren, 44—50. Die Weisheitssprüche des S., aus ernster Gesinnung und reicher Lebenserfahrung geflossen, sind vielfach „nützlich und gut zu lesen" (Luther), zum Teil aber auch sehr alltäglich, hausbacken und kleinlich und in religiös-sittlicher Beziehung mitunter wertlos und falsch. Luther hat in seiner Übersetzung, die oft mehr eine freie Bearbeitung ist, manches Anstößige verändert. Eigentümlich ist die überschwengliche Schilderung der hohepriesterlichen Würde, 50, 5 ff. Aus 38, 25—39, 15 schaut ein gewisser Rabbinendünkel gegenüber den unweisen Handwerkern (s. d. A.) heraus. In 3, 4. 16. 17. 33 zeigt sich eine stark pharisäische Werkgerechtigkeit. C. K.

Sirjon s. Hermon.

Sisak, ägypt. König (vgl. Pharao), zu dem Jerobeam floh, 1 Kö. 11, 40, der unter Rehabeam Jerusalem einnahm und plünderte, 1 Kö. 14, 25 ff.; 2 Chr. 12, 1 ff.; es ist der erste König der 22. bubastischen Dynastie, Scheschonk (Sesonchis bei Manetho). (Daß er semitischer, speziell assyrischer Abkunft gewesen, wird von Wiedemann bestritten.) Eine Urkunde über jenen Krieg hat sich in einem Relief an der äußeren Südmauer des Tempels von Karnak mit 136 Namen offenbar bei jenem Feldzug eingenommener Orte erhalten (vgl. Fig. 471). Da mehrere der aufgeführten Orte dem nördlichen Reich angehören, ist der Feldzug wohl nicht auf Veranlassung oder zu Gunsten Jerobeams, sondern lediglich zur Gewinnung von Beute unternommen worden. Ein eigentliches Vasallenverhältnis Judas, wie man aus 2 Chr. 12, 8 schließen könnte, ist durch den Heereszug nicht begründet worden. Von sonstigen Thaten und von Bauten des S. ist nichts bekannt. J. F.

Sisera, Feldherr des Kanaaniterkönigs Jabin zu Hazor in Nordpalästina, der das nördliche Israel 20 Jahre lang drückte. S. wurde von Debora (s. d.) und Barak am Kison geschlagen und auf der Flucht von der Keniterin Jael (s. d. Art.) ermordet, Ri. 4 u. 5; 1 Sa. 12, 9; Ps. 83, 10.

Sitna (Anfeindung), ein von Isaaks Knechten gegrabener Brunnen, 1 Mo. 26, 21. Vielleicht erinnert der Name des Wadi es Schetein an die Örtlichkeit, vgl. Rehoboth.

Sitrai (Schreiber), Beamter Davids, 1 Chr. 27, 29.

Sitte 1) die durchs Gesetz bestimmte Lebensordnung, daher oft neben „Geboten und Rechten" (5 Mo. 4, 8; 1 Kö. 2, 3; 3, 14; 8, 58; 2 Kö. 17, 37), daher Ap. 6, 14; 26, 3; 28, 17 fast gleichbedeutend mit Gesetz; 2) im Gegensatz zu den gerechten, guten S. Israels (5 Mo. 4, 8; Ne. 9, 13) die greulichen (3 Mo. 18, 30) S., d. h. religiösen Gebräuche der Heiden, 2 Makk. 4, 10; 3) durch irgend einen Vorgang zum volkstümlichen Gebrauch gewordene S., 1 Sa. 30, 25; 1 Mo. 29, 26; 4) die S.n eines Menschen, d. h. sein ganzer Wandel, 1 Kö. 3, 3; 5) S.n lehren, Spr. 26, 16, ungefähr wie



Fig. 471. Denkmal Sisaks im Amonstempel zu Theben auf die Eroberung Judas.

unser „Moral predigen"; 6) auch die besten S. können durch schlechten Umgang verderbt werden, 1 Kor. 15, 33.

Sittig, 1 Tim. 3, 2 = die innere Würde und Besonnenheit auch im äußeren Gebahren nicht verleugnend; Tit. 2, 5 = besonnen, sich selbst innerlich in der Zucht habend.

Sittim s. Abel(-Sittim).

Sitz vgl. Stuhl.

Sivan s. Monate.

Skevas, Vater der 7 Söhne, welche im Namen Jesu böse Geister beschwören wollten, wird Hoherpriester genannt, wohl nur, weil er aus hohepriesterlichem Geschlecht war, Ap. 19, 14.

Sklaven s. Gesinde.

Skorpion, Buthus afer L., ein schädliches, zur Klasse der Gliederspinnen gehöriges Insekt, das bei weitem nicht so gefährlich ist, als es wegen seines



Fig. 472. Skorpion.

langen, äußerst beweglichen Stachels am Ende seines sechsgliedrigen Schwanzes aussieht. Eine vielen Menschen eigene Scheu vor Spinnen und Tausendfüßlern hat dieses an sich harmlose, sich bei Tag unter Steinen, wohl auch im Innern der Häuser verkriechende Insekt, dessen Stich ähnlich wie der einer Hornis sehr schmerzhaft, aber selten gefährlich ist, in den schlimmen Ruf gebracht, in welchem es bei den meisten Menschen steht (vgl. 5 Mo. 8, 15; Lu. 10, 19; 11, 12 u. s. w.). Vgl. Art. Peitsche. Fr.

Skythen s. Scythen.

Smaragd s. Edelstein.

Smida, Smiditer, s. Semida.

Smyrna, alte Stadt an der Westküste Kleinasiens, in der neutestamentlichen Zeit und jetzt die blühendste Stadt Kleinasiens. Es lag am Ausgang der ganz Kleinasien durchschneidenden Hauptstraße im Hintergrund des Busens, in welchen der Hermus (jetzt Gedis Tschai) mündet, an der jonischen Küste der Landschaft Lydien. Die alte Stadt lag an der Nordseite dieser Bucht und wurde von König Alyattes von Lydien zerstört, d. h. die Mauern niedergerissen und die Einwohner gezwungen, in offenen Flecken zu wohnen. Alexander d. Gr. soll der Stadt ihre neue Lage bestimmt haben; gebaut wurde sie namentlich von König Lysimachus, auf der Südseite derselben Bucht, etwa eine Stunde südlich von dem alten Platz. Sie erlangte dank ihrer trefflichen Lage bald eine hohe Handelsblüte und wurde nicht nur die erste Stadt des jonischen Zwölfstädtebundes, sondern Asiens überhaupt, wie sie seitdem in Inschriften und Münzen als „erste Asiens" bezeichnet wird. Hier bestand nach Off. 2, 8 ff. eine Christengemeinde, die in Armut und Bedrängnis treu an ihrem Glauben hing und durch den Zuruf gestärkt wurde: „Sei getreu bis in den Tod". Unter Mark Aurel starb Polykarp von S. den Märtyrertod. Bald darauf wurde sie durch ein Erdbeben schwer heimgesucht, aber von Mark Aurel wieder hergestellt. Auch von späteren Schlägen hat sie sich immer wieder erhoben. Noch 1402 wurde S. von den Mongolen zerstört. Die heutige Stadt hat 186 000 Einw., zur Hälfte Griechen, außerdem Katholiken, Armenier, Juden, nur 4500 Türken. Sie ist durch Eisenbahnen mit Manisa und Aidin verbunden und treibt lebhaften Handel. J. F.

So s. Pharao.



Fig. 473. Smyrna.

Sobach (der Gedeihliche), Feldhauptmann des syrischen Königs Hadadeser, verlor gegen David Schlacht und Leben, 2 Sa. 10, 16. 18, wird 1 Chr. 19, 16. 18 Sophach genannt.

Sobal (Wanderer). 1) Nachkomme des Horiten Seir, 1 Mo. 36, 20. 23. 29; 1 Chr. 1, 40. — 2) Stammfürst Kirjath-Jearims aus dem Geschlecht Kalebs, 1 Chr. 2, 50. 52.

Sobi (Wegtreiber), Israelite aus Rabba, unterstützte David im Aufruhr des Absalom, 2 Sa. 17, 27.

Socho. 1) Stadt auf dem Gebirge Juda, Jos. 15, 48, jetzt Schuweke, 4 Stunden südsüdwestlich von Hebron. — 2) Stadt in der Niederung Judas, unter dem gleichen Namen Schuweke als große Ruinenstätte mit Höhlen und vielen Resten von Gebäuden erhalten, 2½ St. nordöstlich von Bet Dschibrin, südlich vom Wadi es Sant, dem „Eichgrund", Jos. 15, 35. Letztere Stadt, in einer Gegend gelegen, wo oft zwischen Israeliten und Philistern gekämpft wurde, wird öfters genannt: 1 Sa. 17, 1 bei dem Goliathskampf; 2 Chr. 11, 7 gegen die Philister befestigt, 2 Chr. 28, 18 wieder philistäisch. Welches S. 1 Kö. 4, 10; 1 Chr. 4, 18 gemeint ist, läßt sich nicht sicher sagen. J. F.

Sodom, Stadt im „Jordankreis" (1 Mo. 13, 12) oder dem Thal Siddim (1 Mo. 14, 2), das Haupt eines Fünfstädtebundes, zu dem außerdem Gomorrha, Adama, Zeboim und Zoar gehörten. Hier ließ sich Lot nieder, 1 Mo. 13, 11; die Könige der fünf Städte wurden von Kedorlaomor von Elam und seinen Verbündeten besiegt und die Leute mit ihrer Habe fortgeführt, von Abram gerettet, 1 Mo. 14. Wegen ihrer sittlichen Verkommenheit (1 Mo. 13, 13; 18, 20) verfielen die Städte außer Zoar dem göttlichen Vertilgungsgericht. Von den untergegangenen Städten werden gewöhnlich nur S. und Gomorrha genannt, so in der Erzählung Kap. 18, 20; 19, 24. 28, wenn auch die ganze Gegend als von der Katastrophe betroffen bezeichnet wird, V. 25; so auch in den häufigen Hinweisungen auf die ruchlosen Städte und das Gericht, Jes. 1, 9. 10; 13, 19; Jer. 23, 14; 49, 18; 50, 40; Am. 4, 11; Ze. 2, 9; Mt. 10, 15; 2 Pe. 2, 6; auch S. allein Jes. 3, 9; Klagl. 4, 6; Hes. 16, 48; Mt. 11, 23; alle vier 5 Mo. 29, 22; Adama und Zeboim, Hos. 11, 8, ungenau 5 Städte Weish. 10, 6. Nach der Erzählung könnte es scheinen, als sei das Salzmeer damals überhaupt erst entstanden. Und so hat man wohl vermutet, der Jordan habe vorher seinen Lauf durch die Araba zum Busen von Akaba fortgesetzt. Die neueren Forschungen haben aber bewiesen, daß der See in der geschichtlichen Zeit immer bestand. Der See liegt 394 m unter dem Meeresniveau und die Araba senkt sich von einer Wasserscheide aus, die nur noch 10 Meilen vom Älanitischen Meerbusen absteht, aber 240 m über dem Meer liegt, nach beiden Seiten. Dagegen spricht alles dafür, daß der südliche Teil des Meeres durch jene Katastrophe entstand; denn 1) dorthin weist die wahrscheinliche Lage von Zoar (s. d. Art.); 2) ist dieser Teil viel seichter (s. Art. Salzmeer); 3) findet sich dort vor allem der Asphalt (1 Mo. 14, 10). Die Stelle 1 Mo. 13, 10 ff., aus der manche, namentlich englische Gelehrte eine Lage S.s zwischen Jericho und dem Galiläischen Meer beweisen wollten, reicht zu diesem Nachweise nicht aus. Daß die Katastrophe durch vulkanische Ausbrüche herbeigeführt worden sei, ist nach dem über das Gestein am Salzmeer Gesagten nicht anzunehmen. Von dem Ereignisse hatten auch Strabo, der von 13 Städten redete, und Tacitus Kunde. J. F.

Soheleth, Stein Soheleth (Stein der Schlange), ein Felsen beim Brunnen Rogel, s. d. 1 Kö. 1, 9.

Sohn. Im A. T. heißt Israel, 2 Mo. 4, 22, oder Ephraim, Jer. 31, 9, und insbesondere der theokratische König, Ps. 2, 7 Gottes Sohn, der Gegenstand seiner liebenden und erziehenden Fürsorge. Über „Gottes Sohn" im neutest. Sinn s. d. Artt. Jesus Christus und Kindschaft. Ki.

Solam, 3 Mo. 11, 22, s. Heuschrecke.

Sold, Löhnung für geleistete Dienste, besonders der Kriegsleute (daher Soldaten), s. Art. Krieg. Paulus braucht den Ausdruck auch von dem irdischen Unterhalt, den er von etlichen Gemeinden annahm, 1 Kor. 9, 7; 2 Kor. 11, 8. Bildlich vom Tod als der Frucht des Sündendienstes, Rö. 6, 23. Die Sünde ist hier als Herrscherin vorgestellt, der die Sünder ihre Glieder als Waffen in den Dienst stellen, V. 19, und die dafür mit dem Tode zahlt.

Söller s. Haus.

Sommer s. Jahr.

Sommerfrucht s. Ackerbau.

Sommerhaus s. Haus.

Sommerlaube s. Laube.

Sonne. 1) Die S. ist für die biblische Anschauung ein von Gott am Firmament befestigtes Licht, das den Tag regiert, 1 Mo. 1, 16, vgl. Jer. 31, 35; Ps. 136, 8, und aller Welt Licht giebt, Sir. 42, 16. Die S. geht auf in ihrer Macht, Ri. 5, 31, den Tag zu verkündigen, Sir. 43, 2, und geht unter, Pr. 1, 5, und weiß ihren Niedergang, Ps. 104, 19. Gott hat ihr, sagt der Dichter, eine Hütte gemacht, in die sie gleichsam heimkehrt, Ps. 19, 5 ff., und daraus wie aus ihrer Kammer, geht sie auch wieder hervor und läuft, einem Helden gleich, freudig ihren Weg. Und zwar regelmäßig, nach Gottes Ordnung, Ps. 74, 16. Gott ist es, der sie aufgehen läßt und aufgehen heißt, Mt. 5, 45, der es aber auch versagen könnte, Hi. 9, 7, es wird daher der dichterischen Vorstellung nicht schwer, ein Stillstehen der S. auf göttliches Geheiß, Jos. 10, 12 ff., oder ein Rückwärtsgehen ihres Laufes, Jes. 38, 8, anzunehmen (s. folg. Art.). — Die S. leuchtet herrlich, dient daher zu Vergleichungen des hellen Glanzes, Off. 1, 16; Mt. 17, 2; Ap. 26, 13, vgl. Mt. 13, 43. Den menschlichen Augen ist es lieblich, die S. zu sehen, Pr. 11, 7. Aber sie bringt auch die Hitze mit sich, Jak. 1, 11; Off. 7, 16, welche verwelken macht, Mt. 13, 6. Die S. brennt, Hi. 30, 28, sticht, Ps. 121, 6; Jon. 4, 8; Jes. 49, 10, wenn freilich vor dem allem Gott bewahren kann, Off. 7, 16. — Die S. ist gleichsam Zeuge von allem, nichts ist vor ihr verborgen, Ps. 19, 7; allerdings ist nichts Neues unter der S., Pr. 1, 9. — Von Verfinsterung der S. weiß die Schrift auch zu reden, aber nicht sowohl im astronomischen Sinn — auch Lu. 23, 44 f. ist wohl nicht von einer eigentlichen „Sonnenfinsternis" im astronomischen Sinn zu verstehen, — sondern z. B. die Heuschreckenschwärme verfinstern die S., Joel 2, 10, und es gehört zu den Merkmalen des Tags des Herrn, daß „die S. gehet finster auf", Jes. 13, 10, daß Zeichen an der S. geschehen, Lu. 21, 25; Mt. 24, 29; Ap. 2, 20 u. s. w., während dagegen von der prophetisch geschauten Heilszeit gesagt wird, daß „der S. Schein wird 7mal heller sein denn jetzt", Jes. 30, 26. In der irdischen Weltzeit wird die S. ewig währen, und ist ein Bild des Beständigen und Bleibenden, Ps. 72, 5. 17; 89, 37; aber einst in der Vollendungszeit wird ihr Leuchten nicht mehr nötig sein, sondern Gott selbst wird seiner Gottesstadt als S.

leuchten und diese S. wird nimmer untergehen, Jes. 60, 19 f.; Off. 21, 23. — 2) Bildlich wird Gott S. und Schild, d. h. Licht und Schutz der Seinen genannt, Ps. 84, 12, das Aufgehen der S. der Gerechtigkeit verheißen, Mal. 3, 20, vgl. Weish. 5, 6. Auch der Ausdruck: ihre S. wird untergehen, findet sich mannigfach, Jer. 15, 9, vgl. Am. 8, 9; Mi. 3, 6; Jes. 60, 20. — 3) Anbetung der S. oder Sonnendienst war etwas, das dem Heidentum nahe lag, das die Israeliten auch von Ägypten her kennen konnten und mußten, das aber das Gesetz verbot, 5 Mo. 4, 19; 17, 3, das aber gleichwohl nach Hi. 31, 26 f. (V. 27 s. d. rev. Übers., es ist die abergläubisch-anbetende Begrüßung der S. durch Kußhände gemeint), Jer. 8, 2; Hes. 8, 16 und an anderen Stellen vorkam. Weiteres hierüber s. Artt. Sterne, Säule 2), Baal, Moloch, Abgötterei.

Sonnenzeiger. Aus Jes. 38, 8 und 2 Kö. 20, 9—11 geht hervor, daß Hiskia eine Art von Sonnenuhr hatte, die ohne Zweifel dadurch hergestellt wurde, daß eine aufrecht stehende Säule entweder von konzentrischen Kreislinien, die in einer Ebene lagen, oder von Stufen, die konzentrisch um die Säule her aufstiegen, umgeben war. Je nach der Stellung der Sonne warf die Säule über diese Linien oder Stufen ihren Schatten und dadurch wurden die Stunden angezeigt. Eine ganz deutliche Vorstellung von dem, was in den beiden Stellen (2 Kö. 20 und Jes. 38) berichtet wird, können wir uns allerdings nicht machen.

Sonntag s. Sabbath und Kirchenlex. II, 720 f.

Sopater, Christ aus Beröa, Begleiter des Paulus, Ap. 20, 4.

Sophach s. Sobach.

Sophan oder Atroth-Sophan, Stadt im Stammgebiet Gad, 4 Mo. 32, 35.

Sopher heißt Schreiber (so rev. Übers.) und ist kein Eigenname, 2 Kö. 25, 19; Jer. 52, 25.

Sorek, der Ri. 16, 4 erwähnte Bach, vielleicht = Wadi Sarar, der Oberlauf des Rubinbachs, der zwischen Joppe u. Jabne ins Mittelländ. Meer mündet.

Sorge, sorgen, versorgen. 1) Bei Menschen, und zwar a) hinsichtlich des äußeren Lebens finden sich S. von beiderlei Art. Von Kindheit an begleitet die S. sein Leben, Weish. 7, 4, und sie geht mit bis zum Tod, Sir. 40, 2; 41, 4, ob es wohl manchen leichtlebigen Menschen giebt, der ohne ernstliche Sorge dahingeht, Sir. 41, 1. Da sind Nahrungs- und Kleidungssorgen, Jer. 42, 16; Hes. 12, 18. 19; Mt. 6, 25 ff.; Haussorgen, 1 Mo. 30, 30; 1 Tim. 5, 8, vgl. namentlich die Schilderung der S. der Hausfrau, Spr. 31, 13—22. 24. 27; Ehesorgen, 1 Kor. 7, 32—34; Kindersorgen z. B. 1 Sa. 9, 5; 10, 2; S. für Verlassene und Elende, 1 Tim. 5, 16, und sonstige S. Hi. 3, 25; Ps. 13, 3; Jer. 38, 19. In all diesen Fällen muß ein Christ beides zugleich beherzigen, das Sorget! und das Sorget nicht! Er soll Fürsorge an den Tag legen, aber sich nicht mit S. beschweren. Treues Besorgen des Berufs und Fürsorge für das eigene Wohl, Phi. 4, 10, ist gut und von Gott gewollt und ein Beweis des Christenglaubens, 1 Tim. 5, 8. Ebendeshalb muß es aber im Glauben, im Vertrauen auf Gott mit Zufriedenheit und Dank geschehen; durch die irdische S. soll die himmlische geweckt und gefördert werden, Lu. 10, 41. 42, vgl. auch Mt. 6, 33. Sonst ist das S. ungöttlich und wider Jesu Gebot, Mt. 6, 25; 6, 34, eines Christen unwürdig und heidnisch, Mt. 6, 31. 32, unnötig, 6, 26. 28. 30; 10, 19; Lu. 12, 24; 21, 14, — denn Gott weiß, was wir bedürfen, Mt. 6, 32, und sorgt für alle seine Geschöpfe, vergeblich, Ps. 127, 2; Mt. 6, 27; Lu. 10, 26, schädlich und gefährlich für den Leib, der durch S. entkräftet wird, Spr. 12, 25, (wörtlich: S. drückt das Herz nieder), Pr. 5, 2; Sir. 30, 26, und für die Seele, in welcher dadurch der Same des Wortes Gottes erstickt, Mt. 13, 22, und welche selber in das Wesen dieser Welt so sehr verstrickt wird, daß sie einmal plötzlich und unvorbereitet von der Zukunft Christi überfallen wird, Lu. 21, 34. — b) Um so eifriger soll jeder für seine Seele sorgen, damit sie nicht verloren gehe (Mt. 16, 26), sondern einmal aufgenommen werde in die ewigen Hütten. Das Wort Seelsorge kommt in der Bibel nicht vor, leitet sich aber her aus Stellen wie Phi. 2, 20, vgl. Ebr. 13, 17, sie wachen über eure Seelen. Seelsorge im heutigen Sinn s. Kirchenlexikon II, 686 ff. — 2) Gegenstand von Gottes Fürsorge sind alle seine Werke, Ps. 145, 9; 147, 9, besonders die Menschen, Weish. 6, 8; 12, 13; 1 Kor. 9, 9, wo der Sinn nicht ist, daß Gott für die Ochsen gar nicht sorge, sondern daß er, wenn um sie, so noch vielmehr um die Menschen sich kümmere, 1 Pe. 5, 7, in hervorragendem Maß die Gerechten, Ps. 40, 18; Weish. 5, 16. — Gleichnisweise heißt es Jer. 17, 8 von einem Baum, er sorge nicht, wenn ein dürres Jahr kommt, ein Bild dessen, der sich auf den Herrn verläßt. M.

Sorobabel, Luther Sir. 49, 13 für Serubabel.

Sosipater. 1) Hauptmann des Judas Makkabäus, 2 Makk. 12, 19. 24. — 2) Freund Pauli in Korinth, Rö. 16, 21.

Sosthenes, Synagogenvorsteher in Korinth, welchem die Griechen die ungerechten jüdischen Klagen gegen Paulus vor dem Richterstuhl des Gallion durch Schläge vergalten, ohne daß dieser römische Richter es hinderte, Ap. 18, 17. Dagegen wird 1 Kor. 1, 1 neben Paulus, also in hervorragender Stellung, ein christlicher Bruder Sosthenes genannt, der die Gemeinde in Korinth grüßt. Manche vermuten daher, daß jener Synagogenvorsteher, wie sein Vorgänger Crispus, sich bekehrte.

Sostratus, Hauptmann des Antiochus Epiphanes, 2 Makk. 4, 27. 29.

Spaltung s. Rotte.

Spangen, zusammen- oder umspannende Schmucksachen. 1) Zur Zusammenheftung des Oberkleids auf Brust und Schultern, bei Hochgestellten von Gold (rev. Übers. 1 Makk. 10, 89; 11, 58; 14, 44). Über die Schulterspangen des Leibrocks, 2 Mo. 28, 13 (rev. Üb. „Fassungen"), s. Hohepriester. — 2) Gewisse Glieder umfassend (s. Geschmeide), als Ohrenspangen (1 Mo. 35, 4), Nasenringe (1 Mo. 24, 47), Armspangen (Jes. 3, 18), Arm- und Halsbänder (2 Mo. 35, 22; 4 Mo. 31, 50), vom Hals herabhängende Halbmonde (Jes. 3, 18; Ri. 8, 26), Amulete (Jes. 3, 20), die Wangen umfassende Ketten (Hohel. 1, 10. 11). † E. K.

Spannader s. Adern.

Spanne s. Maß und Gewicht.

Spanrose (goldene Spange in Rosengestalt). Luther übersetzte in Ps. 80 „von den Spanrosen vorzusingen", indem er an eine sinnbildliche Bezeichnung

des Königreichs Israel dachte. Wie in andern Psalmüberschriften geben die dunkeln Worte die Weise an, nach welcher das Lied gesungen werden kann. Die rev. Übers. schreibt wie Ps. 45, 1; 69, 1 „von den Rosen“, andere „nach Lilien ein Zeugnis vorzusingen“. Vgl. Rosenspan, Ps. 60, 1.

Sparen = aufbewahren, 2 Pe. 3, 7, wofür gewöhnlich behalten (Hi. 21, 30; Joh. 2, 10; 12, 7 und sonst), ferner = aufschieben, Sir. 5, 8; 18, 22; = für einen bestimmten Zweck weihen, Jer. 12, 3 (rev. Üb.: sondere sie aus); = selten oder gar nicht gebrauchen, Spr. 13, 24; endlich = wehren in Jes. 54, 2. — S. in der gewöhnlichen Bedeutung von Zurathalten (Sir. 19, 1) oder Zusammenhalten (Spr. 13, 11) irdischer Güter ist eine auch vom Christen geforderte Pflicht, wobei er sich auszuweisen hat als einer, der die irdischen Güter nach dem Willen Gottes gebraucht zu seinem und anderer Menschen Besten; vgl. das Wort Christi nach der Speisung der 5000, Joh. 6, 12; es kann aber zur Untugend und zum Laster werden. Dann entsteht jene Genauigkeit, jenes Kargen und Knausern, Spr. 11, 24; Sir. 14, 3; 31, 29, das den Menschen verabscheuungswürdig, oder aber jener Vermögensstolz, der ihn sicher macht und den Ernst des Todes und der Ewigkeit vergessen läßt, Sir. 11, 17—19; Lu. 12, 19. M.

Sparta, die bekannte Stadt in Griechenland, wird 1 Makk. 12, 2 ff.; 14, 16 ff.; 15, 23 erwähnt, 2 Makk. 5, 9 steht dafür Lakedämon. Mit den Spartanern knüpfte der Makkabäer Jonathan diplomatische Verbindungen an (s. Art. Jonathan 4). In dem Schreiben 1 Makk. 12, 7 ff., das aber schwerlich von Jonathan (s. d. Art.) stammt, ist auch einer früheren Anknüpfung zwischen Spartanern und Juden gedacht, welche etwa ins Jahr 300 v. Chr. fallen würde und in der That glaubhaft ist, wogegen die in V. 21 bei jener früheren Beziehung ausgesprochene Verwandtschaft der Spartaner und Juden, „dieweil beide Völker von Abraham herkommen“, ins Reich der Fabel gehört.

Spätling s. Frühlinge.

Spatregen s. Frühregen.

Speer s. Waffen.

Speien, Speichel. Sprichwörtlich ist der Ausdruck Hiobs, nicht so lang lasse ihm Gott Ruhe, bis er den S. schlucke, d. h. nicht einen Augenblick (Hi. 7, 19). Ausspeien bildlich = wegwerfen (3 Mo. 18, 28; Off. 3, 16). Es galt für unanständig, vor jemand auszuspucken (Hi. 30, 10). Vollends jemand ins Angesicht zu speien, ist die höchste Beleidigung (s. Anspeien). Dagegen galt der S. besonders nüchterner Leute für ein Heilmittel. Wenn nun Jesus in 3 Fällen seinen S. bei Heilungen benützt (Joh. 9, 6; Mk. 7, 33; 8, 23. Luther: spützen), so ist der S. natürlich nicht medizinisch wirksam, sondern Träger der Wunderkraft, und zwar bei nicht vollsinnigen Kranken, deren Aufmerksamkeit schwer zu wecken war. — Die ekelhafte Gewohnheit der Hunde, Gefressenes auszuspeien und wieder zu fressen, wird als Bild verwendet für die Wiederholung bereuter Sünden (Spr. 26, 11; 2 Pe. 2, 22). Auch von höchster Umdüsterung durch den Zornwein der Gerichte Gottes (Jer. 25, 27; 48, 26; Hab. 2, 16). Spr. 15, 2 = ausströmen lassen. † E. R.

Speise, speisen. 1) zur Leibesnahrung. a) S. ist das zum Essen Zubereitete, Ri. 14, 14; Sir. 36, 20; Joh. 4, 8; Ap. 2, 47, dann alles, woraus die Nahrung gewonnen wird, 1 Mo. 41, 35; 42, 7; Hi. 28, 5; Mt. 3, 4; Ap. 14, 17. Was von den Menschen genossen werden soll, ist Nahrung von Pflanzen, 1 Mo. 1, 29, wie von Tieren, 9, 3, s. folg. Art. b) Erwerb der S. Trotz 1 Mo. 3, 19, vgl. 2 Th. 3, 10; Spr. 6, 6—9, ist doch alle Nahrung eine Gottesgabe, 2 Kor. 9, 10 (vgl. Mt. 6, 26). Gott giebt allen seinen Geschöpfen, Hi. 38, 41; Ps. 136, 25, zu seiner Zeit (Ps. 104, 27; 145, 15) ihre S., Spr. 30, 8 („mein bescheidenes Teil S.“ = die beschiedene und zugemessene S.), mit besonderem Segen denen, die ihn fürchten, Ps. 81, 16. 17; 111, 5, aber auch Fremdlingen, 5 Mo. 10, 18, Heiden, Ap. 14, 17, ja sogar „allen bösen Menschen“, Hi. 36, 31, um damit ein Vorbild zu geben, wie die Menschen unter einander (Tob. 1, 20; Lu. 3, 11) wohlthun sollen, vgl. Mt. 6, 25. Ein Wunsch wie Ps. 59, 16 verträgt sich mit dem Geist des Neuen Bundes nicht mehr. Vielmehr ist ein Christ verpflichtet, seine eigenen Feinde, so sie's bedürftig sind, zu speisen, Spr. 25, 21; Rö. 12, 20. Solche mitteilende Liebe findet ihren Gotteslohn, vgl. Mt. 10, 42, und wird am Gerichtstag anerkannt, 25, 35. — Beispiele wunderbarer göttlicher Speisungen finden sich 2 Mo. 16, 32; 1 Kö. 17, 6; 19, 6; 2 Kö. 4, 42. 43; Mt. 14, 15 ff.; 15, 34 ff. c) Beim Gebrauch der S. sollen die Menschen Zufriedenheit, ohne Neid, Spr. 23, 6, Genügsamkeit, 1 Tim. 6, 6, Dankbarkeit, Ap. 2, 47, zeigen, und alle Unmäßigkeit meiden, Sir. 37, 32. Wegen Rö. 14, 15. 20 f.; 1 Kor. 8, 13 u. drgl. s. Art. Freiheit und Schwach. Enthaltung von S. in selbsterwählter, falschgeistlicher Heiligkeitssucht, vgl. Kol. 2, 18, ist geradezu verwerflich und eine Teufelslehre, 1 Tim. 4, 1—3. Denn die S. ist von Gott geschaffen und an und für sich rein und gut, sobald sie mit Danksagung empfangen wird, 1 Tim. 4, 3. 4. Freilich ist andererseits der Wert der S., die nur dem Leibe dienen soll, 1 Kor. 6, 13, vgl. Mt. 6, 25, nicht zu überschätzen, wie dies von Esau geschehen ist, Ebr. 12, 16. — Zum Ganzen vgl. den Art. Essen. — 2) Öfter redet die Schrift auch von einer Seelenspeise, die Herz und Geist erquickt, Wille und Erkenntnis stärkt und fördert. So ist es die S. Christi gewesen, seines Vaters Willen zu thun, so daß er darüber selbst irdische S. vergessen konnte, Joh. 4, 32. 34. Entsprechend dem Stand des geistlichen Lebens muß sie für die einen leichte S., Milch, 1 Kor. 3, 2, für die andern starke und feste S., Ebr. 5, 12. 14, sein, d. h. bei den einen muß erst wie bei Kindern die am einfältigsten zu fassende und aufzunehmende Heilswahrheit eingegeben, bei den andern tiefere Heilserkenntnis eingepflanzt werden. Die beste Seelenspeise bietet Christus dar Joh. 6, 55, s. Abendmahl, Fleisch. — 3) Besondere Ausdrücke: Ebr. 9, 10, Gottesdienst thun mit S. und Trank, d. h. unter Beobachtung der Speisegesetze des A. T.s. Mal. 3, 10 redet von einer S. im Hause Gottes, nämlich zum Gebrauch für die Leviten. Ferner kommt s. vor im Sinn von zu schmecken und zu erfahren geben, bei göttlichen Gnadenverheißungen, Jes. 58, 14, wie bei Gerichten, Jer. 9, 14; ebenso Hi. 20, 23, nach der rev. Übers.: Gott wird über ihn (den Gottlosen, der als unersättlicher Fresser dargestellt wird) regnen lassen seine S. (Feuer und Schwefel oder allgemeiner Unheil). Bildlich ist auch von

einer S. des Feuers = was das Feuer im gewöhnl. Sinn, 3 Mo. 3, 16, und das Feuer des Gerichts, 4 Mo. 16, 35; Jes. 9, 18, nährt und mehrt, die Rede. M.

Speisegesetze. Der Unterschied von reinen und unreinen Tieren wird 1 Mo. 7, 2 f. schon für die Zeit der Sintflut vorausgesetzt. In den gesetzlichen Bestimmungen 3 Mo. 11; 5 Mo. 14 werden als unrein verschiedene Tiere genannt, deren Fleisch nicht gegessen und deren Aas nicht berührt werden soll. Von Vierfüßlern ist alles unrein, was nicht gespaltene Klauen hat und nicht wiederkäut. Von Wassertieren sind rein nur die mit Floßen und Schuppen. Unter den Vögeln sind besonders verschiedene Raub- und Sumpfvögel unrein, ebenso von Kriechtieren die Schlangen, Würmer u. s. f., und die beflügelten (Insekten), ausgenommen die hüpfenden Heuschrecken. Mögen bei der Unterscheidung von rein und unrein auch gesundheitliche Rücksichten mitgewirkt haben, so war doch der im mosaischen Gesetz vorherrschende Gesichtspunkt ein idealer, religiöser und zwar der theokratische, 3 Mo. 11, 44 f.: der heilige Gott Israels kann nichts Unreines im innern wie äußeren Leben seines erwählten Volkes dulden. Bei der Einzelbestimmung von rein und unrein hat sich aber das Gesetz Moses gewiß an die vorhandenen Anschauungen des Volks angelehnt, an die in ihm sich findende Abneigung gegen gewisse Speisen, an den Ekel vor gewissen Tieren (Schweine, Sumpfvögel, Raubtiere, im Staub kriechende 2c.). Keineswegs liegt freilich der parsische Dualismus zwischen gut und böse geschaffenen Kreaturen der alttestamentl. Unterscheidung zu Grunde; wohl aber ist die physische Unreinigkeit in der mosaischen Weltanschauung ein Reflex der ethischen: an der Selbstbeherrschung und Enthaltsamkeit im Physischen sollte der Israelit auch den Abscheu und die Vermeidung jeder geistigen Verunreinigung erlernen. — Einen wesentlich andern Grund hat das Verbot des Blut- und Fettgenusses (von reinen Tieren). „Fleisch in seinem Blute, seiner Seele, sollt ihr nicht essen" heißt es schon 1 Mo. 9, 4. Das Blut, der Sitz des physischen Lebens, der Seele, gehört Gott, und das Blut des Opfertiers ist zur Sühnung der Menschenseelen bestimmt, 3 Mo. 17, 11, und kommt an den Altar; sonst (beim gewöhnlichen Schlachten) wird es zur Erde gegossen, nachdem es regelrecht ausgelaufen ist (daher auch die jüdische Sitte des Schächtens). Deshalb darf auch Zerrissenes und Ersticktes nicht gegessen werden. Ebenso ist denn auch das die Eingeweide umhüllende Fett als das Beste dem Herrn geweiht und darf daher vom Menschen nicht verzehrt werden, so wenig als die dem Herrn geweihten Erstlingstiere und -Früchte. Von einzelnen Speisegeboten sind noch zwei zu erwähnen: die alte Volkssitte, die Sehne am Hüftmuskel der Schlachttiere nicht zu essen (nach 1 Mo. 32, 32), und das Verbot, das Böcklein in der Milch seiner Mutter zu kochen, 2 Mo. 23, 19; 34, 26; 5 Mo. 14, 21, womit wohl nur die Abwehr einer widernatürlichen Roheit beabsichtigt ist. — Im N. T. sind in der durch Christum gewordenen, die ganze Kreatur heiligenden Offenbarung die Speisegebote aufgehoben, Mt. 15, 11. 17 ff.; Mk. 7, 17 ff.; Ap. 10, 11 ff., doch hielten sich die ersten Judenchristen noch an ihre jüdische Sitte, und der Genuß von Ersticktem und Blut wird Ap. 15, 20. 29; 21, 25 auch den Heidenchristen verboten. Allein durch Mt. 15, 11; 1 Tim. 4, 3 f. ist auch dies prinzipiell beseitigt bloß als nur zu den äußerlichen Satzungen, Ga. 4, 3, gehörig, die ja vorbereitend sein konnten für die Gemeinde, der gesagt war: alles ist euer, ihr aber seid Christi.

Speisemeister, Joh. 2, 8 f. ist derjenige, der das Mahl anzuordnen und für alles zu sorgen hatte, wohl nicht der Gastgeber, sondern entweder ein Mitgast oder ein dazu berufener Fremder.

Speisopfer s. Opfer.

Spelt = Dinkel wird in Ägypten, Paläſtina und den südlichen Ländern Europas, auch noch in Süddeutschland häufig gebaut als eine dem Weizen ziemlich gleichwertige Getreideart, wie dieser meist als Winterfrucht, doch auch als Sommerfrucht. In 2 Mo. 9, 32 (Luther: Roggen); Jes. 28, 25; Hes. 4, 9 hat man nicht nötig, eine andere Fruchtgattung, etwa Wicken, anzunehmen. W. S.

Sperber s. Falke und Habicht.

Sperling, der bekannte, wenig nützende, gering geachtete, kleine Vogel, steht bennoch unter der treuesten Fürsorge des himmlischen Vaters — eine mächtige Glaubensstärkung für die bei Gott so hoch stehenden Auserwählten, Mt. 10, 29. 31; Lu. 12, 6 f. Auch der Ps. 84, 4; Spr. 26, 2 als Genosse der Schwalbe erwähnte Vogel ist wohl der S. H. R.

Spezerei s. Artt. Begräbnis, Räuchwerk, Salbe.

Sphuphan oder Sephuphan (Schlange), Enkel Benjamins, 1 Chr. 8, 5.

Spiegel, vom lat. speculum, worin das eigene Bild (Jak. 1, 23) oder andere Gegenstände durch Wiederstrahlen sichtbar gemacht werden. Der Ausdruck konnte auch für das ausgestrahlte Bild selbst gebraucht werden, so heißt Weish. 7, 26 die Weisheit der S. oder Abglanz der göttlichen Kraft, weil diese

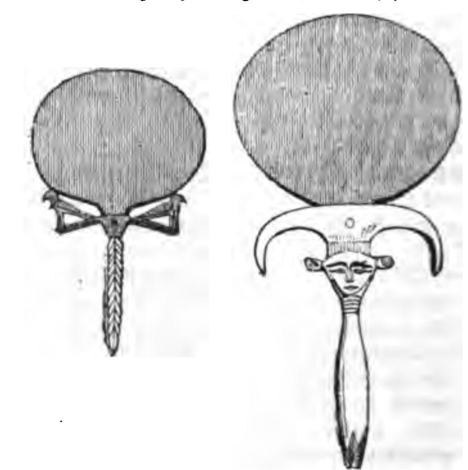


Fig. 474. Ägyptische Metallspiegel. Nach Wilkinson.

dadurch offenbar, anschaulich gemacht wird. Der S. der Alten war nicht von Glas, sondern aus Metall gegossen (Fig. 474), Hi. 37, 18, und glänzend, meist konvex geschliffen. Da sich leicht Rost oder Grünspan ansetzte, mußte er häufig poliert werden, Sir. 12, 11, gab auch das Bild des Gegenstandes nur undeutlich wieder, 1 Kor. 13, 12, so daß ein Sehen im S. stets weit unvollkommener war, als das unmittelbare Anschauen

mit dem Auge, 2 Kor. 5, 7. Auch 2 Kor. 3, 18 ist genauer zu übersetzen: wir alle die Klarheit des Herrn mit aufgedecktem Angesicht im S., d. h. noch unvollkommen schauend 2c. Die S. bestanden meist aus einer kleinen Metallscheibe mit Handgriff. Der Handspiegel gehörte zu den unentbehrlichsten Toilettestücken der ägyptischen und wohl auch der jüdischen vornehmen Frauen; darum hat Luther Jes. 3, 23 wohl mit Recht das Wort mit S. übersetzt, welches andere auf Schleier oder Florkleider deuten. Das eherne Handfaß oder Waschbecken im Vorhof der Stiftshütte war nach 2 Mo. 38, 8 gemacht aus den S. der Weiber (rev. Übers.). Die Frauen, welche sich dem Dienst am Heiligtum widmeten, steuerten also zur Anfertigung dieses heiligen Gerätes ihre kupfernen S., um auch damit ihre völlige Hingabe an Gott zu bekunden. H. R.

Spiel, Spielen, Spielleute. 1) Spielen (Grundbedeutung: scherzen, **sachak**) bedeutet meist tanzen und musizieren, was bei den Morgenländern fast nie getrennt ist: 2 Mo. 32, 6 (1 Kor. 10, 7); 1 Sa. 16, 16. 23; 18, 10 (die Harfe „rühren“). 2 Sa. 6, 5. 21 (ich tanzete und spielete); in Verbindung mit Gesang: Ri. 5, 3; 1 Sa. 18, 7; 1 Chr. 16, 9, vgl. Jer. 30, 19; 31, 4; Off. 14, 2; Eph. 5, 19. Ein bestellter, also berufsmäßiger Spielmann erscheint 2 Kö. 3, 15, Spielleute, Ps. 68, 26, siehe die Artt. Musik und Tanz. — 2) Das „Spielen“ (ebenfalls **sachak**) des Simson, Ri. 16, 25. 27, ist wohl als Possenreißen vor den Philistern zu verstehen. — 3) Das Spielen der göttlichen Weisheit, Spr. 8, 30. 31, bedeutet ihre mannigfache, quellende, lebenschaffende Wirksamkeit und Offenbarung auf Erden, gemäß dem Grundsinn des ebr. Wortes scherzen. — 4) Hi. 40, 20 kommt spielen vor vom fröhlichen Treiben der Tiere; im Zusammenhang ist vom Behemoth die Rede, dessen Harmlosigkeit die Geschöpfe ringsum nicht von ihrem „Spielen“ abhalte. — 5) Das Spielen der Kinder auf den Gassen haben wir Sach. 8, 5, sowie Mt. 11, 16 f., dasselbe mit an Faden gebundenen Vögeln, Hi. 40, 29; Waffenspiel 2 Sa. 2, 14 ff.; Wettlaufen wird vielleicht 2 Sa. 1, 23 angedeutet; Speerwerfen und Pfeilschießen nach bestimmtem Ziel 1 Sa. 20, 20; Hi. 16, 12. — Sach. 12, 3 finden wir als bekannt das Heben des Laststeines zur Körperübung, Jes. 22, 18 das Ballspiel (Luth.: Kugel); in römischer Zeit kam das Diskuswerfen auf (Diskus eine linsenförmige steinerne Scheibe), 2 Makk. 4, 14, wo Luther frei „Ballschlagen“ übersetzt, sowie andere ähnliche Spiele. Kurz, es hat in Israel ebensowenig wie bei andern Völkern an Spiel und Kurzweil (vgl. Rätsel) gefehlt. — Der Christ wird das S. als erlaubte Erholung nicht ohne weiteres verwerfen (1 Kor. 10, 23 und 1 Kor. 6, 12 sind maßgebend für diese Dinge). Glücksspiele fallen nicht unter den Begriff der Erholung und sind höchst gefährlich; sobald sie die Leidenschaften erregen, eigentlich unsittlich. Vom Kartenspiel sagt Schleiermacher: „es sei immer ein Zeichen einer niederen Stufe gesellschaftlichen Verkehrs; man solle und müsse Besseres zu thun und sich mitzuteilen haben.“ R. P.



Fig. 475. Brett- und Moraspiel. Nach Wilkinson

Spieß, eine der gebräuchlichsten Waffen in der alten Kriegführung. Was Luther so übersetzt, war teils der Wurfspeer (**chanith**), 1 Sa. 13, 22; 17, 7. 45. 47; 18, 10; 19, 10; 20, 33; 26, 7. 12; 2 Sa. 2, 23, und **schebet**, 2 Sa. 18, 14; Jes. 2, 4; Ps. 46, 10, teils **romach**, der zur schweren Bewaffnung gehörige Speer oder Lanze (s. d. Art.), 4 Mo. 25, 7; Ri. 5, 8; 2 Chr. 11, 12; 26, 14, vgl. d. Art. Waffen. Gott selbst wird aufgefordert als der rechte Kriegsmann den S. zu ergreifen gegen die Feinde zum Schutz der Seinen, Ps. 35, 3. Böse Worte verwunden wie S., darum werden die Zähne der Feinde mit solchen verglichen, Ps. 57, 5, und der, welcher falsches Zeugnis giebt, wird selbst ein S. genannt, Spr. 25, 18. Die Worte der Weisen heißen Pr. 12, 11 S. oder genauer Treibstachel, weil sie zum Guten antreiben, wenn sie auch nicht immer wohl thun. H. R.

Spinne, Spinnwebe. In Palästina giebt es sehr viele und verschiedenartige Spinnen. Hi. 8, 14 wird die Hoffnung der Gottlosen wegen ihrer Nichtigkeit mit einem Spinngewebe (ebr. Haus der Spinne) verglichen, Jes. 59, 5 f. die trügerischen Anschläge der Ungerechten, weil sie wie Spinnweben nur einen leeren Schein, nichts wahrhaft Gutes darbieten. Was Luther Spr. 30, 28 mit Spinne übersetzt, ist eine giftige Eidechsenart; Hi. 27, 18 sollte statt Spinne vielmehr Motte stehen. H. R.

Spinnen, Spindel. Das Spinnen ist in der Bibel nur Tob. 2, 19 als gewinnbringende weibliche Handarbeit erwähnt, in ähnlichem Sinn Mt. 6, 28; Lu. 12, 27; auch 2 Mo. 35, 25 ist wohl richtiger „spinnen“ statt „wirken“ zu übersetzen. Ohne Zweifel verstanden die ebräischen Frauen so gut wie die ägyptischen (Fig. 476) von alters her das Spinnen, d. h. das Zusammendrehen eines Fadens aus Pflanzenfasern (von Flachs oder Baumwolle) oder aus Tierhaaren (von Ziegen- oder Kamelshaaren), besonders von Schafwolle. Dabei bedienten sie sich des Rockens (Kunkel), eines aufrecht stehenden Stabs, um welchen das zu spinnende Bündel Flachs oder Baumwolle gewickelt war, und der Spindel, eines runden, in der Mitte dickeren, oben und unten zugespitzten, etwas unter der Mitte mit einem Metallring versehenen kleinen Stabes, Spr. 31, 19. Wie die Spindel bei den Ebräern gestaltet war, läßt sich nicht genau bestimmen. H. R.

Splitter, Mt. 7, 3 ff.; Lu. 6, 41 f., kleine Fehler am Nebenmenschen; schon daß der mit dem Balken im eigenen Auge, d. h. mit dem größeren Fehler Behaftete den S. im Auge des Bruders sieht, ist Anmaßung, noch viel mehr, daß er ihn herausziehen will, ehe er selbst seines Balkens losgeworden.

Sponde = Lager, Ruhebett, Am. 3, 12. Statt: „und (haben) zu Damaskus eine S.“ ist zu übersetzen: (die sitzen in der Ecke des Ruhebetts) und auf dem Lager von Damast (rev. Übers.). Das Wort, welches sonst die Stadt Damaskus bezeichnet, steht hier ohne

Zweifel von dem künstlichen Gewebe, für dessen Verfertigung Damaskus berühmt war. Ki.

Spott, spotten, Spötter. Spotten heißt, einen oder etwas verächtlich machen, sei's durch höhnische Worte (wörtlich: lachen, nachäffen), oder durch ein kindisches, mutwilliges und hochmütiges Benehmen (wörtlich: auszischen, Naserümpfen, wie ein Kind behandeln, vgl. Spr. 10, 23). 1) Spott anthun, zunächst von Menschen gegen Menschen. Beispiele hiefür sind zu lesen Ri. 8, 15; 2 Kö. 2, 23; 2 Chr. 30, 10; 36, 16; Ne. 2, 19; 3, 33 f. Dies S. kann berechtigt sein, so 1 Kö. 18, 27; Hi. 22, 19. 20; Lu. 14, 29, wie man ja auch von einem heiligen S. redet und auch bei Christus etwas Ähnliches sich findet, vgl. Mt. 15, 7 f.; Mk. 7, 6. In der Regel aber entspringt das S. aus gottlosem Wesen, Spr. 19, 28; Sir. 27, 31, und ist doppelt sündhaft, wenn es gewöhnlich gegen Hilflose sich kehrt, Spr. 17, 5; Sir. 7, 12. Darum sind die ernstesten Warnungen dagegen gerichtet, Spr. 9, 12; 30, 17; Jes. 28, 22; Weish. 1, 10; Sir. 27, 31. Wenn das S. zu einer dauernden Thätigkeit wird, so wird der Mensch dadurch zum „Spötter" (1 Mo. 21, 9 Ismael). — Am sündhaftesten wird der S. des Menschen gegen Gott, Jer. 6, 10; Ap. 2, 13; 17, 32; Ebr. 6, 6; Ga. 6, 7. Trotzdem hat es zu allen Zeiten Leute gegeben, die mit der Sünde S. treiben, Spr. 14, 9, und gegen das Ende der Welt werden sie erst recht auftreten, 2 Pe. 3, 3; Judä V. 18. Diese Leute nennt die Schrift Spötter im besonderen Sinn, Spr. 1, 22; Jes. 28, 14; 29, 20, vgl. Jer. 15, 17. Sie leben dem Bauche, Ps. 35, 16 (wörtlich: sind Kuchenwitzlinge), vgl. Hos. 7, 5, bringen Zank und Not, Spr. 22, 10; 24, 9; 29, 8, wollen sich nicht strafen lassen, Spr. 9, 7. 8; 13, 1; 15, 12; aber die Strafgerichte sind schon für sie bereitet, 19, 29. Zu spät und umsonst suchen sie dann nach der Weisheit, welcher sie sich vorher in den Weg gestellt hatten, 14, 6. Doch darf der Fromme dadurch sich nicht abhalten lassen, den

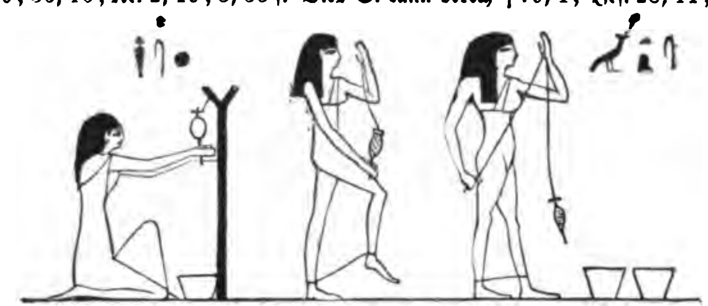




Fig. 476. Ägyptische Weiber spinnend und webend. Nach Wilkinson.

Spötter zurechtzuweisen, da ihm möglicherweise noch geholfen werden kann, 19, 25; 21, 11. Wohl aber dem, der für seine eigene Person keinerlei Verbindung mit den Spöttern hat, Ps. 1, 1; 26, 4. 5. — Auch von Gott sagt die h. Schrift, daß er der Menschen spotte, aber nicht der Unschuldigen, wie Hiob meint, 9, 23; vielmehr erbarmt er sich der Elenden, Spr. 3, 34. Aber er läßt als wohlverdiente Strafe seinen S. kommen über die Spötter und Gottlosen, Ps. 2, 4; Spr. 1, 26; 3, 34, auch über sein Volk, 5 Mo. 28, 37; Ps. 44, 14; 79, 4; Jes. 28, 11; Jer. 19, 8; 22, 22; 25, 9. 18; 29, 18; Hes. 22, 4; 23, 32; 36, 4; Hab. 1, 10, über Moab, Jer. 48, 39, Babel 50, 12 und alle Feinde seines Volkes, Ps. 59, 9; Jes. 41, 11. Und furchtbar ist's, unter einem solchen Spottgericht Gottes zu stehen und vor ihm zu Schanden zu werden. Aber er nimmt auch von denen, die sich in Buße zu ihm wenden, den Spott wieder weg, Jes. 45, 17; 54, 4. — 2) Spott erdulden zu müssen thut wehe. Darum fürchten sich die Menschen davor und klagen darüber, und zwar nicht bloß die Schuldbewußten, 1 Sa. 31, 4; Jer. 38, 19, sondern auch Fromme, Hi. 21, 3; Ps. 79, 4; 80, 7; 89, 42; 102, 9; 119, 51; 123, 4; Jer. 20, 7. 8; Klagl. 3, 14; Weish. 5, 3. Aber dabei gilt es wohl zu bedenken, daß man durch sündiges Begehren und Thun, Sir. 18, 31; 23, 3; Jer. 17, 11, sich selbst zum Spott macht; vgl. Ps. 39, 9. Die Christen müssen bereit sein, der Welt S. zu tragen, wie Christus in Erfüllung von Ps. 22, 7. 8; 69, 11 u. s. w. verspottet wurde, Lu. 16, 14; Mt. 27, 29. 41; Lu. 22, 63; 23, 11. 35; Mt. 27, 41. M.

Sprache. Nach 1 Mo. 11 zerstreuten sich die Menschen über die Erde infolge der Sprachverwirrung nach dem Turmbau; doch wird umgekehrt die Sprachverschiedenheit auf die naturgemäße Verbreitung der Stämme der Menschheit zurückgeführt, 1 Mo. 10, 5. 20. 31. Fremdsprachige Völker erscheinen den Israeliten als Stammelnde, „Barbaren", Jes. 28, 11; 33, 19; Hes. 3, 5 f.; Ps. 114, 1; 5 Mo. 28, 49; Jer. 5, 15. — Ebräisch heißt die S. der Ebräer (s. d. Art.), in welcher die alttest. Schriften verfaßt sind; sie wird erst in der Vorrede zum griech. Jesus Sirach und im N. T. (Off. 9, 11) so genannt; im A. T. heißt sie „S. Kanaans", Jes. 19, 18 (im Gegensatz zu Ägypten), weil im ganzen Land Kanaan gesprochen, auch von Kanaanitern und Phöniciern (wie von Philistern, Edomitern, Moabitern und Ammonitern in ganz nahverwandten Dialekten). „Judäische S." heißt dieselbe 2 Kö. 18, 26. 28 (= Jes. 36, 11. 13) zu einer Zeit, wo es kein Volk Israel, sondern nur noch Juden gab; Ne. 13, 23. 24 zugleich im Gegensatz zum asdodischen Dialekt. (Ob die Israeliten bei ihrer Einwanderung [Abraham der Ebräer,

1 Mo. 14, 13, vgl. 5 Mo. 26, 5, Israel ein wandernder Aramäer] die S. der Kanaaniter erst annahmen, ist wahrscheinlich, doch nicht mit Sicherheit zu bestimmen.) Das Ebräische ist ein Zweig des sogen. semit. Sprachstamms, welcher vom armenischen Hochland bis Südarabien, von der (phönicischen) Mittelmeerküste bis zu den kurdischen Gebirgen im Osten des Tigris sich ausbreitete und in vier Sprachgruppen zerfällt: 1) das Babylonisch-Assyrische der Keilinschriften im NO., 2) das Aramäische im N. u. NW., 3) das Ebräische (und Phönicische) in der Mitte, 4) das Arabische (Nordarabisch und Südarabisch = Himjaritisch oder Sabäisch) und Äthiopische (im heutigen Abessinien) im S. Zum Verständnis des Ebräischen des A. T. ist besonders wichtig die Vergleichung dieser verwandten S., vorzüglich des reich ausgebildeten Arabischen, sowie die Tradition der alten Übersetzungen und der masoreth. Punktation (s. Kirchenlex. II, 142). Von dialektischen Eigentümlichkeiten wird im A. T. nur Ri. 12, 1 ff. erwähnt, daß die Ephraimiten den breiten Zischlaut sch (in Schibboleth) wie s gesprochen haben. — Daß die ebr. S. sich in einem Zeitraum von etwa 1000 Jahren, auf welchen die alttest. Schriften sich verteilen, sehr veränderte, ist natürlich, wenngleich die Veränderungen selbst (schon bei dem geringen Litteraturumfang) nicht immer genau mehr zu bestimmen sind (auch ist die Verschiedenheit der erzählenden, prosaischen, der rhetorisch-prophetischen und der eigentlich dichterischen Sprachweise wohl zu beachten). Deutlich läßt sich noch der Einfluß des Aramäischen verfolgen, welches das Ebräische mehr und mehr verdrängt, da es früh eine Art internationaler Verkehrssprache (2 Kö. 18, 26) und unter der Perserherrschaft offizielle Reichssprache in Vorderasien geworden war. In aramäischer S. sind schon einzelne Abschnitte des A. T. abgefaßt: Esra 4, 7 bis 6, 18; 7, 12—26; Da. 2, 4 bis 7, 28, und dieser palästin.-aramäische (noch näher galiläisch ausgeprägte) Dialekt, welch letzterer den Judäern als ungebildet und unrein galt, Mt. 26, 73; Mk. 14, 70, war auch die Muttersprache Jesu und seiner Jünger: Mt. 5, 22; 6, 24; 16, 23; 26, 17; 27, 33. 46; Mk. 5, 41; 7, 34; 14, 36; 15, 34; Ap. 1, 19; Joh. 1, 42; 19, 13; 1 Kor. 16, 21 u. s. w. Meist wird diese aramäische S. nach Da. 2, 4 ff. (1, 4) fälschlich „Chaldäisch“ genannt (Luther „Syrisch“), im N. T. im Gegensatz zum Griech. auch „Ebräisch“, Joh. 5, 2; 19, 13. 17; Ap. 21, 40; 22, 2; Off. 16, 16. — Konnten somit schon die Juden in Palästina ihre alte ebr. S. nicht festhalten, so noch viel weniger die in der Zerstreuung (Diaspora) in den aus der großen Monarchie Alexanders hervorgegangenen griech.-makedon. Staaten des Morgenlands. Hingen die Juden auch überall zäh an der Religion des Gesetzes, so nahmen sie doch von der übermächtigen griech. Bildung u. Kultur sehr vieles, vor allem die griech. S. an, welche sie nach Drangabe ihrer ebr. Muttersprache mit ebr. Geist versetzten und zu dem hellenist. Idiom, dem Juden-Griechisch, umbildeten. Diese eigentümliche Mischung griech. Form und semit. Geistes tritt uns, fast nur als ein verkleidetes Ebräisch oder Aramäisch, zuerst in der alexandrin. Übersetzung des Pentateuchs (und A. T. LXX) entgegen, deren hohes Ansehen bei allen hellenist. Juden zu dessen Verbreitung umsomehr beitrug. Freilich kommen individuelle Schattierungen vor: der eine hellenist. Schriftsteller gebraucht ein ganz plattes Judengriechisch (eigentlich die gröbste Geschäfts- und Verkehrssprache der Handelsjuden, besonders in Alexandrien), der andere lehnt sich an die vulgäre griech. Verkehrssprache an (wie die Apokryphen des A. T.), andere nähern sich der gemeingriech. Schriftsprache, wie der Verfasser des Buchs der Weisheit, besonders Philo und Josephus. Hiedurch waren denn schon in vorchristl. Zeit jüdische Vorstellungen u. Begriffe auf einen griech. Ausdruck gebracht, was für die spätere Verbreitung des Christentums bei den Griechen wichtig werden sollte. Zur Ausbreitung der hellenist. S. in Palästina neben dem landesüblichen Aramäischen trug, abgesehen von den sonstigen mächtigen politischen, kommerziellen und kulturellen Einflüssen, besonders auch die jährliche Anwesenheit vieler hellenistischer Juden bei den Festen am Centralheiligtum bei (wie dieselben auch in Jerusalem verschiedene hellenist. Synagogen besaßen, Ap. 6, 9). Auf dem Grund und Boden dieses hellenist. Idioms ist die griech. S. des N. T. entstanden, aber der christliche Geist mußte für seine neuen Ideen doch noch einen neuen Wortschatz schaffen, teils durch Neubildung, teils durch Umstempelung griechischer Ausdrücke. Die S. der neutest. Schriftsteller lehnt sich zunächst an die griech. Umgangssprache an; übrigens bestehen zwischen den einzelnen große Unterschiede hinsichtl. des Wortschatzes, wie der Sprachfarbe. Die beste Gräcität wird allgemein dem Ebräerbrief zuerkannt, dessen Verfasser ein hellenistisch gebildeter Jude war. Auch der Heidenchrist Lukas, wie der pharisäisch geschulte Heidenapostel Paulus, der großenteils die christl. Terminologie erst geschaffen, selbst Jakobus, schreiben ein besseres Griechisch, weniger Johannes im Evangelium und in den Briefen, am stärksten ebräisch-aramäisch gefärbt ist die Offenbarung. Über die sogen. Sprachengabe s. Zungenreden.

Sprengen s. Besprengung u. Opfer.

Sprengwasser war das Wasser, mit welchem nach der Vorschrift in 4 Mo. 19 die Verunreinigung durch Berührung mit Toten gereinigt werden sollte. Die Bereitung geschah auf folgende Art: Eine rote Kuh „ohne Wandel“, die noch kein Joch getragen hatte, sollte draußen vor dem Lager geschlachtet, von dem Blut siebenmal gegen das Heiligtum gesprengt, dann die Kuh ganz (mit Fell und Mist ꝛc.), nebst Cedernholz, Ysop und einem Stück scharlachroten Wollenzeugs verbrannt, die Asche gesammelt und an einem reinen Ort außerhalb des Lagers aufbewahrt werden. Hatte sich nun jemand durch Berührung mit einem Toten verunreinigt, so wurde etwas von der Asche in ein Gefäß mit fließendem Wasser gethan und mit einem Ysopstengel der Unreine besprengt, ebenso die Häuser und alle Geräte, die verunreinigt waren. Und zwar geschah das am 3. und am 7. Tage nach der Verunreinigung, dann war der Verunreinigte, wenn er sich noch gebadet und seine Kleider gewaschen hatte, wieder rein. Das ganze ist nach V. 9 als Sündopfer gemeint. Eine Kuh wurde genommen, indem die Kuh als Bild der Fruchtbarkeit, also auch des Lebens, einen stärkeren Gegensatz gegen den Tod zu bilden schien als das männliche Geschlecht, das sonst bei den Opfern vorgezogen wurde; die rote Farbe der Kuh ist die Farbe des frischen Lebens. Natürlich mußte die Kuh ohne Fehler sein und durfte noch nicht durch Arbeit gleichsam in ihrer Lebenskraft ge-

schwächt worden sein. Das Cedernholz bedeutete wohl die Unverweslichkeit, Ysop war ein Reinigungsmittel, und die rote Wolle bedeutete wohl gleichfalls das frische Leben (oder war der Färbestoff, der Kokkussaft als Arzneimittel dabei). — War die Asche einer Kuh aufgebraucht (die erste habe bis Esra gereicht, und im ganzen seien nur neun geschlachtet worden), so wurde eine neue Kuh geschlachtet. Nach Hieronymus dagegen wurde jedes Jahr eine Kuh geschlachtet und die Asche jedes Jahr neu bereitet. Die Asche (später in Jerusalem bereitet) wurde den Priesterabteilungen ausgeteilt, so daß dieses Reinigungsmittel im ganzen Land herum zur Verfügung stand. Der Thalmud berichtet von ganz außerordentlichen peinlichen Vorsichtsmaßregeln und Ceremonien, die bei der Gewinnung der Asche beobachtet wurden. — Vgl. auch Ebr. 9, 13 f.

Spreu wurde von wucherischen Fruchthändlern für Korn mitverkauft, Am. 8, 6. Mit der S., leichter Ware ohne Halt, werden oft verglichen die Gottlosen als „die zur Entwicklung der Menschheit gehörigen, aber bei ihrer Reife als unbrauchbar ausgeschiedenen Bestandteile", Ps. 1, 4; Hi. 21, 18; Jes. 29, 5; Hos. 13, 3; Mt. 3, 12; Bild der Vergänglichkeit ist sie Zeph. 2, 2.

Spruch, Sprichwort, über beide Wörter siehe Art. Dichtkunst u. Sprüche Salomos. — Joh. 12, 38; 15, 25 ist Spruch = Wort der Schrift; 4, 37; 10, 6 überhaupt = Ausspruch, Rede, Wort. Ebenso 4 Mo. 23, 7 ff. bei dem Spruch Bileams, dem in dichterischer Sprache feierlich verkündigten prophetischen Wort. — Ap. 16, 4 ist Spruch = Vorschrift, Festsetzung. — Zum Sprichwort werden, 5 Mo. 28, 37; Jer. 24, 9; Hi. 17, 6 u. s. w., heißt in eine Lage kommen, daß man von anderen zum Gegenstand eines Spottgedichts, eines spöttischen Witzwortes gemacht werden kann. — Vgl. auch Art. Gleichnis.

Sprüche Salomos. Dieselben gehören der israelit. Weisheitslitteratur an, welche außer den kanon. Schriften (Sprüche, Hiob, Prediger) eine Reihe bedeutender Apokryphen umfaßt. Sie will die sittlichen Probleme des Lebens in ihrer Mannigfaltigkeit auf Grund der in Gesetz und Prophetie gegebenen Offenbarung beleuchten und lösen. Die Spr. enthalten eine über das israelit. Volkstum zum gemeinmenschlichen Standpunkt hinausgreifende Ethik, natürlich nicht in selbständiger und systemat. Form, sondern in aneinandergereihten kürzern Sentenzen oder längern Lehrreden, die predigtartig klingen. Unser Buch, „S. S.s" genannt und überschrieben (1, 1), weil dieser weise König der Anfänger der Spruchpoesie war und manche seiner Spr. mit aufgenommen wurden (1 Kö. 4, 32), zerfällt in folgende Abschnitte: I. 1, 1—7, eine Überschrift, welche nicht dem ganzen Buche, aber auch nicht bloß dem ersten Hauptteil, Kap. 1—9, sondern mindestens bis 22, 16 gilt und den Zweck der Spr., die Thoren weise und die Weisen noch weiser zu machen, angiebt. II. 1, 8 bis 9, 18, eine längere Rede, in welcher wohl einige Absätze durch die wiederholte Anrede „mein Sohn", und durch den Gedankenfortschritt, z. B. 4, 1; 6, 20, aber nicht ein fester Plan zu erkennen, und die Verse bald vereinzelt, bald in kleinere oder größere Gruppen aneinandergereiht sind, mit dem Zwecke, die Weisheit als das höchste Gut den unerfahrenen Lesern zu empfehlen. Man hüte sich vor Versuchung, höre vielmehr auf die überall ihre Leitung und Belehrung anbietende Weisheit, die ihre Liebhaber glücklich macht, den äußeren Wohlstand mehrt und innere Seligkeit verleiht. Die wahre Weisheit kommt von Gott, schützt vor Versuchung und Gefahr, lehrt im täglichen Verkehr Klugheit, Milde, Friedfertigkeit und bewahrt vor den argen Nachstellungen der Buhlerin, deren Haus die Pforte der Hölle ist. Die Weisheit erscheint hier oft stark personifiziert als die hohe, reine, sanft, aber eindringlich mahnende Freundin der Jünglinge; ihr Gegenbild ist die Ehebrecherin, zunächst buchstäblich zu verstehen, aber dann wohl auch als Personifizierung einer der Weisheit entgegengesetzten Lebensrichtung. III. 10, 1 bis 22, 16, „S. S.s" überschrieben, eine bunte Perlenschnur von 375 zweigliedrigen Spr., die meist einzeln, höchstens zu zweien oder dreien näher verbunden, das tägliche Leben mit seinen Aufgaben, Sorgen, Gefahren umschlingen. Bei größter Mannigfaltigkeit des Inhalts läßt sich irgend ein Plan hier nicht nachweisen, weshalb wir auf nähere Angaben verzichten. IV. 22, 17 bis 24, 22, als besondere Sammlung kenntlich gemacht durch die Ermunterung „die Worte der Weisen" zu hören; verschiedene Ermahnungen betreffend Achtsamkeit für die Belehrungen der Weisheit, verständiges Benehmen gegen Hoch und Niedrig, Mäßigkeit und Keuschheit, Fleiß und Trägheit. V. 24, 23—34 betitelt: auch dies sind (Sprüche) der Weisen, zur Unparteilichkeit, Besonnenheit und Fleiß ermahnend. VI. K. 25—29 mit dem Titel: „auch dies sind S. S.s, welche die Männer (d. h. die Gelehrten) Hiskias, des Königs von Juda, zusammentrugen", nach Bau und Inhalt verwandt denjenigen des III. Teils, von solcher Mannigfaltigkeit, daß Wiedergabe unmöglich ist. VII. K. 30 mit einer Überschrift, welche bisher keine sichere Deutung gestattet: „Worte Agurs, des Sohnes Jakeh, der Hochspruch (ebräisch Massa); es spricht der Mann zu Ithiel, zu Ithiel und Uchal." Vgl. Art. Leithiel und Massa. Sie sind von höchst eigentüml. Gepräge und illustrieren in der zweiten Hälfte menschliche Thorheit an sinnig gewählten Tierbildern. VIII. 31, 1—9, „Worte Lemuels, des Königs von Massa, womit ihn seine Mutter unterwies": wie ein König sich weise benehmen und fürstlich walten soll. IX. 31, 10 bis 31, das Lob des tugendhaften Weibes, ein alphabetisches Lied von großer Lieblichkeit. Dies reichhaltige Spruchbuch enthält einen großen Schatz praktischer Lebensweisheit; man sehe sich z. B. einmal den Lebenslauf des Faulen in seiner unübertrefflichen Zeichnung an: 6, 6—12; 10, 26; 13, 4; 15, 19; 19, 24; 20, 4; 21, 25; 22, 13; 24, 30—34; 26, 14—16. Für die Beantwortung der Frage nach der Abfassungszeit des Spruchbuchs haben wir wenigstens 25, 1 einen festen Punkt: jene Gelehrten Hiskias, welche aus den umlaufenden Spr. solche, welche für salomonisch galten, sammelten und zusammenstellten. Es ist an sich wahrscheinlich, daß bald nach dem Tode Salomos kleinere Sammlungen seiner Aussprüche veranstaltet wurden; aus diesen schöpfte der Verf. des ältesten Bestandteils unsers Buches (10, 1—22, 16), in welchem das meiste echt salomonische Gut aufbewahrt sein wird. Dieser Grundsammlung setzte ein Späterer Kapitel 1—9 als Vorrede vor, woran sich in Hiskias Zeit durch die Bemühungen seiner auf Erhaltung dieser Schätze bedachten

Gelehrten und im 7. Jahrh. noch weitere Anhänge schlossen, ohne daß wir, mit Ausnahme von K. 25—29, Zeit und Veranlassung näher zu bestimmen vermöchten. Daß verschiedene Hände bei dieser Arbeit beschäftigt waren, beweist schon der Umstand, daß öfter derselbe Spruch gleichlautend oder mit geringen Abwandlungen in den verschiedenen Bestandteilen des Buches wiederkehrt, z. B. 19, 14 vgl. mit 26, 15; 18, 8 mit 26, 22; 17, 3 mit 27, 21 u. s. w. Obgleich sehr vieles in der Entstehung des uns überlieferten Spruchbuchs dunkel bleibt, ergiebt sich aus dem sprachlichen Charakter und dem politischen und sozialen Hintergrund seiner jüngsten Bestandteile für uns die Wahrscheinlichkeit der Annahme, daß das Buch noch vor dem Exil zu seiner gegenwärtigen Gestalt abgeschlossen wurde, während einige neuere Gelehrte mit einzelnen Teilsammlungen und somit auch mit der Schlußredaktion bis in die persische oder gar die makkabäische Zeit hinabgehen wollen. Die Spr. werden im N. T. nur etwa zwölfmal citiert. S. O.

Spünden = täfeln, vertäfern, 2 Chr. 3, 5; 1 Kö. 6, 15. 20; 1 Kö. 6, 9 hat die rev. Üb. dafür: decken.

Spützen s. Speien.

Stab, Stecken. 1) Der Gehstab war bei den Israeliten das auch für den Ärmsten unentbehrliche Hilfsmittel bei Fußwanderungen, 1 Mo. 32, 11; 38, 18. 25; 2 Mo. 12, 11; sogar im Krieg, vor dem Feinde gebraucht, 1 Sa. 14, 27. 43; weshalb auch Christus seinen Jüngern bei aller Einfachheit ihrer Ausrüstung erlaubt, einen S. mitzunehmen, Mk. 6, 8, nicht aber einen Stecken zum Tragen einer Reisetasche, Mt. 10, 10. Dabei diente aber der S. nicht bloß wie den alten Leuten (Sach. 8, 4) zur Stütze, sondern auch zur Verteidigung gegen Menschen u. Tiere. — 2) Dazu hatte ihn insbesondere der Hirte nötig, 1 Sa. 17, 40. 43. Weil dieser seine Herde mit dem Hirtenstabe schützt und verteidigt, so wird derselbe Sinnbild der schützenden und bewahrenden Fürsorge Gottes für seine Gläubigen, Ps. 23, 4. Von den Stäben, welche Jehovah Sach. 11, 7 ff. als der Völkerhirte in seiner Hand hat, heißt der eine nach dem Grundtext „Huld" (Luther: „Sanft") zum Zeichen, daß er allen Völkern seine Huld erzeigen wolle, der andere „Verbindung oder Eintracht" (Luther: „Wehe"), um anzudeuten, daß die getrennten Reiche Juda u. Israel wieder verbunden werden sollen, V. 14. Das Zerbrechen der Stäbe bedeutet, daß Gott seine Heilsabsichten nicht vollführen kann wegen der Halsstarrigkeit der Heiden und Israels. — 3) Der S. dient dazu, Hülsenfrüchte auszuklopfen, Jes. 28, 27, und ist dort Bild eines mäßigen, den Kern des Volkes schonenden Gerichts. Als Züchtigungsmittel wird er verwendet gegen ein Tier, 4 Mo. 22, 27; oder um Menschen zur Arbeit anzutreiben, 2 Mo. 5, 14. 16; Jes. 9, 3; als Straf- u. Gerichtswerkzeug überhaupt, Jes. 10, 5. 24. 26; 11, 4 (Jehovah wird mit dem S. seines Mundes die Erde schlagen = er darf nur ein Wort sprechen, so bricht das Strafgericht herein). — 4) Der S. dient als Werkzeug göttlicher Wunder und Kraftthaten in der Hand Moses, um seine göttliche Sendung zu beglaubigen, 2 Mo. 4, 2. 4; 7, 9. 20; zur Herbeiführung von Plagen, 8, 12 f.; zur Errettung Israels aus den Meeresfluten, 14, 16, und aus Feindesmacht, 17, 9; wie zur Vernichtung des ägypt. Heeres, 14, 26; Jes. 10, 26. Einmal mißbraucht Mose den Stab, um Wasser aus dem Felsen zu gewinnen, 4 Mo. 20, 8—12. Daß nicht der S. an sich, sondern nur in Verbindung mit lebendigem Glauben Wunder zu wirken vermag, beweist 2 Kö. 4, 29. 31. — 5) Aarons Mandelstab grünte, blühte und trug Früchte durch Gottes wunderbare Veranstaltung, zum Zeichen, daß Gott Aarons Familie zum Priestertum erwählt hatte. Er wurde zum Andenken im Allerheiligsten der Stiftshütte aufbewahrt, 4 Mo. 17, 17—25. Ein Mandelstab ist auch unter dem Jer. 1, 11 erwähnten „wackeren" = wachsamen Stabe zu verstehen, weil der Mandelbaum unter allen Bäumen im Frühling zuerst erwacht, d. h. grünt und blüht. Der Sinn ist: Jehovah werde bald seine Weissagungen erfüllen. — 6) Wegen 4 Mo. 21, 18 s. Art. Beer. Zu 1 Mo. 30, 37 vergl. Art. Mandel; Schaf. H. R.

Stachel. Den Ochsenstecken (s. Ackerbau) mußten die unterjochten Israeliten bei den Philistern wieder schärfen lassen, 1 Sa. 13, 21. Das widerspenstige Tier treibt ihn sich nur tiefer ins Fleisch, Ap. 26, 14 (siehe Löcken). — S. des Skorpions. Wie dieses Tier im Schwanz seine Waffe hat, so haben die heuschreckenartigen Wesen der Offenbarung Macht, die Menschen heimtückisch, hinterrücks 5 Monate lang zu schädigen, Off. 9, 10. Hieher gehört wohl auch 1 Kor. 15, 55. 56 „Tod wo ist dein S.? Der S. des Todes ist die Sünde." Der S. ist das, womit der Tod seine Siege gewinnt, wodurch der Tod erst schmerzlich und tödlich wird, Rö. 5, 12; 6, 23. Die tötende Kraft aber der Sünde ist das Gesetz (Rö. 7, 8—11), welches die Sünde aufdeckt und vermehrt. In der Auferstehung aber hat der Tod den S. verloren, er kann keinen mehr verwunden, Hos. 13, 14. — S. parallel mit Dornen steht 4 Mo. 33, 55; Jos. 23, 13; Hes. 28, 24, von den heidnischen Nachbarn, die Israel weh thun, aber in der messianischen Zeit Israel nicht mehr lästig sind. S. und Stricke, d. h. Schaden und Gefahr, sind auf dem Weg der Verkehrten, daher ihr Umgang zu meiden (Spr. 22, 5). Hi. 40, 26 steht es von dem Haken, mit dem die Nilfischer das Maul der gefangenen Fische durchbohren, um sie angebunden an Binsenschnüren ins Wasser zu setzen, was man beim Leviathan wohlweislich unterlassen wird. † E. R.

Stachys (Ähre), Christ in Rom, Rö. 16, 9.

Stadt, der bleibende, meist mit Mauern und Thoren gegen feindliche Angriffe geschützte Wohnplatz einer größeren Anzahl Menschen, Jos. 6, 26; Am. 5, 3. 1) Kain wird 1 Mo. 4, 17 als der erste Städtegründer genannt und 1 Mo. 11, 4 wird die Erbauung von Babel als ein in gottwidrigem, auf eigenmächtigen Selbstschutz und Selbsthilfe bedachtem Sinne unternommenes Werk bezeichnet. Es sollte der Mittelpunkt eines von Gott unabhängigen Weltreiches, ein Sammelpunkt für die sich mehrende Menschheit werden. Die Semiten bewohnten in Mesopotamien die S. Ur und Haran, 1 Mo. 11, 28. 31 f. In Kanaan führten Abraham und seine Nachkommen ein Nomadenleben ohne feste Wohnsitze, und auch in Ägypten hatten die Israeliten wohl schwerlich befestigte Städte. Darum fürchteten sie sich um so mehr vor den festen Städten der Kanaaniter, 4 Mo. 13, 19; 5 Mo. 1, 28; Jos. 14, 12. Bei der Eroberung Kanaans wurden die

Städte nur teilweise zerstört, Jos. 11, 13, die zerstörten häufig wieder aufgebaut, 1 Kö. 16, 34, einzelne auch neu gebaut, wie Lus, Ri. 1, 26, Samaria von Omri, 1 Kö. 16, 24, im Ostjordanland, 4 Mo. 32, 16. 24. 34—39. — 2) Erbaut wurden die Städte meist auf Hügeln, Jos. 11, 13; Mt. 5, 14, wo man einen weiten Ausblick hatte, auch am leichtesten befestigen konnte, oder in Thalgründen mit verteidigungsfähigen Zugängen (Sichem, Hebron), oder in wasserreichen Oasen (Jericho, Engedi), kleinere Städte wohl auch an Bächen, Brunnen, Teichen. Die Städte waren in der Regel ummauert, 2 Kö. 3, 19, doch gab es auch offene Städte, 5 Mo. 3, 5; Spr. 25, 28. Die befestigten Städte hatten starke, mit ehernen oder eisernen Riegeln versehene Thore, welche des Nachts verschlossen wurden, Jos. 2, 5. 7. Über dem Thoreingang war ein Obergemach, 2 Sa. 18, 24, oder auch ein Turm, 2 Kö. 9, 17, von dem aus der Thorwärter seine Umschau hielt und bei nahender Gefahr mit der Trompete ein Zeichen gab, Jer. 6, 17; Hes. 33, 1 ff. In der Nähe der Thore waren freie Plätze, zu Versammlungen, Gerichtsverhandlungen u. dgl. geeignet (s. d. Art. Thor). Die Straßen waren meist sehr eng, so daß nur an den Anfangs- u. Kreuzungspunkten (Ecken) eine größere Menschenmenge Platz fand, um einem Lehrer zuzuhören, Spr. 1, 20; Lu. 13, 26, vgl. Mt. 6, 2 u. 5. Doch gab es auch breitere Straßen, in denen Wagen fahren konnten, 2 Sa. 15, 1; 1 Kö. 1, 5; Jer. 17, 25. Der Schmutz in den Straßen war sprichwörtlich, Ps. 18, 43; Jes. 5, 25; 10, 6; Mi. 7, 10; Sach. 9, 3; 10, 5. Daß derselbe aber doch hie und da weggeräumt wurde, zeigen Stellen wie Ps. 18, 43; 1 Kö. 14, 10. Für Kaufleute und Gewerbtreibende waren besondere Bazarstraßen vorhanden, 1 Kö. 20, 34; Jer. 37, 21; Ne. 3, 21 f. (vergl. auch den Art. Gasse, Straße). Die Stadt mit Wasser zu versorgen, dazu dienten außer den vorhandenen Brunnen u. Quellen Cisternen u. Teiche. Doch wird auch schon zu Jesajas Zeit eine Wasserleitung in Jerusalem erwähnt, Jes. 7, 3; 22, 9. 11; 2 Kö. 20, 20; 2 Chr. 32, 30. Die Einwoherzahl der alten Kanaaniterstädte betrug zwischen 3000 (Gibea hatte 700 waffenfähige Männer, Ri. 20, 15) und 12 000 (Jos. 8, 25) und drüber (Gibeon, Jos. 10, 2). Jerusalem hatte vor der babyl. Gefangenschaft etwa 50 000 Einwohner (aus 2 Kö. 24, 14 ff. zu schließen), später jedenfalls mehr. — 3) Das Regiment führten in der S. die Ältesten (s. d.), von Josaphat an bestanden besondere Stadtgerichte, 2 Chr. 19, 5 ff. Ein Stadtvogt wird 1 Kö. 22, 26; 2 Chr. 18, 25 in Samaria, 2 Kö. 23, 8; 2 Chr. 34, 8 in Jerusalem erwähnt. Zu Zeiten gab es in Jerusalem mehrere Stadtfürsten, 2 Chr. 29, 20; Neh. 3, 9. 12. In den im N. T. erwähnten, unter röm. Herrschaft stehenden griech. Städten treffen wir Strategen (Hauptleute) mit dem Titel Prätoren oder Duumvirn als Stadtobrigkeit. Es war dieses Amt dem der röm. Konsuln entsprechend; es standen ihnen deshalb auch Liktoren (Stadtdiener) zur Verfügung, Ap. 16, 35. 38. Für die Sicherheit der Stadt während der Nacht hatten die Nachtwächter zu sorgen, Ps. 127, 1; 130, 6; Jes. 21, 11; Hohel. 3, 3; 5, 7, die in den Straßen umhergingen. Daß in den Städten auch Bürgerlisten geführt wurden, erhellt aus Hes. 13, 9, vielleicht auch Jer. 22, 30. Auch dürfte die Vorstellung eines von Gott geführten Buches, in welchem die Genossen seines Reiches verzeichnet stehen, darauf hinweisen, Jes. 4, 3; Ps. 69, 29. — 4) Die Namen der Städte richteten sich entweder nach dem Gründer, 1 Mo. 24, 10 (Stadt Nahors), oder häufiger nach dem Ort, wo sie angelegt wurden, Rama, Gibea = Höhe; Beth Emek = Thalhausen, Abel = Aue. Manche änderten später ihre Namen: Lus wird Bethel, 1 Mo. 28, 19; Ri. 1, 23. Besonders häufig waren diese Namensänderungen in der griech.-röm. Zeit, doch behielt das Volk meist die alten Namen bei. — 5) Das Schicksal einer S. hängt aufs engste mit der sittlichen Beschaffenheit der Bewohner zusammen: Fromme Einwohner bringen der S. Segen, Spr. 11, 11; Sir. 16, 5; 40, 19, Gottlose bringen sie ins Unglück, Spr. 29, 8, vgl. Hab. 2, 12. — 6) Kapernaum heißt die S. Jesu, Mt. 9, 1, weil er nach Wegzug von Nazareth, 4, 13, dort für eine Zeitlang seinen Wohnsitz genommen hatte. Nineve wird Jon. 3, 3 eine große S. Gottes genannt, weil sie in Gottes Augen, um ihrer vielen Einwohner willen wichtig, der Teilnahme würdig erschien. — 7) Die eigentliche Gottesstadt war aber Jerusalem, Ps. 46, 5; 48, 2. 3. 9, vgl. Mt. 5, 35; Ps. 101, 8, weil dort die Wohnung des Höchsten; sein Feuer u. Herd, d. h. die ihm geweihte Opferstätte war, Jes. 31, 9; 60, 14, s. d. Art. Jerusalem. Als heilige S. ist Jerusalem auch Vorbild der himml. Gottesstadt, Ebr. 13, 14, vgl. d. Art. S. 392. H. R.

Stadtbuch 1 Makk. 14, 22; modern ausgedrückt etwa: in den Akten des Stadtarchivs niederlegen.

Stahl s. Eisen.

Stakte übers. Luther 2 Mo. 30, 34; Sir. 24, 21 nach der LXX (welche das ebr. nataph = Tropfen mit stakte wiedergiebt). Es bezeichnet wörtlich das (beim Pressen) Ausgetropfte (nämlich: Öl, besonders von Myrrhen und Zimt). Gemeint ist wohl das feine, wohlriechende Myrrhenharz, das zum heil. Räuchwerk verwendet wurde, vgl. Art. Myrrhe u. Räuchwerk 4).

Stall. Im Sommer lebten die Herden im Freien, nachts in Hürden (s. Hirte). Von Anfang der Regenzeit im November bis Passah kamen sie in Ställe, ausgenommen bei milder Witterung. Im wörtlichen Sinn Ps. 50, 9; Hab. 3, 17; 2 Chr. 32, 28. In übertragenem Sinn Joh. 10, 16, von der durch das Gesetz eingezäunten Theokratie Jes. 5, 2; Mt. 21, 33. Christus sieht durch seinen Tod die Beschränkung seines Werkes auf Israel aufgehoben, Joh. 12, 32; Eph. 5, 14 ff. Die zum ewigen Leben verordneten (Ap. 13, 48) zerstreuten Gotteskinder werden zusammengeführt in Eine Herde, Joh. 11, 52, unter Einem Hirten, da nicht ist Jude, noch Grieche, sondern allzumal Einer in Christo, Ga. 3, 28; Kol. 3, 11. † C. R.

Stamm. 1) Ein Baumstamm, ein Wurzelstock kann nach Hi. 14, 8 wieder ausschlagen, aber nicht ein Mensch (vergl. Jes. 40, 24). Hingegen gleicht Israel (Jes. 6, 13) einer des S. und der Krone beraubten Eiche oder Terebinthe, bei der noch ein triebkräftiger Wurzelstock im Boden bleibt. Aus dem das Gericht überdauernden Rest sproßt ein neues Israel auf. Ebenso verjüngt sich das Haus David aus einem solchen Wurzelstock (Jes. 11, 1), nachdem es bis zur Unansehnlichkeit des Stammhauses zurückgesunken ist, während die Weltmacht einem Wald gleicht, der für immer darnieder-

liegt (Jes. 10, 34; Hes. 31, 13). — 2) Eine Volksabteilung. Aus dem Zusammenschluß verwandter Stämme ist das Volk Israel entstanden. Dieser Zusammenschluß ist schon erfolgt vor der Übersiedelung nach Ägypten. Die nationale Zusammengehörigkeit wird abgeleitet von dem gemeinsamen Stammvater Jakob. Daß übrigens das Gefühl der Zusammengehörigkeit manchen Stämmen gegenüber ein sehr lockeres war, bezeugt sich durch die Ableitung derselben von nicht ebenbürtigen Frauen. Die (auch sonst erscheinende) Zahl von 12 Stämmen wird festgehalten auch trotz der Unterscheidung der beiden Josephstämme, welche durch die politische Bedeutungslosigkeit Levis als ausgeglichen gedacht ist. Die Stämme gliedern sich wieder in Geschlechter (s. d.) und Vaterhäuser (Jos. 7, 14). An der Wiege der Entstehung, wie beim Eintritt in das volkliche Leben wird diesen Stämmen von zwei Gottesmännern ihr Schicksal prophetisch gedeutet (1 Mo. 49, 28; 5 Mo. 33) und von Josua ihr Stammgebiet angewiesen (Jos. 11, 23). In der Richterzeit machte sich der Gegensatz der Stämme vielfach als centrifugale Kraft geltend (Ri. 8. 12. 20). Erst David faßt alle S. machtvoll zusammen (2 Sa. 5, 1) und Jerusalem wurde der nationale Mittelpunkt für alle S. (Ps. 122, 4). Doch bald brach die Eifersucht der zwei Führerstämme in die Flammen der Empörung aus. In dem geteilten Königreich und noch mehr nach dem Exil verwischte sich die Stammeseinteilung. Im Hesekielschen Zukunftsbild und überhaupt in der Prophetie fehlt zwar die Restauration aller Stämme nicht, aber thatsächlich erfolgte sie nach dem Grundsatz: Der Rest wird sich bekehren. Wenn es auch noch zu den Zeiten Christi einzelne im Gottesvolk gab, die ihre Abstammung von den 10 Stämmen nachweisen konnten (z. B. Lu. 2, 36), und wenn auch in der Idee die zwölfstämmige Einheit des theokratischen Volks festgehalten wird (Ap. 26, 7; Jak. 1, 1) bis in die Vollendungszeit (Mt. 19, 28; Off. 7, 4; 12, 1; 21, 12), so ist doch nicht zu erwarten, daß die verschollenen 10 Stämme wieder zum Vorschein kommen. Es ist genug, daß jenes 12stämmige Volk die Wurzel des Ölbaums ist und bleibt.

Stammeln = stockend, undeutlich reden, Jes. 32, 4. Unter dem Regiment des messian. Königs wird ein jeder seiner Diener voll und ganz leisten, was er soll. Wer vorher undeutlich geredet hat, wird deutlich und bestimmt mit der Sprache herausgehen. H. R.

Stand im Sinne von höherer oder niederer Lebensstellung kommt in der Bibel nur vor Sir. 3, 19. 22; Jes. 56, 11: Ein jeder geizet für sich in seinem S., heißt wörtlich: Ein jeder geht auf seinen Gewinn aus von seinem Ganzen, d. h. jeder ohne Ausnahme. Tit. 3, 8. 14, „im S. guter Werke erfunden werden", genauer: „guten Werken vorstehen" = sie richtig und mit einer gewissen Meisterschaft ausführen; dabei ist an die Mitarbeit bei der Ausbreitung des Reiches Gottes zu denken. H. R.

Stange s. Bundeslade und Waffen.

Star. An diese Augenkrankheit denkt Luther in seiner Übersetzung Tob. 6, 10; 11, 14. Genaueres über die Art der Augenkrankheit des Tobias (vergl. 2, 11) wissen wir übrigens nicht; auch ist die Art des Fisches nicht sicher zu bestimmen. Die ganze märchenhafte Erzählung des Tobiasbuchs giebt zu wenig Anhaltspunkte. Doch ist soviel sicher, daß man im Altertum Fischgalle als Heilmittel gegen gewisse Augenkrankheiten gebrauchte.

Stark, Stärke, stärken. 1) Von göttl. Wesen. a. Von Gott zur Bezeichnung s. Majestät u. Macht, Jos. 22, 22. Vermöge dieser Stärke, Hi. 12, 16; Jes. 40, 26; Jer. 32, 17 f. ist ihm nichts unmöglich und niemand kann ihm widerstehen, Jer. 20, 7. Darum gebührt ihm auch Stärke, d. h. Ruhm der Allmacht, Ps. 29, 1; Off. 7, 12 (ebenso von Christus, Off. 5, 12). Von ihm gehen alle Kräfte der Seele und des Leibes für die Menschen aus. Darum preisen ihn die Gerechten als ihre S., 2 Mo. 15, 2; Ps. 18, 2, auch wenn sie von Gott eine Zeitlang verstoßen scheinen, Ps. 43, 2. b. Von Christus dem Messias, denn Gott ist in ihm. Er ist ein mächtiger König, der seine Feinde besiegt, Ps. 24, 8; 89, 11. 14, gegen den selbst Satan nichts vermag, Lu. 11, 22, wieviel weniger die Menschen, 1 Kor. 10, 22, der sein Reich mit Gerechtigkeit stärkt und befestigt, Jes. 9, 6. Er kann das thun, weil der Geist der Stärke auf ihm ruht, Jes. 11, 2, vgl. Lu. 1, 80. Nur in seinem freiwillig übernommenen Niedrigkeitsstand bedurfte Christus der Stärkung, Lu. 22, 43. In der Macht seiner S. sollen darum die Christen innerlich stark werden, obschon sie in äußerer Niedrigkeit sind, Eph. 6, 10. c. Die Engel werden stark genannt als streitbare Helden und mächtige Vollstrecker der Befehle Gottes, Ps. 103, 20; Joel 4, 11 (nach der wörtlichen Übersetzung: sende du herab deine Starken), Off. 5, 2; 10, 1. Sie sind stärker an Macht als die Menschen, 2 Pe. 2, 11. — Auch der Satan heißt und ist der Starke als der Fürst dieser Welt, Mk. 3, 27; Lu. 11, 21, und hat ein ganzes Heer von Gewaltigen in seinem Dienst, vergl. Eph. 6, 11. 12. Aber ein Stärkerer kommt über ihn, Lu. 11, 22, und es erfüllt sich, was Jes. 49, 25 gesagt ist. — 2) Von Menschen kann das Starksein nur mit Einschränkungen ausgesagt werden. Daher oft die neue Bitte um Stärkung ausgesprochen wird. a. Leiblich und äußerlich stark sind die körperlich Gesunden und Kräftigen, 4 Mo. 13, 29; Pr. 12, 3 (von den Beinen); Hohel. 3, 7 (Salomos Leibwache); sodann Mächtige und Gewaltige, Jes. 28, 2; 53, 12. Besonders heißen in der Schrift stark die kriegstüchtigen Leute, 1 Sa. 14, 52, und voran die Heerführer, Jes. 3, 2; Hes. 39, 20. Daher: nicht stark sein = unterliegen, stark sein über einen = siegen, Ri. 3, 10; 6, 2. Allein die Menschen dürfen auf diese S. nicht trotzen, 5 Mo. 8, 17; Jer. 9, 22; Am. 6, 13. Denn in Gottes Hand allein liegt es, groß und stark, wie umgekehrt das Starke zunichte zu machen, 1 Sa. 2, 4; 1 Chr. 29, 12. Auf Menschenkraft ist kein Verlaß, 5 Mo. 28, 32; Hi. 26, 2; Pr. 9, 11. Übrigens wird oft mehr ausgerichtet durch Weisheit und Geduld als durch S., Spr. 16, 32; 21, 22; 24, 5; Pr. 7, 19; 9, 16. Wenn Menschen einander in der Bosheit stärken, 2 Chr. 13, 7; Jer. 23, 14; Hes. 13, 22, so bitten vielmehr die Freunde Gottes: stärke den Mutwillen der Gottlosen nicht, Ps. 140, 9. Vergeblich stärken sie sich, wenn der Herr sie zum Untergang bestimmt hat, Jes. 47, 12; Na. 2, 2, und andere stärkt, die über sie herfallen sollen, Ri. 3, 12; Hes. 30, 25; Off. 19, 18. b. Geistige und geistliche S. Zu jener gehört namentlich die sittliche Kraft, z. B. der Weltmacht gegenüber, gegen welche nicht blindes Selbstvertrauen, sondern nur Stillesein und Hoffen auf den

Herrn helfen kann, Jes. 30, 15, oder in Zeiten der Not der, dessen Kraft in Gott steht, mehr vermag als gewöhnlich. Andererseits kann eine mit Fleischlichem vermischte geistige Stärke, wie angemaßte Ehre und dergleichen, 1 Kor. 1, 27, zum Verderben der Menschen ausschlagen, Hes. 34, 16 (rev. Üb. „will ich verderben" statt: behüten). Geistlich stark ist nur, wer reich ist an himmlischen Geistesgütern, an Glauben, Rö. 4, 20, an Erkenntnis, Rö. 15, 1, an Kraft zur Heiligung und Weltüberwindung, Jes. 45, 24; 1 Joh. 2, 14. Solche Leute sind innerlich stark in Gott bei äußerer Schwachheit, 2 Kor. 12, 10. Freilich kann man auch über dieses Starksein sich täuschen, Mt. 9, 12. Um diese Stärkung für den inwendigen Menschen bitten die Christen, Eph. 3, 16, zum Wachstum in der Erkenntnis Gottes, Kol. 1, 11, in der Liebe, 1 Th. 3, 12. 13, in Worten und Werken, 2 Th. 2, 17. Zu solchen Bitten drängt die innere Not, Ps. 119, 28. 117, der Mangel an Glaubenskraft, Lu. 17, 5, sowie die Verheißungen des Herrn, Sach. 10, 6, 12; Gott kann, Rö. 16, 25, und wird, 2 Th. 3, 3; 1 Pe. 5, 10, die Seinen stärken. Auch die Glieder des Volkes Gottes unter einander sollen nach dem Vorbild der Apostel, Lu. 22, 32; Ap. 14, 22; Rö. 1, 11, sich stärken durch Ermahnung und Befestigung, die dem geistlichen Tode Nahen wieder zu Kraft und Leben bringen, Off. 3, 2, die Verzagten aufrichten und trösten, Hi. 4, 3; Jes. 35, 3; Sach. 8, 9. 13, und im Blick auf die Zukunft Christi zur Geduld ermuntern, Jak. 5, 8. — 3) Von Dingen: stark = groß, gewaltig, mächtig vom Segen, 1 Mo. 49, 26, von der Sünde, Jer. 30, 14, von Briefen in apost. Vollmacht, 2 Kor. 10, 10, Trost, Ebr. 6, 18 — von Teuerung, 1 Mo. 47, 20, Hunger, 2 Kö. 25, 3, Getränke, Lu. 1, 15, Wasser, Jes. 43, 16, Wind, Mt. 14, 30, Donner, Off. 19, 6, Posaunen, 2 Mo. 19, 19, Saitenspiel, 2 Chr. 30, 21, Geschrei, Ebr. 5, 7 — desgleichen von Tieren, vom Löwen, Ri. 14, 14. 18; 2 Sa. 1, 23, Pferd, Ps. 33, 17. Endlich wird Hohel. 8, 6 die Liebe s. wie der Tod genannt, um ihre Unüberwindlichkeit zu bezeichnen. M.

Stater, Münze im Wert von 4 Drachmen. S. Art. Geld u. Fig. 190.

Staub, Stäublein, bildlich einerseits für das Irdisch-Hinfällige, namentlich vom Menschen in seinem Leibesleben, Ps. 103, 14; 104, 29; Pr. 3, 20 u. oft, andererseits für das leicht Verwehbare, Unbedeutende, Halt- und Machtlose, Ps. 18, 43; Jes. 5, 24; 40, 15 (die Inseln sind vor Gott wie ein Stäublein, das emporschwebt). — „S. lecken", Ps. 72, 9; Jes. 49, 23; Mi. 7, 17, ist Bezeichnung der Unterwürfigkeit, „S. aufs Haupt werfen" der Trauer, Jos. 7, 6; Klagl. 2, 10; Hes. 27, 30; Off. 18, 19; „S. in die Luft werfen", Ap. 22, 23, der Wut. „Den S. abschütteln", Mt. 10, 14; Ap. 13, 51, s. Abschütteln. M.

Staupe, stäupen bedeutet Züchtigung durch Schläge sowohl im eigentlichen Sinne als bildlich von göttlichen Strafen. Nach dem Grundtext ist teils an Stock- oder Rutenschläge zu denken, z. B. Ap. 16, 22; 2 Kor. 11, 25, teils an Peitschenhiebe, Ebr. 12, 6, während an andern Stellen das Strafwerkzeug nicht angedeutet ist. S. Strafen. W. S.

Stechen. 1) Im eigentlichen Sinn a) von Menschen = verwunden, töten, 4 Mo. 25, 8; 1 Sa. 26, 8; 2 Sa. 2, 23. Verboten war dem Volk Israel das S. (Luther: Pfetzen; s. d. Art.) von Malen in die Haut als Trauerzeichen für Verstorbene, 3 Mo. 19, 28; 5 Mo. 14, 1. Bei dem ursprünglich heidnischen Gebrauch — vgl. Jer. 47, 5; 48, 37 — sollte mit dem dabei fließenden Blut eine Art Totenopfer dargebracht werden. Weiter lag dem Verbot für Israel zu Grund die Achtung vor dem Leib als einer Schöpfung Gottes, welchen der Mensch willkürlich weder verwunden, noch weniger töten soll, vgl. namentlich hinsichtlich der Priester 3 Mo. 21, 5; daß der heidnische Gebrauch trotzdem einriß, zeigt Jer. 16, 6 und 41, 5. — Joh. 19, 37 und Off. 1, 7 will sagen: an den Wundenmalen des verklärten Leibes Jesu wird man ihn, wenn er zum Gericht kommt, wiedererkennen. b) Von Tieren, besonders Schlangen, Jer. 8, 17; Am. 5, 19; 9, 3, die jedoch wieder Bild und Gleichnis für die Feinde Israels sind. c) Von Dingen: von dem Dorn, der in des Trunkenen Hand sticht, als Bild für einen Spruch in des Narren Mund, Spr. 26, 9: beide können nicht damit umgehen, ohne sich und andere zu verletzen; vom Gold, das einen besticht, Sir. 8, 3; von der Hungersnot, Klagl. 4, 9 (rev. Üb. umbringen), von der Sonne und vom Mond (s. d. Art.), Ps. 121, 6; Jes. 49, 10; Jon. 4, 8. — 2) Bildlich, besonders von stechenden Zungen und Stichelreden, die wie Schlangenbisse und Schwertstreiche wirken, Ps. 73, 21; Spr. 12, 18; Pr. 10, 11; Sir. 27, 28, dann von der Sünde überhaupt, Sir. 21, 2. Hinsichtlich des Schlangenstichs Satans in 1 Mo. 3, 15 s. Ferse. — Pr. 10, 8: wer den Zaun zerreißt, den wird eine Schlange st. = wer anderen schaden will, schadet sich selbst. M.

Stechmücke s. Fliegen.

Stecken s. Stab.

Steg, so Luther in älteren Ausgaben, Klagl. 3, 9, neuere und rev. Üb.: Steig, s. d.

Stehen, bestehen. Ein Christ soll, wenn er durch den Glauben zum S. gekommen ist, Rö. 11, 20, wohl zusehen, daß er nicht wieder falle, 1 Kor. 10, 12, vielmehr immer stärker und fester werden in dem Herrn, Phi. 4, 1. Zu Joh. 8, 44 s. Teufel. M.

Stehlen s. Diebstahl. Das Herz s. = täuschen, betrügen, von Jakob, der heimlich sich von Laban weggemacht, ihm gleichsam das Wissen davon durch List entzogen hat, 1 Mo. 31, 20. 26. 27, und von Absalom, der durch schmeichlerische Unterwürfigkeit die Leute für sich zu gewinnen suchte, 2 Sa. 15, 6. — Jer. 23, 30: „Die Propheten s. mein Wort einer dem andern": statt daß sie treu sind in ihrem Beruf und mit den eigenen Gaben wirken, prangen sie mit den Gaben anderer und kennzeichnen sich damit als solche, die keine wahren Propheten Gottes sind. Falsche Hirten, die sich selber weiden wollen, sind Diebe, Joh. 10, 1. 8. 10. M.

Steig = Pfad oder Weg (s. d. Artt.) wird wie diese Wörter häufig bildlich gebraucht, und zwar bald von dem sittlichen Thun des Menschen, dem Wandel, den er führt oder führen soll, Jes. 2, 3; Ps. 119, 35, bald von dem gottgeordneten Ergehen des Menschen: den Lebensführungen, die dem Unglücklichen oft in völlige Dunkelheit und Ratlosigkeit auszulaufen scheinen, Hi. 19, 8, vgl. Klagl. 3, 9; Hi. 30, 13, aber für den Gerechten doch wenigstens zuletzt Licht und Heil bringen, Jes. 26, 7; 42, 16. Beide Bedeutungen des

Wortes in ihrem Zusammenhang finden sich Ps. 25, 4, vgl. V. 10. W. S.

Steigern, den Kaufpreis erhöhen, hinauftreiben, 3 Mo. 25, 16. Auch Am. 8, 5 hat die rev. Üb.: den Preis s. statt des mißverständlichen: den Sekel steigern.

Stein ist 1) als Baumaterial in der Bibel erwähnt und zwar in Mesopotamien und Ägypten Ziegelsteine, 1 Mo. 11, 3; 2 Mo. 1, 14. Im Lande Kanaan bestanden die Bausteine (Fig. 477) aus Jurakalk, im Ostjordanland gab es auch Basalt und im oberen Thal des Jordans Lava. Zum Tempelbau und sonst wurde vom Ausland eingeführter Marmor verwendet, 1 Chr. 29, 2; Hohel. 5, 15. Der Herodianische Tempel war ganz aus weißem Marmor erbaut, Mk. 13, 1. — 2) Außerdem dienten Steine zur Pflasterung öffentlicher Plätze, 2 Kö. 16, 17, und zum Bau von Altären (s. Altar und Mal). Sonst wurden S. aufgerichtet als Erinnerungsmale an einen Vertrags- oder Bundesschluß, 1 Mo. 31, 45. 52; 2 Mo. 24, 4; Jos. 24, 26, an die Erfahrung besonderer göttlicher Durchhilfe, Jos. 4, 3. 5. 6. 9. 20; 1 Sa. 7, 12. Ebenezer (s. d.). Zur Erinnerung an das Gesetz wird dasselbe von Josua (8, 32) nach Gottes Befehl, 5 Mo. 27, 2, auf mit Kalk übertünchte Steine geschrieben. Steindenkmäler, wie sie namentlich im Moabiterland als Überbleibsel aus uralter Zeit in verschiedener Form (als Säulen, Tische, Kreise) aufgefunden wurden (Fig. 344), dienten auch als Wegweiser, Jer. 31, 21; Hes. 21, 25, und trugen zum Teil besondere Namen, Jos. 15, 6; 1 Sa. 5, 1; 7, 12; 20, 19; 1 Kö. 1, 9. — 3) Außerdem wurden S. gebraucht als Grenzmarken, zum Mahlen des Getreides (Fig. 348 f.), 2 Mo. 11, 5, als Gewichte, s. S. 357, zum Schleudern, 1 Sa. 17, 40. 49, zum Spiel (s. Diskus und Fig. 135). Steinmesser (Fig. 340) wurden in der ältesten Zeit besonders bei der Beschneidung angewendet, 2 Mo. 4, 25; Jos. 5, 2. Brunnen, Höhlen, Gräber wurden mit großen S. verschlossen, 1 Mo. 29, 2; Jos. 10, 18. 27; Joh. 11, 38 ff.; Mt. 27, 60. 66. In Stein wurde eine Schrift gegraben, welche lange dauern und der Nachwelt überliefert werden sollte, 2 Mo. 24, 12; Hi. 19, 24; Off. 2, 17, nach der rev. Übers. „ich will ihm geben einen weißen Stein und auf dem S. einen neuen Namen geschrieben". Der Name steht auf einem S. zum ewigen Gedächtnis, weiß ist derselbe, weil dies die Farbe der Vollendung ist. — 4) Bildlich: 1 Mo. 49, 24 heißt nach der rev. Übers. Jehovah selbst der Hirte und S. (wie sonst Fels) Israels als unerschütterlicher zuverlässiger Hort. Über Christus als Eckstein s. d. Der S. ist Bild der schweren Last, Pr. 10, 9; der Trägheit, Sir. 22, 1; des Leblosen, Mt. 3, 9, und darum Stummen, Lu. 19, 40, des Wertlosen und Ungenießbaren, Mt. 7, 9, insbes. der Herzenshärtigkeit und Unempfänglichkeit, Hes. 11, 19; 36, 26. Dem Steinichten, genauer: dem mit einer dünnen Erdschicht bedeckten Felsengrunde gleich sind die Herzen, welche das Wort nur oberflächlich aufnehmen, ohne zu gründlicher Sinnesänderung zu kommen. Zu Steinhaufen werden die prächtigsten Städte durch Zerstörung, Jes. 17, 1; Jer. 9, 10, vgl. Mt. 13, 2. Steinhaufen werden errichtet als Denkmal des Fluchs und der Schande über den Gräbern von Verbrechern, Jos. 7, 26; 8, 29; 2 Sa. 18, 17; Jes. 5, 2 statt „er hat ihn mit Steinhaufen verwahrt" richtiger: „er hat ihn von Steinen gereinigt". H. R.

Steinbock, ebr. 'akko, von Luther bald mit „Rehe", Spr. 5, 19, bald mit „Gemse" (s. d.), Ps. 104, 18, übersetzt. Die LXX und Vulg. übersetzen tragelaphus und elaphus. 5 Mo. 14, 5 wird der S. unter den Tieren genannt, die gegessen werden durften. Es wäre verwunderlich, wenn der in dem sinaitischen Gebirge heute noch allgemein verbreitete „Beden", Capra sinaitica, nicht in der Bibel genannt wäre. Auf ihn, den sinaitischen S. wird daher das Wort 'akko am richtigsten bezogen. Dafür spricht auch die Beschreibung seiner Lebensweise, Ps. 104, 18, denn er liebt die höchste Felsenhöhe und übertrifft jedes andere Tier in gewandtem, kühnem Springen und Klettern.

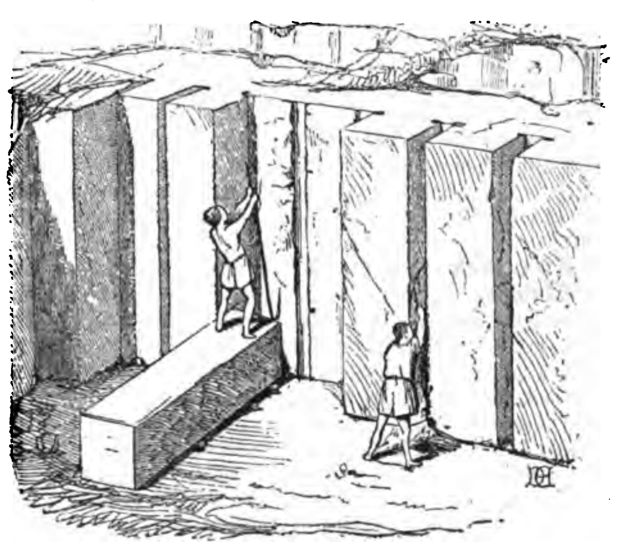


Fig. 477. Alter Steinbruch bei Jerusalem. Nach de Vogüé.

Auch die Züge aus seiner Lebensgeschichte, Hi. 39, 1, stimmen vortrefflich zum Beden. Das stramme, starke Auftreten dieses Bocks giebt dem Dichter vielfach Anlaß, menschliche Schönheit ihm zu vergleichen. Verfasser dieser Zeilen wird es nie vergessen, wie er im Sinaigebirge eines Morgens früh beim Aufgang der Sonne am Horeb in halber Höhe des Bergs einen S. aus seinem Lager unter einem überhängenden Felsen aufstöberte. Mit einem Satz sprang der S. auf seine Beine, stampfte dröhnend den Felsen und jagte dann in stolzer Flucht senkrecht den steilen Fels hinan, daß die Enden seines Gehörns die Schwanzwurzel zu berühren schienen, ein prachtvolles Bild von höchster Kraft und Gewandtheit. An schlankem Körperbau und Zierlichkeit übertrifft der Sinaibock den Alpensteinbock, Capra ibex, bei weitem. Fr.

Steinern s. Stein.

Steinigen. Durch Steinwürfe suchten zu allen Zeiten einzelne ihrem Hasse Luft zu machen, 2 Sa. 16, 6. Insbesondere griff gern die aufgeregte Volksmenge hierzu (2 Mo. 8, 22; 17, 4; 4 Mo. 14, 10; 1 Sa. 30, 6; 2 Chr. 10, 18; 24, 21; Mt. 21, 35; 23, 37; Lu.

13, 34; 20, 6; Joh. 10, 31; 11, 8; Ap. 5, 26; 7, 58; 14, 5. 19; 2 Kor. 11, 25). Was so zunächst Mittel der Volksjustiz war, wurde durch das Gesetz als eine vom Volk selbst zu vollziehende Strafhandlung verordnet: für Molochsdienst und andere Abgötterei, 3 Mo. 20, 2; 5 Mo. 13, 11; 17, 5, für Totenbeschwörer und Wahrsager, 3 Mo. 20, 27, für Gotteslästerer, 3 Mo. 24, 14; 1 Kö. 21, 10 ff., für Sabbathschänder, 4 Mo. 15, 35 f., für einen unverbesserlichen, ungehorsamen Sohn, 5 Mo. 21, 18 ff., für untreue Verlobte, 5 Mo. 22, 21. 24, für Ehebrecher, V. 22. Joh. 8, 5, für den, der sich an Verbanntem vergriffen hat, Jos. 7, 25. Selbst der Stier, der einen Menschen getötet hat, soll gesteinigt werden. Aber auch wo diese Art der Todesstrafe nicht ausdrücklich genannt ist, werden wir doch an keine andere zu denken haben. Die Steinigung wurde außerhalb der Stadt vollzogen, 3 Mo. 24, 14; 4 Mo. 15, 35 f.; 1 Kö. 21, 10. 13; Ap. 7, 56, und zwar pflegten die Zeugen dabei ihre Oberkleider abzulegen, Ap. 7, 57, nachdem sie durch Handauflegung dem Verbrecher seine Schuld gleichsam aufs Haupt gelegt hatten, 3 Mo. 24, 14. Diese mußten auch die ersten Steine werfen, 5 Mo. 13, 9; 17, 7. Der Thalmud berichtet, der Verbrecher sei auf ein hohes Gerüst geführt, dort von dem ersten Zeugen hinabgestoßen, dann von dem zweiten mit einem Stein auf die Herzgegend geworfen worden. Darauf erst erfolgten die Steinwürfe des versammelten Volkes. H. R.

Steinmetz und **Steinschneider** s. Handwerk.

Stellen. Christen sollen sich nicht der Welt und ihren Lüsten gleich s., Rö. 12, 2; 1 Pe. 1, 14, vgl. 1 Joh. 2, 15. 16, sondern ihre unverrückbare Stellung gegen die Welt einnehmen in wahrer Nächstenliebe, Rö. 15, 2, und in der Heiligung, vgl. 1 Joh. 2, 17; Tit. 2, 3. — In 2 Chr. 35, 22 ist „er stellete sich“ = er verkleidete sich. Seine Seele in seine Hand s., Ri. 12, 3 = das Leben wagen; Ps. 89, 26, ich will seine Hand ins Meer s. (wie unser: die Hand auf etwas legen) bezeichnet eine dem Davidssohn verheißene Herrschaft und Gewalt über die Meere. M.

Stempfel, zum Mörser gehörig, s. Mörser.

Stephanas, ein Christ in Korinth, von Paulus als „Erstling Achajas“ getauft, besuchte den Apostel in Ephesus während der Wirren in der korinthischen Gemeinde, 1 Kor. 1, 1; 16, 15. 17.

Stephanus (Krone), einer der Sieben, welche nach Ap. 6 zur besonderen Diakonie (Dienst) der Tische, d. h. der Armenspeisung, gewählt wurden. Wenn übrigens die Apostel sich auf die Diakonie des Gebets und Wortes beschränkten, so waren, wie gerade das Beispiel des S. (u. Philippus) zeigt, die Sieben keineswegs davon ausgeschlossen. (S. Diakonen.) Hellenist, wie auch die andern, überragte er sie durch ein besonderes Maß der charismatischen Begabung, wie sich dieselbe teils in Wunderwerken, teils in geist- und weisheitsvoller Rede kundgab. Mit seinem Auftreten vollzieht sich eine neue und entscheidende Wendung in der Geschichte der Urgemeinde. Neu ist schon die Art und Weise seiner Verkündigung: Disputation mit den Hellenisten in ihren Synagogen, und zwar siegreiche Beweisführung für seinen Glauben; neu aber auch der Inhalt seiner Predigt. Denn die Anklage auf Lästerung gegen Mose und gegen Gott, wie sie zu seiner tumultuarischen Verhaftung benutzt und von falschen Zeugen vor dem Synedrium gegen ihn erhoben wurde, ist zwar formell Verleumdung, der Sache nach aber sicherlich begründet in seiner Auffassung des Christentums. Während dasselbe in Lehre und Verhalten der Apostel im engsten Zusammenhang mit der alten Religion als Erfüllung des Glaubens der Väter erscheint, hat Stephanus, ohne Zweifel an manche Worte Jesu anknüpfend, das Christentum in seinem neuen, über die alttestamentl. Formen des Gesetzes und Tempeldienstes hinausschreitenden Geiste tiefer und weitblickender dargestellt. Und dazu mochte ihn gerade seine hellenistische Bildung besonders befähigen. Er fand in dem Glauben an Christum das Alte weniger erfüllt als überwunden. Seine Verteidigungsrede (K. 7) befremdet zunächst durch das Nichteingehen auf die Anklagepunkte. Indes liegt ihr zu Grunde der Gedanke, daß, während er, S., von Mose und dem Gesetz hoch denke, vielmehr auf seiten des jüdischen Volkes von jeher eine Widersetzlichkeit gegen die Werkzeuge Gottes stattgefunden habe, welche gipfelt in der Kreuzigung Christi, sowie der Nachweis, daß der Tempel eine nicht von Gott angeordnete und lange gar nicht vorhandene, also auch keine notwendige und unzerstörbare Einrichtung der israel. Religion sei. Die Verteidigung geht am Schluß in scharfen Angriff über. Tumultuarisch wie die Verhaftung ist auch die Exekution; sie mochte, da doch Joh. 18, 31 in Geltung war, in die Zwischenzeit zwischen dem Abgang des Pilatus und der Ankunft seines Nachfolgers fallen. Doch kehrt sich der Ausbruch der Volkswut an dergleichen Bestimmungen nicht. Der erste Märtyrer, gestärkt durch den Blick auf den erhöhten Menschensohn, stirbt mit Worten, welche ein Echo der am Kreuz gesprochenen sind. Die „frommen Männer“, welche ihn bestatteten und beklagten, scheinen dem Christentum geneigte Proselyten gewesen zu sein. Das Auftreten des S. ruft den erbittertsten Feind, den Pharisäismus, wieder in den Kampf (Saulus) und bereitet so den Bruch vor zwischen Christentum und Judentum. E. K.

Sterbedrüse s. Pest.

Sterben, sterblich s. Tod.

Sterne. Der S. geschieht im A. wie im N. T. vielfach Erwähnung. Zunächst in allgemein menschlicher Weise. Was jedem Aug und Gemüt sich aufdrängt, der S. unzählbare Menge, ihr die Nacht erhellendes, mildes Licht, ihre überirdisch unerreichbare Höhe, die unwandelbare Ordnung ihrer Stellung und ihres Laufs findet auch in den biblischen Schriften Widerhall in schönen, oft begeisterten Worten. Für die unzählbar große Menge der S., des „Heeres des Himmels“ (z. B. Jes. 40, 26; Ps. 33, 6), sei verwiesen auf 1 Mo. 15, 5; 22, 17; 26, 4; 2 Mo. 32, 13; 5 Mo. 1, 10; 28, 62 u. s. f. und vgl. Ebr. 11, 12. — Jer. 33, 22; Na. 3, 16. Durch ihr helles, reines (Hi. 25, 5) Licht (Ps. 148, 3) sind die S. die Zier des Firmaments, Sir. 43, 9, in Gemeinschaft mit dem Mond von Gott eingesetzt zur Erhellung und Regierung der Nacht, Jer. 31, 35; Ps. 136, 9. Auf das teils stärkere, teils schwächere Licht der einzelnen Himmelskörper ist 1 Kor. 15, 41 Bezug genommen. Für ihre Stellung hoch droben am Himmelszelt s. Hi. 22, 12; Jes. 14, 13; Ob. 4. „Gesetze“, „Gesetze des Himmels“ (Jer. 31, 35; Hi.

38, 33) bestimmen ihre stetige Ordnung (Sir. 43, 11); sie wandeln ihre vorgezeichneten Bahnen (Ri. 5, 20). Gott hat die S. geschaffen (1 Mo. 1, 16 f.; Hi. 9, 9; Ps. 8, 4 u. a. m.), er ruft sie alle mit Namen (Jes. 40, 26; Ps. 147, 4), sie stehen ganz in seiner Gewalt (Hi. 9, 7), sie sind Gottes (Jes. 14, 13) und müssen seinem Zwecke dienen (Ri. 5, 20). Am Tage des Gerichts werden die S. ihren Schein verlieren (Joel 2, 10; Hes. 32, 7; Jes. 13, 10, vgl. Off. 8, 12) oder vom Himmel herabfallen (Mt. 24, 29), gleich welken Blättern eines Baumes oder gleich den Früchten eines vom Sturm geschüttelten Feigenbaumes (Jes. 34, 4; Off. 6, 13). — Die Unterschiedenheit von Fixsternen, Planeten, Kometen kommt im A. T. nicht zum Ausdruck; doch werden natürlich auch die Israeliten die Beobachtung gemacht haben, daß außer Sonne und Mond noch fünf andere Gestirne ihren Stand wechseln. Die Vorstellung von „Irrsternen", wie sie sich z. B. im N. T. (Judä 13) findet, hat doch gewiß ihren Grund in den Kometen. — Mit besonderen Namen genannt finden sich im A. und N. T. die folgenden S. bez. Sternbilder. 1) Von Planeten wird, außer Sonne und Mond und abgesehen vom Saturn (s. unten), nur der Venusstern und zwar als Morgenstern genannt, Jes. 14, 12. Er heißt hêlēl d. i. Glanzstern. Der Zusatz „Sohn des Morgens, der Morgenröte" (also männlich gedacht, nicht, wie sonst, vor allem bei den Babyloniern und Assyrern, weiblich) macht die Fassung jenes Namens des Morgensterns fast zweifellos. So auch Septuaginta, Rabbinen, Luther. Der Morgenstern erscheint an der Jesaja-Stelle als Bild des Königs von Babel. Hieronymus und andere Kirchenväter bezogen das Bild auf den Satan (vgl. Lu. 10, 18; Off. 12, 7 f.), daher der Name Lucifer. Dem aus den Wolken hervorstrahlenden Morgenstern wird Sir. 50, 6 die Herrlichkeit des aus dem Vorhang des Allerheiligsten hervortretenden Hohepriesters Simon verglichen. Off. 22, 16 wird Jesus selbst „der helle Morgenstern" genannt. Vgl. ferner die beiden bildlichen Gebrauchsweisen des Morgensterns 2 Pe. 1, 19; Off. 2, 28. — 2) Fixsterne und Sternbilder. Drei der jedenfalls augenfälligsten Sternbilder nennt nebeneinander Hi. 9, 9: ʿasch, kesîl, kîmā. a) ʿasch Hi. 9, 9, auch ʿajisch 38, 32. Keinesfalls mit arab. naʿsch „Totenbahre" in etymologischen Zusammenhang zu bringen, was sprachlich, aber auch sachlich unmöglich; denn arabische Vorstellungen dürfen nicht ohne weiteres in das Altebräische hineingetragen werden. Trotzdem mag der Name vielleicht wirklich das Sternbild des Wagens oder des großen Bären bezeichnen. Denn in einem jener drei Gestirnnamen sollte man in der That dieses am nördl. Himmel hervortretendste Gestirn erwarten; auch die „Kinder" des ʿajisch (Hi. 38, 32) ließen sich leicht begreifen. Was freilich die Grundbedeutung von ʿasch (sonst „Motte"), ʿajisch und also die Grundvorstellung von dem Sternbilde selbst ist, bleibt noch dunkel. Ein „Mottengestirn" kennt auch eine assyrische Sternliste (II R. 49 Nr. 4). M. A. Stern (in Geigers jüd. Zeitschr. 1865) hält ʿasch für die Plejaden. b) kesîl Hi. 9, 9, außerdem 38, 31; Am. 5, 8; nach traditioneller und allgemeiner Ansicht der Orion, vermeintlich so benannt als ein auf seine Kraft vertrauender gottloser und tollkühner „Thor". Die „Bande des Orion" (Hi. 38, 31) würden nicht auf die wohl sonst im Altertum verbreitete, aber bei den Semiten nicht nachgewiesene Vorstellung eines Angefesseltseins des Orion an den Himmel zu beziehen sein, sondern vielmehr auf die unlösbare Zusammensetzung des großen Sternbilds aus mehreren S. Es dürfte in dieser Hinsicht beachtenswert sein, daß auch die Assyrer die Vereinigung mehrerer S. zu einem Sternbild unter dem Bilde des Zusammengebunden-, Zusammengejochtseins betrachten, so daß zimdu Gespann geradezu Sternbild bedeutet. Der Plural Jes. 13, 10 bed.: „der Orion und seinesgleichen" d. i. ihm ähnliche große Sternbilder. c) kîmā Hi. 9, 9, außerdem 38, 31. Am. 5, 8, sehr wahrscheinlich (so auch die traditionelle Ansicht) die Plejaden, das Siebengestirn; der Name bed., nach dem Arab. erklärt, „Sternhaufen", nach dem Assyr. „Sternvereinigung, Sternfamilie" (vergl. Friedrich Delitzsch, The Hebrew Language, pag. 69 f.). Für Hi. 38, 31: „kannst du die Bande der Plejaden zusammenbinden?" gilt, falls die Übersetzung „Bande" sich bewährt, das Nämliche, was zu den Banden oder Fesseln des Orion soeben bemerkt wurde. Die persischen Dichter vergleichen das aus sieben großen und vielen kleinen S. bestehende Siebengestirn, das im Stier in der Nähe der Ekliptik steht, einem Brillantgeschmeide. M. A. Stern, desgleichen Siegfried-Stade, verstehen unter kîmā den Sirius. — Hi. 38, 32 nennt zwischen Orion und großem Bär noch einen Sternnamen mazzarôth, welcher auf sehr verschiedene Weise gedeutet (Luther nach Vulg.: Morgenstern, Dillmann: Glanzsterne, Hitzig: Morgensterne, Ewald: nördl. und südl. Krone, Lotz: Hyaden), von einigen auch mit mazzalôth 2 Kö. 23, 5 vereinerleit wird; so z. B. LXX, welche an beiden Stellen mazurôth bieten. Unter diesem letzteren mazzalôth („Sonne, Mond, mazzalôth und das ganze Himmelsheer") dürften mit großer Wahrscheinlichkeit die Sternbilder des Tierkreises (Luther: die Planeten) zu verstehen sein. Der Name würde sich auf das Ansprechendste mit dem assyrischen manzaltu „Standort, Station" (nach assyr. Lautgesetz gleich manzaztu, von nazâzu stehen, sich stellen) kombinieren lassen, wenn dieses Wort bereits in der Anwendung auf die Stationen der Sonne am Himmel nachgewiesen wäre. Das arab. manzil „Herberge, Station" (von nazala absteigen) liegt ferner. Darauf, daß die Rabbinen die zwölf Sternbilder des Tierkreises mazzalôth oder das Rad des mazzalôth nennen, ist deshalb nichts zu geben, weil sie auch die Planeten mazzalôth nennen. Daß die zwölf Zeichen des sog. Tierkreises mitsamt ihren Namen altbabylonischen Ursprungs sind, findet sich in Mürdters Geschichte Babyloniens und Assyriens, 2. Aufl. S. 67 f. auseinandergesetzt. Und wenn man gegen die Fassung von mazzalôth als der Sternbilder des Tierkreises etwa einwendet (s. z. B. Art. „Sterne" bei Riehm), „es habe wenig Wahrscheinlichkeit, daß dieselben als Gegenstand der Verehrung nach Sonne und Mond aus dem übrigen Himmelsheer besonders hervorgehoben sein können, da sich ein besonderer Kultus wohl nie an dieselben geknüpft habe", so läßt sich aus der Keilschriftlitteratur, wenigstens was die Babylonier betrifft, recht wohl das Gegenteil beweisen. — Zweifelhaft ist die Beziehung der „flüchtigen Schlange" Hi. 26, 13 auf das zwischen dem großen und kleinen Bär sich hinziehende Sternbild des Drachen. Die Zwil-

linge (Dioskuroi) am Rande der Milchstraße werden Ap. 28, 11 als Schiffszeichen genannt. — Daß in der babylonisch-assyrischen Religion die *Gestirne*, Sonne, Mond, Venusstern u. s. w. *göttlich verehrt* wurden, ist bekannt. Schon die babylonische Schrift lehrt es, indem sie mit dem Zeichen des Sternes den Begriff Gott wiedergiebt. Damit ist jedoch nicht gesagt, als hätten die Babylonier die Himmelskörper als solche als die Gottheiten angesehen und verehrt: die Gottheiten selbst dachten sich die Babylonier vielmehr menschengestaltig, die Himmelskörper waren nur ihre Repräsentanten. In den Himmelskörpern wurden sie vorzugsweise waltend gedacht, ja einige S. wurden einzelnen Gottheiten erst als Attribute zugeteilt, so der Saturn dem Kriegsgotte Adar (Ninib), Jupiter dem Merodach, der Venusstern der Istar-Astarte. Für die aus ältester Zeit stammende kanaanäische Verehrung des Sonnen-Baal und der Astarte s. die betr. Artt. Ins *Reich Israel* scheint der Gestirndienst erst von Babylonien-Assyrien her eingedrungen zu sein; zu des Propheten Amos Zeit verehrten die Israeliten den Planeten Saturn unter dessen babylonischen Namen (s. Chiun u. Sikkuth), Am. 5, 26, vergl. Ap. 7, 43, und Anbetung des „ganzen Himmelsheers" wirft 2 Kö. 17, 16 den Bewohnern des Zehnstämmereichs vor. Im *Reich Juda* suchte das Verbot 5 Mo. 4, 19; 17, 3 dem Gestirndienst vorzubeugen. Aber unter Manasse ward er in größtem Umfang betrieben: der König errichtete sogar in den beiden Tempelvorhöfen dem Himmelsheer Altäre (2 Kö. 21, 3. 5; 2 Chr. 33, 3. 5). Josia suchte diesen vor allem auf den Dächern der Häuser (Jer. 19, 13; Ze. 1, 5; 2 Kö. 23, 12) betriebenen Gottesdienst gründlich auszurotten: er entfernte die Priester, welche der Sonne, dem Mond, den Mazzaloth (s. o.) und dem ganzen Himmelsheer Räucheropfer darzubringen hatten, und rottete auch jene von Manasse gebauten Altäre aus (2 Kö. 23, 4 f. 12), aber vertilgt war damit diese Abgötterei doch nicht (vergl. Hes. 8, 16). — Die eifrige und genaue Beobachtung der Gestirne im Verein mit der Überzeugung, daß die Götter in den S. sonderlich walten, bildete frühzeitig die *Astrologie* heraus. Babylonien, diese unabsehbar sich dehnende Tiefebene mit ihrem darüber sich wölbenden wunderbar klaren Sternenhimmel, ist wie das Heimatland der Astronomie so auch der Astrologie. Die Astrologie hat an sich einen wohlbegründeten Ausgangspunkt. Man beobachtete mit Recht den Einfluß, welchen die Himmelskörper auf den Wechsel der Jahreszeiten und der Witterung (Sturm, Hitze, Regen), überhaupt auf das Naturleben der Erde sei es wirklich ausüben, sei es auszuüben scheinen, indem die siderischen und tellurisch-atmosphärischen Erscheinungen zeitlich zusammentreffen. So konnte man allerdings aus den Gestirnen allerhand Schlußfolgerungen ziehen. Man ging nun aber weiter und wollte aus den S., sonderlich aus den Planeten als den Hauptträgern des göttlichen Waltens, den eigentl. Schicksalssternen, desgleichen aus den sonstigen Himmelserscheinungen, Sonnen- und Mondfinsternissen, Kometenerscheinungen u. s. w., nicht minder aus den mannigfaltigen Konstellationen der Planeten zu einander und zu den Zeichen des Tierkreises auch Schlüsse für das Menschen- und Völkerleben ziehen, man wollte Zeichen in ihnen erkennen, durch welche die Gottheit bestimmte künftige Ereignisse, Geburt und Tod hervorragender Menschen, blutigen Krieg u. s. w. anzeige. Jeremia warnt sein Volk vor diesen „Zeichen des Himmels" (Jer. 10, 2). All die vermeintlichen Einflüsse der Gestirne nun zu erforschen, stellte man Jahrhunderte lang fortgesetzte sorgfältige Beobachtungen an und zeichnete sie auf. Eine sehr große Zahl solcher astronomisch-astrologischer Aufzeichnungen ist aus den Trümmerhügeln Babyloniens und Assyriens zu Tage gefördert, viele von ihnen sind im dritten Bande des Londoner Keilschriftwerkes veröffentlicht. In Babylonien beherrschte die Astrologie das öffentliche und private Leben; die Astrologen waren zugleich die Kalendermacher und unterschieden zwischen guten und bösen, Glücks- und Unglückstagen (vgl. Ga. 4, 10). Jes. 47, 13 werden diese babylonischen „Sterngucker", welche mit jedem Neumond die Ereignisse des kommenden Monats voraussagten, mit dem Namen hôberê schāmaim benannt. Der Ausdruck wird gewöhnlich „Zerleger des Himmels" (Luther: Meister des Himmelslaufs) gedeutet und auf die astrologische Einteilung des Himmels in bestimmte Felder bezogen. Im Buch Daniel dürften vielleicht die gāzerîn (2, 27; 4, 4; 5, 7. 11), d. i. eigentlich „die Bestimmer, Entscheider", von den Astrologen mit zu verstehen sein (Luther: „Wahrsager"). — *Allegorische* Verwendung der S. Für die des Morgensterns s. o. Die apokalyptische Sprache des B. Daniel stellt unter dem Bilde der S., des Heeres des Himmels, das heilige Volk dar: seine Schädigung durch Antiochus Epiphanes ist ein Herabwerfen und Zertreten eines Teils der S. (Da. 8, 10). Und in der neutestamentlichen Apokalypse ist ebendieses Bild vom Herabwerfen eines Teils der S. von der Schädigung des Gottesvolkes durch den Satan, den großen Drachen, gebraucht (Off. 12, 4). In dem nämlichen Kap. 12, V. 1 ist die Gottesgemeinde als ein Weib dargestellt, bekleidet mit der Sonne, den Mond unter ihren Füßen und auf ihrem Haupte ein Diadem von zwölf S., die zwölf Stämme Israels symbolisierend (vergl. 1 Mo. 37, 9). Die „Engel der sieben Gemeinden" (Off. 1, 20) — gemeint ist deren Vorsteherschaft — erscheinen, 1, 16; 2, 1; 3, 1 als sieben S., welche Christus in seiner Rechten hält (Bezugnahme auf Da. 12, 3?). Off. 9, 1 f. repräsentiert ein vom Himmel gefallener S. (vgl. Jes. 14, 12) einen bösen Engel, und Off. 8, 10 f. sieht Johannes in seiner Vision einen großen S. Namens „Wermut" auf den dritten Teil der Wasserströme und auf die Wasserbrunnen fallen, wodurch deren Wasser tödlich bitter werden. — Es erübrigen noch wenige Bemerkungen zum *Stern der Weisen* (Mt. 2, 2. 7. 9 f.). „Die von Kepler und Ideler berechnete Konjunktion der Planeten Jupiter und Saturn im Jahr 747 der Stadt Rom berührt sich allerdings mit einigen Angaben über den Stern der Weisen auffällig: beide waren am 20. Mai vor Sonnenaufgang am Morgenhimmel im 20. Grade des Sternbilds der Fische in Konjunktion und nur einen Grad von einander; sie blieben dann Monate lang ganz nahe bei einander; am 27. Oktober trafen sie zum zweitenmal im 16. Grad der Fische und am 12. November zum drittenmal im 15. Grad der Fische zusammen, beidemal mit demselben Breitenunterschied von nur etwa 1 Grad. Diese Konjunktionen waren in den Abendstunden am südlichen

Himmel (von Jerusalem aus also in der Richtung nach Bethlehem, vgl. V. 9 f.) zu sehen (vgl. Ideler, Handbuch der Chronologie II. 399 ff.). Allein in der evangelischen Erzählung ist nicht von einer Konstellation, sondern von einem einzelnen Stern die Rede." Auf alle Fälle ist wohl zu beachten, daß die Vorstellung eines die Geburt des Messias kundthuenden Sternes in der Weissagung 4 Mo. 24, 17 („Es wird ein Stern aus Jakob aufgehen" u. s. w.) ihren Ursprung hat. Diese Weissagung wurde von den Juden nach alter Überlieferung messianisch gedeutet, „wie die Targume und der Name des in der Zeit Hadrians aufgetretenen Pseudomessias Bar Kochba, d. i. Sternensohn, zeigen." Bei den Weisen aus dem Morgenlande ist gewiß an Chaldäer zu denken, wie ja Chaldäer als Astrologen über ganz Vorderasien verbreitet waren; und V. 2: „wir haben seinen Stern gesehen im Aufgang" (nicht: im Morgenlande) erinnert unwillkürlich an Sprüche aus dem großen astrologischen, in Keilschrift geschriebenen Werke der Babylonier, welche etwa lauten: „In dem und dem Monat, an dem und dem Tage, wann der Venusstern bei Sonnenaufgang so und so beschaffen ist, dann wird der König des Westlandes aufstehen und den Thron in Besitz nehmen," oder: „dann wird ein gewaltiger König auf Erden aufstehen" u. ä. F. D.

Steuer, steuern. Statt S. im Sinn von Abgabe übersetzt Luther: Zoll, Zins, Schoß. Doch kommt S. von der Tempelsteuer vor 2 Chr. 24, 6. 9 (s. Abgabe). Häufiger steht es von Liebessteuern, Kollekten. 2 Makk. 12, 43 läßt Judas eine S. zusammenlegen zu Sündopfern für die in Sünden gestorbenen Soldaten, was der apokryphische Verfasser insofern löblich findet, als sich darin der Auferstehungsglaube ausspräge. Wie wenig auf sein Urteil zu bauen ist, s. 15, 39. 40. Sonst steht es Rö. 15, 26; 1 Kor. 16, 1. 2; 2 Kor. 8, 20; 9, 1. 12. 13 von der Kollekte für die Christen in Jerusalem. Welche Wichtigkeit diese Steuer für ihn hatte, zeigt die Anordnung derselben in Galatien, Macedonien und Achaja, die ausgesucht kunstvolle Empfehlung derselben in zwei ganzen Kapiteln, und die Überbringung derselben durch eine stattliche Zahl von Kommissären, 2 Kor. 8, 18 ff. Ja, weil der Beitrag beträchtlich war, durften dieselben mit dem Apostel selbst reisen (1 Kor. 16, 4; Ap. 20, 4; 24, 17). — Steuern = wehren, Ps. 106, 30; Jer. 3, 5. In Ps. 46, 10 sieht der Dichter in dem neuesten Ereignis unter Josaphat oder Hiskia die Anbahnung des ewigen Weltfriedens, Jes. 2. Wegen Hes. 16, 27; Jes. 10, 22 f.; 28, 22; Rö. 9, 28 s. rev. Übers. Der Sinn ist überall: fester, unwiderruflicher Beschluß der Vertilgung der Masse Israels und der Errettung nur eines heiligen Rests. Derselbe Ausdruck von festbeschlossenem Verderben steht auch Da. 9, 27. † E. R.

Sthar-Bosnai s. Sethar 3).

Stiefeln, an den Beinen gestiefelt (eigentlich: mit einem Beinharnisch versehen) zu sein, nennt Paulus Eph. 6, 15 als ein Stück der geistlichen Waffenrüstung.

Stiften, Stift. Stiften = festsetzen, gründen, 2 Mo. 20, 24; Ps. 111, 4; Ebr. 9, 18, besonders im religiösen Sinn und zu religiösen Zwecken, Hos. 10, 1; Bildsäulen s. (rev. Üb. Luther: Kirchen), 1 Kö. 12, 32, Priester, 2 Kö. 23, 5 (rev. Übers.: einsetzen). Daher Stift: z. B. Am. 7, 13, des Königs S. = das vom König gestiftete Heiligtum. Hes. 6, 6 hat Luther gleichfalls S., die rev. Übers.: Machwerke. — Zion ist die Stadt unseres S., Jes. 33, 20, der Berg des S., 14, 14. Denn hier ist das von Gott gegründete, gestiftete Heiligtum. Im übrigen s. d. folg. Art.

Stiftshütte wird von Luther das ebr. Wort ohel moëd = „Zelt der Zusammenkunft" wiedergegeben. Denn er sah in dem also genannten israelitischen Heiligtum „einen von Gott gestifteten gewissen Ort und Stätte, wie eine Pfarrkirch oder Stift, dahin das Volk Israel kommen und Gottes Wort hören sollte". Doch diente ja dieses Zelt nicht der Versammlung des Volkes zum Zweck der Anhörung des göttlichen Wortes, sondern es war vielmehr die Wohnung Gottes, in welcher er mit seinem Volk zusammenkommen, d. h. sich ihm offenbaren und dessen Opfer und Gebete entgegennehmen wollte. Darauf weist auch der andere Name dieses Zeltes „Wohnung oder Hütte des Zeugnisses" hin, 2 Mo. 38, 21; 4 Mo. 1, 50. 53; 9, 15; 17, 7 f., wodurch dieses Zelt als Stätte der göttlichen Offenbarung bezeichnet wird. Am klarsten wird der Zweck und die Bedeutung desselben ausgesprochen 2 Mo. 25, 8: „sie sollen mir ein Heiligtum machen, daß ich unter ihnen wohne." An dieses Heiligtum sollte sich das ganze gottesdienstliche Leben des israelitischen Volkes anschließen. Es wird darum auch sogleich nach dem feierlichen Bundesopfer 2 Mo. 24 die Anweisung zur Errichtung desselben gegeben, 2 Mo. 25—27 und 30. 31, und nachher fast ebenso eingehend über die Ausführung des Baues berichtet, Kap. 36—38. 1) Die Wohnung des Herrn war ein zerlegbares, transportables Zelt, ähnlich den Zelten seines Volkes zur Zeit der Wanderung durch die Wüste, 2 Sa. 7, 6 f. Deshalb bestand sie der Hauptsache nach aus Teppichen (4 über einander), welche aber nicht wie bei den anderen Zelten auf Pfählen und Tragstangen ruhten, sondern auf einem hölzernen Gerüst aufgespannt waren. Dieses bestand aus starken Bohlen von Akazienholz (Luther unrichtig: Föhrenholz), welche 10 Ellen hoch und 1½ Ellen breit, aufrecht in den Boden eingesenkt und an den Langseiten genau aneinandergepaßt, auf 3 Seiten gegen Nord, Süd und West eine feste Umfassungswand bildeten. Auf den Langseiten waren je 20, auf der Breitseite 6 und dazu noch 2 Eckbohlen, also im ganzen 8 an einander gefügt und zwar so, daß die Rückseite nicht zwischen die beiden Langseiten eingekeilt war, sondern die Ecken durch die Rückwand selbst gebildet wurden. Die Ostseite blieb offen. So bildete die Grundfläche des Ganzen ein Rechteck von 30 (bezw. 31) Ellen Länge und 12 Ellen Breite. Da aber wahrscheinlich die Bohlen auch eine Dicke von je 1 Elle hatten, so maß der innere Raum nur 30 Ellen Länge, 10 Ellen Breite. Die Bohlen bestanden wahrscheinlich jede aus 2 durch eine Leiste verbundenen Teilen (so sind wohl die 26, 17 im Grundtext stehenden „Hände", Luther Zapfen, zu deuten), und an jedem dieser beiden Teile war unten ein silberner Fuß angebracht, durch welche der in den Boden gesenkte Bohlenpflock durchgeschoben wurde. Die Wände waren innen und außen mit Goldblech überzogen. An jeder Bohle waren über einander 3 goldene Ringe angebracht. Durch diese wurden, um den Wänden mehr Halt zu geben, an jeder Seite 5 vergoldete Riegel von Akazienholz gestoßen, von denen der mittlere

spruch. Daß an Gold und Silber unter dem Volk Israel so viel vorhanden war, daran ist nicht zu zweifeln. Von dem, was sonst nötig war, konnte manches unterwegs von den Arabern eingehandelt werden. Akazienholz wuchs damals noch in Menge in den Thälern des Sinaigebirges. Auch die Geschicklichkeit zu so kunstreichen Arbeiten konnten die Israeliten ganz wohl von den Ägyptern gelernt haben, die sich ja seit den ältesten Zeiten dadurch auszeichneten. So kann in der That kein durchschlagender Grund gegen das Vorhandensein der S. in der mosaischen Zeit geltend gemacht werden. Auch die Schwierigkeit des Transports der einzelnen Teile durch die drei Geschlechter des Stammes Levi, 4 Mo. 10, 17. 21; 3, 23—37; 4; 7, 3—9, war sicherlich keine unüberwindliche, wenn auch vielleicht mehr Wagen dazu erforderlich waren, als 7, 3—9 angegeben wird. Im Lande Kanaan wurde von Josua die S. zu Silo im Stamm Ephraim aufgerichtet, Jos. 18, 1, und hier stand sie während der Richterzeit, bis unter Eli die Bundeslade den Philistern in die Hände fiel, worauf die S., ihres Kleinods verlustig, fast alle Bedeutung verlor und in die Priesterstadt Nob gebracht wurde, 1 Sa. 21, 1 f. Nach dem Blutbad, das Saul unter den Philistern zu Nob anrichtete, kam sie nach Gibeon, 1 Chr. 21, 29; 2 Chr. 1, 3—6. 13, was freilich mit der Angabe 1 Kö. 3, 2—4 schwer zu reimen ist, daß zu jener Zeit in Gibeon Höhendienst getrieben wurde. Im Zusammenhang mit den neueren Untersuchungen über die Entstehung der 5 Bücher Moses ist von manchen behauptet worden, eine S. habe zu Moses Zeit gar nicht bestanden. Aber die Gründe sind wenig beweisend. Schon daß David ein Zelt für die Bundeslade errichten ließ (2 Sa. 6, 17) und die Worte 2 Sa. 7, 6 f. beweisen das Alter. Dagegen haben auch solche, welche an der mosaischen S. festhalten, sich der Ansicht zugeneigt, es sei die ursprüngliche S. ein einfacheres Zelt gewesen, wie denn nach 2 Mo. 33, 7 schon vor der Erbauung des oben beschriebenen Prachtzeltes ein heiliges Zelt vorhanden war. Man nimmt dann an, jenes Prachtzelt sei erst später zur Ausführung gekommen. Vgl. übrigens dagegen Kinzler, bibl. Altertümer 7. Aufl., S. 58 ff. H. R.

Still, Stille vgl. Ruhe.

Stillen = stille machen, beruhigen, vom Meer und Ungewitter, Ps. 65, 8; 89, 10; 107, 29, von Zorn, Hader, innerer Unruhe, 4 Mo. 13, 30; Hi. 9, 13; Spr. 15, 1. 18; 18, 18; 21, 14; 1 Joh. 3, 19. Pr. 10, 4 = verhüten, zuvorkommen.

Stimme. Außer im eigentlichen Sinn häufig von allerlei Lauten, z. B. vom Rauschen des Wassers und Rollen des Donners, Off. 19, 6, vom Schall der Trompete, Jer. 6, 17; 1 Kor. 14, 7, vom Ton der Mühle, Jer. 25, 10; Off. 18, 22; Pr. 12, 4, auch von der Stimme unschuldig vergossenen Bluts, 1 Mo. 4, 10, vgl. Ps. 9, 13; Mt. 23, 35; Ebr. 12, 24; Off. 6, 9 f. Häufig = Wort, Sinn der Rede, Lehre, Gebot, Befehl, Gebet, von Gott und Menschen, 1 Mo. 16, 2 u. oft; Ps. 19, 4 (Sinn dieses Verses: was Himmel und Erde verkünden, ist kein Spruch, kein Wort, dessen S. = Sinn man nicht verstünde. Diese Natursprache der Himmel ist allen verständlich, Rö. 1, 19); Spr. 5, 13. Jes. 37, 23 ist S. erheben = hochmütig reden, Jes. 50, 10; Jer. 11, 4; 22, 21; 35, 8; Klagl. 3, 56; Jon. 2, 3; Joh. 10, 16. 27; 5, 25; 18, 37; Ga. 4, 20; Ebr. 3, 7; 4, 7.

Stirn. Auf der S. drückt sich die Willensrichtung und -stärke des Menschen aus, sowohl der von Gott gewirkte unerschütterliche Mut, als der widergöttliche Trotz, Hes. 3, 7—9; Jes. 48, 4, oder die Schamlosigkeit, Jer. 3, 3. Daher werden auch in den Gesichten Hes. 9, 4; Off. 9, 4; 13, 16; 14, 1. 9; 22, 4 die Menschen durch Inschriften oder Zeichen an der S. nach ihrer Zugehörigkeit zum Reiche Gottes oder des Satans kenntlich gemacht, vgl. 2 Chr. 26, 19 f. W. S.

Stirnband übersetzt Luther Ri. 8, 24 ff.; Hi. 42, 11; Spr. 25, 12 das ebräische Wort **nesem**, das aber vielmehr einen Ring bedeutet, der in der Nase oder auch in den Ohren getragen wurde. Hos. 2, 15 übersetzt Luther dasselbe Wort mit Stirnspange, 1 Mo. 24, 47 mit Spange an der Stirn, an anderen Stellen mit Haarband (s. d.) oder, z. B. 1 Mo. 35, 4, mit Ohrenspangen, s. Geschmeide.

Stirnblatt. Über das goldene S. des Hohepriesters s. S. 361.

Stock Sir. 33, 27 = Stab, Stecken (s. d.). Sonst bezeichnet es den Holzblock, in den die Füße, oft auch Hände und Hals Gefangener eingespannt wurden, teils zur Verhinderung der Flucht, teils zur Verschärfung der Strafe, Ap. 16, 24; Ps. 105, 18; Jer. 29, 26, bildlich Hi. 13, 27; 33, 11 (s. Gefängnis). Da. 4, 12. 20. 23 ist S. der Stumpf des abgehauenen Baumes. W. S.

Stöcken = in den Stock legen, Luther Weish. 2, 12, rev. Üb. peinigen.

Stockmeister, Lu. 12, 58 der Gefängniswärter (Mt. 5, 25 Diener), nach dem Grundtext der, welcher eine Schuld eintreibt oder eine Strafe vollzieht. W. S.

Stoiker. S.-Philosophen werden neben den Epikurern Ap. 17, 18 als Widersacher Pauli in Athen genannt. S. und Epikurer waren die Vertreter der beiden Hauptrichtungen der Philosophie der damaligen Zeit. Der Name S. kommt her von Stoa = Halle, in welcher der Stifter dieser Schule, Zeno, einst gelehrt hatte. Die Lehre der S. war pantheistisch, d. h. das göttliche Wesen wurde nicht als ein persönliches, sondern nur als alles erfüllende, alles belebende Kraft und Vernunft angesehen, die Menschen sind diesem übermächtigen Wesen wie einem notwendigen Verhängnis unterworfen, und sie thun am besten, sich demselben mit völliger Resignation zu unterwerfen. Hierin besteht die Tugend, die das höchste Gut ist. Solche Gesinnungen brachten bei den S. in der That viele Beispiele und Beweise edlen Tugendstrebens, aber auch hochmütigen selbstgerechten Tugendstolzes hervor. Auf die Verkündigung des Paulus sahen die S. natürlich mit vornehmer Geringschätzung herab. Vgl. Kirchenlexikon II, 765 ff.

Stolz vgl. Hochmut. Es ist charakteristisch, daß die Griechen das Wort, das Luther (Rö. 11, 20; 1 Tim. 6, 17) mit „stolz sein" übersetzt, in lobendem Sinn gebrauchen, hingegen Demut ihnen ein Tadel ist. Nur bei den Christen ist Demut die größte Tugend und S. das größte Laster. Seit dem Sündenfall, in welchem der Mensch die teuflische Vorspiegelung, durch Ungehorsam und Sichaufsichselbststellen zu werden wie Gott, gläubig aufnahm, ist der S. eben dieser Abfall aus der geschöpflichen Ordnung, da man sich selbst zum

Mittelpunkt macht, und auch die Gaben Gottes zur Verherrlichung seines Ichs mißbraucht, wie dies in titanischer Form die babylonische Sünde ist (1 Mo. 11; Da. 5, 20; 4, 27; Jes. 47, 8; Hi. 2, 5; Jer. 50, 31. 32; Off. 18, 7). Aber auch Israels Sünde ist dieser steife s. Nacken (Jes. 9, 8; Ne. 9, 16. 29), und am meisten in der feinsten Form der Selbstgerechtigkeit (Lu. 16, 15; 18, 14). Der Spötter, der Religionsverächter ist auch der S. (Spr. 21, 24; Ps. 10, 4). Und die Vollendung der Sünde, das Widerchristentum, ist auch die vollendete Selbstvergötterung (2 Th. 2, 4; Da. 11, 36). Der S. hat seinen Sitz im Herzen, seinen Ausdruck in den Augen und Gebärden (Jes. 3, 16), und wie er Großes von sich denkt, so redet er große Dinge (2 Pe. 2, 18), und unternimmt große Dinge (Ps. 131, 1). Er setzt den Menschen in ein falsches Verhältnis zu Gott, sich selbst und zum Nächsten. Von sich selbst denkt er nicht mäßiglich (Rö. 12, 3). Er zerrüttet das gesellschaftliche Zusammenleben, denn wie kann Friede sein, wo jeder seine Ehre und Größe sucht (Spr. 13, 10; 28, 25; 1 Kor. 4, 6)? Namentlich ist der Stolze voll Verachtung gegen die Frommen, die ihm innerlich zuwider sind (Ps. 123, 4; Hi. 12, 5; Ps. 31, 19; 36, 12; 119, 51. 69 u. a.), daher ist der S. dem Herrn verhaßt (Spr. 16, 5; Ps. 138, 6), wie seinen Frommen (Ps. 101, 5); er wird die S.n vertilgen (Ze. 3, 11; Jes. 13, 11), denn Hochmut kommt vor dem Fall (Spr. 16, 18; 18, 12). Beispiele: Nebukadnezar, Haman, Herodes (Ap. 12). Wenn auch der S. eine Zeitlang grünt (Hes. 7, 10), der S. ist nur die Rute,* die zuletzt ins Feuer geworfen wird (Jes. 10, 5. 12. 15). † E. R.

Stopfen steht häufig in dem bildlichen Sinn: den Mund st., Ps. 40, 10, oder das Maul, Ps. 107, 42; Mt. 22, 34; Tit. 1, 11, vgl. 2 Makk. 14, 36, s., d. h. zum Schweigen bringen. In derselben Bedeutung steht es auch 2 Kor. 11, 10, „so soll mir dieser Ruhm (dieses Rühmen) nicht gestopfet werden".

Stoppel. Zu 2 Mo. 5, 12 s. Stroh. Bildlich steht S. ähnlich wie Spreu und Stroh für das Eitle und Nichtige, Jes. 33, 11; Hi. 41, 19. 20, das keinen Wert, keinen Halt und Bestand hat, Ps. 83, 14; Jes. 5, 24; Jer. 13, 24; 1 Kor. 3, 12. S. auch Spreu. W. S.

Storax, Baum oder Strauch, ist wahrscheinlich 1 Mo. 30, 37 gemeint (Luther: Pappel; in Hos. 4, 13 übersetzt er dasselbe Wort mit Linde, wo eher Silberpappel gemeint sein wird). Der Storaxstrauch ist durch schöne, duftende Blüten und durch ein angenehm riechendes Harz, das aus der Rinde fließt, ausgezeichnet; vgl. Art. Räuchern, Räuchwerk 4).

Storch s. Reiher.

Störrig heißt unlenksam, unbeugsam, widerstrebend, und bezeichnet eine der Halsstarrigkeit (s. d.) verwandte Eigenschaft des menschlichen Eigenwillens, welche dem Simeon und Levi, 1 Mo. 49, 7, dem ganzen Volk Israel, 4 Mo. 14, 44, der Heidenwelt, Rö. 1, 31 (rev. Üb. unversöhnlich), und den Verführern der letzten Tage, 2 Tim. 3, 3, vorgeworfen wird.

Stoßen, Stoß. In bildlichem Sinn: das Wort (Ap. 13, 46) oder das gute Gewissen (1 Tim. 1, 19) von sich s., obwohl sie ungern Abschied nehmen. Die Füße anstoßen an die dunkeln Berge (Jer. 13, 16) steht malerisch vom Unheil, davor Engel behüten (Ps. 91, 12). Anstoß des Herzens = Gewissensvorwurf (1 Sa. 25, 31). Dem schwachen Bruder kann man Ärgernis (s. d.) oder Anstoß geben (Rö. 14, 21). Vor allem ist Christus (Jes. 8, 14; Rö. 9, 32; 1 Pe. 2, 8) ein Stein, daran sich stößt, zu Schaden kommt, wer sich nicht auf ihn erbaut, und das nach göttlicher Ordnung. † E. R.

Stracks = in gerader Richtung, d. h. auf dem kürzesten Weg, unmittelbar, gerade, so Jos. 6, 5; Hes. 1, 9. 23; 10, 22; Lu. 9, 51.

Strafen steht 1) bei Luther vorwiegend vom Wort, welches die begangene Übelthat ans Licht zieht und in ihrem Unrecht aufdeckt. Derjenige, welcher im Thor straft, Am. 5, 10; Jes. 29, 21, hält der Versammlung der Ältesten und Bürger, die am Thore die Rechtspflege üben, ihre Ungerechtigkeiten vor, wobei zunächst an die Propheten mit ihrem das Verhalten des Volks richtenden Zeugnis gedacht ist. Den Bruder, der sich an uns vergeht, sollen wir strafen dadurch, daß wir ihm sein Unrecht nachweisen, doch mit aller Schonung und darum zunächst im geheimen, Mt. 18, 15, vgl. 3 Mo. 19, 17; Eph. 5, 11. Die Schrift, 2 Tim. 3, 16, der Geist, Joh. 16, 8, vgl. 1 Mo. 6, 3, das von



Fig. 479. Storax. Styrax officinalis.

Christus in die Herzen einstrahlende Licht, Joh. 3, 20, das Gesetz, Jak. 2, 9, strafen, dadurch, daß sie uns unsre Sündigkeit, unsern Unglauben, unsre Lieblosigkeit u. s. f. in ihrem verwerflichen, widergöttlichen Wesen erkennbar machen. Mit solcher Bestrafung geschieht dem Fehlenden ein Dienst, da sie ihm hilft, sich von der Sünde zu lösen. Darum ist sie, auch wenn sie von Gott ausgeht, nicht Zeichen seines Zorns, sondern Erweis seiner Liebe, Hi. 5, 17; Spr. 3, 12; Ebr. 12, 5; Off. 3, 19, wobei sich die göttliche Bestrafung nicht nur im Zeugnis des Gewissens und Geistes, sondern auch in schmerzlichen, wehthuenden Führungen vollziehen kann. — 2) Strafe als That fügt dem Übelthäter ein seiner Übelthat entsprechendes Leid zu. Sie ist eine Forderung des Rechts, welches für Wohlthat Wohlthat, für Übles Übles in ausgleichender Vergel-

tung fordert. Sie ist deshalb Pflicht der Volksgenossenschaft und derer, welche sie regieren, Rö. 13, 3 f.: die Obrigkeit ist Rächerin zur Strafe, nach dem Grundtext „zum Zorne", d. h. durch ihren Dienst faßt der göttliche Zorn den Übelthäter: sie ist das von Gott geordnete Werkzeug, durch welches der Böse die göttliche Verurteilung alles Bösen an sich erfahren soll. Das Strafsystem Israels ist genau nach dem Grundsatz: „Auge um Auge" eingerichtet, d. h. der Übelthäter soll das leiden, was er selbst dem andern zugefügt hat, 2 Mo. 21, 12 ff. Darum folgte auf Totschlag die Todesstrafe, auf Körperverletzung die entsprechende Schädigung des Körpers, auf Eigentumsverletzung der doppelte Ersatz des Entwendeten; doppelt muß der Ersatz sein, weil der Dieb das Gestohlene nicht nur herausgeben, sondern an seiner eigenen Habe so viel einbüßen soll, als er dem andern nehmen wollte, wobei für besonders schweren Diebstahl Verschärfung der S. eintrat, 2 Mo. 22, 1. Konnte der Dieb den Ersatz nicht leisten, so wurde er verkauft, d. h. er haftete für den Schaden mit seiner Arbeitskraft. Auf dem Ehebruch



Fig. 480. Bastonnade eines Korndiebs. Nach Wilkinson.

stand der Tod, ebenso auf jeder bewußten Antastung Gottes, z. B. auf Unfug mit dem Opfer, Sabbathbruch, Gotteslästerung u. s. f. Es sollte Israel eindrücklich werden, daß es ans Leben geht, wenn der Mensch sich gegen Gott setzt. Die Gefängnisstrafe kennt das Gesetz nur als Untersuchungshaft bis zum Urteilsspruch, vgl. den Art. Gefängnis, ebenso ist ihm die Verbannung unbekannt, es stieß keinen Israeliten hinaus in die Heidenwelt. Dagegen kommen für kleinere Ungebühr Schläge vor, 5 Mo. 25, 3 (vgl. Fig. 480). Dabei wird aber ausdrücklich herabwürdigende Mißhandlung des Schuldigen verboten, wie denn überhaupt das Gesetz keinerlei Quälereien, Folter u. dgl. kennt. Auch das entehrende Aufhängen des Leichnams, eine Verschärfung der Todesstrafe, wird auf den Tag der Hinrichtung eingeschränkt, 5 Mo. 21, 23. So gab das Gesetz Israel eine ernste, aber höchst weise und gerechte Strafordnung, ein Muster für die Rechtspflege aller Zeiten. Der Grundsatz ausgleichender Vergeltung, der ihm zu Grunde liegt, ist von Jesus keineswegs getadelt oder aufgehoben, Mt. 5, 38 ff.; er bildet vielmehr die unverrückbare Grundlage aller Gerechtigkeit, aber auch nur die Grundlage, nicht deren letzte und höchste Erweisung. Jesus fordert von seinen Jüngern mehr als nur die Einschränkung des Triebs nach Rache in das Maß der Gerechtigkeit, er ruft uns zu einer reichen, starken Geduld auf, welche auch Unrecht willig zu leiden und das Böse mit Gutem zu überwinden vermag. Insofern sind wir allerdings von der strengen Rechtsordnung des Gesetzes entbunden: wir dürfen verzeihen. Wie weit aber die Rechtsverwaltung in einem Volk nach den Weisungen Jesu gestaltet werden kann, ob insbesondere die Todesstrafe umgangen werden darf, das hängt vom christlichen Stande des Volkes ab; da fragt es sich, ob die Furcht und Liebe Gottes in ihm mächtig genug sind, auch dann, wenn die Übelthat verziehen und der Übelthäter geschont wird, Zuchtlosigkeit und freche Mißachtung der göttlichen Gebote fern zu halten. Leider zeigt die zunehmende sittliche Zerrüttung in den europäischen Völkern deutlich genug, daß wir noch eine ernste Handhabung des Strafrechts bedürfen. — 3) Wir Menschen, ja auch die Engel, Judä 9, sind vielfach darauf gewiesen, die Ahndung des Unrechts in Gottes Hand zu legen, der das Böse dadurch straft, daß aus demselben Unseligkeit für den Menschen erwächst, Ebr. 10, 29. Es brechen je und je Tiefen der Unseligkeit in Seelen hervor, die ahnen lassen, wie ernst die Strafgerechtigkeit Gottes ist. A. S.

Straße (vom lat. strata) 1) im eigentl. Sinn gepflasterter Weg; der kunstgerechte Bau guter S., besonders der Heerstraßen, aber auch der Verbindungen der Städte untereinander stammt eigentlich erst von den Römern. Auch in Palästina legten die Römer solche an. Aber aus den ältesten Zeiten stammen schon die auch in der Bibel erwähnten Handels- und Heerstraßen, welche sich durch Vorderasien und so auch durch Palästina zogen, von und nach den Euphratländern, Arabien, Ägypten. Diese älteste Straßenbereitung war sehr einfach, sie bestand in Benützung und Verbesserung der von der Natur selbst dargebotenen Wege. Wenn Könige im Morgenland mit großen Scharen reisten, so erging der Befehl, die S. vorher in Ordnung zu bringen (daher die Aufforderung Jes. 40, 3; 57, 14; 62, 10). Von dem Bestehen alter S. giebt Zeugnis 2 Mo. 13, 17; 4 Mo. 20, 19 (V. 17: Weg des Königs, ebenso 21, 22), wo von S. durch das Land der Philister, Edomiter, Amoriter die Rede ist. Von Jerusalem aus zogen zur Römerzeit S. nach allen Himmelsgegenden durch das Land. — 2) In bildl. Sinn s. Weg.

Straucheln, im eigentl. Sinn von Menschen, Klagl. 5, 13, und Tieren, Jes. 63, 13. Bildlich bezeichnet es teils die äußere Ratlosigkeit und Ohnmacht in Not und Drangsal, wogegen nur Gottes Gnade helfen kann, Ps. 94, 18; Sir. 34, 19, während Menschen wohl Mitleiden haben mögen, Sir. 37, 16, teils auch innere Versuchungen zu Zweifel, z. B. an der göttlichen Gerechtigkeit, Ps. 73, 2, und Zaghaftigkeit, Jes. 35, 3. Die Mittel, aus diesem Wanken herauszukommen, sind das Gebet, Ps. 73, 17, das Festmachen der Berufung und Erwählung durch einen ihnen entsprechenden thatkräftigen Wandel in der Heiligung, 2 Pe. 1, 10, und brüderliche Stärkung, Jes. 35, 3; Ebr. 12, 12. 13 (wörtl.: suchet für eure Füße die rechten Geleise, damit das Lahme nicht verrenkt werde). M.

Strauß. Dieser Riese unter den Vögeln lebt in

den Sandwüsten Afrikas und des südwestlichen Asiens. Sein Gefieder wird Hi. 39, 13 (rev. Üb., Luther unrichtig: Pfau) dem des Storchs verglichen: es ist weiß, die Flügel schwarz. Kopf und Hals erinnern an die Gans. Die starken Beine erreichen an dem halbnackten Oberschenkel beinahe die Dicke eines Mannsschenkels. Im Laufe, den er durch Schlagen mit den zum eigentlichen Fluge nicht tauglichen Flügeln fördert, thut er es dem schnellsten Rosse zuvor, V. 18. Über seine Lebensweise machen die Naturkundigen verschiedene, zum Teil widersprechende Angaben. Daß er gar nicht selber brütet, die Jungen vielmehr nur durch die Sonnenhitze ausgebracht werden, kann jedenfalls für Arabien und die umliegenden Gegenden nicht gelten, weil hier die Brutzeit mit der Regenzeit zusammenfällt. Wohl aber verläßt die Henne bei nahender Gefahr im Anfang des Brütens die in den Sand gelegten Eier, V. 14—16, während sie später auf dem Neste sich töten läßt. Mit V. 17 stimmt das arabische Sprichwort: „dummer als ein S." Klagl. 4, 3 ist seine Härte gegen seine Jungen hervorgehoben. Seine Stimme ist in der Gefahr ein klagendes, lautes Kreischen, Hi. 30, 29; Mi. 1, 8. Als Wüstenbewohner ist er Jes. 13, 21; 34, 13; Jer. 50, 39 genannt. Sein Fleisch durfte von den Israeliten nicht gegessen werden, 3 Mo. 11, 16; 5 Mo. 14, 15, während es die Araber und Äthiopier gerne genießen. W. S.

Streben, mit Eifer nach etwas trachten, Luther auch „Fleiß thun", 2 Pe. 1, 10 und sonst. Menschen jagen oft eitlen Gütern nach und merken nicht, daß sie dem Tod in die Arme laufen. Weish. 1, 12. Vielmehr sollten sie bleibenden Gütern, vgl. Mt. 6, 33, und den besten Gaben, 1 Kor. 12, 31, nachtrachten: der Liebe, 1 Kor. 14, 1, dem Frieden, Rö. 14, 19, statt durch Selbstüberhebung die Gaben Gottes für andere nutzlos zu machen. — In Sir. 4, 31 heißt es: strebe nicht wider den Strom, nämlich deines Herzens und Gewissens, wenn dein Gewissen dich zu einem Sündenbekenntnis treibt und falsche Scham dich davon zurückhalten will. M.

Strecken. Zu Ps. 60, 10; 108, 10 s. Art. Schuh. — Sich strecken nach dem, was vorne ist, Phi. 3, 13, wie der Wettläufer, so soll ein Christ dem himmlischen Kleinod nachjagen. M.

Streich, streichen. S. (Schlag) bezeichnet eine körperliche Züchtigung, verdient, Lu. 12, 47. 48; 1 Pe. 2, 20, oder unverdient, Mt. 5, 39; 2 Kor. 11, 24. „Streichen" = gehen oder laufen 1 Sa. 14, 22 = schlagen 1 Kor. 9, 26; 2 Kor. 11, 20 = formen (von Ziegeln) 1 Mo. 11, 3.

Streit, streiten ist gleichbedeutend mit Krieg, Kampf, kämpfen (s. d.), meist im eigentlichen Sinn, aber auch von den Kämpfen des mühseligen Lebens, Hi. 7, 1, des Leidens eines Christen, 2 Tim. 2, 3, vom Zank über Lehrmeinungen, Tit. 3, 9, vom Kampf der Lüste wider den Frieden der Seele, 1 Pe. 2, 11; Jak. 4, 1, und vom Widerstreben gegen Gott, Ap. 5, 39.

Streu, statt dessen hat die rev. Übers. vielmehr Kamelsattel, 1 Mo. 31, 34.

Strick dient zum Binden, Ri. 15, 13; 16, 11 f.; Hes. 3, 25, zum Ziehen, Jes. 5, 18 (rev. Übers.) und namentlich zum Legen von Schlingen für Wild und Vögel, Spr. 7, 23; Pr. 9, 12. An den letztern Gebrauch knüpfen die zahlreichen Stellen an, in denen S. bildlich gebraucht wird für eine Gefahr, die dem Menschen ohne sein Wissen droht oder ihn unvermutet und plötzlich überfällt: der Tod, Ps. 18, 6; Pr. 9, 12; göttliche Gerichte, Hi. 22, 10; 18, 8 ff; Spr. 5, 22; Jes. 24, 17; Jer. 48, 43 f.; böse Anschläge von Feinden, Ps. 119, 110; 104, 6; 141, 9; Anlaß oder Verführung zur Sünde, 5 Mo. 7, 16; Jos. 23, 13; Spr. 20, 25; 1 Tim. 3, 7; 6, 9; 2 Tim. 2, 26. S. auch Ärgernis, Fallstrick, Netz. — Von einzelnen Stellen sind noch zu nennen: 2 Sa. 17, 13, wo Husai, um Absalom sicher zu machen, prahlt, wie leicht eine von David besetzte Stadt erobert werden könnte; 1 Kor. 7, 35: Paulus will den Korinthern mit seinen Ratschlägen über Ehe und Ehelosigkeit keinen S. an den Hals werfen, d. h. entweder ihnen keinen Gewissenszwang auflegen, oder ihnen keine Gewissensbedenken verursachen über etwas, das nicht Sünde ist; Pr. 12, 6 der silberne S. = Rückenmark. W. S.

Stroh. Durch das Dreschen mit dem Dreschwagen wurden die Getreidehalme zermalmt, weshalb die ebräische Sprache für Stoppeln, Streu und S. dieselben Worte gebraucht. Nach dem Worfeln wurde das rückständige S. entweder auf dem Felde verbrannt oder es diente zum Futter fürs Vieh, 1 Mo. 24, 25. 32; Ri. 19, 19; Jes. 11, 7; 65, 25; bei der Herstellung der Ziegel wurde es in den Lehm geknetet, 2 Mo. 5, 7 ff. S. ist ein Bild des Eitlen, Wirkungslosen, Hi. 41, 19; Jes. 33, 11, daher der Reden der falschen Propheten, Jer. 23, 28. Mit dem Prasseln des brennenden Strohs wird das Rasseln der fliegenden Heuschrecken verglichen, Joel 2, 5. Wie das S. im Feuer, so vergehen die Gottlosen im Gericht, Jes. 5, 24; Mal. 3, 19. W. S.

Strom. 1) Im eigentl. Sinn, s. Bach, Fluß; über den Nilstrom s. Sihor. Über die Paradiesesströme s. Eden. — 2) Bildlich und vergleichungsweise steht S. mannigfach; sein rascher Lauf ist Bild des Ungestüms, Jes. 59, 19, aber auch der Vergänglichkeit, Ps. 90, 5; seine Fülle und Macht wird verwendet für reichen Segen, Ps. 36, 9; Sir. 39, 27, für große Weisheit, Spr. 18, 4, Frieden, Jes. 66, 12, Gerechtigkeit, Am. 5. 24, andererseits auch für allerlei Gefahr und Not, Ps. 124, 4. Das Versiegen der S. ist Bild des Todes, Hi. 14, 11. — Einen S. lebendigen Wassers sieht der Seher der Offenbarung, Off. 22, 1, und Christus verheißt, daß S. lebendigen Wassers von denen ausgehen sollen, die an ihn glauben.

Ströter (Strauchdieb, Buschräuber), so Luth. in Hos. 6, 9, rev. Üb.: Räuber.

Strumpf s. Stumpf.

Stücke in Esther s. Esther.

Stückwerk. Als solches bezeichnet Paulus 1 Kor. 13, 9—12 unsere Erkenntnis von sinnlichen Dingen, nicht bloß dem Inhalt nach, sondern auch der Art und Weise des menschlichen Erkennens nach, als eine dunkle, unvollkommene, mit dem Gegenstand sich nicht wirklich deckende, was seinen Hauptgrund darin hat, daß uns die himmlische Wahrheit nur in einzelnen Teilstücken gegeben ist.

Stufe. Absatz zum Auf- und Absteigen, beim Throne des Königs Salomo, 1 Kö. 10, 19; 2 Chr. 9, 18, bei der Treppe, welche von der Burg Antonia zur nördlichen Tempelhalle führte, Ap. 21, 35. 40; beim Altar waren S. verboten, 2 Mo. 20, 26 s. Altar. S. = Linie, 2 Kö. 20, 9 ff., s. Sonnenzeiger. Von treuen Dienern (Diakonen) der Kirche steht 1 Tim. 3, 13 ge-

schrieben, daß sie eine „schöne S.“, d. i. einen höheren Stand geistlichen Lebens erreichen werden.

Stuhl nennt Luther ohne Unterschied den Thron Gottes, Ps. 11, 4; Mt. 23, 22; Off. 4, 2, welchen Christus eingenommen hat, Ebr. 8, 1; 12, 2; Off. 5, 6, den Thron der Könige, 1 Mo. 41, 40, den Lehrstuhl, Mt. 23, 2, die Gestühle der Taubenkrämer, Mt. 21, 12, und den S. als Hausgeräte, 2 Kö. 4, 10. Das Wort „Thron“, welches uns heute für die ersteren Fälle geläufiger ist, wird in den Geschichtsbüchern gar nicht gebraucht. Die S. der Könige waren künstlich gearbeitete, kostbare Armsessel (Fig. 481), bisweilen mit



Fig. 481. Assyrischer Thronsessel. Nach Layard.

Stufen versehen, 1 Kö. 10, 19. Nach 2 Kö. 4, 10 scheinen sich die Israeliten auch im gewöhnlichen Leben der Stühle bedient zu haben, während sie heute dem Morgenland fremd sind. Zu „Satans S.“, Off. 2, 12, s. Art. Pergamum.

Stumm heißen Götzen (Hab. 2, 18 f.; 1 Kor. 12, 2), die kein Leben haben, also auch keines mitteilen können; im neuen Gottesreich dagegen wird auch der S. Zunge Lob sagen (Jes. 35, 6). „Nach der s. Taube unter den Fremden“ (Ps. 56, 1) bezeichnet die Melodie, nach welcher der Psalm gesungen werden sollte, und die wohl mit Beziehung auf den Inhalt des Psalms gewählt wurde. S. Hunde (Jes. 56, 10) sind die Wächter Israels, Propheten und Priester, die nicht warnen und strafen, sondern sich selbst weiden. Bei den Götzendienern finden sich s. Sünden (Weish. 14, 26), widernatürliche Unzucht, vgl. Rö. 1, 26 f. — S. auch Taub.

Stumpf. 1) in der Zusammenstellung Ast und S., Jes. 9, 13; 19, 15, eigentlich Palmzweig und Binse, sprichwörtlich für: hoch und nieder, vgl. Art. Schilf. — 3 Mo. 8, 20 hat die rev. Üb. „das Fett“. 1 Sa. 5, 4 hat die rev. Üb. Rumpf statt S. — 2) s. Herlinge.

Stunde als 12. Teil des Tages s. Tag. 1 Joh. 2, 18 wörtlich: „Daher erkennen wir, daß es letzte S. ist“. Was in der letzten S. versäumt wird, läßt sich nicht mehr nachholen; jetzt giebt's die Entscheidungen, bei denen es bleiben wird.

Stündlein = Todesstunde, Sir. 11, 19; 39, 37.

Sturm steht im eigentlichen (Na. 1, 3), wie im bildlichen Sinn, Ap. 14, 5, oder als Vergleichung, Spr. 1, 27, gerade wie in unserem jetzigen Sprachgebrauch.

Stürzen, zu schnellem Fall bringen. Der Herr (Jer. 18, 23; 46, 15) stürzt die Gottlosen mit Sturmeseile (Ps. 140, 12), daß sie bestürzt fliehen (Ps. 48, 6), wie die Ägypter (2 Mo. 14, 27), und in Trümmer fallen (Ps. 73, 18). Hoffart (Spr. 29, 23) und böses Leben stürzt selbst Thronen (Weish. 6, 6) und auch Babels Magie hat es vom Sturz nicht errettet (Jes. 47, 10). Bei den Frommen wird es nicht zum völligen Sturz kommen (Ps. 62, 3; 36, 12). Hingegen wird der Herr das Land der Toten s., die Erde wird die Schatten losgeben zur Auferstehung (Jes. 26, 19). † E. R.

Sua (Reichtum). 1) Kanaaniter, dessen Tochter Juda zum Weib nahm, 1 Mo. 38, 2. 12; 1 Chr. 2, 3. — 2) Sua, vollständig Bath-Sua (rev. Üb.), 1 Chr. 3, 5, s. Bath-Seba. — 3) Tochter des Heber, 1 Chr. 7, 32.

Suah (Grube), Sohn des Abraham und der Ketura, 1 Mo. 25, 2, gab einem arabischen Stamm und dessen Wohnsitz im nördlichen Arabien den Namen, Hi. 2, 11; 8, 1; 25, 1; 42, 9. Nach Friedr. Delitzsch (s. Art. Uz) = dem keilinschriftlichen Suchu am mittleren Euphratlauf, wo er sich Babylonien nähert.

Sual (Schakalsgegend), ein Landstrich im Stammgebiet Benjamin, 1 Sa. 13, 17.

Subael. 1) Levite aus Amrams Geschlecht, 1 Chr. 24, 20. — 2) Levitischer Chorführer, 1 Chr. 25, 20. Beide werden auch Sebuel genannt.

Suchathiter 1 Chr. 2, 55, Einwohner einer nicht näher bekannten Ortschaft im Gebiet Juda.

Suchen. 1) von Menschen im gewöhnl. Sinn, etwas Verlorenes, Pred. 3, 6; Mt. 18, 12, oder etwas Wertvolles und Erstrebenswertes s., Pred. 7, 25; 1 Pe. 1, 10 u. s. w.; Gott s., oder sein Antlitz s., 2 Chr. 34, 3; Jes. 51, 1; 1 Chr. 16, 11; Hos. 5, 15 u. sonst, ist so viel als zu Gott sich wenden und in sein Herz eindringen zu lebendiger Gemeinschaft mit ihm. Das geschieht besonders im Gebet, Ps. 34, 5; Mt. 7, 7 f. — 2) Auch von Gott wird ausgesagt, daß er die Menschen s., als Richter und Rächer, 2 Chr. 24, 22; Hi. 10, 6; Ps. 10, 15, wie als Retter, Ps. 119, 176 — ebenso von Christus, Lu. 19, 10 (freilich auch vom Teufel, 1 Pe. 5, 8). — 3) S. und finden steht oft beisammen, letzteres als Lohn des ersteren, Mt. 7, 7 f.; Jes. 55, 6; Jer. 29, 13 f.; Jes. 65, 1; Rö. 10, 20, — s. aber auch das Gegenteil, Rö. 11, 7; Joh. 7, 34; Spr. 1, 28; 14, 6; Am. 8, 12. — Die Gerechten s. des Frommen Seele, Spr. 29, 10, heißt: sie stehen als Freunde für sein Leben ein, und s. es zu retten. Zu Spr. 20, 25 s. rev. Übers. — Ersuchen ist 1 Sa. 13, 14 = erwählen, 2 Sa. 12, 16 = bitten.

Suchiter (Luther: Suchim, Hüttenbewohner), kuschitisches Volk im Heere des Sisak, vielleicht Bewohner von Suche (Suakim) am Roten Meer, 2 Chr. 12, 3.

Suchoth s. Sukkoth.

Sud, Gewässer in Babylonien, Bar. 1, 4.

Südwind. Ähnlich wie der Ostwind (s. d.) ist auch dieser für Palästina ein heißer und trockener Wind, der, wenn er heftig weht, auch noch Staub aus der Wüste mitführt und hiedurch wie durch die verursachte Hitze (Lu. 12, 55) sehr lästig werden kann. Er weht hauptsächlich im März. W. S.

Suham (Gräber), Sohn des Dan, 4 Mo. 26, 42, während 1 Mo. 46, 23 an seiner Stelle Husim nennt.

Sühnen, Sühnopfer s. Versöhnen.

Sukkoth. 1) Station der Kinder Israel beim

„Auszug aus Ägypten" (s. d. Art.). S. will Naville in den rings um Pithom (s. d. Art.) her aufgefundenen Resten von Thekot oder Thuku sehen und hält Thekot für den volkstümlichen Namen der Stadt, der später durch den heiligen Namen (Pithom = Stadt des Gottes Tum) ersetzt worden wäre. Doch ist die Gleichung Thekot = Sukkoth nicht zweifellos. — 2) Eine palästinensische Stadt, deren Name „Hütten" bedeutet, über deren Lage aber Unsicherheit herrscht. Hieher zog Jakob, 1 Mo. 33, 17, nach der Begegnung mit Esau. Darnach scheint es im Ostjordanland gelegen zu haben, und zwar, da er doch wohl nach Süden zog, südlich vom Jabbok, etwa in der Nähe der alten Straße von Ramoth in Gilead nach Sichem. Dazu paßt, daß es nach Jos. 13, 27 im Stammgebiete Gads lag. Andere suchen es noch weiter südlich wegen der in der letzten Stelle daneben genannten Ortschaften. Wieder andere suchen es weiter nördlich, namentlich auch, weil Hieronymus eine noch vorhandene Ortschaft mit dem griechischen Namen Skenai (= Hütten) im Gebiet von Bethsean kennt. Man hat es dann nur wenig nördlich vom Jabbok in einer 11—13 km breiten, 14—16 km langen Ebene, die im Unterschied von dem südlichen Jordanthal reich bewässert und fruchtbar ist, bei Tell Der Alla angesetzt (das wäre dann das Thal S., Ps. 60, 8; 108, 8); oder an der Furt von Bethsean. Nicht weit von Bethsean hat man westlich vom Jordan Ruinen mit dem Namen Sakut gefunden, die wohl von einem Sukkoth herrühren. Man hat darum ein zweites S. westlich vom Jordan angenommen, das 1 Kö. 7, 46 bei der Bezeichnung der Lokalität von Salomos Gießerei gemeint sei. Mit Sicherheit führt aber weder diese Stelle noch die Beschreibung von Gideons Verfolgungszug, Ri. 8, 5 ff., auf diese Unterscheidung von zwei S. und auf eine andere Bestimmung als die oben gegebene. J. F.

Sukkoth benoth 2 Kö. 17, 30, dem Zusammenhang der Stelle nach gewiß Name einer Gottheit, welche sich die nach Samarien verpflanzten Bewohner Babylons „machten". Als Gottheitsnamen faßten das Wort schon die Septuaginta, weshalb sie es durch Sŏkchōth-Benith wiedergaben. Die Übersetzung „Hütten der Töchter", wozu dann etwa 2 Kö. 23, 7 zu vergleichen wäre, ist, wie gesagt, schon durch den Zusammenhang der Stelle ausgeschlossen, s. vor allem V. 29. Aber die eigentlichen Stadtgottheiten Babylons waren Merodach und dessen Gemahlin Zarpânîtu, oft geschrieben Zer-bânît, d. i. „die Nachkommenschaft Schaffende", und es hält schwer, den Götternamen aus den ebr. Konsonanten herauszulesen. Allerdings ist es neckisch, daß der zweite Namensbestandteil von Zer-banit sich mit dem von Sukkoth benoth bez. Sukkoth benith völlig deckt; aber um so verschiedener ist in beiden der erste Bestandteil, und Sukkoth mit H. Rawlinson u. Schrader für korrumpiert zu halten, ist immerhin eine gewagte Aushilfe. F. D.

Sulamith s. Hohes Lied.

Sumathiter, ein Geschlecht in Kiriath-Jearim, 1 Chr. 2, 53.

Summe (Luther Summa) findet sich in der wörtl. Bedeutung Gesamtsumme, 4 Mo. 1, 2; 2, 32 f.; 4, 46; 26, 51. 57; Ps. 139, 17; Sach. 11, 13; Ap. 22, 28. An anderen Stellen leitet Luther durch „Summe" die Zusammenfassung vorangegangener Ausführungen, welche häufig in kurzem Spruche geschieht, ein, Sir. 7, 32; 38, 8; 43, 28; Bar. 3, 31 (fehlt in rev. Üb.).

Sunamitin, eine reiche Frau in Sunem (s. d.), Gastwirtin des Elisa (s. d.).

Sünde, sündigen. I. Begriff der S. S. — wofür oft auch Missethat als gleichbedeutender oder ähnlicher Ausdruck — heißt jede Verletzung der dem Menschen geltenden göttlichen Willensbestimmungen durch den menschlichen Willen (1 Joh. 3, 4, die S. ist das Unrecht, wörtlich: „die Widergesetzlichkeit"). Denn eigentlich soll nach der ursprünglichen Ordnung Gottes der menschliche Wille mit seiner Richtung im ganzen und einzelnen solchen göttlichen Willensbestimmungen entsprechen, die dem Menschen teils als unmittelbarer Sinn und Trieb eingepflanzt (Rö. 2, 15), teils als bestimmtes Gesetz (Rö. 2, 12) geoffenbart sind. Sie beziehen sich auf alle Äußerungen des menschlichen Willens, auf Gedanken, Worte und Werke (Mt. 15, 19; vgl. die 10 Gebote). Rein unwillkürliche Erlebnisse des Menschen fallen nicht unter den Begriff der S. (vgl. z. B. Besessen). Dagegen gehört es nicht zum Wesen der S., daß der Mensch im Augenblick des Sündigens oder überhaupt genau gewußt habe, daß sein Thun sündhaft sei. Nur der Grad der Schuld ist je nach dem Maß des Wissens sehr verschieden. Wo kein Wissen um Gottes Willen da ist, da ist wohl S., aber keine Schuld (Rö. 5, 13: wo kein Gesetz ist, da wird die S. nicht zugerechnet, Joh. 15, 22. 24); oder doch nur soweit Schuld, als dies Nichtwissen selbst verschuldet ist (Lu. 12, 47 f.) Auch 1 Tim. 1, 13 wird die Unwissenheit, bez. ihre Schuldlosigkeit, beschränkt durch den Zusatz „im Unglauben". Dagegen je klarer ein Mensch Gottes Willen und das Unrecht des Zuwiderhandelns kennt, desto schlimmer ist seine Schuld (vgl. Mt. 11, 21 f.; 12, 41 f.). Daher ist die schwerste S. die S. wider den h. Geist, weil bei ihr das höchste Maß von Erkenntnis vorausgesetzt ist, vergl. Geist, Lästern. In letzter Linie ist freilich kein Nichtwissen ganz unverschuldet (vgl. Rö. 1, 18 ff.), und darum auch keine S. ganz ohne Schuld. — II. Die Arten der S. Ihrer ist eine große Mannigfaltigkeit, weil alle Äußerungen des menschlichen Willens der S. anheimfallen können. Eine vollständige Aufzählung oder Einteilung derselben giebt die h. Schrift nirgends. Einzelne S.verzeichnisse s. z. B. 2 Mo. 20; 5 Mo. 27, 15 ff.; Hi. 31; Ps. 15; Hes. 18; Mt. 15, 19; Rö. 1, 29 ff.; Ga. 5, 19 ff.; 2 Tim. 3, 2 ff. Die nächstliegende Einteilung der S. bezieht sich auf die verschiedenen Gebiete, denen der Wille sich zuwendet. Es lassen sich da viererlei Arten von S. unterscheiden, wobei wir für das Nähere auf die einzelnen Artt. verweisen: 1) Versündigungen des Menschen an sich selbst, a) Verletzungen der eigentümlichen Würde des Menschen: Lüge (nebst Heuchelei) und Unkeuschheit. Durch beide schändet der Mensch sich selbst (vgl. Sir. 20, 28; Rö. 1, 24). Aber auch der Hochmut gehört hierher, denn indem der Hochmütige seinen Wert überschätzt, giebt er seine wahre Würde, die in der Demut besteht, preis. b) Nichtgebrauch seiner gottverliehenen Kräfte: Trägheit und Thorheit. c) Aufzehrung derselben durch unordentlichen Gebrauch, übermäßige Arbeit und übermäßigen Genuß, Leidenschaften, Ehrgeiz u. dgl. d) Zerstörung der eigenen Seelenruhe durch

Sorgen, Unzufriedenheit, Verzweiflung u. s. w. e) Selbstmord. 2) Versündigungen an der von Gott geschaffenen Natur: Tierquälerei (Sp. 12, 10). Im übrigen ist allerdings die leblose Natur mit den von Gott ihr eingepflanzten Ordnungen dem Menschen zu freiem Gebrauch übergeben. Wenn das A. T. dennoch manchmal von Versündigungen an derselben redet (z. B. am Boden des Landes Kanaan durch Nichteinhaltung der Sabbathjahre, 3 Mo. 26, 35), so ist das bildlich zu verstehen. Auch von Versündigung an der Engelwelt redet die Schrift nur in der — ihrer Deutung nach unsichern — Stelle Judä 8. 3) Versündigungen an den Nebenmenschen: a) an denen, gegen welche wir besondere Pflichten haben (s. 4. Gebot); b) an den Nebenmenschen überhaupt. aa) Verletzung der dem Nächsten von Gott verliehenen Güter: des Lebens, der Gesundheit, der Ehe, des Eigentums, des guten Namens und alles dessen, was zum Glück des Nächsten dient (s. 5.—10. Gebot); bb) Mangel an Liebesgesinnung und Liebeserweisung gegen den Nächsten (Lu. 10, 27 ff.); cc) Versündigungen an des Nächsten Seelenheil: Verführung zum Bösen und Ärgernis (Mt. 18, 6 ff.; Ga. 5, 12). 4) Versündigungen an Gott: a) Mangel an Dankbarkeit und Liebe gegen Gott (Rö. 1, 21); b) Ungehorsam gegen seine Gebote; c) Verachtung seiner Gnade und Gnadenmittel (Mt. 22, 5); d) Mißachtung der göttlichen Macht- und Ehrenstellung in Unglauben, fortschreitend bis zur Gottesleugnung; in Aberglauben, fortschreitend bis zum Götzendienst; in Mißbrauch seines Namens, fortschreitend bis zur Gotteslästerung. Bei diesem weitverzweigten Sündenverzeichnis ist aber wohl zu beachten, daß die einzelnen Versündigungen sich nie auf das angegebene Gebiet beschränken, sondern mehr oder weniger alle Gebiete zugleich berühren. So betont die Bibel namentlich, daß alle Versündigungen am Nächsten und an sich selbst auch Versündigungen an Gott sind (vgl. Ps. 51, 6); ebenso aber kann man auch sagen: jede S. ist eine Versündigung am eigenen Selbst des Menschen, das dadurch Schaden leidet (Mt. 16, 26), und — durch gegebenes Ärgernis — auch eine Versündigung am Nächsten. Ferner ist wichtig, daß viele S. unter sich nah verwandt sind und eine die andere nach sich zieht; nicht bloß äußerlich, sofern die Schande oder der Schaden der ersten S. durch eine zweite gedeckt werden soll — so folgt gar oft die Lüge auf eine andere böse That, s. 1 Mo. 3, 13; 4, 9, so suchte David durch Mord seinen Ehebruch zu decken, 2 Sa. 11 —, sondern auch innerlich sind manche S. miteinander verwandt und gesellen sich gern zueinander: Wollust und Härte (s. Amnon, 2 Sa. 13, 15); Geiz und Treulosigkeit (s. Judas), Heuchelei und Hochmut (s. d. Pharisäer) u. s. w. — Dies führt uns aber weiter zu der Thatsache, daß alle S. trotz ihrer großen Verschiedenheit innerlich etwas Gemeinsames an sich haben, weshalb die Schrift so oft von „der S." als einer einheitlichen Erscheinung redet (z. B. Rö. 5, 12). Darum haben wir ins Auge zu fassen III. den gemeinsamen Grund aller Sünden. Man könnte nach manchen Stellen der h. Schrift versucht sein, den gemeinsamen letzten Grund aller S. in der Lust nach verbotenem Genuß zu suchen. So erscheint ja beim S.fall der Genuß der verbotenen Frucht als Zweck der Übertretung des Gebots; so zählt Johannes Fleischeslust, Augenlust und hoffärtiges Wesen als das auf, was der Liebe zu Gott widerstrebe (1 Joh. 2, 16). Und auch der Ausdruck „Fleisch", den Paulus in so enge Beziehung zur S. setzt, könnte dazu verleiten, in den sinnlichen Trieben und Begierden den Ursprung der S. zu suchen. Man müßte dann alle anderen S., die nicht unmittelbar von der Begierde nach einem verbotenen Genuß ausgehen, als Folgen der ursprünglichen S. betrachten; z. B. Haß und Feindschaft als Widerstand gegen diejenigen, die uns an irgend einem Genuß hindern; alle Abneigung gegen Gott aber als Trotz darüber, daß er uns manchen Genuß verboten hat. Allein wie schon diese Ableitung aller S. von der Genußsucht etwas Gezwungenes hat, so ist ja auch thatsächlich der Lohn der S. keineswegs erhöhter Lebensgenuß und wahre Freude, sondern im Gegenteil Jammer und Herzeleid, Ekel und Überdruß (Lu. 15, 17; Rö. 6, 21); und trotzdem, auch wenn er das erfahren hat, läßt der Mensch nicht von der S. Ihr innerster Grund muß etwas anderes sein als die Genußsucht. Darauf weisen auch manche Stellen der heil. Schrift hin. Gerade das „Fleischlichgesinntsein" schließt nach Paulus von Haus aus eine Feindschaft wider Gott (Rö. 8, 7), einen Gegensatz gegen den heiligen Gottesgeist (Ga. 5, 17), in sich. Man hat daher in Anknüpfung an diese und andere Stellen das Wesen der S. in dem Widerstreben gegen Gottes Herrscherstellung über den Menschen, in einem falschen Freiheitsdrang (vergl. Ps. 2, 3; Jer. 2, 20), gesucht. Diese Anschauung geht wohl tiefer als die erste; es ist auch in der S.fallsgeschichte deutlich, wie die Schlange den Menschen vor allem gegen das göttliche Gebot als gegen ein drückendes Joch einzunehmen sucht (1 Mo. 3, 1); aber die Tiefe der S. selbst ist auch damit noch nicht enthüllt. Denn der Mensch begiebt sich ja mit der S. nur in neue Knechtschaft und Abhängigkeit (Joh. 8, 34; Rö. 6, 16). Das innerste Wesen der S. besteht vielmehr in einer Unlust zum Guten als der gottgeordneten Bestimmung des Menschen selbst; eine Unlust, die sich zur Abneigung, ja zum Haß wider das Gute steigert. Und gegen Gottes Gebot sträubt sich der Sünder, nicht weil Gott sein Herr sein will, sondern weil Gott der Gute ist und das Gute vom Menschen fordert (3 Mo. 19, 2; Mt. 19, 17; Joh. 3, 19 f.; Rö. 1, 32; Ga. 5, 17). Warum freilich der Mensch das Böse mehr liebt als das Gute, das bleibt ein unerklärliches Rätsel. Denn das Böse ist an sich weder leichter, noch macht es den Menschen glücklicher als das Gute. Was das erste anlangt, so ist des Erlaubten in der Welt viel mehr als des Verbotenen (vergl. 1 Mo. 2, 16. 17); Veranlassungen zum Guten sind nicht weniger in der Welt als Versuchungen zum Bösen (vgl. Mt. 25, 42 ff.). Und was das andere betrifft, daß die S. nicht glücklich macht, so zeigt es die Schrift an unzähligen Beispielen, von den ersten Menschen bis auf Judas Ischarioth (vergl. auch den verlorenen Sohn). Aber allerdings gehört es ganz zum Wesen der S., daß sie über ihr wahres Gesicht und über ihre wirklichen Folgen einen täuschenden Schleier breitet. Das ist der Betrug der Sünde (s. Betrug). Die Lüge ist die Hauptwaffe der Verführung (Joh. 8, 44). Immer wieder beredet sie den Menschen, daß er auf ihren Wegen das Glück finde, das Gottes Gebot ihm vorenthalten wolle (1 Mo.

3, 5; vgl. die Geschichte vom verlorenen Sohn, Lu. 15). Aber daß der Mensch dieser Stimme der Versuchung mehr Glauben schenkt als dem Worte Gottes und der Stimme des Gewissens, und immer wieder sich täuschen läßt — das weist doch darauf hin, daß eine Abneigung gegen das Gute an sich und eine Hinneigung zum Bösen an sich von Anfang an in jeder S. verborgen steckt. Es lassen sich aber von hier aus zwei Stufen der Sünde unterscheiden: auf der ersten ist der Mensch von dem Wahn eines durch die S. zu erreichenden Glücks noch ganz eingenommen: die S. erscheint als Fleischeslust, Augenlust und hoffärtiges Wesen (diese drei unterscheiden sich so, daß die Genüsse der Fleischeslust dem rein sinnlichen Wohlgefühl, die der Augenlust der Freude am Schönen und am Besitz als solchen, die der Hoffart endlich der Freude am eingebildeten Wert der eigenen Person angehören). Weil aber durch solchen Wahn alle unmittelbaren Regungen und Triebe im Menschen in Beschlag genommen werden und zugleich aller Sinn für höhere, geistliche Freude im Menschen ertötet wird, so drückt dies die h. Schrift aus mit dem Wort: die S. wohnt im Fleisch, oder der Mensch wird fleischlich (s. Fleisch 4, und Lust 2). Auf der zweiten Stufe aber durchschaut der Mensch diesen Wahn als einen eiteln und wird sich selbst klar, daß er sündigt, weil er das Gute haßt; daß er zum Bösen sich neigt, obwohl er weiß, daß es ihn unglücklich macht. Diese Stufe der S. äußert sich je nach der Gemütsart eines Menschen entweder als Heuchelei oder als offener Trotz; jenes bei furchtsamen Naturen, dieses bei furchtlosen. In beiden Formen wird diese Stufe der S. oft beim Volk Israel von den Propheten gefunden: als schamlose Heuchelei (z. B. Jer. 3, 3—5) und als schamloser Trotz (z. B. Jes. 3, 9). Ein göttliches Gericht ist es aber, daß auch auf dieser Stufe, wo der Sünder den Wahn der Lüste, mit denen die S. ihn geködert hat, durchschaut, er doch von den dadurch geweckten Leidenschaften nicht loskommt (Rö. 1, 24—32): er bleibt fleischlich. — IV. Die Geschichte der Sünde. a) Ihr Ursprung. Die S. ist nach der Schrift nichts Ursprüngliches im Leben der Menschheit, sondern durch einen Menschen in die Welt hereingekommen (Rö. 5, 12), und zwar unter dem Einfluß einer Verführung von außen her (2 Kor. 11, 3). Es ist dies auch, wenn doch Gott die Welt gut geschaffen hat und von Gott nur Gutes kommt (1 Mo. 1, 31; Jak. 1, 17), gar nicht anders denkbar. 1 Mo. 3 giebt über den Hergang bei der ersten S. einen mit den übrigen Erzählungen über die Anfänge der Menschheit in engem Zusammenhang stehenden Bericht. Wenn nun auch bei diesen Erzählungen viele ungelöste Fragen bleiben, — einfach weil es unmöglich ist, von dem äußeren und inneren Zustand der ersten Menschen sich eine anschauliche Vorstellung zu machen, — so ist doch die innere Wahrheit der Geschichte vom „Sündenfall“ so groß, so dem Wesen des Menschen und der S., wie wir beide heute kennen, entsprechend, daß man sagen muß: in dieser Art muß die erste S. sich ereignet haben, selbst wenn man an die Möglichkeit einer getreuen Überlieferung aus den ersten Anfängen der Menschheit nicht glauben, die Erzählung vielmehr als ein unter Leitung des h. Geistes entstandenes Gleichnis betrachten würde. Darauf weisen manche Ausdrücke in der Erzählung selbst, besonders die Namen der beiden Bäume hin. Die Erzählung knüpft an an das göttliche Verbot, von den Früchten des Baumes der Erkenntnis des Guten und Bösen zu essen (1 Mo. 2, 18). In diesem Verbot liegt, so wie es neben der Erlaubnis: „du sollst essen von allerlei Bäumen im Garten“ steht — nicht nur die Wahrheit, daß es einen Unterschied von erlaubten und verbotenen Genüssen und Gütern giebt, sondern da die Erkenntnis des Guten und Bösen etwas ist, das dem erwachsenen, mündigen Menschen jedenfalls zusteht, so ist damit angedeutet, daß es Güter giebt, deren Besitz nicht für alle Fälle, aber doch für manche Stufen und Lagen des menschlichen Lebens verboten ist (vgl. 1 Kor. 6, 12). Um so näher lag freilich die Gefahr der Übertretung. Aber es darf nicht übersehen werden, daß wichtige Beweggründe die ersten Menschen zum Halten des Gebots verpflichteten: 1) die Dankbarkeit gegen Gott, die ihnen ja im selben Augenblick so vieles erlaubt hatte, 2) die Furcht vor Gott, der mit schwerer Strafe die Übertretung bedrohte; 3) das Vertrauen auf Gott, der — nach seiner bisherigen Güte zu schließen — gewiß auch jetzt, bei diesem Verbot, nur ihr eigenes Beste im Auge hatte. Daher gehen auch die Reden der Schlange darauf aus, gerade diese drei schützenden Wächter des göttlichen Gebots aus dem Herzen der Menschen zu entfernen: die Dankbarkeit, indem Gott durch die sein Verbot verdrehende Frage hingestellt wird als ein Wesen, das nur verbieten kann (V. 1). Als dann die Antwort der Eva zeigt, daß nur die Furcht vor der Strafe sie noch bindet — denn von Dankbarkeit zeigt ihr Wort schon nichts mehr (V. 2 u. 3), — geht die Schlange zur bestimmten Leugnung der Wahrhaftigkeit der göttlichen Drohung weiter, benimmt der Eva dadurch auch die Furcht vor Gott (V. 4) und untergräbt zugleich das Vertrauen auf Gott, indem sie das Verbot als Folge eines göttlichen Neides, der den Menschen ihr Glück nicht gönnen will, hinstellt (V. 5.). Das Mittel der Verführung ist also Verdrehung der Worte Gottes und Lüge, der letzte Keim der S. aber ist, daß die Menschen diesen Lügen mehr glauben, als dem Worte Gottes und sich dadurch aus ihrer Kindesstellung zu Gott herauslocken lassen. Nun erst erwachte auch die böse Lust, mit der sie sich selbst weiter betrogen, als ob das Essen vom verbotenen Baum ein be-



Fig. 482. Das erste Menschenpaar unter dem Baum der Erkenntnis. Nach einem babylonischen Cylinder.

sonderer Genuß und die Folge davon ein großer Fortschritt für sie sei. Und aus der bösen Lust erwuchs die böse That (V. 6), der freilich die Ernüchterung auf dem Fuße folgte (V. 7). Der Hergang ist ganz dem Spruch entsprechend, mit dem Jakobus (1, 14 f.) die Entstehung jeder S. in der nachparadiesischen Zeit beschreibt. Nur wurden die ersten Menschen nicht von ihrer eigenen Lust versucht, sondern diese wurde bei

ihnen erst durch Einflüsterungen von außen geweckt. Woher diese Einflüsterungen kamen, darüber ist in der alttestamentlichen Erzählung noch kein Aufschluß enthalten. Die Worte sind, ihrem listigen Inhalt entsprechend, dem listigsten Tier, der Schlange (V. 1), in den Mund gelegt. In Wirklichkeit ist es die S. selbst, die so redet. Und die tieferen Aufschlüsse späterer Offenbarung, namentlich im N. T., haben gelehrt, daß die S. auch außerhalb der Menschenwelt und schon vor dem menschlichen S.fall Gestalt gewonnen hat im Teufel (s. d. Art.) und daß also von ihm auch die Versuchung der ersten Menschen zur S. ausging (vgl. Off. 12, 9, wo mit Beziehung auf 1 Mo. 3, 1 der Teufel die alte Schlange heißt). Es ist sicher anzunehmen, daß die ganze Geschichte der S. in der Menschheit wesentlich dadurch bestimmt ist, daß sie von Anfang an durch Verführung von außen hereinkam, obgleich die h. Schrift keine Andeutungen darüber macht, wie es gegangen wäre, wenn die Menschen rein aus eigenem Antrieb gesündigt hätten. b) Ausbreitung und Wachstum der S. Die Bibel stellt den Satz auf, daß die S. zu allen Menschen hindurchgedrungen ist (1 Mo. 8, 21; Hi. 14, 4; Ps. 14, 3; Rö. 3, 9 ff.; 5, 12). Und indem die Erfahrung aller Völker und Zeiten, das Selbstzeugnis der Frömmsten und Gerechtesten, die Probe bei der sorgfältigsten Erziehung diesen Satz immer wieder bestätigt, so wird eben damit auch die innere Wahrheit der Erzählung 1 Mo. 3 nach der Seite hin festgestellt, daß schon die ersten Menschen den Anfang mit Sündigen gemacht haben müssen. Was aber die Art der Ausbreitung der S. betrifft, so schlägt zwar die Bibel den Einfluß des bösen Beispiels und der Verführung sehr hoch an (s. Verführen, Ärgernis). Aber wenn dies allein die S. von einem zum andern übertragen würde, so müßte die Gegenwirkung der göttlichen Erlösung doch stark genug sein, um alle Spuren der S. in dem Verführten schon in diesem Leben völlig aufzuheben. Das ist aber, wie wir nachher sehen werden, nach dem Zeugnis der Schrift nicht der Fall. Und so muß auch die Macht der S. über die Menschheit einen tieferen Grund haben. Die Schrift lehrt, daß es ein göttliches Verhängnis ist, demgemäß die S. ein Erbteil aller Adamskinder geworden ist (Rö. 11, 32; Ga. 3, 22); ein Verhängnis, das freilich nur zur Vorbereitung der allgemeinen Erlösung dienen mußte. Über die Art, wie dieser göttliche Ratschluß sich ausführt, sagt die Bibel wenig. Doch wie beim einzelnen Menschen die S. im Fleische wohnt, d. h. ihm wie zur anderen Natur geworden ist (s. oben 3), so deuten einzelne Stellen an, daß diese Verkehrung der inneren Grundrichtung des Menschen erblich geworden ist, d. h. sich von Geburt an mit dem natürlichen Leben zugleich entwickelt (Ps. 51, 7; 1 Mo. 8, 21; Mt. 15, 19; Jak. 1, 14; Eph. 2, 3). Allerdings giebt es in dieser Entwicklung sehr verschiedene Stufen, so daß mit dem Wort: „sie sind allzumal Sünder“ (Rö. 3, 23) die sittlichen Wertunterschiede unter den Menschen nicht geleugnet sind. Es kommt darauf an, ob einer mit der S., die in ihm aufwacht, kämpft wie Paulus, obgleich vergeblich (Rö. 7, 15 ff.), oder ob er der S. willig dient, wie so viele Menschen (Rö. 6, 19). Vgl. Gerechtigkeit 1 c. Ebenso geht das Zurückweichen der S. gegenüber von den Einflüssen der Erlösung stufenmäßig vor sich und kommen daher auch sehr verschiedene Grade der Sündenreste vor (Joh. 13, 10; 15, 2; Rö. 6, 12; Eph. 4, 22; Phi. 3, 12 f.; 1 Joh. 1, 8; Jak. 3, 2). Wenn Johannes an einigen Stellen des ersten Briefs sagt, daß der Wiedergeborene nicht sündige (3, 9; 5, 18), so ist dies mit den andern Stellen so auszugleichen, daß hier gesagt wird, wie es mit dem Wiedergeborenen sein könnte und sollte, wenn man ganz allein die Kraft des heiligen Geistes in Betracht zieht. Daß Johannes die thatsächlichen S. auch bei den Wiedergeborenen nicht verkennt, haben wir vorher gesehen. — V. Beurteilung und Behandlung der S. seitens Gottes. Der heilige Gott haßt und verabscheut die S. (Ps. 5, 5). Es ist von Hiob in seiner anfänglichen Verblendung geredet, wenn er meint, der große Gott sollte sich aus den S. der schwachen Menschen nicht viel machen (Hi. 7, 20 f.). Allerdings wägt er in seiner Gerechtigkeit die Schuld genau ab, die der einzelne hat, und scheidet davon ab teils was in Unwissenheit geschehen ist (Ap. 17, 30), teils was auf die Rechnung von Verführern u. dgl. kommt (Joh. 19, 11). Aber um so weniger gelten falsche Entschuldigungen vor ihm (Rö. 2, 1); niemand ist vor seinem Auge unschuldig (Rö. 3, 19). Gottes Urteil über die S. bezieht sich aber nicht bloß auf den einzelnen, sondern vermöge des von ihm geordneten Zusammenhangs auch auf ganze Städte, Völker u. s. w., die sich gemeinsamer S. schuldig gemacht haben (1 Mo. 18, 20; 2 Mo. 32, 7; vgl. fast alle Strafreden der Propheten, aber auch Lu. 13, 34; Rö. 11, 25). Wie sich eine solche Gesamtschuld aus den Begehungs- und Unterlassungssünden der einzelnen zusammensetzt und doch als eine gemeinsame in Rechnung kommt; wie sie umgekehrt auf dem ganzen Volk u. s. w. liegt und doch keinen ungerecht drückt, das vermag nur Gottes allwissendes und allgerechtes Urteil auszumachen (Hes. 18, 2 ff.). So sehr nun aber Gott die S. haßt, so sehr liebt er den Sünder und sucht ihn zu retten (Joh. 3, 16; Hes. 18, 23; 1 Tim. 2, 4). Gott sucht den Sünder und die S. zu scheiden. Zu diesem Zweck ist es seine Absicht, daß die S. sich in ihrer wahren Gestalt, in ihrer ganzen Abscheulichkeit enthülle, wenn sie dabei auch sich noch steigert (Rö. 5, 20; 7, 13). Ferner dienen dazu die Gerichte Gottes in diesem Leben. Es sind keine Vergeltungsgerichte im strengen Sinn; sondern sie haben den Zweck, den heiligen Ernst Gottes wider die S. zu beweisen (Lu. 13, 2 ff.). Daneben aber trägt Gott die S. mit viel Geduld und Langmut (2 Mo. 34, 6; Rö. 3, 25) und bereitet damit auf die Offenbarung seiner die S. vergebenden und überwindenden Gerechtigkeit in Jesus Christus vor (Rö. 3, 21 ff.; 5, 12 ff.). Für diejenigen, die sich dieser Offenbarung verschließen, liegt eben darin ein Gericht (Joh. 3, 18 f.): sie haben sich endgültig für die S. entschieden und verfallen vollends ganz ihrer Gewalt, dem Gericht der Verstockung (Joh. 12, 37 ff., s. Verstockung). Übrigens kann eine solche endgültige Entscheidung für die S. und damit das Gericht der Verstockung auch schon gegenüber den vorbereitenden Offenbarungen der Gerechtigkeit Gottes eintreten (vgl. Pharao, 2 Mo. 7, 13 ff.; Jes. 6, 10). Und endlich kann durch Wiederabfall derjenigen, welche schon die Gnade Gottes sich innerlich angeeignet hatten, dasselbe Ergebnis herauskommen, weshalb 1 Joh. 5, 16 dies als eine S. zum Tode (nämlich zum ewigen Tod) bezeich-

net wird (vergl. Ebr. 6, 4 ff.; 10, 26). Diese innerlich sich vollziehenden Gerichte über die S. werden offenbar am jüngsten Gericht (s. d. Art. und Richten). — Ob auch nach dem jüngsten Gericht in der Hölle noch gesündigt wird? Im eigentlichen Sinn nicht mehr; allerdings die Abneigung gegen das Gute und gegen Gott bleibt und hat ihren höchsten Grad erreicht; aber eine eigentliche Auflehnung gegen Gott, ein sich Vergreifen an irgend einer Gottesordnung oder an irgend einem göttlichen Gut ist nicht mehr möglich, weil der Zustand der Verdammten eine völlige Kraft- und Machtlosigkeit, ein Todeszustand ist (Off. 20, 14 f.); göttliche Lebensordnungen und Lebensgüter, an denen sich die Verdammten vergreifen könnten, giebt es im Bereich der Verdammnis nicht mehr. Weiteres s. Kirchenlex. II, 778 ff. H.

Sündendiener steht Gal. 2, 17 = Beförderer der Sünde, Verführer zur Übertretung des Gesetzes und damit zur Sünde.

Sündenfall s. Sünde S. 873.

Sünder, Sünderin. S. steht natürlich oft = sündige Menschen überhaupt, vgl. Art. Sünde, aber besonders in der Verbindung: Zöllner und S. im Sinn von offenbare, bekannte Übertreter der göttlichen und menschlichen Gebote, also = schlechte, verworfene Menschen, Mt. 9, 11; Mk. 2, 15 und sonst. — In Lu. 7, 37. 39 eine Weibsperson von schlimmem Ruf.

Sündflut s. Sintflut.

Sündopfer s. Opfer 3) c.

Sündwasser, 4 Mo. 8, 7 bei der Weihung der Leviten gebraucht als Entsündigungswasser, s. d. Art. Leviten. Dort ist gesagt, es sei gleich dem 4 Mo. 19 vorgeschriebenen Sprengwasser (s. d. Art.). Andere halten das S. und das Sprengwasser für etwas Verschiedenes.

Sunem, Stadt in Isaschar (Jos. 19, 18), wo die Philister vor ihrem Sieg über Saul am Gilboa lagerten (1 Sa. 28, 4), Heimat Abisags (1 Kö. 1, 3. 15; 2, 17. 21. 22), der Frau, bei der Elisa einkehrte und deren Sohn er aufweckte (2 Kö. 4, 8), wohl auch der Sulamitin, Hohel. 6, 12, da der Name, wie es scheint, früh mit l gesprochen wurde, jetzt ein schmutziges Dorf Solem, 1½ Stunden von Zerin (Jesreel) am südwestl. Abhang des Dschebel ed-Dahi (kleiner Hermon). J. F.

Suni, Suniter. S. (der Ruhige) heißt ein Sohn Gads, dessen Nachkommen die S. sind, 1 Mo. 46, 16; 4 Mo. 26, 15.

Supha bezeichnet vielleicht einen moabit. Landstrich am Arnon, oder heißt „in S.": „im Sturme", 4 Mo. 21, 14.

Supham, Suphamiter. S. (Schlange), Nachkomme Benjamins, 4 Mo. 26, 39, wahrscheinlich eins mit Sphuphan (1 Chr. 8, 5).

Sur (eigentlich Schur, Mauer) heißt die Wüste im Osten Ägyptens, durch welche die Israeliten auf dem Wege vom Schilfmeer nach Mara kamen, 2 Mo. 15, 22, und welche 4 Mo. 33, 8 Wüste Etham heißt, woraus zu schließen ist, daß auch die 2 Mo. 13, 20; 4 Mo. 33, 6 zur Bezeichnung der Lage von Etham erwähnte Wüste diese Wüste S. ist. Gemeint ist damit, wie schon die arab. Geographen erkannten, der wüste Landstrich, der unter dem Namen Dschifar im Osten Ägyptens 5—6 Tagreisen zwischen Raphia und Sues als eine sandige Kiesebene mit wenig angebauten Stellen sich hinzieht und den Westabfall der Wüste Paran gegen Ägypten hin bildet, im bibl. Sinn aber sich noch südlich von Sues längs des Roten Meeres als öde Kiesebene fortsetzt. Manche Neuere meinen, daß sie den Namen hat von der Mauer oder Festungslinie, welche durch sie an der Ostgrenze Ägyptens hinlief. Nach manchen Stellen — 1 Mo. 16, 7 (die Quelle der Hagar auf dem Weg nach Sur); 20, 1 (Abram läßt sich nieder zwischen Kades u. Sur); 25, 18 (die Ismaeliter von Hevila bis Sur); 1 Sa. 15, 7; 27, 8 — gab es eine Stadt S., wobei man an Pelusium (das aber = Sin ist), an das Avaris der Hyksos, an Sues gedacht hat; alles das ohne sicheren Anhalt. J. F.

Susan (nebst Ulai). Susa, Stadt und Burg in Elam, die Hauptstadt des elamitischen Reiches (s. Art. Elam), wird im A. T., abgesehen von Da. 8, 2, wo in die Zeit Belsazars, also die Zeit vor Begründung des persisch-medischen Reiches zurückgegangen ist, nur als Residenz der Achämenidenkönige Xerxes (486—465) und Artaxerxes I. (465—424) erwähnt, Esth. 1, 2. 5; 2, 3. 5. 8; 3, 15; 4, 16; 8, 14. 15; 9, 6. 11—15. 18 und Ne. 1, 1. Die Stadt lag gemäß Da. 8, 2. 16 am Ulai, dem Eulaios, Euläus der Klassiker; auch die Keilinschriften erwähnen in unmittelbarer Verbindung mit Susa nur den Ulai, der also der Hauptstrom gewesen sein muß: die Leichen der bei Susa getöteten Feinde werden in den Ulai geworfen. Die Streitfrage, ob unter dem Euläus der Karun, welcher jetzt südwärts von Basra in den Schatt-el-Arab mündet, oder der Kercha, welcher nordwärts von Basra, unterhalb Kornas ebenfalls in den vereinigten Euphrat und Tigris sich ergießt, zu verstehen sei, wird durch die Keilschriftdenkmäler wohl endgiltig entschieden: der Ulai-Euläus, „welcher in das Meer seinen Überfluß ergießt", ist der Karun, während der Kercha der einst „am Gestade des unteren Meeres" fließende „lasurfarbene" Uknu ist. Es stimmt zu diesem babylonischen Namen des Flusses vortrefflich, daß der zweite bei den Klassikern erwähnte elamitische Strom, an welchem Susa gelegen war, der Choaspes (Her. 5, 49. 52; Strabo 15, 728), der hiernach nur der Uknu-Kercha sein kann, eben der Strom ist, aus welchem nach Herodots Mitteilung der persische Großkönig allein Wasser zu trinken pflegte und, wenn er in den Krieg zog, ganze Wagenladungen Wasser sich nachsenden ließ. Das Nähere s. bei Friedrich Delitzsch, Wo lag das Paradies? S. 193 ff. 329. Da nun Susa bald als am Euläus, bald als am Choaspes gelegen bezeichnet wird, so kann es nur dort gelegen haben, wo Kercha-Choaspes und Karun-Ulai am nächsten zusammentreten, d. h. es kann nur in den ebendort gelegenen und noch immer Schusch heißenden Trümmern, 3 Stunden südwestlich von Disful und etwa 10 Stunden westlich von Schuster wieder erkannt werden. Nachdem Susa mehr denn ein und ein halbes Jahrtausend die Hauptstadt des elamitischen Reiches gewesen war, wurde es ca. 650 v. Chr. von Asurbanipal geplündert und von Grund aus zerstört (s. Elam). Das elamitische Reich war zertrümmert, aber Susa selbst stand schon bald wieder aus seinen Ruinen auf. Schon Cyrus erwähnt es wieder. Darius Hystaspis baute sich in Susa einen großen Palast, welchen zur Zeit des Artaxerxes I. Longimanus Feuer zerstörte, Artaxerxes II. Mnemon aber

wieder aufbaute (gemäß der durch S bezeichneten, in Susa gefundenen Inschrift des letztgenannten Königs). Nach Xenophon (Cyropäd. 8, 6, 22) war Susa die Winterresidenz der Perserkönige, welche den übrigen Teil des Jahres in Babylon und Ekbatana zubrachten; jedoch scheint es seit Darius I., der es besonders begünstigte, recht eigentlich zum Mittelpunkt des persischen Reiches erhoben worden zu sein und sich in dieser Stellung auch bis zum Sturze des Reiches behauptet zu haben. Herodot (5, 53) nennt die von Darius I. erbaute große königliche Burg „die Memnonische": sie enthielt den Palast und zugleich die Schatzkammern, in welchen die Könige der Perser solche Schätze aufgehäuft hatten, daß Alexander der Große, wie Arrian (Exp. Al. 3, 16) angiebt, hier noch 50000 Talente Silber = 78 Millionen Thaler vorfand. In Susa feierten Alexander der Große und seine Feldherrn ihre große Hochzeit mit Perserinnen. „Die Mauer der Stadt, die Tempel und kgl. Paläste waren, wie einige berichten, gleich jenen zu Babylon aus Backsteinen und Erdpech erbaut; Polyklitus dagegen sagt, sie habe einen Umfang von 200 Stadien und keine Mauern" (Strabo 15, 728). Noch unter den Sassaniden, ja sogar noch im 12. Jahrh. in Blüte, scheint Susa erst seit dem 13. Jahrh. mehr und mehr in Verfall gekommen zu sein. Wie Strabo (15, 731) berichtet, war es in Susa so heiß, daß Schlangen und Eidechsen, welche etwa zur Mittagszeit über die Straße krochen, verbrannten, kaltes Badewasser im Augenblick heiß war und Gerste in der Sonne geröstet wurde. Die Trümmer bestehen aus der sogen. Citadelle, einem nördlich davon gelegenen Palastgebäude und einer weitgedehnten Terrasse. Die Ruine der alten Königsburg erhebt sich hoch über alle anderen Hügelruinen und heißt noch jetzt Kala-i-Schusch. Unweit der Ruinen und zwar unmittelbar an einem Flüßchen, das heutzutage Schaûr heißt, liegt das sog. „Grab des Daniel". Vergl. Loftus, Chaldaea and Susiana, London 1857, S. 343 ff.; Mme. Jane Dieulafoy, La Perse, La Chaldée et la Susiane. Relation de Voyage (Paris 1887), p. 659 ff. Eine Reihe von altelamitischen Backsteininschriften sowie von Steininschriften achämenidischer Könige sind schon früher in den Ruinen Susas gefunden worden. Susas eigentliche Wiedererstehung nebst einer großen Fülle von Überresten persischer Kunst und von elamitischen Backsteininschriften verdankt die Wissenschaft dem französischen Ehepaar Dieulafoy, dessen Arbeiten und Funde in dem außerordentlich wertvollen Prachtwerk l'Acropole de Suse. Paris 1890 ff. veröffentlicht sind. Die hergebrachte, auch bei den Griechen übliche Erklärung des Stadtnamens als eines semitischen mit der Bedeutung „Lilie", „wegen der Menge der dort wachsenden Lilien", ist um so unwahrscheinlicher, als der Name der Hauptstadt Susianas, assyrisch Schûschan, auf den einheimischen elamitischen Backsteininschriften Schûschinak lautet (vergl. Schûschankâjê „die Susianer" Esra 4, 9). Auch der Stadtgott von Susa hatte, wie die assyrischen Keilinschriften bezeugen, diesen Namen (vgl. Stadt und Gott Assur); er war seinem Wesen nach Eins mit dem assyrischen Kriegsgott Ninib oder Adar. F. D.

Susanna (Lilie). 1) Die gottesfürchtige Frau eines Jojakim, welche schmählich verleumdet, aber durch Daniels Weisheit gerettet wurde. Die sagenhafte Geschichte der S. gehört zu den griechisch geschriebenen apokryphen Zusätzen zu Daniel. — 2) Eine Frau, die Jesu nachfolgte, Lu. 8, 3.

Susim s. Samsummiter.

Süß, Süßteig. Die Tage der süßen Brote, Mt. 26, 17 = Fest der ungesäuerten Brote, s. Art. Passah, Sauerteig, wo auch der Ausdruck Süßteig, 1 Kor. 5, 8, als Gegensatz zu Sauerteig verständlich wird.

Suthela, Suthelahiter. 1) Ein Sohn Ephraims, dessen Nachkommen die S., 4 Mo. 26, 35. 36; 1 Chr. 7, 20. — 2) Ein späterer Ephraimite, 1 Chr. 7, 21.

Sychar s. Sichem.

Syene ist Hes. 29, 10; 30, 6 als südliche Grenzstadt Ägyptens genannt (lies mit der rev. Übers.: „von Migdol bis gen Syene und bis an die Grenze des Mohrenlandes"). Der Name lautet ebr. wahrscheinlich Seven, koptisch Suan, jetzt Assuan; er soll „die Eingang Gewährende" bedeuten. Zu allen Zeiten bis auf die Gegenwart war S. als Grenzstadt wichtig. Es liegt am Ende der Nilkatarakten „im Schutze des letzten Granitblockes", schon in den alten Inschriften als „erste der Städte der Welt" bezeichnet. Im Nil liegt dabei die Insel Elephantine, von Palmen und Sykomoren beschattet und mit mächtigen Tempelruinen geschmückt. S. war im Altertum neben seiner militärischen Bedeutung in mehrfacher Hinsicht merkwürdig. Hier befanden sich Steinbrüche des syenitischen Steins (Syenit), eines rosenroten oder rotbraunen Granites, aus dem Obelisken, Pylonen und Tempel auch in Unterägypten verfertigt wurden. Dann war die Stadt den Alten wichtig, weil sie glaubten, sie liege unter dem Wendekreise des Krebses, zur Zeit der Sommersonnenwende seien die Gegenstände in Syene unschattig; berühmt war der Brunnen, der am Mittag von der Sonne bis auf den Grund beleuchtet wurde. Darnach bestimmte der große Astronom Eratosthenes die Schiefe der Ekliptik und versuchte den Meridianbogen zwischen S. und Alexandria zu messen, welche Städte er unter einem Meridian liegend glaubte. Ganz richtig war das übrigens nicht, da S. etwas nördlich vom Wendekreise liegt. Von dem alten S. sind in Assuan nur wenige Reste vorhanden (Tempelruinen, Inschriften u. dgl.). Aber immer noch ist die kleine Stadt (4000 E.) mit ihren Dattelhainen in öder Umgebung der wichtige Endpunkt Ägyptens. Ebers hält auch das Sin Hes. 30, 15. 16 für unser S. J. F.

Symbole s. Kunst u. Kirchenlex. II, 785 f.

Synagoge s. Schule und Kirchenlex. II, 796.

Synedrium s. Rat, der hohe.

Synoptiker s. Evangelien u. Kirchenlex. II, 793.

Syntyche, Christin in Philippi, Phi. 4, 2, siehe Evodia.

Syrakus, wo Paulus auf der Reise nach Rom 3 Tage verweilte (Ap. 28, 12), die bekannte Stadt im Südosten Siziliens, 734 v. Chr. von Korinth aus zunächst auf der Insel Ortygia gegründet, mit zwei Häfen, östlich und westlich von der Insel. Dann breitete es sich immer mehr auf dem gegenüberliegenden Festlande aus und erstreckte sich nach und nach über ein Gebiet mit einem Umfang von 3 (nach den Alten sogar $4^{1}/_{2}$) Meilen. Es war die glänzende Hauptstadt eines Gelon (ca. 485), der beiden Dionyse; umsonst

belagert von Athenern (414) und Karthagern, von den Römern 212 erst nach 2jähr. Belagerung bezwungen; auch nachher die volkreichste (angeblich über 1 Mill.), schönstgelegene und schönstgebaute griech. Stadt; Residenz des röm. Prätors. Jetzt umschließen die Trümmer eine finstere, schmutzige Stadt mit nur 19 000 Einw. J. F.

Syrien bezeichnet in der (deutschen) Bibel einen Landstrich oder vielmehr eine Mehrheit von Landschaften im Osten des Mittelmeers, für welche der ebräische und griech. Text verschiedene Namen — Aram, S. — mit verschiedener Begrenzung hat. Fassen wir 1) die geographischen Verhältnisse dieses Gebietes für sich ins Auge, so handelt es sich hier um das kontinentale Übergangsgebiet zwischen dem südlichen Hochland von Arabien und dem Hochland von Vorderasien. Man kann darin drei Teile unterscheiden: a. Mesopotamien, welcher Name im weiteren Sinn das ganze Stufenland des Euphrat und Tigris bis zum Pers. Golf umfaßt. Gewöhnlich aber — und auch hier handelt es sich nur um diesen Teil — bezeichnet der von den Griechen nach Alexander dem Großen gebildete rein geograph. Name das Gebiet zwischen dem mittleren Lauf des Euphrat und Tigris mit Ausschluß von Babylonien (welches Plinius konsequenterweise unter jenem Namen mitbegreift). Mesopotamien zerlegt sich in drei Teile: in den südöstlichen Teil vom Chabor abwärts bis zur medischen Mauer und den Kanälen Babyloniens; den mittleren Teil von der Mündung des Chabor aufwärts bis in das Gebiet seiner dem Masiosgebirg entströmenden Quellen und Nebenflüsse — am größten dieser Masiosflüsse, dem Hirmas, liegt Nisibis (assyr. Nazibina) — dieser ganze jetzt wüste liegende Oasenstrich des Chabor war in assyr. Zeit, wie zahlreiche dort gefundene assyr. Bauten bezeugen, vorzüglich kultiviert; — endlich in den westlichen Teil zwischen Chabor und Euphrat, mit dem Hauptflusse Belich und den Städten Urhoi (Edessa, Orrhoe, Urfa) und Haran, ein überaus fruchtbares, obwohl schmales Ackerland, eingeschlossen von nackten, steinigen Hügelzügen. Im wesentlichen entspricht dieses Mesopotamien (s. auch Ap. 2, 9) der heutigen Provinz Al-Dschezîreh, „die Insel". Mesopotamien ist nur zum kleineren Teil, an den Strömen und im Nordwesten, fruchtbares Land; im Innern herrscht der Steppencharakter vor und im Süden wird die Steppe mehr und mehr zu eigentlicher Wüste. Im Norden etwa 500 m hoch senkt es sich allmählich nach Süden, so daß erst am Ende des eigentl. Mesopotamiens entschiedenes Tiefland sich ausbreitet (Baghdad wird nur noch eine Höhe von 50 oder 128 m [?] gegeben). b. Die syrische Wüste breitet sich westlich und südlich davon zwischen dem eben besprochenen Stufenland des Euphrat und Tigris, Arabien und S. im engern Sinn ohne scharfe Grenzlinien gegen die anstoßenden Gebiete aus. Namentlich gegen S. läßt es sich nicht scharf abgrenzen, da diese „Wüste" mehr ein ausgedehntes Steppenland ist, dessen Boden im Norden an sich gar nicht unfruchtbar, sondern ganz kulturfähig ist und bei genügender Bewässerung Oasen prachtvollen Grüns hervorbringt. c. Der dritte Teil ist die Landschaft Syrien im engern Sinn, das ist der schmale Plateaurücken, der, zum Teil mit hohen Bergketten besetzt, in einer Längenausdehnung von 6 Graden (31—37°) oder 90 M. (650 km) bei nur 10—15 Meilen Breite die Ostküste des Mittelmeeres begleitet. Obgleich im allgemeinen nicht sehr hoch, reichen die Erhebungen dieser Landschaft doch aus, von dem Hinterlande im Osten den Regen abzuhalten und ihm den Charakter der Wüste oder doch Steppe aufzudrücken. Im einzelnen sind in diesem Gebiete besondere Abteilungen zu unterscheiden: eine große Spalte, in der nach Norden der Orontes, nach Süden der jetzige Nahr Litâni (einst Lita, nicht Leontes) und der Jordan fließen, scheidet eine östliche und westliche Hälfte, von denen die westlichere die bedeutenderen Erhebungen in sich schließt. Das Gestein ist meist das Kalkgebirge der Kreideformation, neben welchem vulkanische Eruptivmassen mehr vereinzelt im Norden (Amanus) und Süden (die Basalte u. Dolomite des Hauran, des Dscholan, der Gegenden von Safed, Tiberias und der Ebene Jesreel) sich finden. Zwei deutliche Querlinien scheiden von Norden nach Süden drei Landschaften voneinander: eine Linie, die dem unteren Litathal folgend etwa von Tyrus bis in den Süden des Hermon zieht, begrenzt im Norden Palästina, von dem hier nicht weiter zu reden ist. Nördlich davon in dem bis zur Einsenkung zwischen Tripolis und Emesa (Höms), oder bis zum Küstenfluß Eleutherus (Nahr el-Kebir) sich erstreckenden Teil, dem mittleren Syrien, finden sich die höchsten Erhebungen des syrischen Hochlandes in drei einander parallelen Gebirgen. Im Osten des phönic. Küstenlandes erhebt sich der etwa 20 Meilen (150 km) lange Gebirgszug des Libanon bis zu 3063 m Höhe, während der niedrigere Antilibanus zu 2670 m und im Hermon zu 2759 m aufsteigt. Zwischen beiden breitet sich ein 500—1000 m hohes, 20 km breites Hochthal, jetzt el-Bekaa, „die Spalte", genannt, aus (Am. 1, 5 ist mit dem Feld Aven = Baalbek dieses Thal gemeint, nach einigen auch Jos. 11, 17; 12, 7). In diesem fruchtbaren, wohlbewässerten Thal fließt nach Süden der Lita, nach Norden der Orontes, während vom Antilibanus nach Osten Bäche, wie der Barada (Fig. 483) und der el-Awadsch (Amana u. Pharphar), fließen und die fruchtbare Gartenlandschaft von Damaskus, die Ghutah, bewässern. Im nördlichen Drittel von S. werden die Höhen niederer; westlich vom unteren Orontes erhebt sich der Dschebel Akra, 1628 m, während der Antilibanus keine entsprechende Fortsetzung findet. Nördlich von der Mündung des Orontes finden wir Ausläufer des Taurus, wie den Basaltrücken des Amanus, 1850 m. Wichtige Heerstraßen gingen vom Busen von Issus und der Orontesmündung durch diese Landschaft nach Osten. In dem überblickten Ländergebiet haben wir zu suchen, was die Bibel von S. berichtet. — 2) Im Alten Testament hat Luther mit S. den Namen Aram übersetzt, den er nur in der Völkertafel, 1 Mo. 10, 22 f.; 1 Chr. 1, 17, stehen ließ; in 1 Chr. 2, 23, wo er auch stand, hat die rev. Übers. gleichfalls Syrer eingesetzt. Aram wird als Sohn Sems neben Elam, Assur, Arphachsad und Lud in der Völkertafel aufgeführt und bezeichnet somit eine Gruppe semit. Völker neben den anderen durch jene Namen bezeichneten Gruppen. Die Bedeutung des Namens Aram, wovon die Volksbezeichnung Arammi abgeleitet ist, liegt noch im Dunkel. Man hat es früher meist als „Hochland" gedeutet, etwa als Gegensatz von Kanaan = Niederland. Dagegen spricht aber, daß die bekannten Aramäer zwar nicht, wie Dillman zu 1 Mo.

10, 22 f. sagt, Tiefländer bewohnten — im geograph. Sinn sind es durchweg Hochebenen — aber nur „Ebenen von mäßiger, nicht sinnlich wahrnehmbarer Höhenlage". Wenn Aram ursprünglich Volksname war, so könnte er vielleicht (?) mit Armenien in Verbindung gebracht werden. Dunkel ist auch, in welchem Verhältnis zu den Aramäern die Cheta der ägypt. Inschriften, die Hatti oder Chatti der assyr. Keilschriften stehen (vgl. Art. Hethiter). Während die einen (Schrader) in den Chatti West- und Südaramäer sehen im Unterschied von den Aramu, den Nord- u. Ostaramäern, sehen andere (z. B. Kiepert) in jenen Chatti die kanaanit. Hethiter des A. T., die früher über ein viel ausgedehnteres Gebiet sich verbreitet hätten, bis das noch im 11. Jahrh. am Euphrat wohnende Hirtenvolk der Aramu und Arimu sie verdrängt und unterworfen und die Nordhälfte S.s besetzt habe. Ed. Meyer hält es Nahoriden hinweisen. Als **Heimat** der Aramäer wird Am. 1, 5; 9, 7 Kir bezeichnet, ohne daß es bisher gelungen wäre, die Lage dieses Kir, das man früher, schwerlich mit Recht, am Kur nördlich von Armenien suchte, festzustellen. Die **Religion** der Aramäer gehört zu den semit. Religionen, welche von Babylonien ausgegangen sind, wobei vielleicht einzelne Namen von der älteren nichtsemit. Bevölkerung Babyloniens entlehnt wurden. Über die einzelnen Gottheiten, Baal, Astarte, Thammuz siehe die betr. Artt. Eine Hauptgottheit war namentlich auch Atargatis, die zu Hierapolis oder Bambyce oder Mabog verehrt wurde; in ihrem Namen sind vielleicht zwei Götternamen, Athar = Astarte und ʿAtâ, wohl = Zeit, verbunden. Was endlich ihre **Sprache** betrifft, so zerfiel diese in zwei Hauptdialekte, von denen der nordöstliche, in Mesopotamien gesprochene, sich später zum Syrischen ent-



Fig. 483. Der Barada.

im Hinblick auf das wenig semit. Gepräge der zahlreichen in den ägypt. Inschriften enthaltenen Namen für möglich, daß wir in den Cheta eine ältere Bevölkerungsschicht zu erkennen haben, die allmählich semitisiert worden ist. Wie weit sich das mit dem Namen Aram bezeichnete **Gebiet** erstreckte, läßt sich genau um so weniger angeben, da die Namen der 1 Mo. 10, 22 f. von ihm abgeleiteten Stämme fast durchweg unsicherer Lage sind: Uz, s. d. Art.; Hul (das nach Schrader auch als assyr. Bezeichnung des Landes Syrien „Chal" vorkommt) sucht man beim Hulehsee; Mas im Masischen Gebirge. Im allgemeinen werden die Aramäer in dem Gebiet zu suchen sein, das im Norden von Armenien, im Westen von Amanus, Libanon, Nordpalästina, im Süden von der arabischen Wüste begrenzt wird und im Osten sich weit über den Euphrat (ob zum Chabor oder Tigris s. u.) hinaus erstreckte. Wenn 1 Mo. 22, 21 neben Uz auch Aram als Abkomme des Nahor erscheint, so könnte das auf eine Mischung von Aramäern mit wickelte, von dem wir noch eine reiche, erst der christl. Zeit angehörende Litteratur haben, der südwestliche Dialekt wird gewöhnlich, aber mit Unrecht als chaldäisch bezeichnet, im A. T. heißt er aramäisch, Da. 2, 4; 2 Kö. 18, 26. In diesem Dialekte sind in der Bibel die Abschnitte Da. 2, 4 bis 7, 28; Esra 4, 8 bis 6, 18; 7, 12—26 geschrieben. Wie aus der Geschichte von Sanheribs Angriff auf Jerusalem hervorgeht, verstanden damals auch die Vornehmen in Jerusalem diese Sprache, die mehr und mehr die Verkehrssprache Vorderasiens wurde und nach dem Exil auch die Umgangs- und Volkssprache in Palästina war, welcher sich auch Jesus und seine Jünger bedienten. — 3) Im A. T. erscheint Aram außer der Völkertafel nicht als Gesamtname, sondern immer als Bezeichnung einzelner Teile. Als solche werden genannt: J. F.

a. **Aram Naharaim**, d. h. Aram der beiden Ströme. Man versteht hierunter gewöhnlich das eigentliche **Mesopotamien**, so daß der Name dem späteren

syrischen Beth-nahrin analog wäre. Doch ist es durchaus nicht sicher, ob „die beiden Flüsse" der Euphrat und Tigris sind, dies deshalb, weil der Tigris sonst ziemlich außerhalb des Gesichtskreises der Ebräer lag (s. Tigris). Vielmehr dürfte richtiger der Euphrat und Chabor zu verstehen sein, Aram Naharaim also speziell dem dritten obengenannten Teile Mesopotamiens entsprechen, während der zweite im A. T. bekanntlich Gozan heißt, so benannt nach einer dort gelegenen Stadt, assyr. Gûzâna: es ist jene Landschaft, an deren Flusse Chabor ein Teil der in die Verbannung weggeführten Israeliten angesiedelt wurde (2 Kö. 17, 6; 18, 11). Der Name Naharaim ist, wie die ägypt. Inschriften (s. u.) lehren, sehr alt. Übrigens wechselt Aram Naharaim (1 Mo. 24, 10) innerhalb des 1. B. Moses mit einem andern Namen, welcher den sogen. elohistischen Stücken eigentümlich ist, nämlich Paddan Aram (1 Mo. 25, 20; 28, 2. 6 f.; 31, 18; 33, 18; 35, 9. 26; 46, 15), d. i. wohl „Aramäergebiet", vgl. sedê Arām, „aramäisches Gefild", Hos. 12, 13. Septuaginta, Vulg. geben beide Namen, Aram Naharaim wie Paddan Aram, durch Mesopotamia (Syriae) wieder, doch mag der eine etwas weiter, der andere enger gewesen sein. Beide Namen sind insofern durchaus zutreffend, als das Ufergebiet des Chabor bis hin zum Euphrat in der That schon in sehr alter Zeit, in der Zeit des assyr. Königs Tiglathpileser I. (um 1110), hauptsächlich von Aramäern bewohnt war, wie ja auch noch viele Jahrhunderte später und bis tief in das Mittelalter hinein aramäische (syrische) Bevölkerung in dieser Nord- beziehungsweise Nordwesthälfte Mesopotamiens überwiegend war. Natürlich waren die Aramäer darum noch nicht die einzigen Bewohner Mesopotamiens; vor allem die Südhälfte Mesopotamiens, deren Binnenland nur in der Regenzeit bewohnbar ist, kann sehr wohl arabisches Gebiet gewesen sein. Mesopotamiens polit. Wichtigkeit war in seiner zentralen Lage zwischen Syrien, Armenien, Assyrien, Babylonien und in den es durchschneidenden Heer- und Karawanenstraßen begründet. Harran, d. i. auf deutsch „Straßen" (s. Haran), war der Knotenpunkt mehrerer solcher Straßen; die eine führte von Aleppo über den Euphrat nach dem Tigris; eine andere westlichere ging ebenfalls von Aleppo über Karkemisch, Biredschik (Til Barsip) nach Edessa, wo sie sich in eine nördlichere Straße, die über Amid-Diarbekr, und eine südlichere, die über Nisibis nach Ninive führte, spaltete; eine dritte endlich führte längs des Euphrat hinab nach Babylon. Für die älteste **Geschichte** Mesopotamiens haben die Hieroglyphen wertvolle Kunde erhalten. Ihnen zufolge unternahmen schon seit 1700 vor Chr. die Pharaonen der 18. Dynastie Züge nach Mesopotamien oder Naharain (Nhrina). Tutmes I. richtete „ein großes Gemetzel" in Naharain an und stellte östlich vom „Wasser von N.", d. i. dem Euphrat, eine Siegestafel auf. Einen ähnlichen Streifzug führte Tutmes III. aus, der den König von N. besiegte und den Euphrat abwärts und dann wieder aufwärts bis zur Stadt Ni fuhr, auf deren Gebiet er 120 Elephanten jagte. Dauernd gelang es ihm freilich nicht, den König von N. zu unterjochen. Auch der ebendieser Dynastie angehörende Amenhotep III. unternahm noch um 1500 einen solchen Zug: der König Satama von N. übersandte dem Pharao seine Tochter nebst 317 Haremsdamen. Die am Chabor gefundenen älteren ägyptischen Scarabäen stammen von Tutmes III. und Amenhotep III. (s. Fig. 484). Dauernd und unbestritten haben Pharaonen niemals über Mesopotamien geherrscht. Dieses wurde vielmehr eine Beute des immer mehr erstarkenden assyr. Volkes und Reiches. In den nordmesopotam. Gebirgszügen, welche die mesopotamische Ebene gegen die südarmen. Landschaften am oberen Tigris abgrenzen, also vor allem im Masischen Gebirg, faßte zuerst Salmanassar I. (um 1330) festen

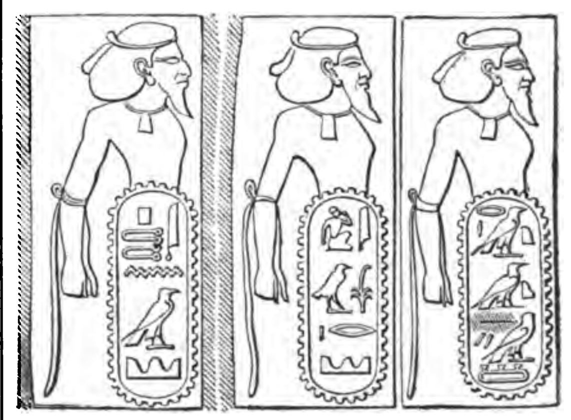


Fig. 484. Ägyptische Darstellung gefangener Mesopotamier von einem Denkmal Amenhoteps III. Nach Lepsius.
(1 Von Patana, Basan?, 2 Asuru, Assyrer, 3 Karukamischi, Bewohner von Karkemisch.)

Fuß und späterhin befestigte Asurnazirpal mit grausamer Waffengewalt ebendort dauernd die assyr. Herrschaft. Das flache Steppenland aber zwischen Chabor, Belich und Euphrat, ein Tummelplatz von Löwen, Elephanten und Wildeseln, an den Flußufern selbst aber sehr gut angebaut, durchzog erobernd und jagend zuerst Tiglathpileser I. Obenan aber waren es Asurnazirpal (884—860) und dessen Sohn Salmanassar II. (860 bis 824), welche die assyr. Oberhoheit auch in jenen Ländergebieten zur Geltung brachten. Asurnazirpal gründete am Euphrat zwei Städte, deren eine (auf dem linken Euphratufer) er „Asurnazirpalswall" nannte, während die andere gegenüberliegende den Namen „Assursfurt" erhielt. Salmanassar aber eroberte Til-Barsip am Euphrat, die Hauptstadt der Bene Eden, und schlug den rechtseuphratischen fruchtbaren Landstrich Pitru (s. Pethor) zu Assyrien. Im Jahre 809 mußte Rammannirari III. (811—782) noch einmal einen Zug nach Gozan unternehmen, aber im allgemeinen darf gesagt werden, daß um 800 vor Chr. Mesopotamien dem assyr. Reich einverleibt war. Wir finden Assyrer als Statthalter von Nisibis in den Jahren 816, 801, 782, 774, 746, 736, von Rezeph 804, 775, 747, 737, von Gozan 794, vergl. auch 2 Kö. 19, 12. Bis zum Falle Ninives blieb Mesopotamien bei Syrien, dann kam es an Medien (s. Näheres unter Haran), weiter an das persische, griech.-makedonische, seleukidisch-syrische Reich. Von Trajan bis in das 4. Jahrh. war es römische Provinz. Im N. T. geschieht Mesopotamiens, näher der Stadt Haran vor allem in der Patriarchengeschichte Erwähnung. Aus Mesopotamien ward Bileam berufen (4 Mo. 23, 7).

Nach Ri. 3, 8—10 erstreckte sich zur Richterzeit des mesopotam. Königs Kusan Risathaim Macht bis über den Jordan. F. D.

b. Aram-Damaskus (Luther: die Syrer von Damaskus), 2 Sa. 8, 5, der für Israel wichtigste Teil, der deswegen auch oft kurz mit Aram bezeichnet wird, Jes. 7, 8; Am. 1, 5. Dieses damasken. Aram unterwarf David, 2 Sa. 8, 5 f. Ein neues damaskenisches Reich begründete Reson, früher ein Vasall des Königs von Zoba, der unter Salomo abfiel, 1 Kö. 11, 23 ff. Als weitere Könige von Damaskus werden genannt Benhadad, Enkel eines Hesion und Sohn eines mit Abia verbündeten Tabrimmon, selbst zuerst mit Baesa von Israel, dann mit Asa von Juda verbündet, 1 Kö. 15, 18 ff.; ein Benhadad II., mit dem Ahab wiederholt kämpfte, 1 Kö. 20, 22; ein Hasael, der das Reich Israel schwer bedrängte, 1 Kö. 19, 15. 17; 2 Kö. 8, 7 ff., 10, 32 f., dessen Sohn Benhadad dem Joas einen Teil der Eroberungen wieder abnahm, 2 Kö. 13, 24. 25; ob 2 Kö. 14, 28 so zu verstehen ist, daß Hamath und Damaskus, wenn auch nur für kurze Zeit an Israel zurückgebracht wurden, darüber vgl. Art. Jerobeam; der letzte König war Rezin, der im Bund mit Pekah von Israel Ahas von Juda bekriegte, aber dem assyrischen Könige Tiglathpileser (745—727) erlag, von dessen Reich S. fortan ein Teil war. — c. Aram Zoba (Luther: Syrer zu Zoba, 2 Sa. 10, 6. 16; Ps. 60, 2, Hamath-Zoba, 2 Chr. 8, 3, oder Zoba allein, 1 Sa. 14, 47; 2 Sa. 8, 3), über dessen Lage man bis in die neuere Zeit unsicher war. Während man es nach 2 Sa. 8 früher im NO. von Damaskus, südlich von Hamath zwischen dem Euphrat und dem Orontes suchte, wobei es immerhin soweit nach Süden gereicht zu haben scheint, daß die Ammoniter sich dort Hilfe holen konnten, 2 Sa. 10, 6; 1 Chr. 19, 6 — glaubt Schrader es jetzt in dem Zubiti auf Inschriften Asurbanipals zu finden und setzt es nördlich von Palästina, südlich von Damaskus, zwischen Mittelmeer und Euphrat an. Zur Zeit Sauls u. Davids scheint es das mächtigste syrische Reich gewesen zu sein, während später Damaskus an seine Stelle trat. — d. Aram Beth-Rehob (Luther: Syrer des Hauses Rehob), 2 Sa. 10, 6, wird in der Nähe von Beth-Rehob zu suchen sein. Nun lag nach Ri. 18, 28 das bekannte Dan „in dem Thale, welches nach Beth-Rehob sich erstreckt", also ist Beth-Rehob wohl in dem obern Teil der Hulehebene zu suchen. Andere sind gegen diese Bestimmung, weil dann die Hauptstadt dieses aramäischen Reiches innerhalb des Landes Israel gelegen haben würde. Sie denken an eine Stadt nordöstlich von Damaskus, an ein Dorf Ruhaiba, oder, weil 1 Chr. 19, 6 statt Aram Beth-Rehob Aram Naharaim steht, an das „Rehobot des Stromes" (= am Euphrat), 1 Mo. 36, 37, das als Rahaba zwischen Rakka und Ana eine Stunde vom Euphrat gefunden ist. Ed. Meyer erklärt dieses Reich für identisch mit Zoba. Als Teile Arams werden endlich auch Aram Maacha (rev. Üb.: S. von Maecha), 1 Chr. 19, 6; 2 Sa. 10, 6, und Gessur in Aram, 2 Sa. 15, 8, aufgeführt, beide Landschaften in derselben Gegend, am Hasbaniflusse und Hermon, sowie im Osten davon gelegen, vergl. die Artt. — 4) Den Griechen sind diese Gegenden nur als Teile des assyr. Reiches bekannt geworden; der Name Aram ist ihnen sogar fast durchaus unbekannt geblieben. Waren doch die Aramäer durch die Kanaaniter von der Küste abgeschlossen! So kam es, daß die Griechen diese Gebiete, auch als dem assyrischen Reich das babylonische, persische, macedonische hier gefolgt waren, entweder mit dem Namen des alten Reiches als Assyrien oder gewöhnlich mit Weglassung der ersten Silbe als Syrien bezeichneten. (Man nimmt dabei an, daß diese Abkürzung von Assyrer in Syrer die Griechen etwa der kleinasiat. Sprache entnommen haben.) So hatten sie schon früher selbst die Bevölkerung des kappadocischen Küstenlandes am Schwarzen Meer Assyrer oder Syrer genannt. Diese neue Benennung unserer Gebiete gehört erst der Diadochenzeit an, in der Bibel findet sie sich in den Apokryphen und im N. T. Im Vergleich zu dem alten Namen war der neue einer sehr weiten Ausdehnung fähig. Hieß doch das ganze große Reich, das vom Erbe des Perserreichs und Alexanders den Löwenteil an sich riß und zu Zeiten nicht viel kleiner als das alte Perserreich war, Syrien! Während der Name Aram im Gegensatz stand zu den kanaanitischen und israelitischen Gebieten, wurde der neue so ziemlich auf das ganze Gebiet, dessen natürliche Verhältnisse wir unter 1) betrachteten, ausgedehnt. Nur Mesopotamien wurde bloß zum Teil hereingezogen, und als S. bis zum Euphrat zur römischen Provinz wurde (64 v. Chr.), wurde vollends S. regelmäßig mit Ausschluß von Mesopotamien verstanden. — 5) In den Büchern der Makkabäer wird des syrischen Reiches häufig Erwähnung gethan. Sein Begründer war Seleukos, nach Alexanders Tod Statthalter von Babylon, der, von Antigonos vertrieben, 312, nach dem Siege bei Gaza zurückkehrte (Aera Seleucidarum), 306 den Königstitel annahm, bei Ipsos mitsiegte, 301, und seitdem über das weite Ländergebiet vom Taurus bis zum Indus herrschte, ja am Abend seines Lebens durch den Sieg bei Kurupedion, 281, sogar in den Besitz von Kleinasien und Macedonien gesetzt wurde, welch letzteres er freilich nicht mehr einnehmen konnte. Er hinterließ seinen Nachfolgern, den Seleukiden, die Ausführung der von Alexander in Angriff genommenen Aufgabe, das Riesenreich zu hellenisieren und zu einem lebensfähigen Staatswesen zu machen. Die ersten leisteten in der That viel: durch Städtegründungen (Antiochia am Orontes, Seleukia am Tigris, waren die wichtigsten neben vielen gleichen Namens), durch Handels- und Verkehrsstraßen, durch Kanalverbindungen, durch Ansiedelungen von Griechen wurde namentlich in der Westhälfte des Reiches, im eigentlichen S., hellenische Sprache und Kultur verbreitet. Freilich im übrigen lenkten die Seleukiden bald genug in die Bahnen des alten Perserreiches ein: die Könige waren trotz der Ehrenbezeugungen, die man in niedriger Schmeichelei ihnen zollte (vgl. Beinamen wie Antiochos Theos, der Gott), meist recht unbedeutend; der Hof viel weniger als der in Alexandria eine Stätte höherer Geistesbildung, sondern ein Sumpf sittlicher Versunkenheit, ein Tummelplatz häßlicher Ränkesucht; die Länder ohne inneres Einheitsband und darum, sobald die Zügel der Regierung nicht mehr in starken Händen ruhten, in offener Auflösung. Der Reihe nach trennten sich von dem Reiche los die ind. Reichsteile, Medien, Baktrien, Parthien. In Kleinasien erstanden selbständige Reiche,

wie das pergamenische, bithynische, galatische. Namentlich mit den Ptolemäern, die anfangs einen Teil von Kleinasien, Syrien, Phönicien, Palästina beherrschten, wurde oft und unglücklich gestritten. Dem bekanntesten der späteren Seleukiden, Antiochus III., dem Großen (222—187), gelang es zwar, den Osten bis Indien wieder seiner Herrschaft zu unterwerfen und Judäa samt Phönicien aus der fast ein Jahrhundert alten Verbindung mit Ägypten zu lösen (198) und seine Herrschaft über den Hellespont auszudehnen; aber der Krieg mit den Römern offenbarte die Schwäche des Reiches und brach seine Macht für immer. Die einzelnen Könige des syrischen Reiches bis auf diese Zeit, die zwar im A. T. nicht genannt werden, auf die aber Da. 11, 5 ff. hingewiesen wird, sind im Art. Israel 8) S. 436 genannt. Unter Antiochus' III. Nachfolger, Seleukos IV. Philopator (187—176), begann die Bedrückung der Israeliten, die ihren Grund in den steigenden Finanznöten der Seleukiden, wie in ihrer Hellenisierungspolitik hatte. Sie steigerte sich unter Antiochus IV. Epiphanes (176—164), unter dem die ruhmvolle Erhebung der Makkabäer, 167, begann, vgl. darüber die betr. Artt. Das syrische Reich, dem gleichzeitig Mithradates I. von Parthien Persien, Medien, Babylonien entriß, war nicht im stande, das kleine Palästina zu unterwerfen und fristete unter endlosen Thronstreitigkeiten ein kümmerliches Dasein, bis des Pompejus Machtwort dem Reiche, über das sich zuletzt Tigranes von Armenien die Herrschaft angemaßt hatte, ein Ende machte, 65 oder 64. — 6) Die römische Provinz S., an die zu denken sein wird, wo im N. T. der Name erwähnt wird, Mt. 4, 24; Lu. 2, 2; Ap. 15, 23. 41, mitunter auch mit Ausschluß des palästinens. Landes, war übrigens kein einheitliches und einheitlich verwaltetes Gebiet. „Der Bau des asiatischen Römerstaates mit seinen Lehnkönigen und Vasallen, den gefürsteten Priestern und der Reihe ganz und halb freier Städte, erinnert lebhaft an das heilige römische Reich deutscher Nation." Eine Reihe von Fürstentümern blieb bestehen: Kommagene im Norden mit Samosata am Euphrat unter einer, wie es scheint, seleukidischen Familie; Chalkis zwischen Libanon u. Antilibanus; Abilene östlich davon; Damaskus; Emesa im Jordanthal; die verschiedenen jüd. Staaten der Herodianer; manche Städte wie Antiochia am Orontes, das nahe Seleukia, Gaza u. a. erhielten Autonomie. Unter Augustus wurde S. eine der kaiserlichen Provinzen, an deren Spitze ein legatus Augusti pro praetore stand. — 7) In dieser späteren griech.-röm. Zeit unterschied man folgende Landschaften — wegen der einzelnen dazu gehörigen Ortschaften, die hier nur genannt werden, wird auf die besonderen Artt. verwiesen: a. Das nördliche S. „das obere Syrien", im Süden des Taurus um den unteren Taurus bis zum Euphrat, ein vielbenutztes Durchzugland: hier führten die Wege auf die wichtigsten Übergänge über den Euphrat zu, Karkemisch im Norden, weiter südlich Thiphsach, wo der jüngere Cyrus und Alexander den Fluß überschritten, und das späte Circesium. An der Küste lag Seleukia als Vorhafen des mächtigen Antiochia, der seleukidischen Hauptstadt, beide griech. Gründungen. Zwischen Antiochia und dem Euphrat lag eine alte Stadt, die neuerdings die wichtigste geworden, von deren Namen Chalep, Chalybon, Beröa, Haleb, Aleppo der mittlere einmal in der Bibel genannt ist, nördlich davon Arpad; im Thal des Orontes das oft genannte Hamath. b. Nach Süden folgte das hohle Syrien, Cölesyrien, eigentlich nur das Hochthal zwischen Libanon u. Antilibanus, aber in der Zeit der Römerherrschaft wurde der Name auch auf die Landschaften östlich vom Antilibanus, ja auch auf die Ebene bis zum Euphrat und das Ostjordanland ausgedehnt. Hier lagen Baalbek und Berothai, Riblah in der Thallandschaft selbst, östlich Damaskus mit dem nahen Chelbon. Von Damaskus führte der Weg nach Thiphsach über Thadmor-Palmyra und Rezeph. Daß der Name S. noch weiter ausgedehnt wurde, beweist die Bezeichnung Syria Phoenice (Syrophönice s. Phönicien) und Syria Palaestina. — Das heutige S. s. Kirchenlex. II, 794 ff. J. F.

Syrien-Zobal (oder Zoba), Jud. 3, 1. 12, s. Syrien 3) o. S. 880.

Syrophönicien s. Phönicien.

Syrte heißt bei den Alten der einzige tiefere Busen des afrikan. Erdteils, der sich vom kyrenäischen Hochland (dem Plateau von Barka) bis an das numidische erstreckt. Seine Sehne hat vom Kap Bon bis Bengasi eine Länge von 120 Meilen, 900 km. Es ist eine weite, flache Einbuchtung mit vielen Untiefen; der Küstenrand ist fast überall flach und sandig; dazu waren die Anwohner, die Nasamonen, als Seeräuber gefürchtet: aus allen diesen Gründen war die Küste im Altertum sehr gefürchtet, die „kleine S.", jetzt Golf von Gabes genannt, im Westen noch mehr als die „große" (Golf von Sidra) im Osten. In diese S. drohte das Schiff, das Paulus nach Italien trug, zu geraten, Ap. 27, 17. Das Wort „S." bedeutet eigentlich „Sandbank". J. F.

T.

Tabbath, Luther: Thabath (Berühmter), Stadt in Ephraim bei Abel-Mehola, Ri. 7, 22.

Tabea oder **Tabitha,** aramäisch = Gazelle (Luther: Rehe), hieß die durch Wohlthätigkeit ausgezeichnete Christin zu Joppe, welche Petrus vom Tod erweckte, Ap. 9, 36 ff.

Tabeel (Tabeal, Güte Gottes). 1) Persischer Beamter in Samaria, Esra 4, 7. — 2) Unbekannter Mann, dessen Sohn von den Syrern und Ephraimiten an Ahas' Statt zum König in Juda bestimmt war, Jes. 7, 6.

Tabeera s. Lustgräber.

Tabor, Tadmor 2c. s. Thabor, Thadmor 2c.

Tabrimmon (Güte des Rimmon), Vater Benhadads in Damaskus, 1 Kö. 15, 18.

Tafelwerk bedeutet Ps. 74, 6 die vergoldete

Wandung im Heiligtum; Hes. 41, 16 die Vertäferung, Holzbekleidung der Wand; 27, 5 die Schiffswände.

Tag. 1) Im gewöhnl. Sinn kommt das Wort in der Bibel in den beiden Bedeutungen = Zeit der Tageshelle im Unterschied von der Nacht, wie = ein Zeitraum von 24 Stunden vor, vgl. z. B. 1 Mo. 1, 14, wo es zuerst in der ersten, dann in der zweiten Bedeutung steht. Unter den Schöpfungstagen in 1 Mo. 1 statt gewöhnl. Erdentage ungemessene Weltperioden zu verstehen und so moderne naturwissenschaftliche Vorstellungen in die Schrift hineinzulegen, hat man kein Recht, zumal da das immer wiederkehrende: „da ward aus Abend und Morgen der erste u. s. f. Tag" zeigt, daß aus T. und Nacht bestehende Zeiträume, also unseren ähnliche T.e gemeint sind. Übrigens zeigt jene Formel, die wörtlich lautet: „und es ward Abend" (indem nämlich der Tag verstrich) „und ward Morgen", daß hier die T. von Morgen zu Morgen gerechnet sind. Das Gewöhnliche aber bei den Juden wie bei manchen anderen alten Völkern war die Berechnung des T. von Abend zu Abend. Es hing dies damit zusammen, daß man den Mondlauf für die Zeiteinteilung maßgebend sein ließ. Daher begann der Sabbath am Freitag Abend und wurde nach 3 Mo. 23, 32 der durch Fasten zu begehende Versöhnungstag „von Abend an bis wieder zu Abend" gehalten. Daraus erklärt sich in Joh. 4, 47—54, daß die Knechte des Königischen ihrem Herrn sagen: „gestern verließ ihn das Fieber", während er doch noch an demselben T., da er die Heilung des Sohnes erlangt hatte, mit den Knechten zusammentraf. Aber da die Heilung in der 7. Stunde (nachmittags 1 Uhr) erfolgt war und der Weg nach Kapernaum 3 Meilen betrug, wird jenes Zusammentreffen erst nach Sonnenuntergang, somit für jüdische Anschauung erst am folgenden T. stattgefunden haben. Die ältere Zeit kannte nur Bezeichnungen der Tageszeiten wie morgens, mittags, abends, wofür auch umschreibende Ausdrücke vorkommen wie 1 Mo. 3, 8: „da der T. kühl geworden war" = gegen Abend, hat aber noch keine Einteilung des T. in Stunden. Die erste Spur einer solchen findet sich in der 2 Kö. 20, 9—11 u. Jes. 38, 8 erwähnten Sonnenuhr des Ahas, die derselbe ohne Zweifel einer babylon. Erfindung verdankte. Durch babylon. Einfluß scheint hernach im Exil die Einteilung des T. in 12 Stunden den Juden geläufig geworden zu sein. Die Stunde wird erwähnt im Buch Daniel, 4, 16; 5, 5. Zur Zeit Jesu finden wir jene Einteilung vollständig eingebürgert, Mt. 20, 1 ff.; Joh. 1, 39; 4, 52; 11, 9; 19, 14; Ap. 2, 15. Da aber immer die Zeit von Sonnenaufgang bis -untergang in 12 Stunden geteilt wurde, so waren die Stunden je nach der Jahreszeit entsprechend der Länge des T. von längerer oder kürzerer Dauer. Namen für die Wochentage hatten die Juden nicht, doch kommt für den Freitag die Bezeichnung Vorsabbath vor, Mk. 15, 42, auch halten einige das eben dort und Mt. 27, 62; Lu. 23, 54; Joh. 19, 14. 31. 42 vorkommende Wort „Rüsttag" (vergl. den Art.) für eine zum Eigennamen gewordene Benennung des Freitags. — 2) Während Ausdrücke wie „gute T.e", Hi. 21, 13; Spr. 15, 15, „fröhlicher T.", Sir. 14, 14, „böse T.e", Ps. 49, 6, „T. des Verderbens, des Grimms", Hi. 21, 30, „der Rache", Jes. 34, 8, „des Unfalls", Jer. 46, 21, desgleichen der Ausdruck „meine T.e" = „meine Lebenszeit", Hi. 7, 6; 17, 1. 11; Ps. 102, 4. 12. 25, und ähnliche Wendungen von selbst verständlich sind, bedürfen einige andere, sowie einige Stellen, in denen das Wort T. einen besonderen T. bezeichnet, der Erklärung. In Hi. 3, 1 ist Hiobs T. sein Geburtstag, dagegen ist 1, 4 schwerlich der Geburtstag, sondern der T. gemeint, an welchem die Reihe an den betreffenden Sohn Hiobs kam; 18, 20 ist der T. des Frevlers derjenige, an dem ihn das verdiente Unglück ereilt, ebenso Ps. 37, 13. Ähnlich heißt Ps. 137, 7 der T., an dem Jerusalem von seinem Geschick ereilt worden ist, also der T. seiner Zerstörung, „der Tag Jerusalems". Jer. 17, 16 beruht Luthers „Menschentag" auf unrichtiger Lesart des ebr. Textes, s. rev. Übers.; es heißt vielmehr „der böse" oder „unheilvolle T.", nämlich der, welcher über Jerusalem kommen muß, den Jeremia vorherverkündigt, aber nicht herbeigewünscht hat. In der verschieden erklärten Stelle Hos. 2, 2 wird „Tag Jesreels" am einfachsten verstanden von dem T., da Israel ein Jesreel, d. h. ein Volk, das „Gott sät" oder pflanzt, wird, vgl. V. 24 f. Nachdem sich die unheilvolle Bedeutung, welche der Name Jesreel nach 1, 4 gewinnen soll, erfüllt hat, soll auch die verheißungsvolle Bedeutung des Wortes „Gott sät" durch die Wiederherstellung Israels wahr werden. Mi. 7, 4 ist unter dem „T. deiner Prediger" der T. (der Heimsuchung) gemeint, den Judas Prediger, die Propheten, vorherverkündigt haben. — Joh. 8, 56 hat man wahrscheinlich unter dem T. Jesu weder den, an welchem der Sohn Gottes als Engel des Herrn dem Abraham erschienen sei nach 1 Mo. 18 (Hengstenberg), noch den jüngsten T. (Bengel), sondern den der Erscheinung Christi im Fleisch zu verstehen. 1 Kor. 4, 3 ist „ein menschlicher T." im Gegensatz zu dem von Christus nach Vers 5 zu erwartenden Gericht, ein T., an dem Menschen zu Gericht sitzen. Eph. 6, 13 ist der „böse T." ein T. heftiger und gefährlicher Versuchung. In Off. 1, 10 ist unter dem „T. des Herrn" (wofür im griech. Text ein nur an dieser Stelle vorkommender, im Deutschen nicht genau nachzubildender Ausdruck steht) wahrscheinlich der Sonntag gemeint, der als Auferstehungstag des Herrn schon frühe von den Christen ausgezeichnet wurde, wofür sich freilich sonst im N. T. nur noch zwei und zwar nicht ganz sichere Spuren finden, in dem Zusammenkommen der Gemeinde von Troas zur Abendmahlsfeier „am ersten T. der Woche" (Luther unrichtig „an einem Sabbath"), Ap. 20, 7, und in dem Rat des Paulus an die Korinther „an jeglichem ersten Wochentage" (Luther: „auf einen jeglichen Sabbather") eine Liebesgabe für die ersten Christen zurückzulegen, 1 Kor. 16, 2. Eine solche Auszeichnung des Sonntags zu gottesdienstlichen Zwecken war zulässig, auch wenn das „Halten von Tagen", Gal. 4, 10, vgl. Rö. 15, 5 f.; Kol. 2, 16, nach dem Zeugnis des Apostels Paulus unevangelisch ist. Zwar hat man kein Recht, in diesen Stellen unter den „Tagen" irgend welche Feiertage mit Ausschluß des Sabbaths oder des Sonntags zu verstehen. Aber der Widerspruch des Apostels richtet sich nicht gegen die Aussonderung gewisser T.e zu gottesdienstlichen Zwecken, sondern gegen die gesetzliche Befangenheit, welche auch die Christen noch an die israelit. Sabbath- und Festordnung ge-

bunden glaubte. Das alttest. Sabbathgebot einfach auf den christl. Sonntag zu übertragen, ist demnach allerdings unevangelisch, was Luther in seiner Auslegung des 3. Gebotes im großen Katechismus unbefangen anerkennt (vgl. Art. Sabbath). — 3) Tag im endgeschichtlichen Sinn, der T. des Herrn und verwandte Bezeichnungen. Die Wortverbindung „T. des Herrn" führt auf einen dem Herrn in besonderem Sinn zugehörigen T., von ihm sich zugeeignet, um sich durch eine Gottesthat geltend zu machen. So heißt Jer. 46, 10 der T., an dem Gott über Ägypten das verdiente Gericht bringt, „der T. des Herrn Zebaoth, ein T. der Rache". Gewöhnlich verwendet die prophet. Sprache den ihr eigentümlichen Ausdruck „T. des Herrn" zur Bezeichnung eines T., an dem sich der Herr in sonderlicher Weise durch Gericht offenbaren wird. Es hat mit diesem Ausdruck eine ähnliche Bewandtnis wie mit dem „Knecht des Herrn" in Jes. 40—66; er hat noch eine gewisse Unbestimmtheit und Weite, ist aber doch im A. T. im Begriff, Bezeichnung eines ganz bestimmten, von den Propheten vorausgeschauten und vorherverkündigten T.es zu werden. Er wird im A. T. schon in einigen Stellen, besonders Am. 5, 18—20, fast wie ein Eigenname gebraucht, wozu er dann im N. T. geworden ist. Den Weissagungen von diesem T. liegt die den Propheten gewordene Erkenntnis zu Grund, daß die Sünde der gottlosen Welt, der jüdischen wie der heidnischen, notwendig ein Gericht Gottes fordert, durch das sich der lebendige Gott gegenüber der ihn verleugnenden und ihm widerstrebenden Welt in seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit offenbart. Nicht das, daß ein Volk oder daß die Völker ein schweres Gericht erleiden, ist der Hauptgedanke in diesen Weissagungen, sondern das, daß sich in diesen Gerichtsthaten eine überwältigende, die Menschen zur Anerkennung der Herrlichkeit des lebendigen Gottes nötigende Gottesoffenbarung vollzieht. Es ist ein Sieg Gottes über die Welt, des Reiches Gottes über die Weltmächte und Weltreiche, der verkündigt wird. Mag daher auch das Ereignis, das der T. des Herrn bringt, ein innerhalb dieses Weltlaufes erfolgendes sein und noch nicht das den ganzen gegenwärtigenden Weltlauf abschließende, so ist es doch der Gedanke des Weltgerichtes, der sich mit der Anschauung von dem T. des Herrn verbindet. Diese Weissagung läßt so Ereignisse, die zunächst nur die geschichtliche Entwicklung, innerhalb der der Prophet steht, abschließen, als vorbildlich für den letzten großen Abschluß der ganzen Weltgeschichte, des ganzen Weltlaufs, sie läßt die Weltgerichte, die innerhalb der Weltgeschichte sich vollziehen, Weltgerichte in kleinerem Maßstab und von beschränkterem Umfang, als Vorbilder und Vorstufen des letzten großen Weltgerichtes erscheinen. Je nachdem nun der Blick des Propheten in nähere oder fernere Zukunft reicht und je nachdem ihm weniger oder mehr von den zukünftigen Dingen enthüllt ist, zeigt seine Anschauung von dem Tage des Herrn einen beschränkteren oder reicheren Inhalt. Die einfachste und vielleicht früheste Weissagung vom T. des Herrn finden wir bei Obadja, V. 15: er ist nahe über alle Heiden; darum ist den Edomitern das verdiente Gericht gewiß. Reicher ist die Weissagung Joels von dem T. des Herrn; sie bildet einen, wenn nicht den Hauptgedanken seines Buches; und wenn die Annahme, daß Joel einer der ältesten Propheten ist, richtig ist, so schließt sich die Weissagung des Amos, Jesaja, Hesekiel und wohl auch des Zephanja ausdrücklich an die Joels an, vgl. Am. 1, 2 und 5, 18. 20 mit Joel 4, 16 und 2, 1 f. 10; ferner Jes. 13, 6. 10; Hes. 30, 2 f.; Ze. 1, 14 mit Joel 1, 15; 2, 2. 10. Bei Joel ist eine furchtbare Heuschreckenplage und Dürre, die Juda betroffen hat, Vorbild und Vorbote für den über das Volk hereinbrechenden T. des Herrn (1, 15; 2, 1). Zwar wird derselbe mit seinen Schrecken durch Gottes Gnade von dem bußfertigen Volk noch abgewendet (2, 18 im Zusammenhang mit V. 12 ff., vgl. Art. Joel), aber kommen wird er deswegen doch (Kap. 3. 4), und zwar vorbereitet durch wunderbare Geisteswirkungen unter dem Volk Gottes und furchtbare Naturereignisse als ein „großer und schrecklicher T.", der dem Volke Gottes ein Sichtungsgericht zu seiner Erneuerung, den Weltvölkern aber ein Vergeltungsgericht bringt. Wie eine weitere Ausführung des von Joel den Heiden verkündigten Gerichts nimmt sich die mit ihrem Eingangswort an Joel anknüpfende Gerichtsweissagung des Amos über die Nachbarvölker Israels in Kap. 1 u. 2 aus; aber gemäß dem ihm gewordenen Beruf (vergl. 7, 15) muß er seine Weissagung auslaufen lassen in eine Gerichtsdrohung wider Juda und Israel. Auch die großartige Verkündigung des T. des Herrn Zebaoth, der über alles Hohe und Erhabene auf Erden geht und die ganze Erde der herrlichen Majestät Gottes unterwirft, bei Jesaja 13, 12 ff., zeigt durch ihren Zusammenhang mit V. 6—11, daß dieser T. vornehmlich auch dem Volke Gottes gilt. Hingegen ist es in Jes. 13 die babylon. Weltmacht, welche von dem Gericht getroffen wird. Während ihr nächster Gegenstand die Zerstörung Babels durch die Meder ist, V. 1. 17. 19 ff., läßt die Rede dieses Ereignis, indem sie es als Kommen des T. des Herrn schildert, nicht einfach als ein diese Stadt treffendes Gericht erscheinen, sondern als ein Weltgericht Gottes, bei dem selbst die Gestirne in Mitleidenschaft gezogen werden, vgl. besonders V. 9—13. An Babel, das ist der darin liegende Gedanke, erweist sich Gott als den Herrn und Richter der Welt, der seine Anerkennung durch Vernichtung der gottfeindlichen zunächst in Babel sich darstellenden Weltmacht erzwingt. Eine ähnliche Weissagung ist die bei Hes. 30, 2 ff., wo das durch Nebukadnezar an Ägypten zu vollziehende Gericht gleichfalls unter den höheren Gesichtspunkt eines die Heidenwelt treffenden Gerichtes gestellt ist. Beide Seiten der Offenbarung Gottes an seinem Tage, das Gericht über Juda und das über die dem Volke Gottes feindselige Heidenwelt erscheinen als zwei auch der Zeit nach getrennte Akte bei Zephanja; er verkündigt Kap. 1 einen T. des Herrn über Jerusalem und Kap. 2 einen solchen über die Völker. Eine der bedeutendsten Weissagungen vom T. des Herrn ist endlich die, mit welcher das Buch des Maleachi und damit die alttest. Weissagung überhaupt schließt, Mal. 3. Auch sie läßt einen Zusammenhang mit der Weissagung Joels erkennen in V. 23, vergl. Joel 3, 4. Der Herr selber erscheint als Engel des Bundes (vgl. Art. Messias 6) zu einem Läuterungs- und Vergeltungsgericht an seinem Volk, V. 1—6. 19, aber für die, welche den Herrn fürchten, bezeichnet dieser

T. den Anbruch des Heils; vorbereitet wird er durch die Wirksamkeit eines zweiten Elia, V. 23 f. — Daraus, daß der T. des Herrn als Gerichtstag über die Feinde des Gottesvolkes und überhaupt als T. der herrlichen Vollendung des letzteren ein heilbringender T. ist, erklärt es sich, daß die Israeliten in Zeiten der Not ihn herbeiwünschten; aber da er als T. der Offenbarung des heiligen und gerechten Gottes nur den echten Gliedern des Volkes Gottes Heil bringen kann, die Sünder aber auch im Volke Gottes richten muß, so müssen die Propheten die eitlen Hoffnungen der Gottlosen auf diesen T. zerstören und solchen gegenüber den furchtbaren Ernst desselben hervorkehren, vgl. Am. 5, 18—20 und Mal. 3, 1 ff., im Zusammenhang mit 2, 17 (s. Art. Maleachi). Manche Stücke der alttest. Weissagung vom T. des Herrn hatten sich schon erfüllt, als Jesus in die Welt eintrat; dieser T. war über Israel und Juda in der Zerstörung dieser Reiche gekommen; er hatte viele heidnische Völker, besonders die Weltmacht Babel getroffen; aber was den endgeschichtlichen Inhalt dieser Weissagung ausmacht, nämlich eine endgültige Überwindung der gottfeindlichen Weltmacht, ein bleibender Sieg des göttlichen Reiches über die Welt, harrte noch seiner Erfüllung. Darum nimmt das N. T. diese Weissagung wieder auf. Wir finden ihre Grundgedanken wieder in den Aussprüchen Jesu und der Apostel, aber so umgebildet und bereichert wie es die neutest. Offenbarung mit sich brachte. Entsprechend der neutest. Erkenntnis, daß sich fortan alle Offenbarung Gottes durch seinen Sohn vermittelt und auch die Weissagung des Alten Bundes in ihm sich erfüllen muß, ist nun im N. T. der Herr, der sich am T. des Herrn offenbart, Christus. Zwar widerstreitet es der neutest. Erkenntnis nicht, jenen T. auch als Tag Gottes zu betrachten; er ist sowohl der T. Gottes als der T. Christi, wie z. B. aus Ap. 17, 31 erhellt: Gott hat den T. bestimmt, Gott richtet an demselben, aber durch Christum. Aber doch ist es Ausnahme, wenn er in 2 Pe. 3, 12 im griech. Text „T. Gottes" heißt und wenn einige Stellen wie 2 Pe. 3, 10 u. Ap. 2, 20 es zweifelhaft lassen, ob sie unter dem Herrn den Vater oder den Sohn verstanden wissen wollen. Gewöhnlich ist die Beziehung des Ausdrucks auf Christus deutlich, sei es durch den Zusammenhang wie 1 Th. 5, 2 (vgl. 4, 15—17), sei es durch genauere Bezeichnungen wie „Tag unseres Herrn Jesu" oder „Jesu Christi", auch bloß „Christi", 1 Kor. 1, 8; 5, 5; 2 Kor. 1, 14; Phi. 1, 6; 2 Th. 2, 2. Jesus selbst nennt ihn „Tag des Menschensohns", Lu. 17, 24. 26; hierher gehört auch der Ausdruck V. 22: „einer der Tage des Menschensohnes", welchen man richtiger auf die Zeit seiner Wiederkunft als auf die T. seines Wandels auf Erden beziehen wird. Öfters heißt er nur „jener Tag", Mt. 7, 22; Lu. 10, 12; 2 Tim. 1, 12. 18; 4, 8, oder auch nachdrucksvoll bloß der Tag, 1 Th. 5, 4; 1 Kor. 3, 13 (wo die Beziehung auf den Todestag des Menschen unrichtig ist) und Ebr. 10, 25. Nach seiner eigentümlichen Beschaffenheit und Bedeutung heißt er „der jüngste", d. h. der letzte „Tag", Joh. 6, 39 f. 44. 54; 11, 24; 12, 48, der große Tag, Judä 6, der „Tag des Gerichts", Mt. 11, 22. 24; 12, 36 (Luther: „jüngstes Gericht"), 2 Pe. 2, 9; 3, 7; 1 Joh. 4, 17; „Tag des Zorns und der Offenbarung des gerechten Gerichtes Gottes", Rö. 2, 5, vgl. 16. Andererseits heißt er aber auch ein „Tag der Erlösung", Eph. 4, 30, eine Bezeichnung, für welche die Erklärung in Lu. 21, 28 liegt. — Der T. des Herrn ist im N. T. kurz gesagt der Tag der Wiederkunft Christi. Folgendes sind die Grundzüge der neutest. Schilderung dieses T. 1) Jesus Christus erscheint wieder als Menschensohn vom Himmel herab, begleitet von den Engelscharen, in der Herrlichkeit seines Vaters, Mt. 25, 31, vgl. 16, 27; 2 Th. 1, 7. 2) Schreckliche Naturerscheinungen, wie sie schon Joel 3, 4 und Jes. 13, 10. 13 verkündigt sind, kündigen an und begleiten das Kommen des Herrn, Mt. 24, 29 f.; Lu. 21, 25; 2 Pe. 3, 10. 12. Unter solchen Erschütterungen des ganzen Weltbestandes erfolgt eine Welterneuerung oder Weltwiedergeburt, Mt. 19, 28. 3) Obwohl durch mancherlei Vorzeichen angekündigt, tritt der Tag doch zuletzt unerwartet und plötzlich ein, die auf ihn nicht gefaßten Menschen überraschend, Mt. 24, 27—51; 25, 13; 1 Th. 5, 2 f. 4) Alle Toten werden auferweckt, Joh. 5, 28 f., doch geht nach 1 Th. 4, 16 und 1 Kor. 15, 23 die Auferweckung der im Glauben an Christum Gestorbenen derjenigen der andern voran. Die bei der Wiederkunft Christi noch lebenden Christen werden verwandelt, 1 Kor. 15, 51 f. 5) Der Herr hält nun Gericht und zwar sowohl über die Christen, Mt. 7, 21 bis 23; 24, 42—51; 25, 14—30; Lu. 12, 35—48; Rö. 14, 12; 1 Kor. 4, 4 f., vergl. 3, 12—15; 2 Kor. 5, 10, vgl. 1 Pe. 1, 17, als über den gesamten Weltkreis, Mt. 25, 31 ff.; Joh. 5, 28 f.; Ap. 17, 31; Rö. 2, 5—16. Dieses Gericht bringt eine endgültige Entscheidung über das ewige Los der Menschen, vgl. z. B. Mt. 7, 23; 25, 46. — Je nachdem der Mensch zu Christo steht, ist ihm dieser T. entweder der ersehnte T. der Erlösung von allem Übel, Lu. 21, 28, vgl. 1 Pe. 1, 5—9, der T., der ihm das Heil bringt, Rö. 13, 11, oder ein T. des Schreckens, Mt. 24, 30; 2 Th. 1, 7 bis 10. Wie in der alttest. Weissagung bes. Jes. 13 das Weltgericht in Verbindung mit einem innerhalb dieses Zeitlaufs sich vollziehenden Gericht gebracht ist, so finden wir eine solche Verknüpfung auch in der Rede Jesu, Mt. 24; Mk. 13; Lu. 21; hier ist es vielfach schwer zu scheiden zwischen dem, was auf das Gericht über Jerusalem, und dem, was auf die Wiederkunft Christi zum jüngsten Gericht geht. Auf der andern Seite ist hier klar genug ausgesprochen, daß sich die verkündigten Ereignisse nicht in einen T. oder überhaupt in eine kurze Zeit zusammendrängen werden, sondern daß es eine längere geschichtliche Entwicklung ist, welche mit der Wiedererscheinung des Menschensohnes ihren Abschluß findet, vgl. z. B. in Mt. 24, 6. 8 f. 14. 22. 29. 30. Aber auch dieses abschließende Ereignis selber, der T. des Herrn im eigentlichen Sinn, erscheint wieder als in verschiedenen Akten verlaufend, worauf schon oben unter 4) hingedeutet wurde; besonders deutlich aber wird dies aus 1 Kor. 15, 20—28. Hiezu stimmt auch Lu. 17, 22: „ihr werdet begehren zu sehen einen der Tage des Menschensohnes"; den nicht ausgesprochenen Gegensatz dazu bildet die ganze Zeit des Menschensohnes. Wenn in Stellen wie Ap. 2, 17; Jak. 5, 3; Ebr. 1, 2 (wörtlich: „in der letzten Zeit dieser T.") unter den „letzten T." die Zeit Jesu und der Apostel verstanden ist, so erklärt sich dies dar-

aus, daß mit dem Eintritt Christi in die Welt die Ereignisse begonnen haben, auf welche die ganze bisherige Weltentwicklung hingezielt hatte, und welche nach den alttest. Weissagungen „am Ende der Tage" eintreten sollten, also den Inhalt der Endzeit ausmachen. Ist es doch ein großes Gotteswerk, das mit der Erscheinung Christi beginnt und sich mit seiner Wiederkunft vollendet. Immerhin hätten sich aber die Apostel schwerlich so ausgedrückt, wenn sie nicht die Wiederkunft Christi als viel näher bevorstehend gedacht hätten. — 4) Tag im bildlichen oder geistlichen Sinn. Wie Christus sich selbst als das Licht, gleichsam als die Sonne der Welt bezeichnet, Joh. 8, 12; 9, 5, so kann die Zeit seiner Erscheinung und seines Einflusses auf die Welt als die Zeit des Tageslichtes betrachtet werden, 1 Joh. 2, 8. Demgemäß nennt Paulus Rö. 13, 12 die neutest. Heilszeit den T. im Gegensatz zur vorchristl. Zeit als der Nacht. Die Christen, die durch das neutest. Licht geworden sind, was sie sind, heißen daher Kinder des Tages, 1 Th. 5, 5. 8, sie müssen daher die Werke der Finsternis, die das Tageslicht scheuen, abthun. Sofern nun aber die Vollendung des Heils auch für den Standpunkt der neutest. Gegenwart noch in der Zukunft liegt, kann wiederum auch erst die Zeit der Wiederkunft Christi und der damit erfolgenden Heilsvollendung als der Tagesanbruch bezeichnet werden, so 2 Pe. 1, 19. Th. Ö.

Tagereise s. Maß.

Tagewähler, ebr. onen, 5 Mo. 18, 10. 14; Jes. 2, 6; 57, 3; Jer. 27, 9, und als Zeitwort „Tage wählen", 3 Mo. 19, 26; 2 Chr. 33, 6, bezeichnet jedenfalls eine Form heidnischer Wahrsagerei oder Zauberei, die nach Jes. 2, 6 besonders von den Philistern geübt, dem Volk Gottes strengstens verboten war. Luther dachte an abergläubisches Unterscheiden zwischen Glücks- und Unglückstagen. Neuere erklären das zugrundliegende Zeitwort „beäugen" = durch bösen Blick behexen oder „sich mit den Wolken zu thun machen", was auf Wahrsagung nach dem Wolkenzug, oder auf Wolken u. Wettermachen führt. Jes. 57, 3 heißt Juda „Tagwählerin", weil es sich an heidn. Wesen weggeworfen hatte. Ga. 4, 10 gehört nicht hierher, s. darüber Art. Tag 2). Th. Ö.

Taglohn, Taglöhner. Neben den leibeigenen Knechten (s. Gesinde) werden schon im Gesetz auch Lohnarbeiter genannt, deren Stellung, weil auf freiem, jederzeit lösbarem Vertrage beruhend, jedenfalls eine bessere war, als die der Leibeigenen. In der Behandlung sollte ihnen der leibeigen gewordene Israelite gleichgestellt werden, 3 Mo. 25, 39—55. Ist ja doch nach 5 Mo. 15, 18 der Leibeigene wie ein „zwiefältiger Taglöhner", sofern er die Arbeit leistet wie dieser und doch keinen Lohn zu beanspruchen hat. Daß bei einem gütigen Herrn die T. es gut hatten, sehen wir aus Lu. 15, 17 ff. Immerhin hat der T. des Tages Last mit angestrengter Arbeit und die Hitze zu tragen (Mt. 20, 12), und sehnt sich deswegen nach der Ruhe des Feierabends, Hi. 7, 1. 2; 14, 6. Nach Mt. 20, 2 war zur Zeit Christi der übliche Taglohn ein Denar = ca. 55 Pfennig. „Jahre, wie eines Taglöhners Jahre sind", Jes. 16, 14; 21, 16, bezeichnet eine vorausbestimmte, unabänderliche Zeit für das Eintreten der göttlichen Gerichte, wie der T. nicht länger arbeitet als bedungen ist. W. S.

Talitha kumi, d. h. „Mägdlein (Lämmlein) stehe auf!" Die Worte Jesu, mit welchen er des Jairus Töchterlein zu neuem Leben erweckte, Mk. 5, 41.

Tamariske, 1 Mo. 21, 33; 1 Sa. 22, 5; 31, 13, wird von Luther mit Hain oder Baum übersetzt. Die T. hat viel Ähnlichkeit mit der Cypresse; vgl. diesen Art. und Man.

Tanne s. Cypresse.

Tanz, tanzen. Die ebräischen Ausdrücke hiefür bezeichnen teils überhaupt die Äußerung der Freude, teils bestimmter eine hüpfende oder drehende Bewegung. Diese wurde in der Regel von den Tanzenden selber mit Musik, auch mit Gesang begleitet, Ri. 11, 34; 1 Sa. 18, 6 f.; Ps. 87, 7; 149, 3; 150, 4. Nie tanzten die Geschlechter in gemischten Paaren, sondern Männer und Weiber je für sich einzeln oder im Reigen (s. Fig. 485). Daß diese an sich naturwüchsige Art der Freudenbezeigung auch bei den Israeliten beliebt und



Fig. 485. Tanzende Männer. Nach Wilkinson.

gewöhnlich war, zeigt schon Mt. 11, 17. Erwähnt wird der T. besonders bei Familienfesten, Lu. 15, 25, bei der Weinlese, Ri. 9, 27, bei Siegesfeiern, 2 Mo. 15, 20; Ri. 11, 34; 1 Sa. 18, 6, auch bei religiösen Feiern und zwar nicht nur bei abgöttischen, 2 Mo. 32, 6; Ri. 16, 25 (spielen = t., s. aber d. Art.), sondern auch bei Festen des Herrn, Ri. 21, 19 ff.; Jer. 31, 12 f.; 2 Sa. 6, 14 ff. In letzterer Stelle wird Michals Spott über Davids T. ausdrücklich zurückgewiesen, denn dieser Spott ging nur aus Stolz hervor, nicht etwa aus Verständnis für den Unterschied weltlicher und religiöser Freudenbezeigung, ein Verständnis, das man außerhalb des Christentums überhaupt nicht suchen darf. Wenn die Tochter der Herodias Mt. 14, 6 bei einem Gastmahle vor Männern einen wahrscheinlich unzüchtigen T. aufführt, so ist dies nicht israelitische Sitte, sondern an den Hof eingedrungene griechisch-römische Sittenlosigkeit. W. S.

Tapet (Luther Hes. 27, 16) = Teppich (s. d.); an anderen Stellen, z. B. 16, 10, übersetzt Luther dasselbe ebr. Wort: gestickte Kleider.

Tappe 3 Mo. 11, 27 = Tatze der Tiere.

Tarpal, Luther: Tarplat, Leute von T. (ebr. Tarpelaja) werden Esra 4, 9 unter den Völkern genannt, welche der große und berühmte Asnappar (= Asurbanipal, s. Art. Asnaphar) nach Samarien verpflanzte. Der Name würde gut passen zu der nordphönicischen Stadt Tripolis (s. d.). Es lag nördlich von Sidon, südlich von Aradus, war eine blühende Handelsstadt, in der Zeit der Kreuzzüge die feste Hauptstadt eines christlichen Fürstentums und ist immer noch einer der bevölkerten Plätze Phöniciens. Gegen diese Erklärung läßt sich freilich einwenden, daß die andern

dort genannten Namen nach Osten führen und daß der griechische Name einer phönicischen Stadt im 7. Jahrh. schwer zu begreifen wäre. Eine Erklärung, die entschieden den Vorzug verdiente, ist nicht gefunden (die Tapurer östl. von Elymais? die Tuplai der assyr. Inschriften = Tibarener?). J. F.

Tarsis s. Tharsis.

Tarsus, Ap. 9, 11; 21, 39; 22, 3 (vgl. 2 Makk. 4, 30 Tarser), eine „namhaftige Stadt in Cilicien"; sie soll von Sanherib gegründet worden sein, in Wahrheit wohl viel älter, berühmt durch Handel und Bildungsanstalten; Heimat des Apostels Paulus (s. d. Art.). Heute ist T. eine Stadt von ca. 10000 Einwohnern, die aber viele Ruinen des einstigen Glanzes aufweist, s. Fig. 486.



Fig. 486. Tarsus.

Tartsche s. Waffen.

Tattern oder Tatarn, so Luther 2 Makk. 4, 47; rev. Üb. Scythen (s. d.).

Tau. Wegen des starken Temperaturunterschieds zwischen Tag und Nacht ist im Morgenlande die Taubildung gewöhnlich eine sehr starke, in der Wirkung einem leichten Regen gleichkommend. In den regenlosen Sommermonaten ist der T. eine ebenso notwendige als wohlthätige Erfrischung für die Pflanzenwelt; wenn auch der T. ausbleibt, ist Mißwachs unvermeidlich, vgl. 1 Kö. 17, 1; deshalb wird der T. häufig als göttliche Wohlthat genannt oder angewünscht, 1 Mo. 27, 28 (Gegensatz V. 39); 5 Mo. 33, 13. 28; Sach. 8, 12; dagegen das Fehlen desselben als Strafgericht, 1 Kö. 17, 1; Hag. 1, 10. In bildlicher Rede bezeichnet T. den Segen, der von Israel auf die Völker ausgeht, Mi. 5, 6, überhaupt das Liebliche, Erquickende und Belebende, Ps. 133, 3; 5 Mo. 32, 2; Jes. 26, 19; Hos. 14, 6; Spr. 19, 12, die reiche Fülle und Schönheit, Ps. 110, 3 (s. Morgenröte); nur Hos. 6, 4; 13, 3 (rev. Üb.) das Unbeständige, bald Schwindende. W. S.

Taub heißt der Gehörlose, 2 Mo. 4, 11; Ps. 38, 14. Mit der angeborenen Taubheit verbindet sich häufig das Unvermögen zu sprechen, Mk. 9, 17. 21. 25. Im Alten Bunde werden die Tauben unter den besonderen Schutz des Gesetzes gestellt, 3 Mo. 19, 14. Jesaja weissagte, zur Zeit der Offenbarung des Knechtes Gottes werden die „Tauben" hören, Jes. 42, 18. 19; 43, 8, vgl. 29, 18, d. i. die geistliche Taubheit und Unempfänglichkeit des Volkes Israel wird hinweggenommen werden, aber auch das leibliche Übel wird aufhören, Jes. 35, 5. Jesu Worte haben ihre Kraft, die Ohren zu öffnen, an den „tauben" Heiden erprobt und die leiblich Tauben macht er hören, Mk. 7, 32. 37. Darauf wurde der Täufer Johannes zur Stärkung seines Glaubens hingewiesen, Mt. 11, 5; Lu. 7, 22. Nach Mk. 9, 25 war die Taubheit bisweilen Folge dämonischer Einflüsse. Eine „taube Otter" = Schlange, Ps. 58, 5, ist nach der Ausdrucksweise der Schlangenbeschwörer ein solches Tier, das sich nicht durch ihre Zaubersprüche zähmen läßt.

Taube. Die T. war in Palästina außerordentlich verbreitet, sie war zum Teil die Fleischspeise der Armen, daher denn auch den Armen das Opfern derselben erlaubt war anstatt eines größeren Opfertieres, 3 Mo. 5, 7; 12, 8. (Außerdem war das Opfer von T. auch vorgeschrieben in gewissen Fällen, 3 Mo. 15, 14. 29; 4 Mo. 6, 10.) Unter den verschiedenen Arten von T. ist die Felsentaube Jer. 48, 28; Hohel. 2, 14 genannt,

die Turteltaube, Jer. 8, 7; Hohel. 2, 12 (Fig. 487). Taubenschläge (Luther: Fenster) sind erwähnt Jes. 60, 8. Die T. ist Bild der Schnelligkeit, Jes. 60, 8; Ps. 55, 7; des furchtsamen Wesens, Hos. 11, 11, das sich nicht zu helfen weiß, Hos. 7, 11; besonders wird ihre Unschuld und Sanftmut bei Vergleichungen be-



Fig. 487. Die Turteltaube.

nützt, Mt. 10, 16. „Meine T." ist liebkosende Benennung der Geliebten, Hohel. 2, 14; 5, 2; 6, 8, deren Augen sind wie Taubenaugen, d. h. so hell, arglos und zutraulich, Hohel. 1, 15; 4, 1; den schimmernden Glanz des Taubengefieders vergleicht der Dichter mit Gold- und Silberglanz, Ps. 68, 14. Mit dem Girren der T. wird schmerzliches Klaggeschrei verglichen, Jes. 38, 14; 59, 11; Hes. 7, 16. Endlich ist die T. Sinnbild des h. Geistes, der Mt. 3, 16; Mk. 1, 10; Lu. 3, 22 herabkommt auf Christus, wie denn z. B. die assyrisch-babylonische Religion eine ähnliche Symbolik kennt.

Taucher übersetzt Luther 5 Mo. 14, 13 ein ebr. Wort, das wohl einen Raubvogel bezeichnet.

Taufe, taufen. 1) Als Johannes der Täufer mit dem Ruf zur Buße auftrat, verband er mit seiner prophetischen Predigt die T., d. h. die Untertauchung im Jordan, Mt. 3, 6. Die Wahl dieser, die Reinigung der Seele abbildenden symbolischen Handlung lag vom A. T. her nahe genug. In den dort gegebenen Reinigungsvorschriften, z. B. 2 Mo. 19, 10; 3 Mo. 14, 8 f.; 15, 5. 13. 18; 17, 16; 22, 6; 4 Mo. 19, 19; Esra 6, 20, war schon die leibliche Reinheit zugleich Abbild der innerlichen Reinheit der Seele. Noch ausdrücklicher hatten die Propheten leibliche Waschung als Bild der sittlichen Reinigung gebraucht, Jes. 1, 16; 4, 4; Sach. 13, 1, insbesondere hatte Hesekiel eine der Geistesausgießung der künftigen Gnadenzeit vorausgehende Reinigung geweissagt, 36, 25. Darum haben wir nicht nötig, an eine Entlehnung dieses Gebrauchs von den Essäern, welche wiederholte Waschungen der Aufnahmesuchenden in der Probezeit vorschrieben, oder von der jüdischen Proselytentaufe, welche an unreinen Heiden vollzogen wurde und deren Alter überdies ungewiß ist, oder gar von indischen Sekten (Renan) zu denken. Über die Bedeutung der Johannestaufe sagt das N. T., sie sei eine T. zur Buße, Mt. 3, 11, oder eine T. der Buße zur Sündenvergebung, Mk. 1, 4; Lu. 3, 3, gewesen. Sie enthielt die Anerkennung sündiger Unreinheit, die Bitte an Gott um Reinigung und den Vorsatz der Sinnesänderung. Sie hat so vorwiegend das Gepräge eines menschlichen Thuns, nicht das einer göttlichen Gabe, eine für das Kommen des Gottesreichs erst vorbereitende, noch nicht in dasselbe einführende Wirkung; auf die Geistesmitteilung kann sie als auf eine zukünftige erst hinweisen, Mt. 3, 11; Joh. 1, 26. 33; Ap. 1, 5 und namentlich 19, 2—6. — 2) Indem Jesus zu Johannes an den Jordan kommt und sich taufen läßt, will er nicht etwa bezeugen, daß auch er der Buße und Sündenvergebung bedürfe, er will auch nicht bloß in die Gemeinschaft derer eintreten, welche auf das Kommen des Gottesreichs warten, sondern er will seine Bereitschaft ausdrücken, durch Hingabe seines Naturwillens und Eigenlebens alle Gerechtigkeit zu erfüllen (Gesetz), Mt. 3, 15. Es tritt uns hier ein neuer beachtenswerter Zug in der Symbolik der Taufe entgegen, wornach sie die Hingabe des natürlichen Willens und Lebens in den Tod abbildet. Von diesem Gesichtspunkt aus wird uns verständlich, wie Jesus auch die wirkliche Vollziehung dieser Lebenshingabe in seinem Leiden und Sterben eine T. nennen kann, der er sich unterwerfen müsse, Mt. 20, 22; Mk. 10, 38; Lu. 12, 50. An diese sinnbildliche Bedeutung der T. knüpft auch namentlich Paulus an, Rö. 6, 3 ff. Dieser Selbsthingabe entspricht nun als Gabe Gottes Jesu Salbung mit dem hl. Geiste zur Ausrichtung seines messianischen Berufs, Mt. 3, 16. So bringt Jesus die Johannestaufe, — die er nicht bloß selbst empfängt, sondern auch eine Zeitlang durch seine Jünger fortführt, Joh. 3, 22; 4, 1. 2, — zu ihrer Vollendung, indem sie zuerst an ihm selbst zur Geistestaufe wird. — 3) Der christlichen Taufe ist es wesentlich, daß sie auf den Namen Jesu Christi geschieht, Ap. 2, 38; 8, 16; 10, 48; Rö. 6, 3; 1 Kor. 1, 13, wie sie auch auf Christi Einsetzung ruht, Mt. 28, 18 ff. Es tritt hier zu dem negativen Moment der Buße das positive des glaubensvollen Bekenntnisses zu Christus. Wie es von den Israeliten heißt, sie seien unter (richtiger: auf) Mose getauft worden, 1 Kor. 10, 2, d. h. auf Grund ihrer Gnadenerfahrung beim Durchgang durch das Rote Meer in einem Verhältnis vertrauensvoller Zugehörigkeit zu Mose gestanden, so bezeichnet und begründet die christliche T. ein Verhältnis vertrauensvoller Zugehörigkeit zu Christus. Sachlich dasselbe ist es, wenn der Taufbefehl die T. auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des hl. Geistes vorschreibt, Mt. 28, 19, denn mit dem Bekenntnis zu Christus ist das Bekenntnis zum dreieinigen Gott gegeben, das letztere ist nur die Auseinanderlegung dessen, was im ersteren (implicite) enthalten ist. Ist so die T. von seiten des Menschen ein Buß- und Bekenntnisakt — ein Gesichtspunkt, den auch 1 Pe. 3, 21 zum Ausdruck bringt, wo die T. die Bitte um ein gutes Gewissen an Gott (nicht: Bund eines guten Gewissens mit Gott) heißt —, so ist sie von seiten Gottes ein Gnadenakt: die Gnade, welche Gott dem Bußfertigen und Gläubigen verleiht, wird durch die T. dem einzelnen verbürgt und zugeeignet. Demgemäß knüpft sich an die T. vor allem die Vergebung der Sünden, Ap. 2, 38; 22, 16; 1 Kor. 6, 11; Eph. 5, 26; Ebr. 10, 22, und der Eintritt in die Kindschaft Gottes, Ga. 3, 26 f. Wenn die evangelische Kirche dabei im Gegensatz gegen die katholische betont, daß nicht die innerliche Krankheit, sondern die Zurechnung der Erbsünde (wie die der Thatsünden) durch die T. aufgehoben werde, so hat sie das gute biblische Recht auf ihrer Seite. Weiter besteht die Gnadenwirkung der T. in der Gabe des heiligen Geistes, Ap. 2, 38; 1 Kor. 12, 13; Tit. 3, 5, der in dem Getauften das Werk der sittlichen Erneuerung vollbringt. Diese beiden

Stücke finden ihre Ergänzung in dem dritten, daß, wie Paulus am eingehendsten ausführt, sich in der T. der Eintritt in die Lebensgemeinschaft mit Christus vollzieht. Wer getauft ist, hat Christum angezogen, Ga. 3, 27, er ist in die Gemeinschaft seines Todes und seiner Auferstehung versetzt, der alte sündige Mensch ist in den Tod dahin gegeben, und ein gereinigter neuer Mensch hervorgegangen, Rö. 6, 3 ff.; Kol. 2, 12. So vollzieht sich in der T. eine Neuschöpfung, sie ist das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung durch den hl. Geist, Tit. 3, 5, vgl. Joh. 3, 5. Versetzt die T. in Lebensgemeinschaft mit Christus, so gliedert sie den Getauften eben damit auch ein in die Gemeinde der Gläubigen, den Leib Christi, 1 Kor. 12, 13; Eph. 4, 5. — Daß nach biblischer Anschauung der Taufhandlung nicht bloß sinnbildliche Bedeutsamkeit, sondern gnadenvermittelnde Wirksamkeit zukommt, läßt sich nicht bezweifeln. Doch wäre es irrig, darum an eine dem Taufwasser anhaftende Wunderkraft zu denken; vielmehr führt die Betonung des Glaubens, Mk. 16, 16; Ga. 3, 26 f., und des Bekenntnisses, Ebr. 10, 22 f. darauf, das Wirksame nicht sowohl in einem einzelnen Bestandteil, sondern in der ganzen Handlung zu sehen, sofern diese im Vertrauen auf das Verheißungswort und im Gehorsam gegen das Befehlswort Christi geschieht und in ihr göttliche Gnadenanbietung und menschlicher Glaube zusammentreffen. — Sofern die T. sich nicht (wie die mancherlei Taufen des jüdischen Gesetzes, Ebr. 9, 10) bloß auf einzelne Verunreinigungen bezieht oder nur einzelne Gnadengaben vermittelt, sondern eine alle Sünden umfassende Vergebung und eine auf das ganze Leben sich erstreckende Neuschöpfung in sich schließt, ist sie nicht wiederholbar. Der Getaufte, der in Sünde gefallen ist, soll durch Buße den Rückweg suchen zu der ihm in der T. zugeeigneten Gnade. — 4) Recht und Pflicht der Kindertaufe ist trotz der Einwendungen der Baptisten in der christlichen Kirche festgehalten worden. Es ist zwar richtig, daß in der Schrift die T. der Kinder nicht ausdrücklich geboten ist. Allein die Allgemeinheit des Taufbefehls, der alle Völker zu t. gebietet, legt es immerhin nahe, daß die T. von Kindern nicht ausgeschlossen sein sollte; ein solcher Ausschluß hätte ja um so eher einer ausdrücklichen Erwähnung beburft, als die Vollziehung der Beschneidung an den Kindern voraussichtlich auch zur T. von Kindern auffordern mußte. Wenn ferner die baptistische Anschauung sich auf das Voranstehen des Lehrens vor dem Taufen in Luthers Übersetzung des Taufbefehls berufen will, so wird dieser Grund beim Zurückgehen auf den Grundtext hinfällig, nach welchem der Befehl lautet: machet alle Völker zu Jüngern, indem ihr sie taufet . . . und lehret u. s. w. Richtig ist wohl auch, daß im N. T. die T. von Kindern nicht ausdrücklich bezeugt ist, allein wenn Ap. 10, 44. 47 f.; 16, 15. 33; 1 Kor. 1, 16 die T. ganzer Familien berichtet wird, so ist auch hier der Einschluß der Kinder wahrscheinlicher als ihr Ausschluß. Auch kann man sich zu Gunsten der Kindertaufe auf die Aussprüche Jesu berufen, in welchen er den Kindern die rechte Empfänglichkeit zur Aufnahme des Reiches Gottes und seiner Gaben zuschreibt, Mt. 18, 3; 19, 14. Am schwersten scheint der Einwand zu wiegen, daß die Kinder mit dem Mangel eines entwickelten und vertieften Gewissens und eines bewußten Glaubens auch der Fähigkeit zur Aneignung der göttlichen Gnadengüter entbehren, und wir werden uns demselben nicht mit der Auskunft entziehen dürfen, daß Gott im Akt der T. selbst diesen Glauben wecke, da uns für sie jede biblische Begründung abgeht. Was aber jener Einwand nicht beachtet, ist, daß Gottes Gnade unserer Empfänglichkeit vorangeht, daß sie also auch wohl schon zu einer Zeit an uns wirksam werden kann, in welcher uns die Voraussetzungen zu ihrer vollen inneren Aneignung noch fehlen. Demgemäß kann auch die dem Kinde schon vor dem Erwachen von Buße und Glauben in der T. zugeeignete Gnade grundlegend sein für die Wiedergeburt, wenn gleich sich diese erst im Lauf des bewußten Lebens vollendet. Hüten wir uns also nur, von dem getauften Kind schon die vollen Prädikate eines zu bewußter Sündenerkenntnis und bewußtem Glauben gekommenen Christen auszusagen, so giebt sich in der Kindertaufe die Natur der göttlichen Gnade, welche uns sucht, ehe wir sie suchen, welche dem Glauben entgegenkommt, nicht erst von ihm erworben wird, ihren klarsten Ausdruck. — Indem die abendländische Kirche das ursprüngliche Untertauchen des Täuflings in Rücksicht auf die klimatischen Verhältnisse mit der Besprengung vertauscht hat, hat sie von einer gewiß nach Analogie von Mk. 2, 27 ihr zustehenden Freiheit Gebrauch gemacht. — Eine der ältesten christlichen Zeit eigentümliche Sitte wird 1 Kor. 15, 29 erwähnt, die Sitte sich „über den Toten" oder richtiger: für die Toten taufen zu lassen. Es scheint in Korinth und anderen christlichen Gemeinden nicht selten vorgekommen zu sein, daß man sich stellvertretend für solche Angehörige taufen ließ, welche Christen zu werden wünschten, aber gestorben waren, ehe sie die T. hatten erlangen können. Beweist diese Sitte, welche der Apostel erwähnt, ohne über ihren Wert ein Urteil zu fällen, immerhin eine Hochschätzung der T., so ist es doch dem Glauben an den Reichtum der göttlichen Gnade gemäßer ihm zu vertrauen, daß er noch andere Wege hat, solche zum Heil zu führen, die ohne ihre Schuld der T. entbehrten. — Weiteres s. Kirchenlex. II, S. 799 ff.; 948 f. Ki.

Täufer s. Johannes der Täufer.

Taumelkelch, Taumelbecher s. Becher.

Tausend s. Zahl.

Tausendjähriges Reich. Off. 20, 1—6 wird in den Gesichten von der Vollendung des Reiches Gottes erzählt: Nachdem Christus selbst an der Spitze eines himmlischen Heeres die Macht des Tieres vernichtet hat (19, 11—21), wird der Teufel auf 1000 Jahre in den Abgrund geworfen (20, 1—3); es folgt ein Gericht (20, 4) ohne Zweifel zur Entscheidung darüber, wer an dem nun folgenden Glück teilnehmen darf; die Seelen der (früheren) Märtyrer (6, 9), und derer, die bei dem Auftreten des Tieres standhaft geblieben waren (und darum das Leben verloren hatten, 13, 15, vgl. 15, 2), kommen zur Auferstehung und regieren mit Christus 1000 Jahre auf Erden (20, 4—6). Nach 1000 Jahren wird der Satan noch einmal los, sammelt die fernsten Heidenvölker (die während der 1000 Jahre das Reich Christi und seiner Heiligen nicht angefochten hatten) zu einem letzten Kampf gegen dieses Reich; aber sie werden durch Feuer vom Himmel vernichtet und der Teufel in den Feuerpfuhl

geworfen (20, 7—10). Nun erst folgt die allgemeine Auferstehung der Toten und das letzte Gericht und die endgültige Seligkeit im neuen Jerusalem (20, 11—15; 21, 1 ff.). Es sind hier die beiden Seiten der Vollendung des Reiches Gottes, von denen am Schluß dieses Artikels geredet ist, in 2 Stufen auseinandergelegt, in eine irdische Vorstufe und in einen himmlischen Abschluß. Es ist nun allerdings diese Stelle der Offenbarung die einzige, die klar eine solche Unterscheidung macht; am ehesten ist 1 Kor. 15, 24—28 damit verwandt, wo davon die Rede ist, daß Christus bei seiner Wiederkunft zuerst alle Feinde sich unterwerfe und dann das Reich dem Vater übergebe. Doch ist nicht sicher zu sagen, ob Paulus hier auch an einen längeren Zeitraum zwischen Wiederkunft und Ende gedacht hat. Und in den Reden Jesu selbst erscheint das Gericht unmittelbar mit der Wiederkunft verbunden (Mt. 24, 30. 31, vgl. 13, 40—43; 25, 19. 31 ff.). Darum haben viele Theologen diese Auseinanderlegung vom 1000jährigen Reich und himmlischer Vollendung nur als Form der prophetischen Bilder fassen wollen. Allein der Gedanke hat doch viel Ansprechendes, daß in der Geschichte des Reiches Gottes auf Erden eine Zeit komme, in welcher gleichsam die Probe abgelegt wird, was die Kräfte des Evangeliums aus der Menschheit zu machen vermögen, wenn sie nicht bloß in einzelnen, sondern im großen und ganzen zur Herrschaft gelangen. Dies widerspricht auch den Ausblicken Jesu z. B. im Senfkorn- und Sauerteiggleichnis nicht, wenngleich ein eigentlicher Glaubenssatz nicht daraus gemacht werden darf, wie dies namentlich die Väter unserer evangelischen Kirche nachdrücklich betont haben (Luther; Augsburgische Konfession). H.

Tebeth s. Monate.

Teiche werden in der Bibel bei verschiedenen Städten erwähnt, z. B. Hebron, 2 Sa. 4, 12; Gibeon, Jer. 41, 12; 2 Sa. 2, 13; Hesbon, Hohel. 7, 5; Samaria, 1 Kö. 22, 38; besonders in Jerusalem fanden und finden sich neben den zahlreichen Zisternen, in denen man das Regenwasser sammelt, mehrere T., desgleichen bei Artas, 1 St. südwestlich von Bethlehem die T. Salomos (beim alten Etam, s. d.). Diese T. sind nicht natürliche, sondern künstliche Wasserbehälter, zum Teil wie die von Artas in Felsen eingehauen, meist ausgemauert. Man sammelte in ihnen entweder das Regenwasser, oder, seltener, das Quellwasser, das an der Stelle entsprang oder durch Wasserleitungen hergeleitet wurde, vgl. Gihon, Bethesda, Siloah. J. F.

Teiding, eigentlich Gerichtsverhandlung, Rede vor Gericht, bei Luther verächtlich = leeres Gerede, Hi. 35, 16; Jer. 23, 32; Hes. 22, 28.

Teidingsleute = Schiedsmänner 2 Mo. 21, 22.

Teig s. Anbruch und Sauerteig.

Teil bedeutet nicht nur das einzelne Bruchstück, das bei der Teilung eines Ganzen irgend welcher Art sich ergiebt (Ps. 136, 13; 1 Kö. 3, 25), insbesondere auch wenn die Teilung durch Rechnung vorgenommen wird (Off. 8, 7 ff.; 11, 13), — sondern auch den Anteil, der einem einzelnen zufällt, wenn die gemachten T. ausgeteilt werden an verschiedene (Jos. 11, 23); ja es kann sogar der Gedanke, daß andere einen anderen T. erhalten, ganz zurücktreten, und T. zuletzt ganz gleichbedeutend sein mit „Besitz", „Eigentum". Diese beiden Wendungen treten deutlich hervor, wenn 1) Gott vom Stamm Levi sagt: du sollst in ihrem Lande nichts besitzen, auch kein T. unter ihnen haben; denn ich bin dein T. und dein Erbgut (4 Mo. 18, 20, vgl. 5 Mo. 10, 9; Jos. 13, 33); 2) der Fromme überhaupt sagt: der Herr ist mein T., Ps. 16, 5; 73, 26; Klagl. 3, 24, d. h. das was ihr höchstes Gut ausmacht, in dessen Besitz sie sich leicht über das Vermissen anderer Güter hinwegsetzen. — Lu. 10, 42, Maria hat das gute T. erwählet: sie hat — dies ist der nächstliegende Sinn — durch das Ruhen zu Jesu Füßen das Bessere erwählt gegenüber der unruhigen Thätigkeit Marthas; aber darin liegt noch das Weitere: sie hat mit ihrer stillen Hingebung den Anteil an Jesu Liebe und am Reich Gottes sich zu eigen gemacht; denn das ist für jeden das Eine Notwendige und Höchste. H.

Teilen. Hi. 38, 24, auf welchem Wege teilt sich das Licht? — es ist die wunderbare Erscheinung gemeint, daß das Licht überall hinbringt, ohne daß man doch sähe, wie es in Teile auseinandergeht. — 2 Tim. 2, 15, ein Arbeiter, „der recht teile das Wort der Wahrheit". Luthers Übersetzung führt auf den schönen Sinn: das Wort den verschiedenen Bedürfnissen entsprechend austeilen, bei den einen mehr das Gesetz, bei den andern mehr das Evangelium zur Anwendung bringen; doch hat der Grundtext ohne Zweifel etwas allgemeineren Sinn: mit dem Wort recht umgehen, es unverfälscht verkündigen. H.

Teilhaftig. Oft werden die Güter und Vorzüge aufgezählt, deren Christen „t." sind, und die ja, so viele auch daran teilnehmen, doch jedem ganz gehören; Phi. 1, 7 der Gnade t., Ebr. 3, 14 Christi t., 6, 4 des hl. Geistes t., 1 Pe. 5, 1 der Herrlichkeit t., 2 Pe. 1, 4 der göttlichen Natur t.; 1 Kor. 9, 23 des Evangeliums t. werden bedeutet: der vom Ev. verheißenen Seligkeit t. werden. — Fremder Sünden macht man sich t. (1 Tim. 5, 22), wenn man still zusieht und nicht wehrt, wo man tadeln und strafen sollte. Ähnlich 2 Joh. 11, wo schon das Grüßen eines Irrlehrers als Billigung seiner Irrtümer verworfen wird. Dagegen Off. 18, 4 ist von einem Teilhaftigwerden fremder Sünden durch Mitthun die Rede. — Die Stelle 1 Tim. 6, 2 wird richtiger übersetzt: dieweil es Gläubige und Geliebte sind, die eure Wohlthat entgegennehmen (nämlich eure Herren). H.

Tekel s. Mene Tekel.

Telaim (Lämmer), Stadt im Südosten von Juda, 1 Sa. 15, 4.

Telem (Unterdrückung), Stadt in Juda, wahrscheinlich = Telaim, Jos. 15, 24.

Tempel. I. Tempel Salomos. Über die allgemeinen Voraussetzungen der Kunstentwicklung in Israel s. Art. „Kunst" 2) und 3). Ebendort siehe über das Verhältnis des Tempels Salomos zur Stiftshütte. 1) a. Der Bau lag auf dem Hügel Morija = Zion (s. d.) und nahm ungefähr die Stelle der jetzigen Omarmoschee (Kubbet es Sachra, vgl. das Titelbild) in der Mitte des Hügelplateaus ein, das oben durch Aufschüttungen noch erweitert und gegen die Schluchten hin durch mächtige Unterbauten gestützt wurde, deren Außenlinie nach oben schräg zulief. In den sogen. „Klagemauern" sind noch solche riesige Substruktionen auf der Westseite des Tempelbergs zu sehen, welche in

der Hauptsache von Herodes herrühren, aber auch noch Reste von salomon. Zeit enthalten (nach Ch. de Vogüe). Die fabelhaft scheinenden großartigen Vorbereitungen zu dem Bau (ca. 1014 v. Chr.), wie sie 1 Kö. 5, 27 ff. schildert, erhalten ihre Bestätigung durch manche Reliefplatte aus Nimrud (Ninive), welche ähnl. Unternehmungen orientalischer Herrscher im Steinbild zeigt. Ohne Zweifel führte schon damals über die Schlucht auf der Westseite eine Brücke zur Morija-Plattform, die durch Herodes wieder erneuert wurde und deren Reste noch stehen. Bekannt sind die zwei Vorhöfe (des Volks und der Priester), welche den Tempel umschlossen. Sie hatten mehrere Thore nach außen und innen. b. Das Tempelgebäude selbst bildete den Kern der ganzen Anlage, ein längliches Rechteck von 60 Ellen Länge, 20 Ellen Breite und 30 Ellen Höhe. Es lag auf erhöhter Terrasse, und diese Terrassenanlage ist assyrisch-babylon. Ursprungs. Aber in der Bescheidenheit der Dimensionen, sowie in der schrägen Linie, der pyramidalen Verjüngung der Böschungen (Unterbauten = Mauern) nach oben erkennen wir ägypt. Vorbild, sowie ohne Zweifel auch in der Gestalt des Äußeren. wahrscheinlich niedriger, ist natürlich ebenfalls viereckig und flachgedeckt zu denken. Der Grundriß des Ganzen war also höchst einfach und steif, die gerade Linie herrscht vor und bildet ein mäßig großes Rechteck; aber charakteristisch und bedeutsam ist doch die Gliederung, welche mit Bewußtsein den Kern des Heiligen und Allerheiligsten in die Mitte, ebenfalls als (kleineres) Rechteck schön unterbringt und damit die centrale Bedeutung dieser Kultusstätte wahrt. Hierin haben wir das Durchschlagen des religiösen Gedankens, wie wir solches in den Raum an Raum hintereinander enthaltenden ägypt. Anlagen nicht finden. Das Haus erschien dem Beschauer als Steinbau von „großen und köstlichen“ Quadern. Die ganze schmucklose, aber solide Einfachheit des Äußern sollte o. aufs Innere weisen, dessen Pracht eine wahrhaft „orientalische“ war, das heißt aber auch die Kostbarkeit und den Prunk der Stoffe höher anschlug, als die Schönheit der Form. — Das Innere des T. wird nun vorwiegend von babylonisch-assyrischen, phönicischen, auch persischen Vorgängen beherrscht. Ehe wir zur Vorhalle eintreten, begegnen wir rechts und links den beiden

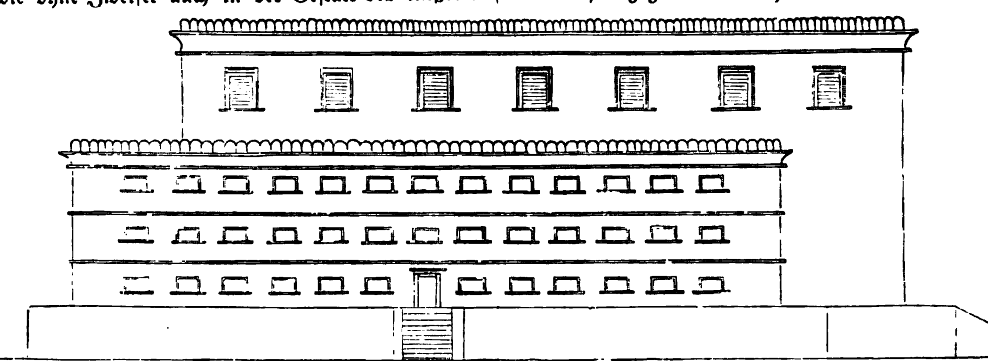


Fig. 488. Seitenansicht des salomonischen Tempelhauses ohne die Vorhalle.

Denn wie stellte sich das Tempelgebäude von außen dar? Es war auf drei Seiten von einem dreistockigen Anbau (Fig. 488 f.) umgeben, der Schatzkammern und Priesterräume enthielt, über dem aber der Mittelbau hoch emporragte; vorne war eine Vorhalle vorgelegt mit dem einzigen Thor gegen Osten. Die Dächer waren flach. Wir haben also von vorne ein Gebäude mit hohem Mittelbau, den ein plattes, von einfachem Gesims getragenes Dach abschließt, und mit niedrigeren, ebenfalls flachgedeckten Seitenschiffen (die aber auch wie der Chor die Hinterseite umziehen). Wir brauchen den Ausdruck „Schiffe“ nur zur Verdeutlichung, natürlich hat die ganze Anlage mit einer christlichen Basilika oder griech. Bauten architektonisch nichts zu thun. Ganz entgegengesetzt den Schiffen einer Kirche war der Anbau auf allen Seiten nach Innen geschlossen, vom Heiligen und Allerheiligsten durch die innere Sargmauer des Kern- und Hauptgebäudes getrennt. Aber er hatte, dreistockig wie er war, auch drei Reihen Fenster, da er ja Kammern und Wohnstätten enthielt. Und auch der überragende Teil des Mittelgebäudes hatte eine Reihe kleiner, vergitterter Fenster ins Heilige u. Allerheiligste, welche aber wohl in ihrer Höhe wenig Licht gaben und geben sollten, mehr als Luftlöcher zur Ventilation dienten. Die Vorhalle, Erzsäulen Jachin und Boas („Fest“ und „Stark“). Sie waren die einzigen Säulen am ganzen Bau (siehe den Art. Jachin). Treten wir durch das große, wahrscheinlich offene Portal der Vorhalle in diese und dann durch zwei weite Flügelthüren, deren Cypressenholzflügel sich in goldenen Angeln drehen und deren zweite mit einem Vorhang versehen war, ins Heilige und Allerheiligste, so finden wir oben durchhin eine flache Cedernholzdecke, die Wände und den Fußboden ebenfalls mit Cedernholz getäfelt und die ganze Holzverkleidung, alle inneren Räume oben, unten und auf den Seiten mit Goldplatten überzogen. Die Seiten und der Plafond, sowie der gewirkte Vorhang zeigten überdies noch Blumengehänge, Palmbäume u. Cherubim als Wand- u. Deckenzier. Dieser Figuren- u. Blumenschmuck ist in drei Feldern übereinander vorzustellen, so daß im Mittelfeld der jedesmaligen Wand Cherubim und Palmbäume (miteinander abwechselnd) zu sehen waren, die Fruchtschnüre und Koloquinten aber oben und unten als Randverzierungen hinliefen. Unter den Koloquintenreihen hat man sich eierstabähnliche Langornamente zu denken, von den ovalen Früchten des Citrullus Colocynthis hergenommen. In der That ein reicher und mannigfaltiger Schmuck, dies alles! Es fragt sich nur, ob er in Flachrelief (halberhaben)

gearbeitet oder eingetieft und eingegraben war, derart, daß die Figuren sich nicht über die gearbeitete Fläche erhoben. Das biblische „ausgegraben“ (doch mehr „ausgehöhlt“) kann am Ende beides bedeuten. Wenn aber doch wahrscheinlicher an eingetiefte Arbeiten, über die natürlich der Goldbeleg erst nach Vollendung hergezogen wurde, zu denken ist, so haben wir hier wieder speziell

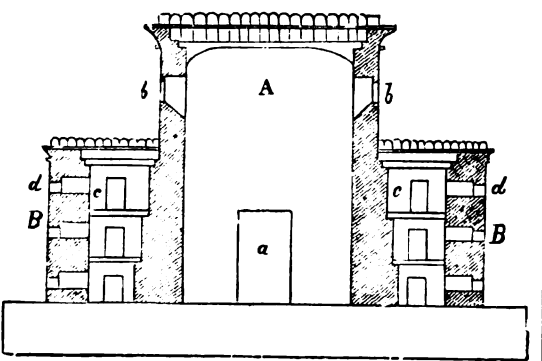


Fig. 489. Durchschnitt des Tempelhauses.
A Die innere Hälfte des Heiligen (30 Ellen). a Die Thüre zum Heiligen, b die Fenster im Heiligen. B Der Seitenbau. c Die Gemächer, d deren Fenster.

ägypt. Analogieen. In der Spätzeit des neuen Reichs, am Anfang des 2. Jahrtausends vor Chr., kamen in Ägypten solche Hohlreliefs (basrelief en creux) auf. Sie waren dort farbig ausgemalt, während hier der in dem Eklekticismus seines oriental. Stils gegeben haben. Wir tragen noch nach, daß zu den Seitenkammern eine besondere Wendeltreppe von der äußeren Südseite führte; ferner, daß wohl das Allerheiligste durch einen oberen Zwischenboden niedriger war, als das Heilige, ganz wie die Cella des ägypt. T.; endlich, daß im Gegensatz zu den in Ägypten und Assyrien vorkommenden Rundbögen und Wölbungen hier alles geradlinig war, die Decke gleichwie die Fenster- und Thorstürze. d. Der T. war von zwei Vorhöfen umgeben. Zunächst um das Tempelgebäude herum lag der innere Vorhof (1 Kö. 6, 36), später auch „Vorhof der Priester“ (2 Chr. 4, 9) und „oberer Vorhof“ (Jer. 36, 10), d. h. erhöht über den ersten Vorhof, von dem er durch eine niedrige Mauer getrennt war. Durch diese Mauer führten verschiedene Thore (2 Kö. 11, 6; 23, 8; 2 Chr. 23, 5. — Jer. 20, 2); ohne Zweifel waren es nach dem Tempelplan Hesekiels, Hes. 40, 23. 27, auch in Wirklichkeit drei, die denen des äußeren Vorhofs gerade gegenüber lagen, nämlich ein Nordthor (oberes Thor, von Jotham gebaut, d. h. umgebaut, 2 Kö. 15, 35, Thor des Altars, Hes. 8, 5, wohl das von den Opfernden gewöhnlich zu benützende), ein Ostthor (Thor des Königs, 1 Chr. 9, 18, vgl. Hes. 46, 1), und ein Südthor. Es wird auch ein „neues Thor“ genannt, Jer. 26, 10; 36, 10, vielleicht dasselbe wie das obere. In der Mitte des Priestervorhofs stand der Brandopferaltar mit seinen Altarstaffeln (h i), vor ihm das eherne Meer (k), zu beiden Seiten

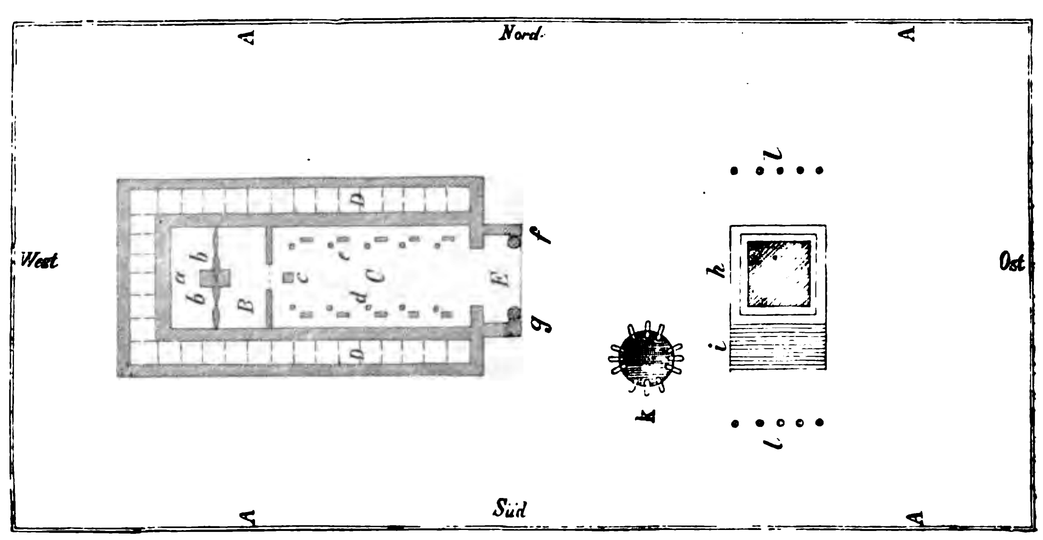


Fig. 490. Grundriß des salomonischen Tempels.

Überzug mit Gold dem phönicischen Geschmack näher steht. Über die einzelnen Geräte, Rauchaltar, Leuchter, Schaubrottische im Heiligen, wie die Cherubim im Allerheiligsten, s. die einzelnen Artikel und den Grundriß Fig. 490 (im Heiligen C der Räucheraltar c, auf beiden Langseiten je 5 goldene Leuchter d und 5 Schaubrottische e; im Allerheiligsten B die Bundeslade a). Das Bisherige wird ein Gesamtbild des T.s in seinem einfachen, würdevollen, aber auch ungegliederten Äußeren, in der strahlenden, nach unserem Geschmack überladenen, sowie einförmigen Pracht seines Innern

je fünf fahrbare Wasserbecken (l l), s. die betr. Artt. und Handfaß. 2 Chr. 6, 13 wird eine „Kanzel“ im Vorhof erwähnt, wie es scheint ein erhöhter reservierter Platz für den Hof. Rätselhaft ist 2 Kö. 16, 18 die „Decke des Sabbaths“, Sabbathshalle, vielleicht ähnlich zu erklären wie die Kanzel. Weiter wird ein Opferkasten erwähnt (2 Kö. 12, 10; 2 Chr. 24, 8), ein Gefängnislokal zu Polizeizwecken (Jer. 20, 2), letzteres jedenfalls im äußeren Vorhof. Dieser, er heißt auch der große, ist in unserem Grundriß Fig. 490 nicht mehr angegeben. Er war von einer hohen Umfassungs-

mauer umgeben, durch welche erzbeschlagene Thore führten. Diese höhere Umfassungsmauer schloß also den ganzen Tempelbezirk ab. An ihrer Innenseite scheinen Kammern, vielleicht auch mehrstöckige Bauten, ohne Zweifel zur Seite der Thore, angebracht worden zu sein, die oft besondere Namen führten, 2 Kö. 23, 11; Jer. 35, 4; 36, 10. Sie dienten als Lagerräume sowie zum Aufenthalt für Priester und Leviten, 1 Chr. 9, 26; 23, 28; 2 Chr. 31, 11; Ne. 10, 38. Auch ein Stallungsgebäude fand sich (Parbar, Parwarim [s. d.], 2 Kö. 23, 11; 1 Chr. 26, 18). Mit Rücksicht auf solche successive Vorhofsbauten, Erweiterung des ursprüngl. Umfangs des äußeren Vorhofs spricht 2 Chr. 20, 5 vom „neuen Vorhof". Über Gestalt und Größe desselben ist nichts Sicheres zu sagen: er umgab wohl im Viereck T. und inneren Vorhof. Nach 1 Chr. 26, 14 bis 18 hat er vier Thore gehabt, nämlich noch ein Westthor als Haupteingang von der Stadt. In den „Vorhöfen" nahte das Volk anbetend seinem Gott, Jes. 1, 12; Psalmen (s. später). Der Zutritt auch in den inneren Vorhof stand ihm ursprünglich zu; erst später wurde es von demselben als dem „Priestervorhof" ausgeschlossen; doch wird der äußere Vorhof immer der Hauptversammlungsort gewesen sein, wo z. B. auch die Propheten das Volk ansprachen, besonders unter den Thorgebäuden oder von jenen innerhalb der Mauer hinlaufenden Zellen aus, vergl. Jer. 7, 2; 19, 14; 36, 10. — 2) Die **Bedeutung** a. des salomon. Tempels als der einzig rechtmäßigen Gottesdienststätte und als des Nationalheiligtums in Israel hat sich erst allmählich entwickelt. Nicht sofort wurde er als dies anerkannt; lange noch spielten die Heiligtümer von Bethel ꝛc. eine große Rolle neben ihm (s. Art. Höhen). Allein mehr und mehr, besonders seit Hiskia und Josia kam er zur Geltung als der Ort, wo Jehovah wohnen will unter seinem Volk. Vgl. Joel 2, 1; 3, 5; 4, 16 f.; Am. 1, 2; Jes. 10, 32; 28, 16; 33, 20 u. ö., vgl. mit 30, 29; 31, 9; 1, 10 ff. Im T. hatte nun der Glaube des Volks an Gottes Gegenwart und an seine Hilfe und Rettung ꝛc. seinen greifbaren Anhaltspunkt, und das ging auch auf den nach der Rückkehr aus der Verbannung (Exil) bescheidener wiederhergestellten Tempel Serubabels über. So armselig er war, so knüpften die Propheten jener Zeit die höchsten Hoffnungen daran; ohne ihn ist einmal das Wohnen Jehovahs unter seinem Volke nicht denkbar, Sach. 1, 16; 8, 3; ja er rückt in den Vordergrund der Weissagungen auf die Messiaszeit, wo dies Haus von aller Welt aufgesucht und geschmückt werden soll, Sach. 6, 12 f.; Hag. 2, 6 ff. Insbesondere in den Psalmen sehen wir, welche Stellung der T. im innersten Glaubensleben der Frommen einnimmt, in welch innige, lebendige Beziehung des Heimatgefühls, der Freude, der Sehnsucht der einzelne Fromme zu ihm tritt und darin verbleibt, vgl. Ps. 42. 43, den Preis der „Vorhöfe des Herrn" Ps. 84, 3. 11; 92, 14; 96, 8; 100, 4; das Beten „zum heil. Chor" Ps. 28, 2; die Erhörung von „seinem heil. Sitze" ꝛc. Nachdem aber alle die Hoffnungen Israels auf den äußern Glanz des T. als des relig. Mittelpunkts aller Heiden sich nicht erfüllt hatten, nachdem auch der zweite T. gefallen war, geht die Bedeutung des T. b. im N. T. sinnbildlich ins Geistige über. Jesus nennt seinen Leib den T. Gottes, Mt. 26, 61; Mk. 14, 58; Joh. 2, 19. 21, sofern Gott in ihm wohnt und so der wirkliche T. ein Typus auf ihn ist. Während der äußere T. vor seinen Augen, wenn zerstört, nicht mehr aufgerichtet wird, wird sich der T. seines Leibes in der Gotteskraft aus dem Grab erheben. An dieses Sinnbild schließt sich Paulus unmittelbar an, wenn er den Leib des in Christo Geheiligten einen „T. des heil. Geistes" (1 Kor. 6, 19), die Christen selbst „den T. des lebendigen Gottes" nennt (2 Kor. 6, 16), und endlich diese typische Bezeichnung auf die ganze Gemeine in ihrem Aufbau und innern Zusammenhalt in Christo (Eph. 2, 21 „ein heil. T. in dem Herrn"; 2 Th. 2, 4 „T. Gottes") überträgt (vgl. auch Off. 3, 12). — Die Offenb. Johannis führt diese Vergeistigung des T. bis in die jenseitige Vollendung hinüber, wo im neuen Jerusalem „kein T. mehr ist", „denn der Herr ist ihr T. und das Lamm", Off. 21, 22. Doch wird in andern Stellen auch der Himmel, das obere Heiligtum mit dem T. verglichen, Off. 7, 15; 11, 19; 16, 1 u. a.

II. **Der Tempel Serubabels.** Über 400 Jahre hatte der erste T. bestanden, 2 Kö. 25, 9. 13—17; Jer. 27, 19—22. Als nun unter Cyrus die erste Abteilung Juden heimkehren durfte, 536 v. Chr., nahm ihr Führer Serubabel (s. d. Art.) mit der Rückerstattung der Tempelgefäße die königl. Vollmacht zum Wiederaufbau des T. mit (Jes. 44, 28; 2 Chr. 36, 23; Esra 1, 2 ff. 7 ff.), ja sogar zur Erhebung von königl. Geldern dazu und zur Requisition des Cedernholzes von den Phöniciern, Esra 6, 4. 8. Mit feurigem Eifer wurde das Werk begonnen: erst der Brandopferaltar an der alten Stelle wiederaufgerichtet und in Gebrauch genommen, Esra 3, 1 ff., dann eine Kollekte unter den Volksgenossen aufgebracht, Esra 2, 68 ff., und im zweiten Monat des zweiten Jahres nach der Heimkehr der Grundstein gelegt, Esra 3, 8 ff., unter großer Bewegung der Gemüter, V. 12. Aber das Unternehmen geriet bald wieder ins Stocken, bis es auf Betrieb der Propheten Haggai u. Sacharja wieder aufgenommen (Esra 5, 1 ff.; Hag. 1, 14) und 516 v. Chr., unter Darius, das Tempelhaus eingeweiht wurde, Esra 6. Es schloß sich natürlich dem Plan und den Formen des salomonischen an, ohne Zweifel auch den Dimensionen (Nachrichten, wonach er kleiner oder sogar größer gewesen sei, sind unsicher), nur daß die Prachtausstattung des Innern bei der Schwere der Zeiten sehr reduziert werden mußte, eine Notwendigkeit, welche schon bei der Grundsteinlegung allen betrübend klar war, Esra 3, 12. Überdies war das Allerheiligste leer, die Bundeslade längst spurlos verschwunden; an ihrer Stelle befand sich ein Stein, auf welchen der Hohepriester am Versöhnungstage die Rauchpfanne stellte. Im Heiligen befand sich nur mehr ein Leuchter und ein Schaubrottisch (statt je zehn auf beiden Seiten); doch scheint Goldüberzug und Goldschmuck nicht ganz gefehlt zu haben. Dies geht alles hervor aus dem Bericht über die Beraubung auch dieses T. durch Antiochus, 1 Makk. 1, 23 ff., und den späteren Wiederersatz des Geraubten, ebendaselbst 4, 49 ff. Ohne Zweifel hatte auch dieser T. seine zwei Vorhöfe; Zellen und Vorratskammern werden bei Esra und Nehemia öfters erwähnt, ebenso Thore (Neh. 3, 31 Luther: „Ratsthor" und 12, 39 „Kerkerthor"), wahrscheinlich auf der Nord- und Ost-

seite. — Auf die Plünderung und Entweihung durch Antiochius folgte die Reinigung und Herstellung des Heiligtums durch Judas Makkabäus, 1 Makk. 4, 43 ff.; 2 Makk. 10, 3 ff. Aber nun wurde Jerusalem von Pompejus 63 v. Chr. samt dem wohlbefestigten T. erstürmt, der letztere zwar noch geschont, von Crassus aber bald darauf ausgeplündert, als Herodes der Gr. die Regierung antrat, zu einem Teil verbrannt, um dann eben von diesem Fürsten, der die Gunst der Juden damit gewinnen wollte, in jener alles Bisherige, auch den salom. Bau, weit hinter sich lassenden Pracht und Herrlichkeit, scheinbar nur umgebaut, in Wahrheit aber ganz neugebaut zu werden, welche nach Mt. 24, 1 auch der Jünger und des Herrn Aufmerksamkeit erregte.

III. Den herodianischen Tempel kennen wir aus Josephus („jüd. Arch." XV und „jüd. Krieg" V) und dem „Talmud". Die Lage des neuen T. mußte dieselbe bleiben, auf dem alten heil. Platz, der heutigen Terrasse des Haram esch Scherif. Durch neue Böschungen und Stützmauern wurde das damalige Plateau von Herodes noch erweitert, dessen ganze Anlage die erste weit an Größe übertraf (nach Josephus mit Einschluß der angebauten Burg Antonia 6 Stadien = 1100 m im Umkreis). Herodes begann mit dem T.bau im Jahre 20 v. Chr. Er wurde in $1^1/_2$ Jahren vollendet; die Vorhöfe mit ihren Hallen und Umfassungsmauern nahmen weitere 11—12 Jahre in Anspruch. Mit der Verschönerung des Ganzen, der Aufführung von Nebengebäuden wurde mit Unterbrechungen fortgefahren (Joh. 2, 20 zählt 46 Jahre des Baues bis dahin) bis zum Ausbruch des jüd. Krieges, an dessen Ende die Römer die ganze herrliche Schöpfung vollständig niederbrannten (70 n. Chr.). — Der Stil des Baues war im ganzen der griech.-röm., während wir allerdings betreffend des Innern des T. und der Geräte im Ungewissen bleiben, wie weit sich da vielleicht Herodes politischerweise den altoriental. Kunsttraditionen, d. h. also den Formen der salomon. Zeit angeschlossen haben mag. Wir haben uns eine stolze, prachtvolle Anlage zu denken. Wenn wir von außen an den herodischen T. herantreten, so sehen wir nur die hohe, feste Umfassungsmauer, welche mit zinnengekrönten, festungsmäßigen Eck- u. Portaltürmen im Viereck den ganzen heil. Bezirk umgab. Treten wir durch eines der 8 Thore herein, z. B. das Ost- oder Morgenthor, die sogen. „goldene Pforte", so haben wir vor uns das gegen Osten gewendete Tempelhaus (vgl. den Grundriß Fig. 491); oben in der N.-W.-Ecke schaut die angebaute Citadelle, die Burg Antonia, herein, und zur Rechten und Linken, hinter dem Tempelhaus herumlaufend, breitet sich von hohen und herrlichen korinthischen und römisch-dorischen offenen Säulenhallen eingefaßt, a, der Vorhof der Heiden, A, aus, dem Zutritt jedermanns offen, das Forum, der schönste öffentliche Platz von Jerusalem. Man begreift angesichts desselben, was Herodes damit beabsichtigt und was er erreicht hat. Welche Bedeutung hatte dieser Platz für den frommen Israeliten, für einen Simeon, der hier seinen Heiland sah! Und welche Erinnerungen knüpfen sich auch für uns Christen an denselben! Hier durch dieses Morgenthor zog der Herr als Festpilger am Palmsonntag ein; hier in den Hallen wandelte, redete und lehrte er und die Apostel (Lu. 19, 47; 24, 53); dort aus dem Weiber-Vorhof, D, trieb er mit heiligem Eifer die Wechsler 2c. aus, welche nur im Heidenvorhof, in den westlichen und nördlichen „Volkshallen" ihren Platz hatten; dort an der „schönen Pforte", aus dem äußeren in den inneren Vorhof, heilten die Apostel den Lahmen, und die hohen Zinnentürme der Mauer, die in die schauerliche Tiefe der West- und Südabhänge des Berges und in den Hof hoch herabschauten, erinnern uns an Mt. 4, 5. — Die 8 Thore, welche von außen in den Tempelplatz führten, verteilten sich zu vier auf die Westseite, zwei auf die Südseite, je eins auf Osten und Norden. Sie waren, wie die spärlichen Reste ältester Zeit am goldenen und an den zwei südlichen „Hulda- oder Chulda-Thoren" der Mischna (das eine doppelt,

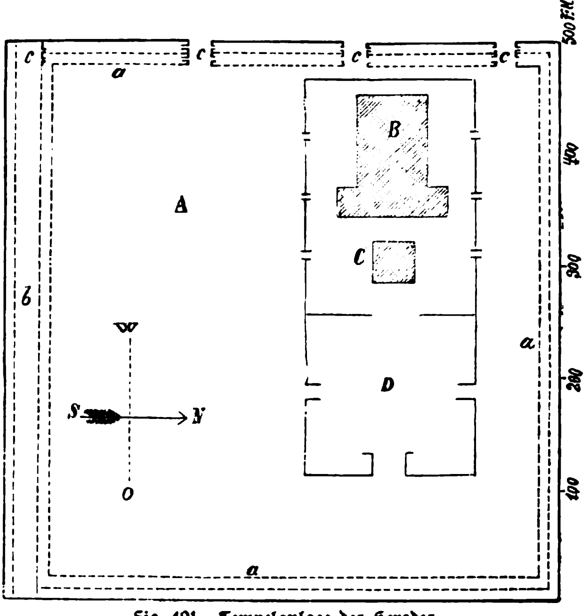


Fig. 491. Tempelanlage des Herodes.

das andere dreifach gekoppelt) ahnen lassen, prachtvoll gebaut, zum Teil mit festen Thorhallen. Von der Westseite der Hauptstadtseite führte der Weg über die Brücke. Das Nordthor heißt die Mischna Tadi-Thor. Die Südthore an dem steilsten, senkrechten Abhang führten auf unterfahrenen Treppen von unten herauf ans Licht des herrlichen Platzes, dessen großartigste Seitenhalle eben die südliche, die prächtige dreischiffige königl. Halle, b, war. Die übrigen Hallen waren zweischiffig; die östliche, wo sich auch die Synagogen befanden, hieß die salomonische, weil ihre Grundlage ein älteres Bauwerk bildete, das man dem Salomo zuschrieb. In der Nordwestecke sind die Treppen, die zur Burg Antonia führten, von wo der T. bewacht und an Festen besetzt wurde, von wo Paulus seine Ansprache an das Volk hielt, Ap. 21, 35. 40. Weiter gelangen wir, nach Innen fortschreitend, an eine steinerne Brustwehr, welche den erhöhten „innern Vorhof" von dem großen allgemeinen Platze abgrenzte. Er lag nicht in der Mitte desselben, sondern war gegen Westen und Norden vor-

gerückt, so daß der äußere Platz gegen Osten und Süden am weitesten war, gegen Norden enger und im Westen nur einen schmalen, freien Umgang hinter dem innerhalb liegenden „Vorhof" bildete. Dieser war nun der eigentliche heil. Raum und zwar in drei Terrassen über den äußeren erhöht. Die erste Terrasse (Fig. 492 aa) erreichen wir, durch die Brustwehr hin- westliche Hälfte ist durch einen Querbau mit anstoßender Quermauer abgetrennt, eine dritte Terrasse, der innere, der Männervorhof, f. Dieser enthielt Schatzkammern, Säle, gg, wohl auch den Sitzungssaal des hohen Rats ꝛc.; die prachtvolle Pforte, die nach dem Männervorhof hinaufführte, ist die „schöne Thür", Ap. 3, 2. Vom Männervorhof, f, gelangt man in den

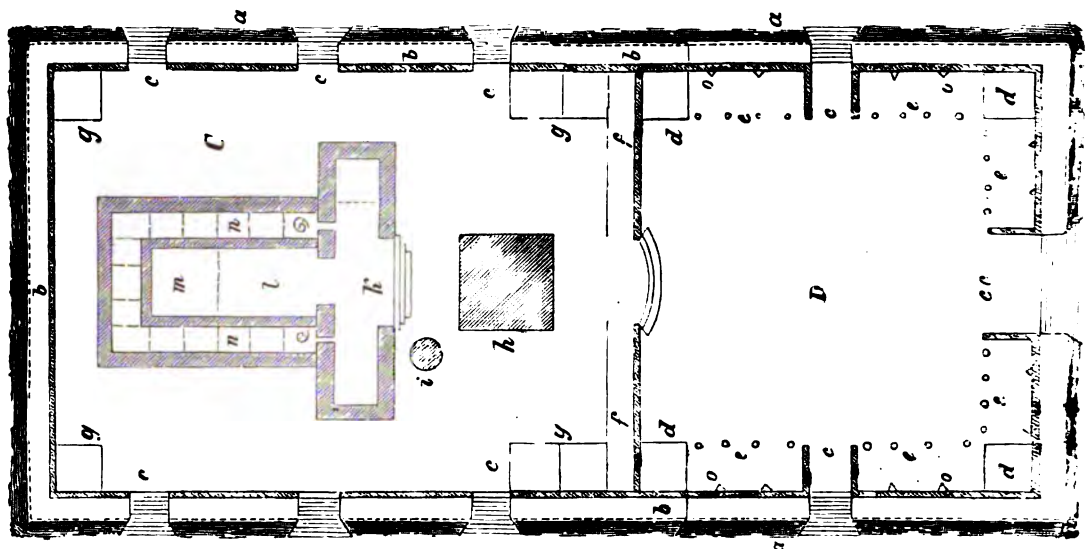


Fig. 492. Grundriß des herodianischen Tempels.

durchgehend, auf 14 Stufen durch 9 Eingänge, der Haupteingang von Osten. Im Westen war keiner, und auch also kein Terrassenumgang. An diesen Eingängen waren jene griechisch und römisch geschriebenen Warnungstafeln, deren neuerdings eine aufgefunden worden ist (Fig. 493), angebracht, welche allen Nicht-



Fig. 493. Warnungstafel aus dem Tempel des Herodes. (Jetzt im Museum zu Konstantinopel.)

juden den Eingang bei Todesstrafe untersagten (vgl. Ap. 21, 28). Von dieser ersten Terrasse oder dem Zwinger führen wieder 9, den ersten gegenüberliegende Eingänge, ee, durch eine zweite Scheidungswand auf die zweite Terrasse, welche den äußeren Vorhof bildet. Nur der kleinere östliche, vordere Teil desselben aber ist offen, der Vorhof der Weiber, D. Die größere

Priestervorhof, C, mit dem Brandopferaltar, h, dem Schlachtplatz, dem ehernen Meer, i, dann kommt endlich die Vorhalle zum Tempelgebäude selbst, k. Wie nun das Tempelhaus von außen baulich gestaltet war, ist schwer zu sagen. Ob Herodes auch hier den griech.-röm. Stil herrschen ließ oder nun bei diesem innersten Heiligtum der Juden sich den altorientalischen Formen mehr anschloß, könnte gefragt werden. Daß er es eher im Innern des T. that, haben wir schon gesagt. Die Harmonie mit dem Bisherigen würde beim Äußern des T. auf einen röm. Bau mit einer, über den hinteren Teil vorspringenden, von zwei Eckpavillons gekrönten, reich gegliederten dreistockigen Front führen; zwischen diesen Pavillons schaut der erhöhte Mittelbau des ebenfalls dreistockigen Hinterhauses hervor. Die Hauptteile des alten salomon. T. (dreistockiger Seitenbau auf drei Seiten, erhöhter Mittelbau, Vorhalle) blieben so gewahrt. Das Innere war natürlich in Mosaikböden, Deckenvergoldung und Wandverkleidung durchweg von größter Pracht. — Die äußere Thoröffnung der Vorhalle hat keine Thür. Man sieht durch sie hindurch auf die innere Pforte mit dem über ihr angebrachten großen goldenen Weinstock (Josephus, Tacitus), mit ihrer vergoldeten Thür und dem prachtvollen, buntgewirkten babylon. Vorhang davor. Ein gleicher Vorhang trennte das Heilige, l, von dem Allerheiligsten, m, und dieser ist immer im N. T. gemeint (Mt. 27, 51; Ebr. 6, 19; 9, 3 ꝛc.). Der innere Tempelraum maß wieder seine 60—70 Ellen in der Länge u. Breite, 40 in der Höhe; er war dunkel wie vor alters, das Allerheiligste leer, im Heiligen dieselben Geräte, wie im nachexil. T. — Die Seitenbauten, n, um das Tempelinnere herum, und das Obergemach kennen wir schon

vom T. Salomos; sie dienten denselben Zwecken und waren von außen durch Wendeltreppen zugänglich. — Die mehrfache Erwähnung von Tempelhauptleuten, Ap. 4, 1; 5, 24; Lu. 22, 4. 52, erinnert uns an die Tempelpolizei, welche in Händen der Priester und Leviten war. Sie wachte bei Tag und machte nächtliche Runden abteilungsweise, alles wohl begreiflich bei einem so ungeheuer weitläufigen, volksbelebten Gebäude- und Hallenkomplex, wie es der dritte, der prachtvollste, großartigste und imponierendste der T. Israels, der T. Herodis, war. R. P.

Tendlen (rev. Übers. Gemse) s. Gazelle.

Tenne im eigentl. Sinn s. Art. Ackerbau. Über die T. Aravna s. Art. Aravna. — Bildlich: Jes. 21, 10; Jer. 51, 33; Mt. 3, 12 als Ort und Werkzeug des göttlichen Gerichts.

Tephon, 1 Makk. 9, 50, = Beth-Thappuah, s. d.

Teppich, mit Tapete, so Luther Hes. 27, 16, einem Wort griech.-latein. Ursprungs verwandt, bezeichnet eine Decke zum Überbreiten. T., das unentbehrl. Hilfsmittel zu jedem Zeltbau, vgl. Ps. 104, 2 („Himmelszelt"), Jes. 54, 2, bildeten auch einen wichtigen Bestandteil der Stiftshütte (s. d.), 2 Mo. 26, 1 ff.; 36, 8 ff.; 4 Mo. 4, 25; 2 Sa. 7, 2; 1 Chr. 17, 1.

Teppichmacher s. Paulus S. 654 u. Zelt.

Teraphim s. Abgötterei u. Fig. 5.

Terebinthe, Pistacia terebinthus, der Terpentinbaum, von Luther meist mit Eiche übersetzt, von welchem Baum er aus der Ferne kaum zu unterscheiden ist, gehört zu den echten Gewächsen der Mittelmeerflora. Die öligen Früchte bilden eine allgemein verbreitete, beliebte Speise und kommen als Pistaziennüsse auch auf den europ. Markt. Das Terpentinharz wird gleich anderen Harzen durch Verwunden der Rinde gewonnen. Einzelne Prachtexemplare von T. wurden nach der Schrift (1 Mo. 35, 4; Ri. 6, 11) ebenso heilig gehalten als die altehrwürdigen Eichen von den germanischen Stämmen. Fr.

Tertius (Dritter), ein Christ, wahrscheinlich aus Rom, welchem Paulus den Römerbrief diktierte, Rö. 16, 22.

Tertullus, röm. Redner u. Rechtsanwalt, vertrat die Anklage des Paulus vor Felix, Ap. 24, 1 f.

Testament. 1) Über die Bedeutung dieses Wortes im N. T. s. Bund 2). Die Anwendung des Wortes auf die zwei Teile der Bibel (vgl. Art. Schrift, heil. S. 809) ruht auf der Stelle 2 Kor. 3, 14, wo von einem Lesen des „A. T.s", d. h. der zur Zeit des Alten Bundes geschriebenen Bücher die Rede ist, und geht zurück auf die ursprüngliche Benennung eines Teils der Gesetze mit dem Namen „Bundesbuch" (2 Mo. 24, 7). In der christlichen Kirche wurde dann der Name Altes und Neues Testament gebräuchlich. — 2) Das Alte Testament hat in der ebräischen und deutschen Bibel 39 Bücher. Die Juden zählten — Spielereien mit dem ebräischen und griechischen Alphabet zulieb — bald 22, bald 24, bald 27 Bücher. Dieselben hatten bei den Juden in alter Zeit keinen gemeinsamen Namen, sondern wurden nach ihren drei Hauptteilen genannt: Gesetz, Propheten und [andere heilige] Schriften. Diese Einteilung fällt nicht mit der bei uns gebräuchlichen in Geschichtsbücher, Lehrbücher und Propheten zusammen. a) Das Gesetz umfaßt die 5 Bücher Moses; b) die Propheten enthalten 2 Abteilungen: Josua, 2 Bücher Samuel, 2 Bücher der Könige = die (5) vorderen Propheten, Jesaja, Jeremia, Hesekiel und die 12 kleinen Propheten = die (15) hinteren Propheten. c) Die (14) „Schriften" sind: Psalmen, Sprüche, Hiob, Hoheslied, Ruth, Klaglieder Jeremias, Prediger, Esther, Daniel, Esra, Nehemia, 2 Bücher Chronik. Luther folgt im A. T. bei den kanonischen Büchern der Ordnung der griech. und latein. Bibel; die Apokryphen hat er zum Teil nach eigenem Gutdünken geordnet. Über die allmähliche Entstehung der Sammlung der alttestamentl. Bücher haben wir wenige Anhaltspunkte im A. T. Die Gesetzbücher mögen ursprünglich hauptsächlich in den Händen der Priester gewesen sein und beim Heiligtum aufbewahrt worden sein (vgl. 5 Mo. 31, 26; 1 Sa. 10, 25; 2 Kö. 22, 8). Die Schriften der Propheten kamen, wie das Beispiel Jeremias zeigt, zunächst in die Hände ihrer Schüler (Jer. 36), und bei dem Zusammenhang, in dem die Propheten untereinander standen, waren die späteren Propheten bemüht, die Schriften der früheren zu erhalten; wie die häufige Anführung von Stellen aus denselben beweist (vgl. Jeremia S. 383 b). Und es ist sehr wahrscheinlich, daß dem Jeremia ein wesentliches Verdienst an der Erhaltung der früheren Prophetenschriften durch die Gefangenschaft hindurch zukommt. Um die Sammlung von Sprüchen bemühte sich der König Hiskia (Spr. 25, 1). Daß die Sammlung der Psalmen allmählich vor sich ging, beweist die mitten drin sich findende Unterschrift: Ein Ende haben die Gebete Davids, des Sohns Isais (Ps. 72, 20), vgl. Psalmen. Über eine größere Sammlung von alttestamentlichen Büchern durch Nehemia und dann wieder durch Judas Makkabäus ist 2 Makk. 2, 13 f. berichtet; vielleicht fällt jene mit dem 2. Teil, diese mit dem 3. Teil des alttestamentlichen Kanons der Hauptsache nach zusammen, während die Zusammenstellung der 5 Bücher Moses vielleicht durch Esra geschehen ist. Die erste Aufzählung dieser 3 Abteilungen findet sich in der Vorrede zu Sirach (rev. Üb. V. 1, wo unter „den andern Büchern" die „Schriften" zu verstehen sind), die nach V. 8 im Jahr 132 v. Chr. geschrieben ist, vgl. Lu. 24, 44, wo die Psalmen als erstes Buch der dritten Abteilung für diese selbst genannt sind. Die volle Zahl aller alttestamentlichen Bücher, wie wir sie jetzt haben, ist zum erstenmal durch Josephus (Zeitgenosse der Apostel) bezeugt. Übrigens ist Mt. 23, 35 ein Zeugnis, daß schon zur Zeit Jesu der alttestamentl. Kanon mit 1 Mose begann (Abel) und mit 2 Chronik schloß (Sacharja, 2 Chr. 24, 20 f.). Doch wurde bei den Juden noch nach der Zerstörung Jerusalems über einzelne Bücher, namentlich über den „Prediger Salomos" gestritten, ob er wirklich zu den kanonischen Büchern gehöre. In der christlichen Kirche zeigte sich keinerlei Schwankung mehr, welche ebräische Bücher zum A. T. gehören; hier handelte es sich nur um die Geltung der Apokryphen (s. d. Art.). — 3) Das Neue Testament hat 27 Bücher, welche in der ältesten Zeit in 2 Teile eingeteilt wurden: a) das Evangelium — enthaltend die 4 Evangelien; b) der Apostel — enthaltend Apostelgeschichte, Briefe und Offenbarung. Die Ordnung der Briefe ist im griechischen T., abweichend von unserer deutschen Bibel, meist folgende: Jakobus, 1 u. 2 Petrus, 1, 2 u. 3 Johannes,

Judas, diese sieben heißen die katholischen Briefe, d. h. allgemeine, nicht an einzelne Personen oder Gemeinden gerichtete Briefe; dann folgen die Gemeindebriefe des Apostels Paulus, Römer, Thessalonicher, daran schließt sich der Ebräerbrief, dann 1 u. 2 Timotheus, Titus, Philemon, endlich Offenbarung. Luther hat die paulinischen Briefe ihrer Wichtigkeit halber vorangestellt, übrigens den Ebräerbrief davon getrennt; dann ließ er die Petri- und Johannisbriefe folgen; an den Schluß des N. T. stellte er die von ihm ihres Inhalts halber nicht für voll kanonisch anerkannten Schriften: Ebräerbrief, Jakobus, Judas und Offenbarung. — Die Sammlung der neutestamentlichen Bücher bildete sich durch Austausch unter den Gemeinden eigentlich von selbst (vgl. das im Art. Epheserbrief Gesagte); als man später, namentlich gegenüber der Berufung von ketzerischen Parteien auf unechte Schriften, die Notwendigkeit empfand, die Grenzen des Kanons fester abzustecken, bildete die Rücksicht darauf, welche Schriften in den meisten und bedeutendsten Gemeinden in kirchlichen Gebrauch gekommen waren, die Hauptrichtschnur. Doch ist es bei diesem Sachverhalt erklärlich, wie man über die Aufnahme oder Ausscheidung einzelner Schriften noch lange uneinig sein konnte, solange keine feste Zentralgewalt in der Kirche vorhanden war; indem z. B. manche Gemeinden lange Zeit hindurch etwa den Brief des Klemens benützt hatten und sich ihn nicht absprechen lassen wollten; andere hatten z. B. den Ebräerbrief früher nie gebraucht und wollten ihn nun sich nicht aufdrängen lassen. Erst die Kirchenversammlungen von Hippo (393) und Karthago (397) brachten die Einigkeit über die Abgrenzung des Kanons zu stande. — 4) Über den inneren Unterschied beider Testamente s. d. Artt. Bund, Evangelium, Gesetz. H.

Teufel. Dieser Name ist entstanden aus dem griechischen diabolos, das Verleumder bedeutet, und Übersetzung des ebräischen Satan ist, das zunächst „Widersacher“, „Ankläger“ heißt. Er ist nach biblischer Lehre ein überirdisches Wesen, in dem das Böse seine wahre Verkörperung gefunden hat; er heißt daher geradezu „der Böse“, Mt. 13, 19; Eph. 6, 16; 1 Joh. 2, 13; 5, 18; Luther: „der Arge“ oder „der Bösewicht“, vielleicht auch noch an anderen Stellen, wo man zwischen der Übersetzung „das Böse“ oder „der Böse“ die Wahl hat: Mt. 5, 37 (ist vom Bösen?); 6, 13 (erlöse uns von dem Bösen?); 13, 38 (das Unkraut sind die Kinder des Bösen?); Joh. 17, 15 (daß du sie bewahrest vor dem Bösen?); 2 Th. 3, 3 (bewahren vor dem Bösen?); 1 Joh. 3, 12 (Kain, der von dem Bösen war?); 5, 19 (die Welt liegt im Bösen?). Er ist im A. T. selten genannt, nur Hi. 1, 6 ff.; 2, 1 ff.; Sach. 3, 1 ff.; 1 Chr. 21, 1. Da diese drei Schriften zu den späteren des A. T. gehören, so liegt der Gedanke nahe, daß erst das durch den Verlauf der Offenbarungsgeschichte geschärfte Geistesauge die Wirksamkeit „des Bösen“ durchschaute. Daß aber die Lehre vom Satan aus der persischen Religion, die dem guten Gott Ormuzd einen bösen, Ahriman, gegenüberstellt, entlehnt sei, ist nicht anzunehmen, denn der Satan ist kein „Gott“, sondern trotz all seiner Feindschaft Gott unterworfen und dienstbar, und die Frommen zur Zeit der Gefangenschaft und der Rückkehr waren am allerwenigsten geneigt, in religiösen Dingen etwas von Heiden anzunehmen, auch nicht von ihren Befreiern. Jesus und die Apostel aber haben die Lehre vom T. bestätigt, geläutert und vertieft. 1) Sein Wesen. Der Satan erscheint in der Stelle Hi. 1 u. 2 unter den Söhnen Gottes, d. h. den Engeln, vor Gott. Wenn nun auch manches von dem hier Erzählten als dichterische Einkleidung anzusehen ist, so bleibt doch das als fester Kern bestehen, daß er eigentlich mit den Engeln gleichen Wesens ist, ein gefallener, von Gott abgefallener Engel. Allerdings redet ausdrücklich von sündigenden Engeln nur die Stelle 2 Pe. 2, 4 u. Judä 6, mit Beziehung auf die dunkle alttestamentl. Erzählung von den Söhnen Gottes, die zu den Menschentöchtern kamen und mit ihnen „Gewaltige“ erzeugten (1 Mo. 6, 1—4). Doch vgl. 1 Kor. 6, 3; 15, 24; Kol. 2, 15 (dagegen gehören nicht hierher die Stellen Hi. 4, 18 und 15, 15). Die Macht, die Satan zugeschrieben wird, entspricht denn auch dem, was über die Macht und Stellung der Engel sonst gelehrt wird (vgl. unten). Und überhaupt ist es ja undenkbar, daß in der guten Welt Gottes ein von Hause aus böses Wesen sich gefunden habe. Über den Fall des Satans selbst sagt die Schrift uns nichts, weder aus welchen Beweggründen, noch wann derselbe geschehen ist, nur das erfahren wir, daß beim Beginn der Menschheitsgeschichte derselbe schon geschehen war. Seither sündigt der Satan, 1 Joh. 3, 8. Und zwar ist er mit dem Bösen so innerlich eins geworden, daß er seine Freude im Bösesthun sucht (freilich vergeblich), und „wenn er die Lügen redet, so redet er von seinem Eigenen“ (Joh. 8, 44). Das Gute haßt er von Grund aus und darum ist er auch der Feind Gottes als des Urquells alles Guten (Mt. 13, 28. 39). — 2) Seine Genossen. Wie bereits angedeutet, ist der T. nicht der einzige gefallene Engel, sondern er hat Genossen; aber er ist das Haupt unter denselben. Wenn die Pharisäer Mt. 12, 24 von Beelzebub, dem Obersten der T., reden, so geht Jesus darauf ein und bestätigt, daß der T. ein Reich habe (V. 25 ff.). Diese Genossen heißen seine Engel, Mt. 25, 41; 2 Kor. 12, 7; Off. 12, 7, oder auch Dämonen (Luth.: T.), unreine Geister, namentlich sofern sie in der Form der Besessenheit von einzelnen Menschen Besitz ergreifen (s. u. 3). Und hier mag darauf hingedeutet werden, daß auch das A. T. von der Existenz solcher finsteren Mächte eine Ahnung hat, namentlich in Verbindung mit dem Götzendienst (s. Feldgeister, Asasel). — 3) Sein Wirken. Als der Feind Gottes und in seiner Freude am Bösen sucht der T. das Böse auszubreiten in der Schöpfung Gottes, insbesondere im Reich Gottes auf Erden (Mt. 13, 24 ff., vgl. 39). Damit stimmt die Deutung der Schlange im Paradies auf den T., die zuerst Weish. 2, 24 ausgesprochen und durch den Namen „die alte Schlange“, Off. 12, 9, bestätigt wird. Durch ihn sind also die ersten Menschen verführt worden zum Bösen und diese Verführungskunst treibt er fort, sowohl unter Heiden und Juden (2 Kor. 4, 4; Eph. 2, 2; Joh. 8, 44; Off. 20, 8), als unter Christen (Lu. 22, 31; 1 Kor. 7, 5; 2 Kor. 2, 11; Eph. 6, 11; Jak. 4, 7). Jesus selbst wurde von ihm versucht (Mt. 3, 1—11). Abgesehen von dieser Erzählung, wo von einem persönlichen Erscheinen des Satans die Rede ist (vielleicht ist dies aber nur Einkleidung) — wird seine Verführung auf die

Macht zurückgeführt, böse Gedanken im Menschenherzen zu erwecken, gute daraus zu vertreiben (1 Chr. 21, 1; Joh. 13, 2; Ap. 5, 3; 2 Kor. 4, 4; Eph. 6, 16; Mt. 13, 19). Eingang sucht er denselben zu verschaffen durch die Lüge; er verstellt sich selbst in einen Engel des Lichts (2 Kor. 11, 14) und betrügt die Menschen durch listige Künste, durch falsche Versprechungen (Eph. 6, 11; 2 Kor. 2, 11; 11, 3; vgl. die Versuchungen Jesu; 1 Tim. 3, 7). Durch solche Verführungskünste gewinnt der T. unter den ihm Zugänglichen eine solche Macht, daß sie wie gefangen und unter seinen Willen geknechtet sind (2 Tim. 2, 26); er drückt ihnen ganz sein Wesen auf, so daß sie seine Kinder heißen (Joh. 8, 44; 1 Joh. 3, 8. 10, vgl. Ap. 13, 10). Er benützt sie zu seinen Zwecken (2 Kor. 11, 15; Eph. 2, 2). Dieser Macht entsprechend heißt er sogar „Herrscher der Welt“ (Joh. 12, 31; 14, 30; 16, 11) oder „Gott dieser Welt“ (2 Kor. 4, 4, vgl. Ap. 26, 18; Kol. 1, 13) — und bildet mit seinem Reich ein Gegenstück und den Widerpart des Reiches Gottes (Mt. 12, 26—28). Eine andere Wirksamkeit des Satans wird nach der Bibel in der Besessenheit offenbar (s. d. Art.). Das Bestreben, die Schöpfung Gottes gerade in ihrem edelsten Glied, dem Menschen, auch noch in anderer Weise als durch die Sünde zu ruinieren, ist allerdings dem Satan wohl zuzutrauen; und wie Gott alles Böse in der Welt dazu benützt, seinen Zwecken dienstbar zu sein, insbesondere seine Gerichte auszuführen, so mag er auch dem Satan hiezu einen Spielraum gelassen haben. Ähnlich ist ja auch der Gedanke bei Hiob, der dem Satan in seine Hand gegeben wird (Hi. 1, 12; 2, 6). Auch 1 Kor. 5, 5; 1 Tim. 1, 20 deutet auf den Satan als auf den Vollstrecker göttlicher Gerichte. Doch ist gegenüber dem vielen Aberglauben, der sich an den Glauben an eine schädliche Wirksamkeit des T. in der äußeren Welt angehängt hat, es sehr nötig, an die nüchternen Grenzen der biblischen Lehre sich zu halten. Von einer dritten Art der Wirksamkeit Satans reden zwei alttestamentl. Stellen: Hi. 1 u. 2 und Sach. 3. Sie zeigen ihn als Verkläger und Verleumder der Frommen bei Gott (daher ja auch die beiden Namen, s. oben); und so heißt er denn auch Off. 12, 10 Verkläger der Brüder. Sollte aber nicht, da es in allen 3 Stellen um Gesichte sich handelt, es erlaubt sein, darin eine Spiegelung der Gedanken zu sehen, mit denen der T. den Menschen ängstigt und zur Verzweiflung bringt: er sei von Gott verworfen? (vgl. Rö. 8, 33). — 4) Sein Geschick. Daß Gott dem T. überhaupt einen Spielraum läßt, gehört zu den Geheimnissen der göttlichen Weltregierung, über die wir nicht zu Gericht sitzen dürfen (vgl. Rö. 9, 22). Wohl aber wissen wir, daß seiner Macht Ziel und Schranken gesetzt sind, die er nicht überschreiten kann (vgl. Hi. 1, 12; 2, 6; Off. 12, 12). Gott läßt sich dazu herab, den T. auf dem Gebiet seiner Verführungskünste zu bekämpfen durch die Macht der Wahrheit, wie sie erschienen ist in seinem Sohn (1 Joh. 3, 8; Ebr. 2, 14, vgl. Mt. 12, 29 ff.). Wohl bringt es der T. dabei manchmal scheinbar zu gewissen Siegen (Lu. 22, 53); aber innerlich weiß er doch wohl, daß er nichts ausrichten kann (Jak. 2, 19), und wartet des Gerichts, dem er nicht entrinnen kann. Und so ist er auch ohnmächtig gegen die, welche mit der Eph. 6, 4 ff. beschriebenen geistlichen Waffenrüstung ihn bekämpfen. (Vgl. Jesu Entgegnungen, Mt. 4, 4 ff.; Jak. 4, 7). Daß der T. bis hin zum Endgericht auch Zutritt im Himmel habe, ist in der Erzählung Hi. 1 u. 2 ohne Zweifel dichterische Zuthat; und ähnlich auch Off. 12, 7 ff. zu beurteilen (vgl. Lu. 10, 18). Zuletzt wartet seiner und seiner Genossen das Endgericht, und ihr Los ist das ewige Feuer (Mt. 25, 41; Off. 20, 10). Von einer möglichen Bekehrung des T.s redet die Schrift nirgends. H.

Teurung (eigentlich: „Hunger“), in Kanaan nicht selten infolge von Regenmangel und Mißwachs, worunter Menschen und Vieh, selbst das Wild (1 Kö. 18, 2; Jer. 14, 5 f.; Joel 1, 18—20) litten. Besonders schwere T. herrschte zur Zeit Abrahams (1 Mo. 12, 10), Isaaks (1 Mo. 26, 1), Jakobs (1 Mo. 41, 57; 42, 1 ff.; 43, 1), der Richter (Ru. 1, 1), Davids (2 Sa. 21, 1), Elias (1 Kö. 18, 2, vgl. Lu. 4, 25), Elisas (2 Kö. 4, 38; 7, 4), Joels (1 u. 2), Jeremias (Kap. 14), Haggais (1, 6; 2, 17 ff.), Nehemias (5, 1 ff.). Aber auch Ägypten, die Kornkammer des Morgenlands, wurde von T. heimgesucht (1 Mo. 41, 54 ff.; 47, 13—26). Die von Agabus geweissagte T. (Ap. 11, 28) traf Judäa (bes. Jerusalem) und die Nachbarländer im Jahr 44 n. Chr.; damals kostete nach Josephus 1 Assaron (= 4 Liter) Weizen 4 Drachmen (3 M. 13 Pf.). Von noch größerer Not und höheren Preisen ist 2 Kö. 6, 25 ff. bei der Belagerung Samarias erzählt. Hunger und T. gehören zu den göttlichen Strafen, welche die Propheten neben Schwert und Pestilenz häufig drohen (z. B. Jer. 24, 10; 27, 8. 13; 29, 17 f.; Hes. 14, 21 u. a., vgl. auch Mt. 24, 7; Off. 6, 5 f.). — Die Frommen erkennen in der T. eine Mahnung zum bußfertigen, glaubigen Gebet (1 Kö. 8, 37 ff.; Jer. 14, 20. 21; Ps. 33, 18. 19; 37, 18. 19), u. zur thätigen Liebe (Ap. 11, 27—30; 2 Kor. 8, 14 f.).

Thaanach, kanaanitische Königsstadt, Jos. 12, 21, bei Megiddo, 1 Kö. 4, 12, dem Stamm Manasse zugewiesen, Jos. 17, 11, aber von diesem nicht eingenommen, Ri. 1, 27, kam wahrscheinlich erst durch Baraks Sieg an Israel, Ri. 5, 19, und wurde den Leviten eingeräumt, Jos. 21, 25; jetzt ein ärmliches Dorf Taanuk, 10 km nordwestl. von Dschennin.

Thaanath-Silo, Luther: Thaenath-Silo, ephraimitische Grenzstadt bei Sichem, Jos. 16, 6, heute die Ruinenstätte Tana, 5 km südöstl. von Salim.

Thabeera schreibt die rev. Übers. für Tabeera, s. Lustgräber, Wüstenzug.

Thabor heißt der schöne Bergkegel von Kalkstein, der sich im Süden des galiläischen Berglandes, im Nordosten der Ebene Jesreel zu nur 562 m absoluter Höhe, aber fast von allen Seiten frei zu 400 m relativer Höhe erhebt, weithin sichtbar und durch die Schönheit und Regelmäßigkeit seiner Form überraschend (s. Fig. 494). Von Südwesten gesehen hat er die Form einer Halbkugel, während er von Nordwesten als abgestumpfter Kegel erscheint. Eine reiche Vegetation von hohem Strauchwald, aber auch von Eichen u. Terebinthen schmückt den Berg; Wild, besonders Rebhühner, Hasen und Füchse finden sich in Menge. Oben genießt man eine herrliche Aussicht über die Höhen Galiläas bis zum Hermon, über die Gebirge im Osten des Galiläischen Meeres bis zum Haurangebirge und zum Gebirge Gilead; der [illegible]mon mit Endor und Nain, die

Ebene Jesreel bis zum Karmel, die Hügel Niedergaliläas, die freilich fast ganz das Meer verdecken, breiten sich vor dem Auge aus. Die Gipfelfläche des Berges ist eine halbe Quadratstunde groß und heute voll von Ruinenresten neben dichtem Gestrüpp, umzogen von den Trümmern einer alten Umwallung. — Der schöne Berg wird Ps. 89, 13 mit dem mächtigen Hermon, Jer. 46, 18 mit dem Karmel zusammengestellt. Er bildete die Grenze zwischen Isaschar und Sebulon, Jos. 19, 22; hier sammelten sich Baraks Scharen, Ri. 4, 6. 12. 14. Seit Origenes († 254) hat die Tradition ihn auch für den Berg der Verklärung gehalten, und heute noch machen ein griechisches und ein lateinisches Kloster sich die Ehre streitig, ihre Kirche auf der Stätte der Verklärung gebaut zu haben. Das ist sicher unrichtig. Die evangelische Erzählung weist deutlich in die Gegend



Fig. 494. Der Berg Thabor.

von Cäsarea Philippi. Auch paßt die Örtlichkeit auf dem T. nicht zu der Erzählung: es stand dort oben seit dem 3. Jahrh. v. Chr. eine feste Stadt. Antiochus der Große hat sie im Jahre 218 eingenommen und wieder befestigt; Josephus ließ im jüdischen Krieg großartige Befestigungsarbeiten ausführen, wie denn auch die Besatzung nur dem Hunger erlag; ohne Zweifel standen auch zur Zeit Jesu Wohnungen dort, was zu der Erzählung von der Verklärung nicht paßt. Erst in dem jüdischen Krieg unter Hadrian wird die Feste zerstört worden sein. Noch in der Zeit der Kreuzzüge trug der T. eine Festung. — Ob die Stadt Kisloth-T., Jos. 19, 12, Grenzstadt zwischen Sebulon und Isaschar, auf dem Berg selbst lag, ist nicht zu entscheiden; vielleicht = Chesulloth, jetzt Iksal westlich vom T. — 1 Sa. 10, 3 wird eine unbekannte Eiche T., 1 Chr. 6, 62 eine unbekannte Stadt T. genannt. J. F.

Thachpanhes (Haupt des Landes), griechisch Daphne, ägyptische Stadt, zwischen Pelusium und Zoan beim heutigen Tell Defenne. Hierher flüchtete der Rest des jüdischen Volkes nach der Ermordung des Gedalja, Jer. 43, 7 ff. Jeremia (46, 14) und Hesekiel (30, 18) weissagten wider die Stadt; vgl. Jer. 2, 16.

Thachpenes (Haupt des Landes), Gemahlin des ägyptischen Königs Psinaches aus der 21. Dynastie, eines Zeitgenossen Davids u. Salomos, 1 Kö. 11, 19 f.

Thaddäus, Zuname des Apostels Judas Jakobi, s. Judas 2), Mk. 3, 18.

Thadmor wird 2 Chr. 8, 4 als eine in der Wüste gelegene, von Salomo gebaute Stadt genannt. Dieser Name bezeichnet die nordöstlich von Damaskus am Weg zum Euphrat gelegene Stadt Palmyra (Fig. 495), die Hauptstadt des glänzenden Reiches des Odenathus und der Zenobia, die 273 n. Chr. dem Kaiser Aurelian erlag und von der großartige Ruinen aus jener späteren Glanzzeit erhalten sind. Da aber in der parallelen Stelle, 1 Kö. 9, 18, ein „Thamar in der Wüste im Lande" genannt wird, was viele für die auch Hes. 47, 19; 48, 28 erwähnte südliche Grenzstadt des Stammes Juda halten, nehmen viele Neuere an, daß auch in die Chronik Palmyra nur durch ein Mißverständnis gekommen sei. J. F.

Thaenach s. Thaanach.

Thaenath-Silo s. Thaanath-Silo.

Thahar 1 Chr. 4, 17 ist nicht ein Eigenname (Luther), es heißt vielmehr: „sie (Bithja) gebar Mirjam" (rev. Üb.).

Thahath (Stelle), Lagerstätte Israels in der Wüste, 4 Mo. 33, 26. 27.

Thal. Palästina hat eine große Zahl Thäler, teils mit, teils ohne Gewässer, vielfach fruchtbar und namentlich für Weinbau vorzüglich geeignet. Die ebräische Sprache hat verschiedene Ausdrücke für Thäler; die hauptsächlichsten sind: 1) gai (allgemeinster Aus-

druck), eigentlich „Niederung“, T. im Gegensatz zum Berg, z. B. T. bei Ai (Jos. 8, 11), T. Hinnom bei Jerusalem (s. d. Art.), Salzthal, Zimmerthal oder „Thal der Zimmerleute“ (rev. Üb. Ne. 11, 35; 1 Chr. 4, 14). — 2) nachal, T. mit einem Bach, sei es ein perennierender oder ein Winterregenbach, bezeichnet auch

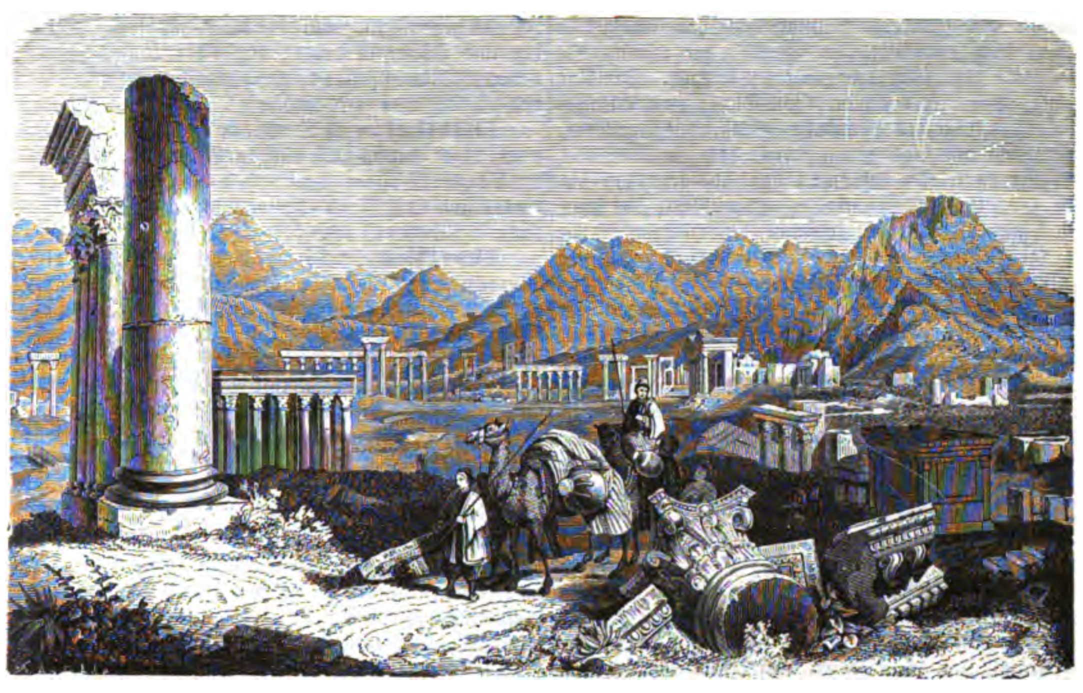


Fig. 496. Die Ruinen von Thadmor (Palmyra).

den Bach selbst, z. B. T. Sittim (Joel 4, 18), von Luther meist mit „Bach“ übersetzt, z. B. Bach Sered (5 Mo. 2, 13), Bach Sorek (Ri. 16, 4), Bach Eskol (4 Mo. 13, 24. 25), Bach Beor (1 Sa. 30, 9). — 3) emek eigentlich „Vertiefung“ = tiefes T., Luther: T. oder Grund, z. B. T. Ajalon (Jos. 10, 12), Lobethal (2 Chr. 20, 26), T. Gibeon (Jes. 28, 21), Königsthal (1 Mo. 14, 17; 2 Sa. 18, 18), T. Achor (Jos. 7, 26; 15, 7); Eichgrund (1 Sa. 17, 2). — 4) bik'ah eigentlich „Spalte“ = weite breite Thalebene, z. B. T. Dura in der Landschaft Babel (Da. 3, 1), sonst von Luther übersetzt „Breite“, vgl. 5 Mo. 34, 3 (Jordanthal bei Jericho), und Jos. 11, 17; 12, 7 (Thal des Libanon in der Nähe der Jordanquellen), „eben Land“ (in Sinear, 1 Mo. 11, 2), „Feld“ (Hes. 37, 1), oder „Fläche“ (Thal Ono an der Westseite des jüd. Hochlandes, Ne. 6, 2). J. F.

Thalmai. Diesen Namen führt 1) ein König von Geschur, der Schwiegervater Davids, 2 Sa. 3, 3, bei welchem sein Enkel Absalom sich während seiner Verbannung aufhielt, 13, 37. — 2) Ein Riese vom Geschlecht der Enakiten in Hebron, 4 Mo. 13, 23; Jos. 15, 14; Ri. 1, 10. Der kanaanäische Name ist nach Bartholomaios, d. i. „leiblicher Sohn“, assyr. achu talîmu „leiblicher Bruder“ (vgl. targum. achîn talmîn 1 Mo. 49, 5) zu erklären. F. D.

Thalmud s. Kirchenlexikon II, 820 ff.

Thalthor s. Thor.

Thamar (Palme). 1) Kanaaniterin, Schwiegertochter des Juda, und durch diesen die Mutter des Perez und Serah; durch Perez Stammutter Christi, 1 Mo. 38, 6 ff.; Mt. 1, 3; Ru. 4, 12. — 2) Tochter Davids s. Amnon, 2 Sa. 13, 1 ff. — 3) Tochter Absaloms, 2 Sa. 14, 27. — 4) Grenzstadt im Süden von Juda, von Salomo erbaut, 1 Kö. 9, 18; Hes. 47, 19; das von Eusebius genannte Thamara unbekannter Lage; vielleicht ist auch 2 Chr. 8, 4 Thamar statt Thadmor zu lesen. Andere wollen 1 Kö. 9 Thammor = Thadmor lesen.

Thamnata 1 Makk. 9, 50 = Thimnath, s. d.

Thamus (Thammuz). Der Prophet Hesekiel sieht in seiner Vision Hes. 8, 14 den T. von israelitischen Frauen beweinen. Schon Hieronymus hat in diesem Kultus den phönicischen Adoniskultus erkannt. Bei den Babyloniern und Assyrern hieß der Gott T. mit erweichter Aussprache Dumûzu, Du'ûzu, Dûzu. Daß dieser Duzu mit Thammuz Eins ist, erhellt einmal daraus, daß die Ebräer den babylonischen Namen des vierten Monats, welcher ebenfalls Du'uzu, Duzu hieß, ohne weiteres in Thammuz umsetzten; sodann aber lehren die Schlußworte des babyl. Gedichtes von der „Höllenfahrt der Istar“, daß auch der babylonische Gott Duzu, ganz so wie T., von alters her durch Klagemänner und Klageweiber (unter Flötenbegleitung) beweint wurde. Die ideographische Schreibweise des Gottes Duzu als Dumu-zi(d) bezeichnet ihn als aplu kênu, d. i. wörtlich „wahrer oder beständiger Sohn“, dann „Sprößling“, also möglicherweise als „Götterkind“. Der Gott Duzu-Thammuz findet sich schon in einer Inschrift des babylonischen Königs Sin-idinnam (um 2300 v. Chr.) genannt, und zwar im Verein mit dem Sonnengott. In der babyl. Mythologie erscheint

er als der Jugendgemahl der Göttin Istar, der aber, gleich allen ihren späteren Geliebten, ein Opfer dieser Liebe wird. „Duzu, dem Gemahl deiner Jugend, legtest du Jahr auf Jahr Weinen auf“ — mit diesen Worten beginnt Gilgames das lange Liebschafts- und Sündenregister, welches er der Göttin Istar, als sie auch um seine Hand buhlt, vorhält. Von Beinamen des Gottes, welche freilich ihrer Bedeutung nach noch wenig klar sind, seien erwähnt: „der Hirte“, der „König der Hürde“, der „Herr der gehörnten Krone“. Der Anfang eines Liedes an den Gott Duzu, wahrscheinlich eines am Feste des Thammuz gesungenen Klageliedes, vergleicht den Gott einem Korn, das im Beete kein Wasser zu trinken bekommen hat und darum unfähig ist zur Blüte sich zu entfalten, einem Reis, das man in keinen Wassergraben gepflanzt, dessen Wurzeln man ausgerissen u. s. w. Seinem Wesen nach ist der in der Blüte seiner Jugend dahinschwindende Duzu-Thammuz der Sonnengott, und zwar insofern dieser jahraus jahrein abnehmen, schwächer und schwächer werden und endlich zur Winterszeit völlig dahinsiechen muß. Ebendeshalb ist der vierte Monat oder Juli, in welchen das Sommersolstiz fällt, dem Gotte Duzu geweiht, dem in rückläufiger Bewegung (vgl. den „Krebs“ als 4. Zeichen des Tierkreises) begriffenen Sonnengott. Der phönicische Name Adôn, griech. Adonis, geht auf einen Beinamen des Gottes zurück; „Herr“ (das bedeutet ja Adôn) ist auch sonst ein beliebtes Epitheton vieler semitischer Gottheiten. F. D.

Thappuah oder **Tapuah** (Apfel). 1) Stadt in Juda, früher kanaanitische Königsstadt, Jos. 12, 17; 15, 34; unbekannt. — 2) Grenzstadt des Stammes Ephraim, Jos. 16, 8, deren Bezirk dem Stamm Manasse gehörte, Jos. 17, 8.

Tharah. 1) Vater Abrahams (s. d.), 1 Mo. 11, 24 ff.; Jos. 24, 2; Lu. 3, 34. — 2) Lagerstätte des Volkes, 4 Mo. 33, 27. 28.

Thareala, Stadt in Benjamin, Jos. 18, 27.

Tharser s. Tarsus.

Tharsis (Tharschisch) wird 1 Mo. 10, 4 (1 Chr. 1, 7 Tharsisa) in der Völkertafel als Sohn Javans, also als Zweig der japhetischen Völkerfamilie genannt. Außerdem kommt es im A. T. oft vor als ein Land in der äußersten Ferne, im äußersten Westen, Jes. 66, 19; Ps. 72, 10, als eine phönicische Tochterstadt (Jes. 23, 1. 6. 10. 14), die mit Tyrus bedeutenden Handel in Silber, Eisen, Zinn, Blei führte (Hes. 27, 12), namentlich in Silber (Jer. 10, 9), überhaupt als reiche Handelsstadt oder reiches Handelsvolk (Hes. 38, 13). Hieher wollte Jona flüchten, Jon. 1, 3; 4, 2. Weil es die entlegenste phönicische Kolonie war, werden die großen Handelsschiffe, die zu weiten Seereisen bestimmt waren, T.-Schiffe genannt, auch wenn sie nicht (wie Jes. 23, 1. 14) nach T. fuhren, z. B. Ps. 48, 8; Jes. 2, 16; 60, 9; 1 Kö. 10, 22; 9, 26. Der Chronist hat letzteren Sprachgebrauch mißverstanden und 2 Chr. 9, 21; 20, 36. 37 diese Schiffe wirklich nach T. statt nach Ophir gehen lassen. In der lutherischen Übersetzung ist außer in der Völkertafel der Name nach dem Vorgang alter Übersetzungen überall mit „Meer“ übersetzt. Die rev. Üb. hat dafür T. gesetzt außer in den Stellen, in welchen T.-Schiffe bloß die großen Seeschiffe bezeichnet. — Wo T. zu suchen ist, kann nicht zweifelhaft sein. Es ist ohne Zweifel das Tartessus der Griechen und Römer, und war im südwestlichen Spanien jenseits der Straße von Gibraltar im Mündungsgebiet des Bätis (j. Guadalquivir) gelegen. Eine Stadt dieses Namens ist später nicht mehr nachzuweisen. Der Name wurde, wie es scheint, auf die ganze Landschaft, ja auf ganz Spanien ausgedehnt. (Weil T. als Nachkomme Javans genannt ist, wollten andere, ohne Recht, Gegenden und Völker verstehen, die mit den Griechen in näherem Zusammenhang stehen, wie Tarsus in Cilicien und die Tyrsener = Etrusker.) J. F.

Tharthak, eine der beiden Gottheiten der Awäer, deren Kultus diese auch in Samarien, wohin sie von Sargon verpflanzt wurden, beibehielten, 2 Kö. 17, 31. Nach Name und Wesen ebensowenig zur Zeit bestimmbar wie Nibehaz (s. d.). F. D.

Tharthan, 2 Kö. 18, 17 als einer der drei Würdenträger (T., Rabsaris und Rabsake) genannt, welche Sanherib von Lakisch aus mit großer Macht wider Jerusalem sandte; Jes. 20, 1 als der Führer eines von Sargon gegen Asdod geschickten Heeres. Gemeint ist der assyr. turtânu oder tartânu, wie der Generalissimus des assyrischen Heeres heißt. F. D.

Thassi, Beiname des Simon Makkabäus vielleicht = Tadschi, d. h. „das Gras sproßt“, eine Andeutung der unter Simon neu gewonnenen Freiheit, oder aramäisch „der Glutvolle“, 1 Makk. 2, 3.

That, Thäter, Thun. 1) Gott offenbart sich nicht nur durch Wort, sondern auch durch That, wie im Reich der Natur, so der Gnade. Schöpfung und Regierung der Welt ist sein T. allein, der Himmel kann ja nicht regnen (Jer. 14, 22; Jes. 44, 24; 45, 7. 21). Sein Thun ist wunderbar, unvergleichlich, unwiderstehlich (Ps. 66, 5; 86, 8; Weish. 12, 1. 2), aber es ist auch Ausfluß seiner Gnade (Ps. 145, 19), seiner Weisheit (Spr. 8, 14; Jer. 32, 19), seiner Gerechtigkeit (5 Mo. 32, 4), Wahrheit (Da. 4, 34) und Treue (1 Th. 5, 24). Am meisten charakteristisch ist sein T. in Israel (Ps. 147, 20; 5 Mo. 4, 34). Von der grundlegenden T. des Auszugs (2 Mo. 15, 1) bis zum Pfingstfest ist es eine Kette von großen T. (Ap. 2, 11; Joel 2, 21; Ps. 126, 3). Wer dieses auch im Einzelleben unverkennbare Thun Gottes nicht merkt, ist gottlos (Ps. 64, 10; 28, 5; 78, 11), und es soll unter allen Völkern erkannt und gepriesen werden (1 Chr. 16, 8; Ps. 9, 12; 73, 28; 105, 1; Jes. 12, 4). — 2) Ein Gottesmann wird beglaubigt durch Thaten, Wunder und Zeichen (Ap. 2, 22; 2 Kor. 12, 12), so vor allem Christus (Mt. 11, 20; 13, 54; Joh. 5, 19. 30), Paulus (Ga. 3, 5; Ap. 19, 11), Elisa (2 Kö. 8, 4). Ja im Namen Jesu verrichten wohl auch zweideutige Personen solche Thaten (Mk. 9, 39; Mt. 7, 22). — 3) Das Thun des Menschen als eines freien Wesens ist verantwortlich (1 Mo. 3, 13) und bestimmt sein ewiges Schicksal (Mt. 25, 40), denn Gott vergilt dem Menschen nach seinem T. (Ri. 1, 7; Lu. 23, 41; Hi. 34, 11; Jer. 17, 10). Vor allem verlangt das Gesetz Thun, nicht Glauben (Ga. 3, 12, vergl. Lu. 10, 28. 37; Mk. 10, 17). Aber auch das Evangelium dispensiert nicht vom T., sondern ermöglicht es (Rö. 8, 3). Auch in der Schule Jesu macht nicht Hören, sondern T. gerecht und selig (Mt. 7, 24; Rö. 2, 13; Jak. 1, 22—25). Die Buße (Jer. 18, 11), der Glaube (Ga. 5, 6), die Liebe (1 Joh.

3, 18) ist thätig, obwohl dieses T. nie vollkommen gut ist (Ga. 5, 17; Rö. 7, 15 ff.) und den Thuenden nie befriedigt (Lu. 17, 10). — Ne. 5, 10; Mt. 25, 20. 22 steht thun für darleihen. † E. R.

Thathnai (Geschenk), persischer Landpfleger diesseits (südwestlich) vom Euphrat, erkundigte sich in Jerusalem nach dem Tempelbau und berichtete darüber an König Darius, Esra 5, 3 ff.; 6, 6 ff.

Thebez, die Stadt, vor der Abimelech ums Leben kam, Ri. 9, 50 ff.; 2 Sa. 11, 21, jetzt das Dorf Tubas 4 Stunden nordöstlich von Sichem, freundlich von Olivenhainen umgeben. J. F.

Thekoa. Stadt in Juda, schon Jos. 15, 60 im griechischen Text genannt, Heimat der weisen Frau, welche die Versöhnung von David und Absalom einleitete, 2 Sa. 14, 2, und des Propheten Amos (1, 1), reich an Sykomoren (Am. 7, 14), aber so gelegen, daß der anliegende Teil der Wüste „Wüste von T." genannt werden konnte, 2 Chr. 20, 20; 1 Makk. 9, 33, von Rehabeam befestigt, 2 Chr. 11, 6, nach dem Exil wiederbesiedelt, Ne. 3, 5. 27, daher der Thekoiter, 2 Sa. 23, 26. Es ist das jetzige Dorf Tekua, 2 Stunden südl. von Bethlehem. T. liegt an der Grenze des Kulturlandes und der Wüste, indem das Land im Osten nur noch dem Kleinvieh eine magere Weide giebt. J. F.

Thel d. i. „Hügel" (ebr. tēl, babyl. tillu), bildet bis zum heutigen Tag den ersten Bestandteil vieler babylonischer, mesopotamischer, syrischer Ortsnamen, welche alle nach einem bei ihnen gelegenen Trümmerhügel einer früheren Niederlassung benannt sind. Das A. T. erwähnt drei solche babylonische Örter: Thel Harsa und Thel Melah (Esra 2, 59; Ne. 7, 61) — aus diesen beiden zogen verbannte Juden mit Serubabel nach Jerusalem — sowie Thel Abib am Flusse Chebar (s. d.), Hes. 3, 15, eine Ortschaft, in welcher der Prophet Hesekiel Exilierte besuchte (Luther übersetzt falsch: „da die Mandeln standen im Monat Abib"). Die Namen werden gewöhnlich „Waldhügel", „Salzhügel" und „Ährenhügel" gedeutet, aber in diesem Falle müßten jene Dörfer von exilierten Juden selbst gegründet oder doch benannt sein; denn das Babylonische hat kein Wort charschā „Wald", melach „Salz", abīb „Ähren". Das wahrscheinlichste bleibt aber doch, daß die babylonischen Ortschaften auch babylonische Namen tragen und hiernach werden sie (von der ebräischen Vokalisation selbstverständlich abgesehen) am besten als „Waldhügel", „Schifferhügel" und „Sintfluthügel" (til churschi, til malachi, til abūbi) gefaßt werden. — Für das mesopotamische Thelassar (Til aschschūri), 2 Kö. 19, 12; Jes. 37, 12, den Wohnsitz des hethitischen Stammes der Bene Eden, läßt sich Sicheres noch nicht aussagen; um so mehr Licht haben die Keilinschriften für die Bene Eden gebracht; s. Friedrich Delitzsch, Wo lag das Paradies? S. 4, und vgl. S. 264 f. F. D.

Thelassar s. Thel.

Thema (Wüste). 1) Sohn Ismaels, 1 Mo. 25, 15, von dem der Stamm T. Nr. 2 abgeleitet wird; 2) „alte und berühmte Stadt südöstlich von der Nordspitze des Älanitischen Meerbusens, am Westrand des Nedschd, Hauptort des gleichnamigen Stammes, auch in den Keilinschriften öfters genannt, durch die neuesten Inschriftenfunde als der Sitz hoher Kultur erwiesen [illegible] Hi. 6, 19; Jes. 21, 14; Jer. 25, 23, jetzt Taima mit der wasserreichsten Quelle Arabiens. J. F.

Theman. 1) Enkel Esaus, 1 Mo. 36, 11. 15. 42 (die Schreibung der rev. Üb. V. 11 Thema ist wohl Druckfehler); daher 2) Name einer edomitischen Landschaft (wohl nicht Stadt), wahrscheinlich der nördlichen, gleich der Landschaft Gebal, s. Art. Gebaliter. Der Name steht auch dichterisch für Edom überhaupt, Am. 1, 12; Jer. 49, 7. 20; Ob. 9. Eliphas, Hiobs Freund, war von T., Hi. 2, 11; 4, 1; 42, 7. J. F.

Themaniter-Land = Theman, 1 Mo. 36, 34.

Theodotus (Gottesgabe), Gesandter des Nikanor an Judas Makkabäus, 2 Makk. 14, 9.

Theophilus (Gottlieb), ein wahrscheinlich vornehmer Christ, Lu. 1, 3; Ap. 1, 1, s. Apostelgeschichte.

Thessalonich, Thessalonicherbriefe. Auf seiner zweiten Missionsreise war der Apostel Paulus im J. 53 zum erstenmal nach T. gekommen. Diese Stadt, 315 v. Chr. von Kassander unweit des alten Therme gebaut und nach seiner Gattin Thessalonike genannt, jetzt das bedeutende Saloniki an der nordöstl. Spitze des Thermäischen Meerbusens gelegen, war damals eine blühende Handelsstadt mit reicher, freilich auch sittenloser Bevölkerung, die aus Griechen, Römern und zahlreichen Juden bestand. Der Apostel fand mit seiner Predigt Eingang bei manchen seiner Volksgenossen, mehr noch bei Proselyten und Heiden, Ap. 17, 1—4. Kaum hatte sich eine hoffnungsvolle Gemeinde um ihn gesammelt, so vertrieb ihn ein von den Juden angestifteter Pöbelaufstand aus der Stadt. Besorgt um das Schicksal der Gemeinde, die so früh unter schwierigen Verhältnissen — die Briefe deuten mehrfach auf Verfolgungen hin: 1 Th. 1, 6; 2, 14; 3, 3; 2 Th. 1, 4 — ihres Leiters beraubt war, wünschte Paulus wiederholt nach T. zurückzukehren, 1 Th. 2, 18, aber da ihm selbst die Reise verwehrt war, sandte er von Athen aus den Timotheus dorthin, um durch ihn die Gemeinde zu stärken und selbst Kunde von ihrem Stand zu erhalten, 1 Th. 3, 2. 5. Die Nachricht, welche Timotheus dem mittlerweile nach Korinth gelangten Apostel zurückbrachte, war eine tröstliche: die junge Gemeinde stand fest im Glauben und in der Liebe und bewahrte ihrem Gründer treue Anhänglichkeit, 3, 6. Um so mehr fühlte sich jedoch Paulus gedrungen, den so früh abgebrochenen persönlichen Verkehr durch brieflichen zu ersetzen, die durch viele Prüfungen gehende Gemeinde noch weiter zu trösten, gegenüber von Verdächtigungen seiner Person an die Art seines Wirkens in ihrer Mitte zu erinnern und auf ihm bekannt gewordene Schäden hinzuweisen. Die letzteren bestanden hauptsächlich in zu großer Laxheit gegenüber den heidnischen Lastern der Unzucht und Habsucht, 4, 3 ff. 6, und im Mangel an Unterordnung unter die Gemeindevorsteher, 5, 12 f. Zugleich sehen wir aus unsern Briefen, daß namentlich Gedanken über die nahe Wiederkunft Christi die Gemeinde beschäftigten. Manche versäumten in schwärmerischem Blick auf diese Zukunft ihre Berufsarbeit, 4, 11 f., und Zweifel über den Anteil der Verstorbenen an der Wiederkunft Christi beunruhigten die Gemüter, 4, 13 ff. [illegible] will Paulus die nötige Mahnung und Aufklärung geben. So haben wir an den beiden Thessalonicherbriefen, den frühesten Zeugnissen der brieflichen [illegible] des Apostels, vorzugsweise

Proben seiner seelsorgerlichen Arbeit an den Gemeinden; ein warmer, väterlicher Ton zeichnet sie aus, wogegen eigentliche Lehrentwicklungen noch zurücktreten. — Der erste Brief zerfällt in zwei Teile. Der erste, Kap. 1—3, ist der Befestigung und Sicherung der persönlichen Beziehungen zwischen dem Apostel und der Gemeinde gewidmet, Paulus rühmt den guten Anfang, welchen die Thessalonicher gemacht haben, 1, 2—10, er erinnert sie sodann an seine lautere, von allen selbstsüchtigen Hintergedanken freie Verkündigung des Evangeliums und die liebevolle Gesinnung, die er ihnen bewiesen habe, 2, 1—12 — ohne Zweifel war in dieser Hinsicht sein Charakter bei ihnen verdächtigt



Fig. 496. Saloniki, das alte Thessalonich.

worden —, rühmt dann abermals die Aufnahme seiner Predigt und ihre Ausdauer in den Verfolgungen durch heidnische Volksgenossen, V. 13—16, versichert sie seines herzlichen Verlangens nach ihnen, V. 17—20, aus welchem auch die Sendung des Timotheus hervorgegangen sei, 3, 1—5, dessen Nachrichten ihn mächtig getröstet haben, V. 6—9. Sein Wunsch für sich sei der, wieder mit ihnen zusammengeführt zu werden, sein Wunsch für sie, daß sie wachsen und unsträflich seien auf die Zukunft Christi, V. 10—13. Der zweite Teil, Kap. 4 und 5, enthält Ermahnung und Belehrung. Er beginnt mit der Warnung vor Unzucht, 4, 3—5, Habsucht, V. 6, der Mahnung zum Wachstum in der bisher bewiesenen brüderlichen Liebe, V. 9 f., und zur Arbeitsamkeit, V. 11 f. Das Los der Entschlafenen dürfe sie nicht bekümmern; sei Christus selbst durch den Tod hindurchgegangen, so werde er gewiß auch die im Glauben an ihn Entschlafenen zu neuem Leben erweckt um sich sammeln am Tag seiner Wiederkunft, V. 13—18. Da aber die Zeit seines Kommens ungewiß ist, 5, 1—3, ziemt dem Christen Bereitschaft, V. 4—8, auf Grund der ihm bekannten Heilsabsicht Gottes, V. 9 f.; zu solcher Bereitschaft soll einer den andern ermuntern, V. 11. Den Schluß machen mancherlei weitere Ermahnungen, die sich auf das Gemeindeleben und den Wandel der Einzelnen beziehen, V. 12—22, Segenswunsch und Gruß, V. 23—28. Geschrieben ist dieser Brief nach 2, 17 und nach dem ganzen Inhalt kurze Zeit nach der Anwesenheit des Paulus in T., im Anfang seines korinthischen Aufenthalts im Jahr 53. Seine Echtheit anzufechten ist keinerlei hinreichender Anlaß. — Unser zweiter Brief ist dem ersten nach kurzem Zwischenraum gefolgt. Abermals hat Paulus von T. Gutes vernommen; doch haben die Zukunftserwartungen in steigendem Maß die Gemüter aufgeregt. Viele halten das Kommen des Herrn für unmittelbar vor der Thüre stehend, weissagende Stimmen behaupten es und gefälschte Briefe des Apostels sollen es bestätigen, 2, 2. Darum haben sich viele einem unordentlichen, müßigen Leben ergeben und beschäftigen sich mit vorwitzigem Grübeln über die Geheimnisse der Zukunft, 3, 11. Dies veranlaßt den Apostel, wiederholt mit einem Lehr- und Mahnschreiben vor die Gemeinde zu treten. Auf einen längeren Eingang, 1, 1—12, welcher abermals das Gute der Gemeinde anerkennt, V. 3 f., in den noch fortdauernden Trübsalen eine Bürgschaft des einstigen gerechten Gerichtes Gottes aufzeigt, V. 5—10, und mit einem Gebetswunsch für das Bestehen der Leser in diesem Gericht schließt, V. 11 f., folgt I. ein belehrender Teil, K. 2. Der Tag Christi kommt nicht, ehe der Mensch der Sünde offenbar geworden ist; für jetzt hält diesen noch eine Macht (V. 6), oder Person (V. 7) zurück, welche Paulus nicht näher nennt, welche aber den Lesern bekannt ist. Dieser Mensch der Sünde wird als ein Werkzeug des Satans, ein Widersacher Christi geschildert, der in Vermessenheit sich selbst für Gott ausgiebt und durch seine Verführungskünste viele berücken wird, bis ihn Gott durch den Hauch seines Mundes zu nichte macht. Über verschiedene Erklärungen dieser Stelle s. Art. Antichrist. Hieran schließt sich auch dieser Ausführung sofort an der Dank des Apostels für die Berufung der Thessalonicher und die Ermahnung zum Festbleiben unter dem stärkenden Gnadeneinflusse Gottes, V. 13—17. Es folgt nun II. ein ermahnender Teil, Kap. 3. Er beginnt mit der Aufforderung, zur Fürbitte für den Apostel, V. 1—3, darauf folgt, besonders eindringlich gemacht durch die Verse 4 u. 5, die Mahnung zu stiller, geduldiger, geordneter Arbeit, V. 6—15. Den Schluß macht der Segenswunsch, von Paulus eigenhändig geschrieben, damit diese eigenhändigen Worte den Lesern als Erkennungszeichen seiner echten Briefe dienen, V. 15—18. Auch dieser zweite Brief ist nur im Interesse willkürlicher Deutungen des Abschnitts 2, 1—12 mit ungenügenden Gründen dem Paulus abgesprochen worden. Ohne Zweifel hat ihn Paulus noch während seines korinthischen Aufenthalts, etwa im Jahr 54, verfaßt. Ki.

Theudas, ein Aufrührer und falscher Prophet,

Ap. 5, 36 erwähnt. Josephus berichtet uns von einem Aufrührer T., der zur Zeit des Kaisers Klaudius unter dem Landpfleger Cuspius Fadus getötet wurde, als er eine große Menge an den Jordan hinausführte, dessen Wasser er durch sein Wort zu teilen verhieß. Da dies aber später war als Gamaliels Rede, so muß entweder die Rede des Gamaliel später angesetzt oder angenommen werden, daß das Beispiel dem Gamaliel frei in den Mund gelegt ist, umsomehr, da der Aufstand des Judas in den Tagen der Schatzung (also 6 oder 7 n. Chr.) nach dem Unternehmen des Theudas vorgefallen sein soll. Nur ein Notbehelf ist es, zu denken an einen gewissen Matthias (dieser Name = Gottesgabe würde griechisch Theodoros oder Theudas lauten), der im Jahre 4 vor Chr. als Aufrührer hingerichtet wurde.

Thibni (Ebenbildlicher), Gegenkönig des Omri im Reich Israel (929—925 v. Chr.), 1 Kö. 16, 21 f.

Thideal, König von Gojim (Luther: der Heiden), einer der vier Könige, welche, unter Führung Kedor-Laomers von Elam, zur Zeit Abrahams einen Feldzug gegen den Fünfstädtebund im Thal Siddim unternahmen (1 Mo. 14, 1 ff.). Weder über den Königsnamen, welcher in der Septuaginta Thargal lautet, noch über sein Reich — in Gojim (das viell. korrumpiert ist) muß ein Eigenname stecken — läßt sich zur Zeit etwas annähernd Wahrscheinliches aussagen. F. D.

Thiglath-Pileser, assyrisch Tukulti-pal-eschara („meine Hilfe ist der Sohn Esaras", d. i. Adar, der Kriegs- und Jagdgott der Assyrer), König von Assyrien, bestieg den Thron am 13. Jjjar 745 und regierte 745—727, über Babylonien 729—727. Er ist der dritte assyr. König dieses Namens: Thiglath-Pileser I. regierte um 1110 (Fig. 497), ein anderer T., von dem wir wenig mehr als den Namen wissen, um 950 v. Chr. Der biblische T. ist darum als Thiglath-Pileser III. zu bezeichnen. (Die Wiedergabe des Namens durch ebr. Tiglathpilneser, 1 Chr. 5, 26, u. ä. Formen ist fehlerhaft.) Da aus dem letzten Jahre seines Vorgängers Asur-nirari (754—745) „Aufstand in Kelach" berichtet ist, T. selbst aber nirgends seinen Vater nennt, so haben wir ihn wohl sicher als Thronusurpator anzusehen. Der ptolemäische Königskanon nennt als babylonische Könige für die fünf Jahre 731—727 Chinzir und „Poros", während nach den Keilinschriften Ukinzir von T. III. entthront wurde; die babylonische Königsliste aber, welcher wir Reihenfolge, Regierungsdauer und Königsnamen der babyl. Dynastieen bis zurück in die Mitte des dritten vorchristl. Jahrtausends verdanken (s. Babylonien, Geschichte S. 81), nennt für die zwei Jahre 729—727 als König Babylons Pu-lu, das ist natürlich eben dieser Poros, und, noch genauer in den Lauten übereinstimmend, der alttestamentliche Pul (Phul), dessen Identität mit dem biblischen T. Schrader schon lange vor der Entdeckung jener Königsliste je und je behauptet und siegreich verteidigt hat; s. dessen Keilinschriften und das A. T., 2. Aufl., S. 227 ff. Wie T., so nahmen später auch Salmanassar IV. und Asurbanipal von dem Throne Babylons unter einem andern Namen als ihrem assyrischen Königsnamen Besitz. — T., „der vom Meere Bit-Jakins (d. i. dem persischen Meerbusen) bis zum Berg Bikni im Osten (an der medischen Grenze) und vom Westmeer bis nach Ägypten, von Nord bis Süd die Länder unterwarf und beherrschte", war zugleich der erste assyrische König, welcher die Grenzen der Reiche Israel und Juda überschritt. Seine ersten Züge nach Westen unternahm er 743—740. Drei Jahre lang belagerte er mit einem Teil seines Heeres (ein anderer Teil war 743 in Urartu mit blutiger Arbeit beschäftigt) die hettitische Königsstadt Arpad (s. d. Art.), deren Eroberung ihm endlich 741 gelang. Im Jahr 740 zog er abermals dahin, wohl um seine Herrschaft in jener Gegend noch mehr zu befestigen, und auch noch 739 scheint er im Chattiland verweilt zu haben, während sein jenseits des Zab stationiertes Heer die Stadt Birtu im Land Ulluba eroberte. Im J. 738 eroberte er die Stadt Kullani (das biblische Kalno, s. dort) und brachte neunzehn zum Reich Hamath gehörige Distrikte im und am Libanon an Assyrien, ihre Bewohner teil-



Fig. 497. Thiglath-Pileser I. (Felsrelief.)

weise im Lande Ulluba ansiedelnd. In ebendiesem Jahre 738 empfing T. Tribut von Rezin (Razunu) von Damaskus, Hirom von Tyrus, Eni-ilu von Hamath, der Königin von Arabien u. a. m., desgleichen von Menahem (Menchime) von Samarien, der ihm „1000 Talente Silber gab, damit er es mit ihm hielte und ihm die königliche Gewalt befestigte" (2 Kö. 15, 19—20). Ob der assyrische König schon vor 739 mit Azarja (Uzia) von Juda (assyr. Azuria'u, Azria'u) in Berührung gekommen ist — T. eroberte mehrere Felsenburgen des judäischen Gebirgs — ist bislang nicht auszumachen. Als mehrere Jahre später Rezin und Pekach von Samarien ein Bündnis schlossen und dem König Ahaz von Juda, welcher beizutreten sich weigerte, den Krieg erklärten (vgl. Jes. 7, 1 ff.), bat letzterer unter Zufügung eines reichen Geschenkes aus Tempel- und Palastschätzen T. um Hilfe (2 Kö. 16, 7. 8), und so finden wir [illegible] pen assyrischen König während der

Jahre 734—732 abermals im Westen beschäftigt, seine früheren Eroberungen befestigend und über Gilead und das eigentliche Palästina bis nach Gaza hin, dieses mit eingeschlossen, erweiternd. Nach vorhergegangener siegreicher Schlacht belagerte er Damaskus, eroberte es im zweiten Jahre und tötete den Rezin (vgl. 2 Kö. 16, 9). Dem Pekach nahm er die 2 Kö. 15, 29 genannten Städte und Gebiete zwischen Merom- und Genezareth-See und verpflanzte deren Bewohner, doch beließ er Pekach als Vasallenkönig über das also verkleinerte Israel. Natürlich leistete er auch dem Ahaz diese Hilfe nur um den Preis der Anerkennung der assyrischen Oberhoheit und empfing daher, als er in dem eroberten Damaskus Hof hielt, wie von Moab, Askalon, Edom, Gaza, so auch von Ahaz (Ja'uchazi) von Juda Tribut und Geschenke. Auch die arabische Königin Samsie, welche kurz zuvor noch der Treulosigkeit sich schuldig gemacht, sandte damals Geschenke. Und noch ein drittes Mal griff T. in die Geschicke Israels ein, indem er nach Pekachs Ermordung durch Hosea diesen selbst (assyr. Ausi'a) als tributären König bestätigte: „den Pakacha, ihren König, töteten sie; den Hosea setzte ich als König über sie; 10 Talente Gold, 1000 Talente Silber empfing ich von ihnen". Seine thaten- und ruhmreiche Regierung, aus welcher noch ein Zug nach dem Land Namar in den medisch-elamitischen Grenzgebirgen aus dem J. 744 und ein anderer nach Urartu aus dem J. 735 erwähnt sein mögen, krönte T., indem er zum erstenmale die babylonische Krone mit der assyrischen dauernd auf seinem Haupte vereinte. Im J. 729 (genauer im Nisan des J. 728) machte er sich nach wiederholter Besiegung und endlicher Gefangennahme des Ukinzir, welcher, ursprünglich Fürst des chaldäischen Stammes Bit-Amukkan, im J. 731 den babylonischen Thron an sich gerissen hatte (731—729), „zum König von Babylon, König von Sumer und Akkad". Noch wenig sicher ist die Beantwortung einer doppelten Frage: zunächst ob die Besiegung von Karduniaš und die Unterwerfung der Städte Dur-Kurigalzu und Sippar bis nach Nippur, sowie die große Razzia gegen die Aramäerstämme bis hinab zum persischen Meerbusen schon 745, in jenem Jahre, aus welchem ein Zug „nach der Strommitte" berichtet wird, stattfand; sodann ob schon damals die Verwüstung und Plünderung von Bit-Silan mit der Hauptstadt Sarraban und anderer Chaldäerstaaten vor sich ging. Wir möchten für letztere Frage dem J. 731 den Vorzug geben, da die Züchtigung von Bit-Silan u. s. w. ganz im gleichen Zusammenhange mit der Bestrafung des Ukinzir erzählt, auch Nabusabsi, der König von Bit-Silan, in einer das erste Jahr T.s behandelnden Inschrift nicht erwähnt wird. — Thiglath-Pileser III. ist neben Sargon recht eigentlich derjenige assyrische König, welcher Assyrien zu seiner Weltmachtstellung erhob. Trotzdem ließ er sich auch die Wohlfahrt seines eigentl. Stammlandes angelegen sein, wie er denn von Anfang seiner Regierung an den Kanälen des Landes seine Fürsorge zuwandte. Über seine Palastbauten vgl. Art. Kalah und Nineve. Er starb im Monat Tebet des J. 727. F. D.

Thimna (Abgeschlossene). 1) Kebsweib des Eliphas, Stammmutter der Amalekiter, 1 Mo. 36, 12, eine Horiterin, 36, 22; 1 Chr. 1, 39, wird 1 Chr. 1, 36 irrtümlich unter den Kindern des Eliphas aufgezählt. — 2) Name eines edomitischen Stammes und Fürstengeschlechtes, 1 Mo. 36, 40.

Thimna, Thimnath, Name mehrerer Ortschaften: 1) Stadt auf dem Gebirge Juda, Jos. 15, 57, viell. Tibne, 1 St. östlich von Bet Nettif, 4 St. westl. von Bethlehem; freilich paßt die Lage nicht ganz zu den andern Orten der Gruppe Jos. 15, 55—57, daher man auch schon Ch. Tawaneh südlich von Hebron vorgeschlagen hat. An jenes Thimna = Tibne denkt man auch meist bei 1 Mo. 38, 12. — 2) ein T. im Norden von Juda, zu Dan gehörig, in Simsons Geschichte genannt, Jos. 15, 10; 19, 43; Ri. 14, 1; jetzt Tibne, 4 km westlich von Ain Schems (Bethsemes). — 3) T. 1 Makk. 9, 50, wohl =

Thimnath-Serah Jos. 19, 50; 24, 30, auf dem Gebirge Ephraim, Josuas Erbteil und Grab, Ri. 2, 9 T.-Heres genannt, später Thamna, bei Josephus Hauptstadt einer Toparchie; jetzt Tibne, 7 St. nördl. von Jerusalem, 11 km westl. von Atara, wo neben andern Ruinen besonders viele Felsengräber (Fig. 498) sich befinden, in deren einem Guérin das Grab Josuas gefunden haben will. Verkehrt war es, wenn Conder T.-Heres in dem 12 km nordnordöstl. von diesem Tibne gelegenen Kefr Haris erkennen wollte. J. F.



Fig. 498. Gräber von Tibne.

Thinenholz, Holz der Thuja articulata L. (Fig. 499) oder der Cedrus numidica, ein von den Alten hoch geschätztes Möbelholz (Off. 18, 12), aus welchem das Getäfer der Tempel und Paläste und einzelne Prachtmöbel gefertigt wurden. Heute stammt das meiste T. aus Algier und wird in Paris als Fournierholz verwendet. Fr.

Thiras wird 1 Mo. 10, 2 unter den Kindern Japhets genannt; man dachte an die Thrakier oder an den Tyres (Dniester), richtiger ist aber an die Tyrsener oder Tyrrhener (Etrusker) zu denken.

Thireathiter, eine Schreiber-Zunft zu Jabez, 1 Chr. 2, 55.

Thirhaka, „König von Äthiopien", zog gemäß Jes. 37, 9; 2 Kö. 19, 9 herauf wider den assyrischen König Sanherib, als dieser im J. 701 auf seinem philistäisch-judäischen Feldzug begriffen war. Diese Notiz unterliegt schweren Bedenken. T. oder, wie die ägyptischen Denkmäler ihn nennen, Taharka (bei Manetho: Tarkos, Tarakos) war der dritte und letzte König der 25. oder „äthiopischen" Dynastie, der letzte der

äthiopischen Könige, welche unmittelbar vor Psammetich eine mächtige Dynastie in Ägypten aufgerichtet haben. „Eine Apisstele lehrt, daß er etwas länger als 26 Jahre, von 694—668 v. Chr. das Scepter geführt habe. Diese Zahlen sind so sicher, daß sie im höchsten Falle um 2 Jahre modifiziert werden könnten“ (Ebers). Hiernach kann im J. 701 T. schon deshalb nicht gegen Sanherib zu Felde gezogen sein, da er zu jener Zeit



Fig. 499. Thinenholz. Thuja articulata.

überhaupt noch nicht König weder von Äthiopien noch auch von Ägypten war. In Übereinstimmung hiemit weiß Sanheribs Kriegsbericht zwar von einem König bez. mehreren Königen (gemeint sind kleinere Gaukönige) Ägyptens als Gegnern in der Schlacht von Elteke zu berichten, er erwähnt aber mit keinem Worte die Namen T. oder Äthiopien. Die Erwähnung T.s an den oben citierten Bibelstellen wird hiernach in der That auf dem Irrtum eines zweiten Berichterstatters beruhen, dessen Hand sich auch sonst innerhalb der Erzählungen von 2 Kö. 18. 19; Jes. 36. 37 aufzeigen läßt. S. hierüber Hugo Winckler, Untersuchungen zur altorientalischen Geschichte, Leipzig 1889, S. 95 f., und vergl. Art. Hiskia. Der erste assyrische König, welcher T. (assyr. Tarqû) namhaft macht, ist Asarhaddon. Er zog im J. 671 gegen Ba'al, König von Tyrus, „welcher sich auf Tarku, den König von Kus (Äthiopien), seinen Freund, verlassen und unter Führung frecher Reden das Joch Asurs abgeschüttelt hatte“. In ebendiesem Jahre führte Asarhaddon, dessen Heere schon 675 und 674 nach Ägypten gezogen waren, den entscheidenden Schlag gegen T. selbst, indem er Memphis erstürmte und verwüstete und an Stelle des entflohenen ägyptisch-äthiopischen Großkönigs in ganz Ägypten bis hinauf nach Theben (ass. Ni', ebr. No) Vasallenkönige einsetzte. Näheres s. im Art. Asarhaddon. Der oberste dieser zwanzig Vasallenkönige war Necho, welcher über Sais und Memphis gesetzt wurde. Als Asarhaddon 669 gestorben war und sein Sohn Asurbanipal die Königsherrschaft über das assyrische Weltreich überkam, hatte auch er sofort mit ebendiesem T. zu thun. Der Macht Assyriens spottend, war T. von neuem in Ägypten eingefallen, hatte Theben, Memphis und andere Städte wieder an sich gerissen und von Memphis aus gegen die von Asarhaddon eingesetzten zwanzig assyrischen Stadtkönige sein Heer gesandt, um sie zu töten oder gefangen zu nehmen. Asurbanipal schickte sofort (zwischen 668 und 665) ein assyrisches Hilfsheer nach Ägypten, und diesem gelang es, T.s Heer bei Karbanit zu schlagen, ihn selbst aber zu schleuniger Flucht nach Theben zu zwingen. Die 20 Vizekönige, welche sämtlich vor T. geflüchtet waren, wurden wieder eingesetzt, an ihrer Spitze Necho, „der König von Memphis und Sais“, und Asurbanipal gab Befehl, gegen Theben vorzurücken, um T. gänzlich aus Ägypten und Äthiopien zu verjagen. Da aber zwang ein plötzlich entdeckter Verrat unter den assyrischen Vasallenkönigen Ägyptens, die Vorwärtsbewegung einzustellen und nach Memphis zurückzukehren. Dieser Verrat ging von Necho und zwei andern Fürsten aus. Sie fürchteten, daß, wenn erst T. völlig unschädlich gemacht sei, es auch mit ihrer Königsherrlichkeit von Assurs Gnaden bald zu Ende sein werde, und so trugen sie denn T. insgeheim ein Bündnis an, welches die Vertilgung aller Assyrer vom ägyptischen Boden zum Ziel hatte. Aber die in Ägypten zurückgebliebenen assyrischen Heerführer bekamen Wind von dem verräterischen Plan: sie fingen die Boten samt den Briefen ab, nahmen die Rebellen gefangen und schickten sie gefesselt zur Aburteilung nach Ninive, während die Bewohner von Sais, Mendes, Tanis und der übrigen Städte ausnahmslos, groß und klein, hingeschlachtet wurden. Wie es Necho gelungen sein mag, sich rein zu waschen, wissen wir nicht, aber Thatsache ist, daß Asurbanipal ihn begnadigte, ja mit königlicher Auszeichnung entließ. T. war inzwischen gestorben und an seine Stelle Urdamane, ein Sohn Sabakos, des Schwagers T.s, getreten. Von den Assyrern geschlagen, floh auch er nach Theben und von da weiter südlich, worauf Theben und mit ihm eine unermeßliche Beute in die Hände des assyrischen Heeres fiel. Im J. 663 endete Nechos achtjährige Regierung (671—663) und bestieg Nechos Sohn, Psammetich, welcher der assyr. Fremdherrschaft für immer ein Ende bereiten sollte, den ägyptischen Thron. Von kleineren Denkmälern des Königs T. (der u. a. auch den Amonstempel in Theben erweiterte) sei hier zum Schlusse ein schöner elfenbeinerner Skarabäus im Dresdener Antikenkabinet hervorgehoben. F. D.

Thirza (= Anmut), alte kanaanitische Stadt, Jos. 12, 24, wegen ihrer Schönheit erwähnt Hohel. 6, 4, von Jerobeam I. zur Residenz erkoren, was T. bis auf Simri blieb, 1 Kö. 14, 17; 15, 21. 33; Simri verbrannte sich hier mit dem Königspalast, 1 Kö. 16, 8 ff. Wo es lag, ist nicht sicher; meist sucht man es in dem heutigen Dorf Tallusa, 1 Meile nordöstlich von Sichem (unsere Karte nicht!); [illegible] schlug das nordöstlich davon gelegene Tajasir vor, [illegible] zwingende Begründung. J. F.

Thisbe, [illegible] des Thisbiters Elia, 1 Kö. 17, 1 mit dem [illegible]: „aus den Bürgern (richtiger:

Beisaßen) Gileads", was gewöhnlich so verstanden wird, daß Elia in dem Tob. 1, 1 als Heimat des Tobia erwähnten T. im Stamm Naphthali (unbekannter Lage) geboren, im Ostjordanland sich aufgehalten habe. Da diese Übersiedlung nicht recht verständlich ist, denkt man vielfach an ein ostjordanisches T. als seine Heimat (LXX Elia der T. aus T. in Gilead), das freilich nicht sicher zu bestimmen ist (Chirbet Istib im Dschebel Adschlun bei Ardschan hat neulich van Kasteren vorgeschlagen, ohne sichere Begründung). J. F.

Thochen, Stadt der Simeoniten, 1 Chr. 4, 32.

Nach den Kirchenvätern soll er in Parthien gepredigt haben und in Edessa begraben sein. Nach späterer Sage soll er sogar das Evangelium nach Ostindien gebracht haben, wo die „Thomasschriften" (s. Kirchenlexikon II, S. 844) ihn als Stifter ihrer Kirche verehren.

Thon, Töpfer. Wie der T. in der Hand des Töpfers, der nach seinem freien Willen aus demselben Gefäße macht, so ist der Mensch in der Hand Gottes seines Schöpfers, vgl. Jes. 29, 16; 45, 9; 64, 8; Jer. 18, 6; Sir. 33, 13; Weish. 15, 7; Rö. 9, 21, vergl. auch Art. Römerbrief zu der Stelle. — Die Israeliten

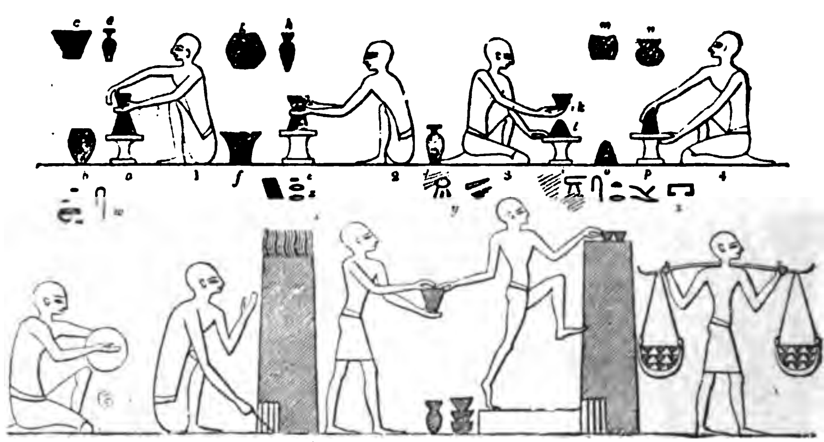


Fig. 600. Ägyptische Töpfer. Nach Wilkinson.

hatten in Ägypten schwere Arbeit in T. und Ziegeln, 2 Mo. 1, 14. — T. als Bild von etwas Geringem, Verächtlichem, Weish. 15, 10. Daher ist es eine „elende Arbeit", aus T. einen Götzen zu machen, Weish. 15, 8. — Da. 2, 33 ff. 42 ist T. Bezeichnung der Schwäche und Vergänglichkeit. — In 2 Mo. 2, 3 hat die rev. Übers. Erdharz statt T.

Thogarma, in der Völkertafel, 1 Mo. 10, 3; 1 Chr. 1, 6, als Japhetit und zwar als dritter Sohn Gomers genannt, wird auch von Hesekiel und zwar unter der Bezeichnung „Haus T." erwähnt: Hes. 38, 6 erscheint es mit Gomer und anderen Völkern im Heere des Gog, 27, 14 wird es hinter Javan, Tubal und Mesech genannt, als Rosse und Maultiere den tyrischen Händlern liefernd. Der Name ist fast sicher von den Armeniern und zwar den südwestlichen Armeniern zu verstehen. Nach Mose von Chorene leiten sich die Armenier von Haig, dem Sohne Torgoms ab. Das Wort erinnert an die an der Grenze von Tabal gelegene Festung Melitenes Til-garimmu, welche Sargon und Sanherib in ihren Texten erwähnen. Vergl. auch Art. Askenas. F. D.

Thoi oder **Thou** (Irrtum), König von Hamath, Gegner des Hadadeser, sandte David Geschenke, 2 Sa. 8, 9. 10; 1 Chr. 18, 9. 10.

Thola. 1) Sohn Isaschars, 1 Mo. 46, 13; 4 Mo. 26, 23; 1 Chr. 7, 1. 2. — 2) Ein Richter im Westjordanland, Ri. 10, 1 f.

Tholad s. Eltholad.

Thomas (= Zwilling), einer der 12 Apostel, Mt. 10, 3; Mk. 3, 18 und Lu. 6, 15 neben Matthäus und „Jakobus, Alphäi Sohn" genannt. Da Matthäus Mk. 2, 14 auch Alphäi Sohn genannt wird und T. Zwilling bedeutet, so hat man ihn schon als Zwillingsbruder des Matthäus angesehen und Jakobus als Stiefbruder beider. Johannes erwähnt einige Aussprüche von ihm, Joh. 11, 16; 14, 5 und besonders 20, 25 und 28, wo er zuerst zweifelt, aber dann beschämt und erhoben zugleich sein Bekenntnis ablegt. Er wird 21, 2 erwähnt als bei der Erscheinung Jesu gegenwärtig.

Thophel, nur 5 Mo. 1, 1 als Ort im S.-O. Palästinas genannt, vielleicht = dem jetzigen et-Tafile, der größten Ortschaft des nördlichen Edom mit etwa 600 Häusern, vielen Quellen und Bächen, großen Obstpflanzungen; die Einwohner verproviantieren die Mekkapilger. Es liegt etwa 3—4 St. südlich vom Wadi el Ahsi, was ganz wohl zu 5 Mo. 1, 1 paßt. J. F.

Thopheth s. Hinnom.

Thor. Die Stadtthore haben wir uns als befestigte, mit zinnenbewehrten Dächern oder Türmen versehene Gebäude zu denken, 2 Sa. 18, 24; 19, 1. Der freie Platz, der sich innerhalb der Stadt an das T. anschloß, war und ist noch heute im Morgenland der Mittelpunkt des öffentlichen Lebens, der eigentliche Marktplatz. Hier hielten die Ältesten Gericht, 5 Mo. 16, 18; 2 Sa. 15, 2; Hi. 29, 7 ff.; 21, 21; Spr. 22, 22; Am. 5, 12. 15; hier redeten die Propheten zur versammelten Menge, Jes. 29, 21; Am. 5, 10; hier wurden Verträge abgeschlossen, 1 Mo. 23, 18; Ru. 4, 1 ff., Streitigkeiten ausgetragen, Ps. 127, 5, Märkte, 2 Kö. 7, 1. 17 f., und Volksversammlungen, Ne. 8, 1, gehalten. Hier musterte man die hereinkommenden Fremden, 1 Mo. 19, 1, erwartete Freunde oder Botschaften, 1 Sa. 4, 13. 18; 2 Sa. 18, 24. Darum war hier auch der Sammelplatz der müßigen Gaffer und Schwätzer, Ps. 69, 13. Am T. tobte im Streit der

Kampf am heißesten, 1 Mo. 22, 17; 5 Mo. 28, 52. 55; Jes. 22, 7; die zerstörten T. sind der sprechendste Ausdruck der Hilflosigkeit einer eroberten Stadt, Jes. 3, 26; 24, 12; Klagl. 1, 4; Ne. 1, 3. — Nehemia erwähnt folgende T. in der von ihm erbauten Stadtmauer: (Wir beginnen im Süden; vergl. den Plan von Jerusalem, Fig. 236, Seite 385.) 1) Das Brunnenthor im Süden, Ne. 2, 14; 3, 15; 12, 37, nach der nahen Quelle Siloah so genannt. 2) Das Wasserthor, Ne. 3, 26; 8, 1. 3. 16; 12, 37, östlich vom ersten. 3) Das Roßthor, Ne. 3, 28; Jer. 31, 40, im Osten. 4) Das Kerkerthor, Ne. 12, 39, und 5) das Ratsthor; 3, 31, beide in der Nähe des Tempels, ja vielleicht nur verschiedene Namen desselben T. 6) Das Schafthor, Ne. 3, 1; 12, 39; Joh. 5, 2, im Nord-Osten. 7) Das Fischthor, Ne. 3, 3; 12, 39, im Norden. 8) Das Alte T., Ne. 3, 6; 12, 39; Sach. 14, 10, ebenfalls im Norden. 9) Das T. Ephraims, Ne. 8, 16; 12, 39, früher T. Benjamins genannt, Jer. 37, 13; 38, 7; Sach. 14, 10, im Nordwesten. 10) Das Thalthor, Ne. 2, 13; 3, 13; 2 Chr. 26, 9, wahrscheinlich an der Stelle des heutigen Jaffathors im Westen der Stadt. 11) Das Mistthor, Ne. 2, 13; 3, 14; 12, 31, im Südwesten. Anderweitig werden genannt: 12) das Eckthor, 2 Kö. 14, 13; 2 Chr. 26, 9; Jer. 31, 38, im Nordwesten. 13) Das Ziegel- und Töpferthor, Jer. 19, 1, am Weg ins Hinnomthal. Diese gehören einer früheren Zeit an; nach der Meinung mancher wäre 13) an derselben Stelle gestanden wie später 2). — Das Oberthor, Hes. 9, 2, oder Oberthor Benjamin, Jer. 20, 2, ist wohl das T. Benjamin Nr. 9). Das T. Josuas, 2 Kö. 23, 8, ist nicht weiter bekannt; über die T. des jetzigen Jerusalems s. Art. Jerusalem II. Off. 21, 12 ff. werden dem neuen Jerusalem 12 T. zugeschrieben, nach der Zwölfzahl der Stämme Israels. Über die T. des Tempels s. Tempel. Ki.

Thor, Thorheit, thöricht, thörlich. Von den zahlreichen ebr. Ausdrücken für diesen Begriff, die Luther öfters auch durch Narr übersetzt, ist neben kesil und nabal (s. Art. „Narr") der häufigste aewil und davon iwwelet, Thorheit, welche am meisten dem deutschen „dumm", „Dummheit" entsprechen dürften. Die iwwelet ist nach Spr. 10, 21; 15, 21 (ebr.) ein Mangel an Herz, d. h. nach ebr. Vorstellung an Verstand. Das ist aber auch ein sittlicher, mit Mangel an Wahrheitssinn zusammenhängender Fehler; daher ist solche T. Sünde und umgekehrt ist die Sünde als Verkennung der Wahrheit Gottes T., Ps. 38, 6; 69, 6. Doch nennt der Knecht Gottes in diesen Stellen seine Sünde iwwelet, nicht nebala (von nabal); denn letzteres ist die bewußte, namentlich praktische Verwerfung Gottes. Der nabal spricht: es ist kein Gott, Ps. 14, 1; 53, 2; nebala wird daher geradezu Bezeichnung für schwere Vergehen und Schandthaten, Jos. 7, 15; Ri. 20, 6. 10; 2 Sa. 13, 13; Jer. 29, 23. — Pr. 10, 1 heißt richtiger: „Schädliche Fliegen verderben gute Salben; also wiegt ein wenig T. schwerer denn Weisheit und Ehre", nämlich (so Delitzsch) in der Schätzung eines Menschen, so daß er, obwohl sonst weise und geehrt, als T. gilt. — Im N. T. steht „thöricht" = unverständig, unwissend, Rö. 2, 20; 2 Kor. 11, 16; 2 Tim. 2, 23; 1 Pe. 2, 15, unvernünftig, 1 Tim. 6, 9, im Gegensatz zu klug von denen, die ihren wahren Vortei[l] ihr Bestes nicht verstehen, Mt. 7, 26; 25, 2. 3. 8. Nach 1 Kor. 1, 18 ff., vgl. 2, 14 und Mt. 11, 25, gilt das Evangelium dem natürlichen Denken, weil demselben widersprechend, als T. Weil aber dieser Widerspruch darauf beruht, daß es göttliche Gedanken offenbart, so ist gleichwohl diese „göttliche T." weiser als die Menschen, 1 Kor. 1, 25, deren Weisheit vielmehr dem Evangelium gegenüber T. wird, V. 20; denn sie läßt den Menschen das, was sein Heil ist, verkennen. — Der Selbstruhm des Paulus, 2 Kor. 11, 12, ist, sofern er wahr ist, „nicht thörlich", 12, 6, aber doch wieder T., 11, 16. 17. 21, weil nicht „als im Herrn" geredet, weil sich der Apostel dabei, statt seine Beziehung zum Herrn maßgebend sein zu lassen, auf den Standpunkt der Gegner begiebt, die sich nach dem Fleisch rühmten. Th. Ö.

Thracien, das Land im NO. der Hämushalbinsel zwischen Donau, Schwarzem Meer und Propontis, berühmt durch die Sangeslust seiner Bewohner, die erst an die Römer ihre Unabhängigkeit verloren und als ausgezeichnete Reiter häufig in fremden Kriegsdiensten fochten, 2 Makk. 12, 35.

Thramen, rev. Übers. Absatz, 1 Kö. 6, 6.

Thränen, Thränenbrot, weinen. T. kommen her von einer Bewegung des Herzens, der Freude, wie bei Jakob, 1 Mo. 29, 11; 33, 4, und Joseph, 43, 30; 45, 2; 46, 29, meist aber des Schmerzes bei schwerem Verlust, 1 Mo. 27, 38; 1 Sa. 30, 4; Joh. 20, 11. 13. 15; Ebr. 12, 17, in Krankheit, 2 Kö. 13, 14; 20, 3; Hi. 2, 12; Mk. 9, 24, bei Trennung und Abschied, Ru. 1, 9; Ap. 20, 37. 38; 21, 13, beim Sterben, 1 Mo. 21, 16; 50, 1; 5 Mo. 34, 8; 2 Sa. 1, 12; 3, 32; 19, 1; Sir. 38, 17; Mk. 5, 39; 16, 10;



Fig. 501. Fläschchen zum Auffangen der Thränen (aus Palästina). Nach Thomson.

Lu. 8, 52; Joh. 11, 31. 33; Ap. 9, 39 (zum Auffangen der T. bei Begräbnissen gab es besondere Fläschchen, vgl. Fig. 501 u. Ps. 56, 9); im Elend des Verlassenseins von Gott oder Menschen, 2 Mo. 2, 6; 2 Sa. 15, 30; Hi. 16, 20 u. oft, in Schmach und Hohn, 1 Sa. 1, 7. 8; Jes. 33, 7 (wo [illegible] unter den Engeln des Friedens die mit Geld zu[r] Erlangung des Friedens zu Sanherib gesandten Boten [illegible] sind, die durch dessen Treubruch sich und [illegible] beschimpft sahen), in Mitgefühl, 1 Sa. 20, 41; [illegible] 9, 1; Jer. 9, 1. 17; 14, 17 2c., und in liebender [illegible] Ap. 20, 19. 31; 2 Kor. 2, 4.

Schmerzenst. rühren aber häufig auch her von innerer Seelen- und Sündennot, 1 Sa. 24, 17; Jer. 13, 17; Mt. 26, 75; Lu. 7, 38. 44; 23, 28. Da mag es wohl dahin kommen, daß die Speise ein „Thränenbrot“, d. h. nicht nur ein mit T. benetztes Brot wird, sondern aus T. statt des Brotes besteht, Ps. 42, 4; 69, 11; 80, 6; 102, 10, und das Lager wird zu einem T.lager, Ps. 6, 7. Die T. der Menschen sind berechtigt. Auch von Jesus kommen Beispiele von T.: Joh. 11, 35. 36; Lu. 19, 41. 42; Ebr. 5, 7. Ja das W. ist für den Menschen notwendig und gut. Es beugt das Herz zur Buße, Joel 2, 12; Jak. 4, 9, und wendet es zu Gott, Hi. 16, 20; Ps. 39, 13; 56, 9; Tob. 7, 13. Solche T. sind nicht umsonst, der Herr sieht sie und hört das W., 2 Kö. 20, 5; Jes. 38, 5; Ps. 6, 9; Sir. 35, 18. 19, giebt den Weinenden tröstliche Verheißungen und Zuspruch in seinem Wort, Ps. 30, 6; 126, 5. 6; Jer. 31, 16; Lu. 6, 21; 7, 13; 8, 52; Off. 5, 5, während den Leichtsinnigen das W. drüben angedroht wird, Lu. 6, 25; Jak. 5, 1, und nimmt am Ende alle T. weg, Jes. 25, 8; Off. 7, 17; 21, 4. — Bildlich, 2 Mo. 22, 28, T. = Saft, wie die rev. Übers. hat. M.

Thron s. Stuhl.

Thubal s. Mesech.

Thubalkain 1 Mo. 4, 22, Sohn Lamechs, s. d.

Thun s. That.

Thüre. 1) Im eigentl. Sinn s. Art. Haus und Schlüssel. — 2) Uneigentlich von der Öffnung des Mutterleibs, Hi. 3, 10; von dem Meeresufer, welches gleichsam als eine T. das Meer abschließt, Hi. 38, 8. — Ps. 78, 23 bezw. „T. des Himmels“ wie 1 Mo. 7, 11 die „Fenster“, die poetisch vorgestellten Öffnungen des Himmelsgewölbes, aus welchen der Regen strömt. Vor der T. des Herzens lauert die Sünde als Versucherin, 1 Mo. 4, 7, aber ebenso steht vor derselben, Einlaß bittend, Jesus, Off. 3, 20. Die „T. des Mundes“ ist zu bewahren, d. h. vor unbedachtem Wort gilt es sich zu hüten, Mi. 7, 5; Sir. 28, 28. Dem Worte Gottes wird eine T. aufgethan, wenn es empfängliche Herzen findet, 1 Kor. 16, 9; 2 Kor. 2, 12; Kol. 4, 3; Off. 3, 8. Wer das Wort annimmt, der empfängt eine offene T. des Glaubens, Ap. 14, 27. Von der T. des Himmels spricht bildlich Mt. 25, 10; Lu. 13, 25; Off. 4, 1. Wenn Jesus sich die T. zum Schafstall heißt (Joh. 10, 7 ff.), so ist damit gesagt, daß er Mittler des Heils für alle Menschen ist, vergl. Joh. 14, 6. — Die T. hoch machen ist Spr. 17, 19 Bezeichnung für stolzes, übermütiges Wesen. „Macht die T. in der Welt hoch“, Ps. 24, 7. 9; wörtlich: „erhöhet euch T. der Ewigkeit“. Gemeint sind die Thore Zions, die seit uralter Zeit bestehen.

Thürhüter waren für den Tempel schon von David vorgesehen, 1 Chr. 9, 24; 23, 5. Es waren deren 4000 aus dem Geschlecht der Leviten. Auch für den königl. Palast gab es deren eine große Zahl, 1 Kö. 14, 27; 2 Kö. 11, 5 ff.; nach Joh. 18, 16 f. war bei dem Palast des Hohepriesters eine T., wie überhaupt bei den Juden dieses Geschäft in Privathäusern mehr von Frauen als von Männern besorgt wurde, vgl. Ap. 12, 13. Dagegen Mk. 13, 34, vgl. Art. Schlüssel.

Thürstig = dürstig (s. d.).

Thyatira, Thyatirer. Die durch ihre Purpurfärberei und Purpurwirkerei berühmte Stadt T. wurde von Seleukus I. Nikator als macedon. Kolonie an Stelle der alten Stadt Pelopia am Lykus nördlich von Sardes in Lydien gegründet. Aus dieser Stadt stammte die Purpurkrämerin Lydia in Philippi, Ap. 16, 14. Eines der sieben Sendschreiben der Offenbarung (1, 11; 2, 18 ff.) ist an die Gemeinde zu T. gerichtet, worin dieselbe als eifrig in guten Werken, aber teilweise unsittlichen Irrlehren ergeben erscheint. Heute steht auf dem Boden von T. in fruchtbarer Umgebung die Stadt Akhissar mit etwa 9000 Einw.

Thymian hat Luther Off. 18, 13 für „Räuchwerk“ (so rev. Übers.).

Tibehath s. Betah.

Tiberias ist im N. T. nur dreimal genannt: Joh. 6, 1; 21, 1 zur Bezeichnung des Sees; Joh. 6, 23 werden Schiffe aus T. von dem Volk zur Überfahrt nach Kapernaum benützt. Jesus war, soviel wir wissen, nie daselbst. Es blühte aber in jenen Tagen zur glänzendsten Stadt am Galil. Meer auf. T. wurde von Herodes Antipas nicht lange vor dem Auftreten Christi fast in der Mitte des Westufers, 1/2 Std. nördlich von den schwefelhaltigen heißen Quellen (Hammath, Jos. 19, 35?), die als Heilbäder benutzt wurden, erbaut und dem Kaiser Tiberius zu Ehren benannt. Herodes schmückte es in griech.-röm. Weise mit einer Rennbahn, Tempeln und einem Palast mit Bilderschmuck. Schon dadurch war die halbheidnische Stadt den strengen Israeliten zuwider; auch stieß man beim Graben der Fundamente auf einen Begräbnisplatz, weshalb die Stadt für unrein galt. Da sich darum die Juden nicht entschließen konnten, sich hier anzusiedeln, brachte Herodes durch Vergünstigungen und Zwang eine ziemlich zweideutige, heidnisch-galiläische Einwohnerschaft zusammen. T. war unter ihm die Hauptresidenz, während unter Agrippa II. Sepphoris wieder bevorzugt wurde. Im jüd. Kriege kam es glimpflich davon, da es nach anfänglichem Widerstand sich ergab. Im 2. Jahrh. wurde die für rein erklärte Stadt sogar die Hochschule der Rabbis, der Sitz des Synedriums, die Stadt, in der die gefeiertsten Lehrer wirkten, die Mischna und der jerusalem. Thalmud abgefaßt wurden. Hier soll auch die ebr. Bibel ihre Vokalpunkte erhalten haben. Obgleich seit Konstantin die christl. Kirche sich auch in T. niedergelassen hat, blieb es eine überwiegend jüdische Stadt. Das heutige T., Tabarije, ist die einzige Stadt an den Ufern des Sees (außerdem nur das elende Dorf Medschdel). Das Erdbeben von 1837 tötete ein Viertel oder die Hälfte der Einwohner. Jetzt hat es ca. 3700 Einw., fast 2/3 Juden, ca. 1200 Muslimen, 200 Griechen. Die meist aus schwarzem Basalt erbauten Häuser sind nur notdürftig wiederhergestellt, der Schutt wurde nicht aus den Trümmern entfernt; die Burg mit schöner Aussicht und die Mauern liegen großenteils in Trümmern. Die Stadt ist schmutzig und ungesund, berüchtigt durch die Menge des Ungeziefers. Im Süden finden sich ausgedehnte Ruinen. Im Westen liegt der Begräbnisplatz der Juden, wo man die Gräber des Rabbi Akiba und Maimonides zeigt. Die Bergabhänge sind kahl; nur wenige Bäume, 2 Mandel-, 8 Ölbäume, 20 Palmen beleben die Gegend. Ob eine altjüdische Stadt an der Stelle lag, ist nicht sicher zu entscheiden; nach den Rabbinen lag hier Rakkath (Jos. 19, 35). J. F.

Tiberius, der zweite römische Kaiser (14—37 n.

Chr., Fig.191), Sohn der Livia, der dritten Gemahlin des Kaisers Augustus, wird nur einmal im N. T. erwähnt Lu. 3, 1, und zwar als der Kaiser, in dessen 15. Regierungsjahr (28/29 n. Chr.) Johannes der Täufer (und nachher auch Jesus) öffentlich auftrat. Im Anfang war seine Regierung eine verhältnismäßig milde und gerechte. Es wird sogar von ihm gerühmt, daß er durch gute Beamte, namentlich in den Provinzen,



Fig. 602. Tiberias.

für eine vernünftige Verwaltung gesorgt, Erpressungen möglichst verhindert habe. Dies wurde aber anders, als sein schlauer und lasterhafter Günstling Sejan die Zügel der Regierung in die Hände bekam und den menschenfeindlichen Kaiser veranlaßte, auf die Insel Capreä sich zurückzuziehen. Sejan war vom Jahre 23 bis 31 so gut wie völlig Alleinherrscher und besetzte alle Beamtenstellen nur mit Leuten, die ihm genehm waren. Er war es auch, der den Juden den unwürdigen Pilatus (s. d. Art.) als Landpfleger sandte. Auch in Rom hatten sie zu leiden. Nach Sejans Tod wurde es besser. Auch die Juden bekamen mehr Freiheit. So gelang es ihnen z. B., den T. zu bestimmen, daß er dem Pilatus unter Bezeugung seines äußersten Mißfallens befahl, die den Juden anstößigen Schilde aus Jerusalem entfernen zu lassen (s. Pilatus). Auch konnten sie es wagen, den Pilatus mit einer Klage bei dem Kaiser zu bedrohen, wenn er nicht ihren Willen thue (Joh. 19, 12). Der röm. Geschichtschreiber Tacitus sieht sich sogar veranlaßt, den Zustand Judäas unter T. in die Worte zusammenzufassen: „unter T. war Ruhe".

Tief, Tiefe. Tief ist die Erde (wenn man in ihr gräbt, Spr. 25, 3); das Meer (Ps. 68, 23); am tiefsten die Hölle (Hi. 11, 8, s. Hölle). Die „Tiefe" ist ein Ausdruck bald für das Meer (1 Mo. 1, 2; 2 Mo. 15, 5; Ps. 106, 9; Jon. 2, 4. 6), bald für den Abgrund (s. d. Art.; Ps. 33, 7; Spr. 3, 20; Hi. 38, 16). — Bildlich von der Dunkelheit der Nacht (Wsh. 17, 21) und der Festigkeit des Schlafes (1 Mo. 2, 21). Ferner von Gedanken und Worten, die nicht durch oberflächliches Hören und Besinnen schon ergründet, dem Verständnis erschlossen werden können, Ps. 92, 6; Da. 2, 22; Sir. 24, 39; so auch Jes. 33, 19 ein Volk von tiefer = von unverständlicher Sprache. Daher namentlich die T. = die Unergründlichkeit Gottes (1 Kor. 2, 10, vgl. Rö. 11, 33; Eph. 3, 18); aber auch des Satans (seiner Bosheit, Off. 2, 24). Tiefe Wasser sind bald im letztgenannten Sinn Bild der Unerforschlichkeit (Spr. 18, 4; 20, 5), bald der großen Not, da dem Menschen das Wasser an die Seele geht (Ps. 69, 3. 15; 42, 8, daher auch Ps. 130, 1 zu erklären). H.

Tiegel, ein Gefäß, in welchem Metall geschmolzen und geläutert wird. Der „irdene T.", Ps. 12, 7, ist ein in die Erde eingelassener Schmelzofen. „Im T. bewähren", Spr. 27, 21; Ps. 12, 7, s. Bewähren.

Tier. Die Stellung der T. im Ganzen der irdischen Schöpfung ist schon in dem Schöpfungsberichte klar genug ausgedrückt: sie sind einerseits, zumal in ihren höher entwickelten Ordnungen, die dem Menschen am nächsten stehenden irdischen Geschöpfe, was die Grundsprachen der Bibel schon durch die Bezeichnung der T. als „Lebewesen" ausdrücken; andererseits erscheinen sie ebenso deutlich nicht nur überhaupt als unter dem Menschen stehend, sondern als spezifisch von ihm verschieden. In ersterer Hinsicht lehrt die Schrift wie die Anschauung, daß der Mensch seine leibliche Herkunft von der Erde und seine ganze sinnliche Organisation mit den T. gemein hat, daher sagt Pr. 3, 18 ff. ([illegible] dagegen 12, [illegible]), daß die Menschen an sich selbst, [illegible] dem bloßen Anschein nach, sind wie das

Vieh. Dagegen aber geht die Seele des T. 1 Mo. 1, 24 durch göttliches Machtwort aus der Erde hervor, hat also ihren Zusammenhang mit der göttlichen Lebensquelle nur durch die allgemeine Erdschöpfung, wogegen der zum Bilde Gottes geschaffene Mensch (1, 26) seine Seele durch unmittelbare Einhauchung des göttlichen Lebensodems empfängt (2, 7). Daher findet sich auch unter den T. keine ebenbürtige Gehilfin für den Menschen (2, 20), vielmehr sind sie ausdrücklich unter seine Herrschaft gestellt (1, 26. 28; 2, 19 f.). Daß der Fall des Menschen auch für die Tierwelt eine Störung der ursprünglichen Harmonie herbeiführte, ist nicht nur im N. T. Rö. 8, 19 ff. ausgesprochen, sondern schon 1 Mo. 9, 2 angedeutet, sofern der Mensch nach dieser Stelle seine ihm zugewiesene Herrschaft jetzt durch Mittel der Furcht und des Schreckens erringen und behaupten muß. nach ihrem Verhältnis zum Menschen gewertet, sondern auch an und für sich in ihrem Existenzrecht anerkannt werden sollen, sofern auch in ihrer Schöpfung sich ein selbständiger Gottesgedanke ausdrückt. Hieher gehören vor allem die gesetzlichen Bestimmungen, welche dem Israeliten die Störung und Durchbrechung der natürlichen Ordnung in der Tierwelt untersagen: das Verbot des Verschneidens von Tieren, 3 Mo. 22, 24, der Kreuzung verschiedener Gattungen, 19, 19, oder auch nur des Zusammenspannens verschiedenartiger Zugtiere, 5 Mo. 22, 10, die Verordnung 5 Mo. 22, 6 f., durch die nicht nur milder Sinn gepflanzt (vgl. 14, 21), sondern auch die gänzliche Ausrottung einer Art verhindert werden soll. Weiterhin aber kommen alle die Stellen in Betracht, in welchen die T. teils neben dem Menschen, teils für sich als Gegenstand der gütigen

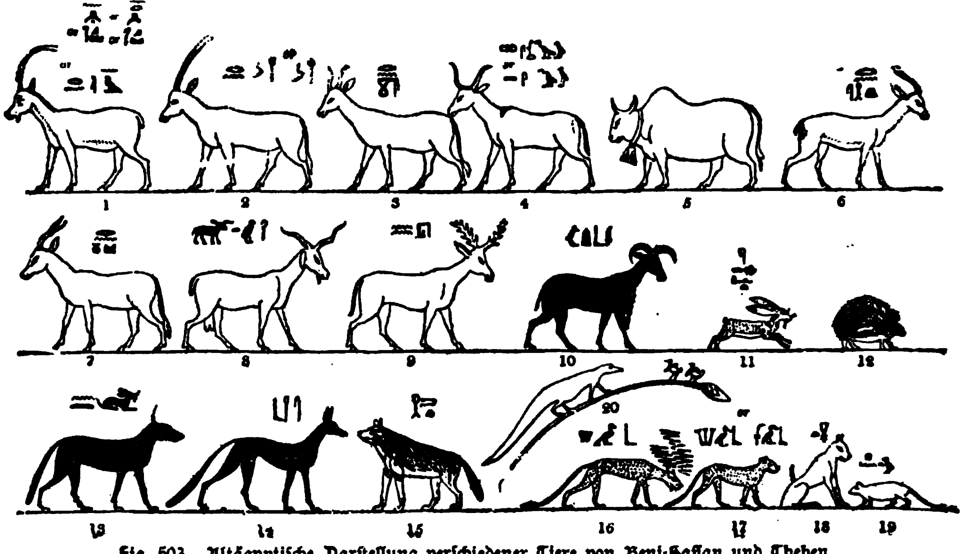


Fig. 503. Altägyptische Darstellung verschiedener Tiere von Beni-Hassan und Theben.

Fürsorge Gottes oder als Zeugen seiner Herrlichkeit genannt werden, z. B. Ps. 36, 7; 50, 10 f.; 104, 11 bis 30; 147, 9; 148, 7. 10; Jes. 43, 20; Jon. 4, 11; Mt. 6, 26; 10, 29, namentlich auch die Schilderungen in Hi. 39—41. — Ist nach diesen versch. Seiten der Wert der Tierwelt an sich und für den Menschen genau bestimmt, so ist es nur eine traurige Verirrung des Menschengeistes, wenn er, des Schöpfers vergessend, T. e, sei's lebende, sei's abgebildete, göttlich verehrt, 2 Mo. 20, 4 f.; 5 Mo. 4, 17 f.; Rö. 1, 23. — Eine Klassifikation der T. nach wissenschaftl. Gesichtspunkten dürfen wir in der Bibel nicht suchen. Sie unterscheidet einfach nach der unmittelbaren Anschauung 1 Mo. 1, 20—24: 1) Wassertiere, 2) Vögel, 3) Vieh, 4) Gewürm, 5) T. des Feldes = Wild; oder 3 Mo. 11 und 5 Mo. 14: 1) größere Landtiere, 2) Wassertiere, 3) Vögel, 4) kleines Getier. Über den Unterschied von reinen und unreinen T. s. Rein. (Fig. 503 giebt eine Zusammenstellung verschiedener, den alten Ägyptern bekannter T. von den Felsdenkmälern in Beni-Hassan und Theben. Die Zahlen bedeuten: 1. Ibex, 2. Oryx, 3. u. 4. wilde Ochsen, 5. Zebu, 6. Gazelle, 7. Antilope Addax, 8. Ziege, 9. Hirsch, 10. Steinbock, 11. Hase, 12. Stachelschwein, 13. Wolf, 14. Fuchs, 15. Hyäne,

Aber für die Zeit der Vollendung steht deswegen auch dem Tierreich eine Befreiung und Wiederherstellung des ursprünglichen Friedensstandes bevor, Rö. 8, 19 ff.; Jes. 11, 6—9; 65, 25; Hos. 2, 20. Auch ist schon für die Jetztzeit die Herrschaft des Menschen keine unumschränkte. Ist schon 1 Mo. 9, 4 der menschlichen Rohheit eine Schranke gezogen, so ist vollends das mosaische Gesetz reich an einzelnen Vorschriften, die, wenn nicht bloß nach dem Buchstaben, sondern nach dem Geiste befolgt, eine freundliche Behandlung der T. lehrten. An der Sabbathruhe sollen auch die Haustiere teil haben, 2 Mo. 20, 10; 5 Mo. 5, 14; an dem, was im Sabbathjahre von selbst wächst, hat auch das Wild ungehindert Anteil, 2 Mo. 23, 11; 3 Mo. 25, 7; dem dreschenden Ochsen darf nicht durch Verbinden des Mauls das Fressen von der Frucht verwehrt werden, 5 Mo. 25, 4; ein Junges vom Vieh darf der Mutter nicht vor dem achten Tage genommen, auch nicht am gleichen Tage mit ihr geschlachtet werden, 3 Mo. 22, 27 f.; das Böcklein soll nicht in der Milch seiner Mutter gekocht werden, 2 Mo. 23, 19; 5 Mo. 14, 21; dem Vieh auch des Feindes soll man helfen, 2 Mo. 23, 4 f., vgl. überhaupt Spr. 12, 10. Sodann aber weisen auch zahlreiche Stellen darauf hin, daß die T. nicht nur

16. u. 17. Leoparden, 18. Katze, 19. Ratte, 20. Ichneumon.) — Sehr häufig werden T. in Bildern verwendet. Das einzelne s. unter den versch. Tiernamen. Der Mensch, der in seiner Würde nicht geachtet wird, ist dem T. gleichgestellt, Hi. 18, 3; Ps. 73, 22; vollends der seiner Würde vergißt, stellt sich selbst dem T. gleich, Ps. 49, 13. 21; Da. 4, 22 ff.; Tit. 1, 12. Deshalb werden auch die gottlosen Widersacher des Frommen oder Feinde des Volkes Gottes als T. bezeichnet, Ps. 74, 19; 68, 31. Darum erscheint auch den Sehern die widergöttliche Weltmacht unter sinnbildl. Tiergestalten, Da. 7; Off. 13 ff. Andererseits aber sehen Hesekiel und Johannes auch um den Thron Gottes „T." als Vertreter der allezeit zu Gottes Lob u. Dienst bereiten Schöpfung (s. Cherubim). W. S.

Tiglath s. Thiglath-Pileser.

Tigris, ebr. Chiddeqel, der dritte der vier vom Paradiesesstrom ausgehenden Flüsse, 1 Mo. 2, 14, sonst nur noch Da. 10, 4 genannt, ist sicher der T., babylonisch-assyrisch Diqlat, Idiqlat, talmudisch Diglath, arabisch Didschleh; die indogermanische Umbildung dieser ältesten Namensformen, altpersisch Tigra, griechisch Tigres, Tigris, bezeichnen ihn als den „pfeilschnellen". Der T. ist bekanntlich der östlichere von den beiden Zwillingsströmen Mesopotamiens und Babyloniens und lag ebendeshalb etwas außerhalb des Gesichtskreises der Ebräer. Sein Quellgebiet sind die südlichen Vorketten des Taurus. Der Didschleh (eigentlich nur der hauptsächlichste, westliche Quellstrom des T.) fließt, durch den Sebbeneh-Su verstärkt, zunächst und sonderlich von Diarbekr ab in östlicher Richtung, nach Aufnahme des vereinigten Bitlis-Tschai und Bohtan-Tschai (letzterer auch „östlicher T." genannt) in südlicher, teilweise südsüdöstlicher Richtung. Bei Bagdad tritt der T. ganz nahe an den Euphrat heran und vereinigt sich später mit ihm zu dem in den persischen Meerbusen sich ergießenden Schatt-el-Arab. So heutzutage; in babylonisch-assyrischer Zeit freilich mündete er getrennt vom Euphrat, obwohl nicht gar fern von diesem, in das damals noch beträchtlich weiter nach Babylonien hineinreichende persische Meer ein (s. Art. Euphrat). Die wichtigsten Nebenflüsse, welche der T. von Norden und Nordosten her erhält, sind der schon erwähnte Sebbeneh-Su, assyrisch Subnat, an dessen Quellort die von Jones Taylor 1862 wieder aufgefundenen Statuen dreier assyrischer Könige (Tiglath-pilesers I., Tukulti-Adars und Asurnazirpals) standen; ferner der mitten durch Nineve hindurchfließende Choser; der obere (oder große) und der untere (oder kleine) Zab; der Radan, heutzutage Adhem genannt, der die Landschaft nördl. von Bagdad durchströmt; endlich der Turnat, heutzutage Dijala, der wenig unterhalb von Bagdad einmündet. Wenn 1 Mo. 2, 14 der T. als der Strom, „welcher vor (nicht: östlich von) Assur" fließt, bezeichnet wird, so trifft dies, vom Standpunkt des Verfassers aus, völlig zu; denn der T. fließt in der That an der Vorderseite des eigentlichen Assyrien mit seinen Hauptstädten Ninive, Kelach und Dur-Sarrukin. F. D.

Tilgen. Gott tilgt die Sünde, Ps. 51, 3, Missethaten, Ps. 51, 11, oder Übertretungen, Jes. 43, 25, wenn er die Sündenschuld ausstreicht, vergiebt und vergißt. Ein T. der Sünde durch Almosen wird nur in den apokryph. Büchern Tobias (12, 9) und Sirach (3, 33) gelehrt. 2 Mo. 32, 32. 33; Ps. 69, 29 steht es = ausstreichen.

Till oder **Dill,** Mt. 23, 23, am wahrscheinlichsten Anethum graveolens, eine dem Koriander verwandte Pflanze. Über das Verzehnten s. Minze. Fr.

Timäus, Vater des Bartimäus (s. d.), Mk. 10, 46.

Timon, einer der 7 Almosenpfleger, Ap. 6, 5.

Timotheus war der Sohn eines Heiden in Lystra, Ap. 16, 1, und doch von Kindheit unterwiesen in der Schrift, 2 Tim. 3, 15, weil seine Mutter Eunike eine Jüdin war. Auch die Großmutter Lois hat Paulus noch gekannt, und er denkt mit Freuden an den Glauben der beiden Frauen und macht sie T. zum Vorbild, 2 Tim. 1, 5. Die Familie wurde, als Paulus bei der ersten Missionsreise in dieser Gegend war, christlich. Die bewegten Ereignisse jener Zeit, die Verfolgung des Apostels im Pisidischen Antiochien, in Lystra und Ikonium hat T. bereits miterlebt, 2 Tim. 3, 11. In die Arbeit für Christus trat er zuerst in seiner Heimat. Als Paulus auf der zweiten Reise wiederkam, waren die Gemeinden von Lystra und Ikonium T. besonders dankbar und zum Zeugnis für ihn bereit, Ap. 16, 2. Die Propheten in der Gemeinde nannten ihn als zu besonderem Dienst berufen, 1 Tim. 1, 18; 4, 14, und Paulus nahm ihn mit sich. Damit ihm die Abkunft von einem heidnischen Vater im Verkehr mit den Juden nicht hinderlich sei, beschnitt er ihn. Von nun an hat T. die ganze Missionsarbeit des Apostels mit ihm geteilt mit einer Treue, die ihn dem Apostel enger verband als irgend einen andern seiner Gehilfen. In der röm. Gefangenschaft schrieb Paulus den Philippern: ich habe neben T. „keinen Gleichgesinnten, der sich rechtschaffen um euch kümmern wird. Denn sie suchen alle das Ihrige, nicht das, was Jesu Christo dient. Aber seine Bewährtheit kennt ihr, denn er hat, wie es ein Kind dem Vater thut, mit mir am Evangelium den Dienst gethan", Phil. 2, 20—22. Paulus hat ihn öfter, wenn er selbst die Gemeinden nicht besuchen konnte, an seiner Statt hin und hergeschickt; als er aus Macedonien vertrieben wurde, ließ er ihn bei den macedon. Gemeinden und schickte ihn von Athen wieder an sie zurück, 1 Th. 3, 1 f.; Ap. 18, 5. Als in Korinth die Gemeinde verwirrt war, schickte er ihn von Ephesus aus dorthin, 1 Kor. 4, 17; 16, 10; Ap. 19, 22. Von Rom aus hat er den Philippern versprochen, er werde ihnen bald T. schicken, Phil. 2, 19. Dergleichen wird noch viel öfter vorgekommen sein, als wir wissen. — Die an ihn gerichteten Briefe sagen, daß ihm Paulus die wichtigste Gemeinde von Kleinasien, diejenige von Ephesus, anvertraut hat, 1 Tim. 1, 3. Der zweite Brief giebt ihm den Auftrag, so rasch als möglich nach Rom zu reisen, damit er Paulus zum letztenmal noch sehe, da dieser seinen Tod kommen sah, 2 Tim. 4, 9. Nach des Apostels Tod hat er sein Werk fortgesetzt. Einmal war er auch gefangen, da der Brief an die Ebräer seinen Lesern mitteilt, daß T. freigelassen sei und vielleicht bald zu ihnen komme, 13, 23. Die späteren Angaben über seinen Aufenthalt in Ephesus und seinen Martyrtod daselbst bieten wenig Sicherheit. Die Briefe des Paulus an ihn wurden naturgemäß zu einer eingehenden Anleitung zur Seelsorge u. Leitung der Gemeinde. Darin sprach ja der Beruf des T., und Paulus [illegible] mit ih[illegible] über Nebensachen, sondern

über das Eine, was beiden fortwährend am Herzen lag, wie man eine Gemeinde rechtschaffen zu Christus leite und ihr Leben nach Gottes Willen einrichte. Die Schwierigkeiten kamen zum Teil daher, daß die Gemeinde sich an fremde Lehrer hängte und für Entstellungen der evangel. Wahrheit ein offenes Ohr hatte. Paulus richtet den Blick des T. fest auf den Hauptpunkt, dem alle Lehre in der Gemeinde zu dienen hat, berührt kurz, welches der richtige und welches der unrichtige Gebrauch des Gesetzes sei, und erinnert an die Gnade Christi, durch die Paulus zum Apostel geworden ist, weshalb die Gemeinden an ihn gebunden sind und ihn nicht vergessen dürfen. 1) Dann spricht er über die Weise, wie das Gebet in der Gemeinde zu pflegen ist, nicht bloß mit Einschränkung auf die, welche zur Kirche gehören, sondern der allgemeinen Gnade Gottes entsprechend. Dabei sollen sich die Frauen im Gottesdienst bescheiden zurückhalten. 2) Ein dritter Punkt war der, wem man die beiden Ämter in der Gemeinde, das Bischofs- u. Diakonenamt, übertragen soll. Paulus mahnt, daß T. ja auf die moralische Haltung der zum Gemeindbeamt Berufenen aufmerksam sei. 3) Paulus sagt ihm voraus, daß Zerrüttung in die Gemeinde komme durch solche, welche sich durch Enthaltsamkeit eine besondere Heiligkeit verschaffen wollen. Um so wichtiger ist es, daß T. durch sein Wort und Vorbild der Gemeinde zeige, wie ein rechter Diener des Evangeliums verfährt. 4) Er hat hiebei in besonderer Weise mit den Alten, welche die Gemeinde leiten, mit den Witwen, welche die Gemeinde versorgt, und mit den Sklaven zu thun, die zur christlichen Erfüllung ihres Dienstes angeleitet werden müssen. Für alle diese Verhältnisse giebt ihm Paulus einige Ratschläge, 5, 1 bis 6, 2. An der Sucht, das Evangelium durch falsche Zusätze zu verkehren, ist auch die Gewinnsucht mitbeteiligt, da solche neue Gedanken durch Ansehen und Geschenke gelohnt wurden. Statt dessen mahnt Paulus zur fröhlichen Genügsamkeit und sagt T., wie er die Reichen in der Gemeinde zur fruchtbaren Benützung ihres Reichtums anleiten soll, 6, 3—21. Durch den zweiten Brief beruft Paulus T. zu sich nach Rom. Er mahnt ihn deshalb zum mutigen Bekenntnis zu Christo und zum gefangenen Apostel im Blick auf die Größe der göttlichen Zusage. Die völlige Hingabe, die Christi Dienst erfordert, wird durch ihre Frucht aufs reichlichste belohnt, 1, 1 bis 2, 13. Deswegen soll er sich nicht in die unheiligen Erörterungen über Gott und Göttliches einlassen, sondern in Geduld und ohne Zank, aber ernst die, welche das Evangelium verkehren, zurechtweisen. Der Schutz gegen alle Verirrung liegt im treuen Anschluß an das Wort des Apostels und an die Schrift, 2, 14 bis 3, 17. Den Schluß bilden die Nachrichten des Paulus. Er weiß, daß er nicht mehr frei werden, sondern getötet werden wird. Er ist in Rom einsam und wünscht darum die Ankunft des T., ist aber durch Christus der Errettung ins Himmelreich gewiß, 4. — Beide Briefe haben darin eine Schwierigkeit, die sich nicht befriedigend erklären läßt, daß ihre Angaben über die Reise des Apostels nach Kleinasien (Ephesus, Milet, Troas) sich mit dem, was die Apostelgeschichte erzählt, nicht zusammenbringen lassen. Zur Erklärung derselben wird entweder angenommen, daß Paulus nach seiner ersten Gefangenschaft freigesprochen wurde und nochmals nach Kleinasien reiste, so daß die Wirksamkeit des T. in Ephesus erst auf die Zeit folgte, welche uns in der Apostelgeschichte beschrieben ist. Oder man erklärt sich die Verschiedenheit daraus, daß die Briefe erst in späterer Zeit von einem Manne geschrieben sind, welcher die apostol. Vorschriften über die rechte Führung und Verwaltung der Kirche der Christenheit neu einprägen wollte. Die erstere Annahme darf als wahrscheinlicher bezeichnet werden. A. S.

Tinte zum Schreiben (s. d.) war jedenfalls von den Ägyptern auf die Ebräer vererbt. Thatsache ist ferner, daß noch eine Menge geschriebener Reste auf Papyrus und auf Sykomorenholz bestehen, welche bereits über 3 Jahrtausende sich erhalten haben. Fr.

Tiphsah (Furth), die berühmte Stadt Thapsakus am Euphrat, einst die Grenzstadt des salomon. Reiches gegen Osten, 1 Kö. 5, 4. — Das von Menahem eroberte T., 2 Kö. 15, 16, ist eine andere nicht bekannte Stadt.

Tisch. Während man heutzutage bei den Morgenländern T.e und Stühle in den gewöhnlichen Häusern nicht antrifft, fehlten sie nach 2 Kö. 4, 10 (vgl. Ri. 1, 7) bei den alten Israeliten nicht. Am häufigsten werden die T. erwähnt bei den Mahlzeiten (s. d. Art.), weshalb „zu T. sitzen“, bezw. liegen, soviel bedeutet als: die Mahlzeit einnehmen. Tischgemeinschaft setzt eigentlich Herzensgemeinschaft voraus, vergl. Lu. 5, 29 mit



Fig. 504. Tische aus Holz und Stein von den ägyptischen Denkmälern.

15, 2, kann aber auch trügen, Sir. 6, 10; Lu. 22, 21. Als Versammlungsort der gesegneten Familie erscheint der T. in dem lieblichen Bilde Ps. 128, 3, als Stätte friedlichen Wohlbefindens Hi. 36, 16, aber auch als Bild des sichern Wohllebens Jes. 21, 5, bei welchem den Gottlosen plötzlich das Verderben überfällt, Ps. 69, 23. „Einen T. bereiten“, Ps. 78, 19, bedeutet: mit Speise versorgen, was hier der Kleinglaube Gott nicht zutraut, während es dem Glauben, Ps. 23, 5, Ausdruck für die Segensgemeinschaft mit Gott ist, in der der Fromme trotz der Anfechtungen seiner Feinde steht. So vermittelt ja auch der „T. des Herrn“ im N. T. die Gemeinschaft mit Leib und Blut Christi und damit den Anteil an den durch ihn erworbenen Heilsgütern, 1 Kor. 10, 16. 21 (s. Abendmahl), und auch noch für das ewige Leben heißt der Genuß der Seligkeit ein „zu T. sitzen“ im Reiche Gottes, Lu. 12, 29, vgl. 14, 15; 22, 30. — Mit dem T. des Herrn, Mal. 1, 7. 12, ist der Altar gemeint. Über den Schaubrottisch s. d. Art. W. S.

Titel s. Tüttel.

Titus wird von Paulus zum erstenmal im Galaterbrief, 2, 1 erwähnt im Bericht über seine Reise von Antiochien nach Jerusalem zur Besprechung der Heidenfrage mit den dortigen Aposteln. Damals war T. bei Paulus in Antiochien und dieser nahm ihn mit sich, weil er nicht beschnitten war, um die Gemeinde in Jerusalem gleich praktisch vor die Frage zu stellen, ob sie dem unbeschnittenen Gläubigen den vollen Anteil am Evangelium und den ungehinderten brüderlichen Verkehr gewähre oder nicht. Titus war somit der erste glaubende Heide, der in Jerusalem selbst unter den dortigen Aposteln und Christen stand als derselben Gnade teilhaft und das Mahl des Herrn mit ihnen gefeiert hat. Aus der zweiten Missionsreise des Paulus liegt uns nirgends eine Angabe vor, die zeigen würde, daß er damals Paulus begleitete. Dagegen war er in Ephesus bei Paulus und wurde von dort zweimal nach Korinth geschickt, das erstemal, ehe die Gemeinde sich gebessert hatte, mit einem strafenden Schreiben des Apostels, das anderemal, nachdem er Paulus die Nachricht von ihrer Reue überbracht hatte, mit unserm zweiten Korintherbrief, 2 Kor. 2 u. 7. Daß ihn Paulus zu diesem schwierigen Dienst brauchen konnte, zeigt, daß er das volle Vertrauen des Apostels besaß und bei den Gemeinden ein angesehener und einflußreicher Mann gewesen ist. Aus dem Brief des Apostels an ihn ergiebt sich, daß ihn Paulus zur Leitung der jungen Christenheit von Kreta zurückgelassen hat. Er wollte ihn aber wieder in seiner Nähe haben, und berief ihn zu sich nach Nikopolis, 3, 12, worunter die Stadt in Epirus verstanden sein wird. Damit steht die andere Nachricht in Übereinstimmung, daß Titus während der letzten Gefangenschaft des Apostels nicht bei ihm war, sondern in Dalmatien, 2 Tim. 4, 10. Von Nikopolis konnte er leicht nach Dalmatien zu den dort neu entstandenen Gemeinden gesandt werden. Der Brief, den Paulus an ihn schrieb, ist demjenigen an Timotheus sehr ähnlich. Auch T. wird gemahnt, bei denen, die das Gemeindeamt verwalten, auf ein rechtschaffenes, unbescholtenes Leben zu achten, 1, 5—9, und von denen, die das Evangelium durch thörichte Lehren in ein Geschwätz und einen Zank verkehren, die Gemeinden abzulenken, 1, 10—16. Darauf werden ihm Weisungen gegeben, wie er die verschiedenen Gruppen in der Gemeinde, die Alten und die Jungen und die Sklaven, zu führen hat, was den Regenten erwiesen werden muß, und wie die streitsüchtigen Anhänger neuer Lehren zu behandeln sind. Dazwischen tritt zweimal ein reicher Überblick über die Hauptwahrheiten des Evangeliums, in welchen die Predigt und der Glaube der Gemeinde ihren Grund haben, 2 u. 3. Die Nachrichten des Briefs über den Aufenthalt des Paulus in Kreta und Nikopolis lassen sich aus der Ap. nicht erläutern; deshalb ist der Brief an T. in derselben Weise aufzufassen, wie die beiden Briefe an Timotheus. A. S.

Tob, eine Landschaft im Ostjordanland, die in der Geschichte Jephthas, Ri. 11, 3. 5 und noch 2 Sa. 10, 6. 8 (wo statt Is-T. „Männer von T." zu lesen sein wird) genannt wird; auch 1 Makk. 5, 13 hat die rev. Üb. T. gesetzt und die Tubianer, 2 Makk. 12, 17, werden ebendorthin gehören. Es muß etwa nordwärts von Ammon in der Nähe des Dschebel Hauran gelegen haben, ohne daß man es sicher nachweisen könnte (nach einer Andeutung des Thalmud Hippos im Südosten des galiläischen Meeres; Conder = Taijibe südl. von Mkes, nördl. von Tibne, wertlose Vermutungen). J. F.

Tob-Adonia (Güte des Herrn), Levite zur Zeit Josaphats, 2 Chr. 17, 8.

Tobias. 1) Die Hauptpersonen (Vater u. Sohn) im Büchlein T. (Tobit — so heißt genauer der Name des Vaters), einer „lehrhaften Geschichte" in den Apokryphen (s. d. Art.). Das Buch ist im Laufe der letzten 2 Jahrhunderte vor Chr. verfaßt; es ist ursprünglich griechisch geschrieben, doch giebt es davon auch einen alten chaldäischen Text. Luthers Übersetzung (aus dem Lateinischen) weicht bedeutend ab von dem ausführlicheren griechischen Text. Die anmutig, zum Teil spannend fortlaufende Erzählung zeigt an dem Beispiel ihres Helden, daß ein rechter Israelite auch unter Fremden „dennoch von Gottes Wort nicht abgefallen ist" (1, 2); sowie, daß ein solcher erfahren darf: „Wer Gott dient, der wird aus der Trübsal erlöset und nach der Züchtigung findet er Gnade" (3, 22), oder: „ohne Anfechtung solltest du nicht bleiben, auf daß du bewähret würdest" (12, 13). — Unter den von T. in vorbildlicher Weise geübten Tugenden tritt neben Frömmigkeit und stark betonter Gesetzestreue (1, 5—8; 14, 10. 11. 17), noch dreierlei hervor: 1) Almosengeben, 1, 3. 19; 4, 7—12 und 17; 9, 9; aber mit unangenehmem Beigeschmack von Werkgerechtigkeit, 4, 11; 12, 9, und Lohnsucht, 4, 10; 2, 15. 22. — 2) Bestatten der Leichname vieler getöteter Glaubensbrüder (1, 21; 2, 2. 7. 9. 10. 15; 12, 12); übrigens mit Beschränkung auf „Gerechte" (4, 18 genauer: „Spende Brot und Wein beim Begräbnis Gerechter, aber für Sünder gieb nichts!") — 3) Heiraten innerhalb des Stammes nicht bloß, sondern der Familie (6, 12, f.; 7, 2—13). — Bezeichnend für das Buch überhaupt ist — außer dem begeisterten Ausblick auf neue Herrlichkeit des Tempels und der die Heidenwelt überwindenden israelitischen Religion in „Tobiä Lobgesang", Kap. 13 — die an persische Legenden erinnernde Einführung des Schutzengels Raphael (s. d. Art.). Sein Gegenstück ist der böse Geist Asmodi (s. d. Art.). Die Art seiner Beschreibung läßt einen Blick thun in den Aberglauben jener Zeit. — 2) Ne. 2, 10; 4, 1; 6, 1 ff., der persische Vogt des Ammoniterlandes, der dem Nehemia viel zu schaffen machte.

Tochter. (Das ebr. Wort ist nur die Femininform des Wortes Sohn, also etwa = Söhnin.) 1) Die T. standen bei den Israeliten wie überhaupt im Morgenland noch mehr unter der väterlichen Gewalt als die Söhne; wie sie im Erbrecht diesen nicht gleich standen, so konnte ein Vater nach 2 Mo. 21, 7 sogar die T. verkaufen; vergl. übrigens V. 8—11; 3 Mo. 25, 39 ff. und 5 Mo. 15, 12 ff. Ein Gelübde einer T. hatte nur Gültigkeit durch Zustimmung des Vaters, 4 Mo. 30, 4 ff. T. sollen in Keuschheit auferzogen werden (3 Mo. 19, 29), sie dienen den Eltern zu Freude (Ps. 144, 12) und Glück (Spr. 31, 29: sie bringen Reichtum, nämlich durch ihren Fleiß). — 2) In weiterem Sinn heißen Schwiegertöchter ([illegible] 1, 11—13) und weibliche Nachkommen T. (1 Mo. 36, 2; 2 Sa. 1, 24; Lu. 13, 16 u. a.), ebenso [illegible] (1 Mo. 24, 23; 34, 1; Ri. [illegible] 32, 9 u. a.) und Frauen in [illegible] 9, 22). Überhaupt bez. T. [illegible] freundlicher [illegible]

den weiblichen Teil eines Volkes, 2 Sa. 1, 20; Ps. 48, 12; Jes. 60, 4, einer Stadt, Jes. 3, 17; 49, 22; Lu. 23, 28. Auch heißt die Gesamtheit der Einwohner einer Stadt oder eines Landes „T.", z. B. Ps. 45, 13; 137, 8; Jer. 46, 11; Jes. 1, 8 u. a. Die eine Stadt umgebenden Dörfer werden häufig Töchter genannt, z. B. 4 Mo. 21, 25; Jos. 15, 45; Ri. 11, 26. Durch das rechte Kindesverhältnis zu Gott werden die Menschen seine Söhne und T., 2 Kor. 6, 18, vgl. Jes. 43, 6. „Eines fremden Gottes T." heißt, Mal. 2, 11, ein heidnisches Volk. — Jes. 23, 10 hat die rev. Übers. richtig: „T. Tharsis" statt „T. des Meeres". — Zu Pr. 12, 4 s. Alter S. 37.

Tod 1) bezeichnet den Zustand, in welchen Mensch und Tier mit dem Aufhören des Lebens übergehen. Der Übergang selbst heißt das Sterben. Äußerlich angesehen ist das Sterben ein Aufhören aller Bewegung des Körpers und alles Bewußtseins der Seele. Sein deutlichstes Kennzeichen ist das Stillestehen des Odems und das Erkalten des Leibes (2 Kö. 4, 34 f.), endlich das Verwesen, oder wie die Schrift gewöhnlich sagt, das In-Staub-Zerfallen desselben (Joh. 11, 39; Ps. 16, 10; 1 Mo. 3, 19; Ps. 104, 29). Das einfachste Mittel, dasselbe gewaltsam herbeizuführen, ist das Vergießen des Bluts (1 Mo. 9, 6). Sonst aber tritt der T. aus den mannigfachsten, bekannten und unbekannten Ursachen ein: Krankheit (Jer. 16, 4) und Altersschwäche (1 Mo. 25, 8), Unmäßigkeit (Sir. 31, 30) und Hunger (Off. 6, 8), Unmut (1 Sa. 25, 37 f.) und Schrecken (Lu. 21, 26) können den Menschen töten. Aber in all diesen äußeren Ursachen sieht die h. Schrift die Hand Gottes, von der T. wie Leben abhängt (5 Mo. 32, 39; 1 Sa. 2, 6; Ps. 90, 3; Sir. 11, 14, vgl. 1 Mo. 38, 7. 10; 1 Sa. 25, 38 u. oft). Wenn er seinen Odem wegnimmt, so vergehen seine Geschöpfe und werden zu Staub (Ps. 104, 29). Das Sterben ist für den natürlichen Menschen bitter (Sir. 28, 25; 41, 1), wie am deutlichsten das Beispiel des Herrn selbst zeigt (Lu. 22, 44); für den unversöhnten Sünder ist der T. der König des Schreckens (Hi. 18, 14; Ebr. 2, 15). Daran ändert es nichts, wenn der Trotz des Frechen über den T. spottet (1 Sa. 15, 32), oder der Lebensüberdruß des Ungeduldigen ihn herbeisehnt (Hi. 3, 21; 7, 15; Jon. 4, 8 f.; Sir. 41, 3 f., letztere apokryphische Stelle übrigens nur halb wahr). Über die Schrecken des Todes hilft den durch Christum mit Gott Versöhnten der Ausblick auf den Himmel hinüber, Ap. 7, 55; Phi. 1, 21—23. — 2) Der T. ist erfahrungsgemäß das allgemeine Los aller lebendigen Geschöpfe auf Erden, ob er nun früher oder später eintritt (Ps. 90, 3; Hi. 10, 9; Pr. 3, 19 f.; Jes. 40, 6—8; Sir. 40, 2 ff.; Ebr. 9, 27). Aber, lehrt die h. Schrift, dies ist beim Menschen kein bloß natürliches Schicksal, sondern hängt aufs engste zusammen mit der Sündhaftigkeit des Menschengeschlechts. Nach der Erzählung 1 Mo. 3 wäre den Menschen, wenn sie ohne Sünde geblieben wären, gestattet worden, vom Baume des Lebens zu essen (s. V. 22), d. h. unsterblich zu werden, ohne den T. zu schmecken, wie Henoch (1 Mo. 5, 24), während an den sündiggewordenen Menschen die göttliche Drohung des Todes (2, 17) sich erfüllte. Auf diesem Zusammenhang von Sünde und T. beruht es auch, daß im A. T. die Berührung eines Toten unrein macht (4 Mo. 19, 11; die genaueren Bestimmungen s. V. 14—16; 3 Mo. 5, 2; 11, 8. 39 f., vgl. Rein). Während aber sonst im A. T. der Zusammenhang von Sünde und T. hauptsächlich in der Richtung betont wird, daß ein früher und plötzlicher T. ein göttliches Gericht sei (1 Sa. 2, 31. 33; 2 Sa. 6, 7), so spricht es Paulus mit voller Klarheit aus, daß der T. durch die Sünde in die Welt gekommen sei (Rö. 5, 12; 1 Kor. 15, 21, vergl. Rö. 6, 23; 8, 6; Jak. 1, 15), so daß der T. seit Adam sein Scepter führt in der Welt (Rö. 5, 14). Dabei fällt jedoch die Tierwelt nicht in den Gesichtskreis des Apostels, und es steht daher die naturwissenschaftlich festgestellte Thatsache, daß der T. in der Tierwelt vor dem Erscheinen des Menschengeschlechts auf der Erde vorkam, nicht in Widerspruch mit dem angeführten Wort. — Wenn der T. wegen seiner Herrschaft über das Menschengeschlecht oft in der Schrift wie ein persönliches Wesen beschrieben wird, so ist das bildliche Redeweise (Ps. 49, 15; 1 Kor. 15, 26; 2 Tim. 1, 10; Off. 6, 8; 20, 13). — 3) Die Erscheinung Christi hat auch den T. erst ins rechte Licht gesetzt. Während die alttestamentlichen Frommen noch — dem Augenschein entsprechend — im T. nur den Gegensatz des Lebens, nur den Mangel jeder Kraft und Freude und Gottesgemeinschaft erblickten (s. Auferstehung 1) und Hölle), so hat Christus uns belehrt, daß im T. nur der Leib stirbt, während die Seele, wenigstens von Menschen, nicht getötet werden kann (Mt. 10, 28). Und wie er in seiner Auferstehung ein Leben ans Licht gebracht hat, dem der T. nichts mehr anhaben kann (Rö. 6, 9; 2 Tim. 1, 10), so ist für diejenigen, die an ihn glauben, der T. eigentlich kein T., d. h. keine Aufhebung der inneren Geisteskraft und Gottesgemeinschaft mehr (Joh. 11, 25 f.; 6, 50 ff.; 8, 51, vgl. Rö. 8, 38; Phi. 1, 21). Und im Himmel giebt es in keinem Sinn mehr ein Sterben (Off. 21, 4; Jes. 25, 8). Anders freilich bei den Christo Widerstrebenden: bei ihnen verfällt nicht nur der Leib, sondern auch die Seele dem Todesverderben der Hölle (Mt. 10, 28, der „andere T." genannt Off. 2, 11; 20, 6; 21, 8), doch ist damit nicht ein Vergehen in nichts gemeint, sondern nur ein Aufhören alles dessen, was das Leben zu etwas Wertvollem macht. — 4) Bildlich wird T. im A. T. oft gebraucht als Inbegriff alles Verderbens, namentlich in den Sprüchen, wo ebenso das Leben der Inbegriff alles Guten ist (s. Leben); so z. B. 5 Mo. 30, 15. 19; Spr. 2, 18; 8, 36; 10, 2; 11, 19; 12, 28 u. s. w. Im N. T. aber wird der T. zum Bild des inneren Zustands des in der Sünde lebenden Menschen, wo keine Kraft, kein Sinn fürs Göttliche und Gute da ist (Lu. 15, 32, vgl. 9, 60; Rö. 7, 10; Eph. 2, 1; 1 Tim. 5, 6; 1 Joh. 3, 14; Off. 3, 1). — In anderem Sinn wieder heißt es, daß der Christ mit seinem Herrn oder wie sein Herr sterben müsse (Rö. 6, 2—11), ja sich seit seiner Taufe als einen mit Christo Gekreuzigten ansehen müsse (V. 6). Hier ist an das alte, von der Sünde in Beschlag genommene Leben gedacht, das beim Christen aufhören soll. H.

Todesstrafe. Außer dem bei Strafe, Steinigen, Kreuz Gesagten ist nur noch die 2 Makk. 13, 4 vorkommende spätere T. zu erwähnen, wo der Sträfling in einem hohen Turm von einem schwankenden Rad in heiße Asche hinabgestürzt und darin erstickt wurde. — Weiteres s. Kirchenlexikon II, 850.

Toll, der höchste Grad von Thorheit im sittlichen Sinn (s. Narr). Nicht bloß der Pöbel zu Sichem ist t. (Sir. 50, 28), sondern vor allem Israel ist wegen seines schnöden Undanks und Abfalls ein t. Volk (5 Mo. 32, 6; Jer. 4, 22; 5, 21; Hos. 4, 16). Ja auch Volksleiter werden durch ein gerechtes Gericht Gottes t. (Hes. 13, 3; Jes. 44, 25; Hi. 12, 17). Hurerei, Wein und Most, also der Rausch des Sinnengenusses macht t., raubt die klare Besonnenheit (Hos. 4, 11; Sir. 31, 37; Pr. 2, 2). † E. K.

Ton, tönen, tönend, bei Luther besonders vom starken Schall der Posaune (2 Mo. 19, 16; Jos. 6, 5), der aber doch, wenn er eine bestimmte Wirkung thun soll, verständlich artikuliert sein muß (1 Kor. 14, 8). Beweist schon dies den nur relativen Wert des Zungenredens, so ist vollends der größte Zungenredner ohne Liebe ein tönend Erz, d. h. ein seelenloser Lärmschlager (1 Kor. 13, 1). In Esra 3, 11—13 steht es von laut schallendem Jubelruf, in Jes. 42, 13 von gellendem Schlachtruf. † E. K.

Tonne, Lu. 16, 6, übersetzt Luther das griech. Wort, das dem ebräischen Bath entspricht, s. Art. Maß.

Topas s. Edelstein.

Topf, ein Geschirr zum Kochen von Fleisch, auch heiligem (2 Mo. 16, 3; 1 Sa. 2, 14; 2 Chr. 35, 13), oder Gemüse (2 Kö. 4, 40), oder Brühe (Ri. 6, 19), irden oder ehern (3 Mo. 6, 21). Der zerbrechliche irdene T. ist Bild des Armen, der eherne des Reichen (Sir. 13, 3). Vollends durch den eisernen Scepter des Messias zerschellen die Heiden wie irdene Töpfe in tausend Scherben (Ps. 2, 9). Der T. wird beliebig geformt, dies Bild der souveränen Allmacht (Jer. 18, 4); er wird gebrannt, dies Bild der Bewährung (Sir. 27, 6). Der rinnende T. Bild des Narren, der die Lehre nicht bewahrt (Sir. 21, 17). Der siedende T. von Mitternacht Bild des drohenden Chaldäerheers (Jer. 1, 13). Dem Rauch des heißen T. wird der Hauch des Krokodils (Hi. 41, 12), dem schnell prasselnden und ebenso schnell zusammensinkenden Feuer von Dornen unter dem T. das sinnlose Gelächter des Narren verglichen (Pr. 7, 6). Auch wenn der Faule schon die Hand im T. hat, ist er zu faul zum Essen (Spr. 19, 24). In Hes. 11, 3. 7 vergleichen die Magnaten Jerusalems witzelnd die Stadt mit dem T., sich mit dem Fleisch, das durch den T. vor Anbrennen gesichert ist. Aber der Prophet muß in blutigem Ernst aus einem rostigen T. ein Stück nach dem andern herausthun und zuletzt auch den T. in Feuer ausglühen, 24, 3. 6. 11 (s. Mark). Ps. 81, 7 ist statt der T. Lastkörbe zu setzen, mit denen die Ebräer Thon und Ziegel trugen. Joel 2, 6; Nah. 2, 11 sind die T. mit der rev. Üb. zu streichen. † E. K.

Töpfer s. Thon.

Töpfersacker, ein Feld, aus dem der Töpfer brauchbaren Thon gewinnt. Zum Erwerb eines solchen (s. Blutacker) benützten die Priester das von Judas in den Tempel geworfene Blutgeld und erfüllten damit die rätselhafte Prophetenstelle: „Ich warf den Preis des guten Hirten, 30 Silberlinge in den Tempel dem Töpfer" (Sach. 11, 13) aufs wörtlichste (Mt. 27, 7. 10). Daß Matthäus die Weissagung dem Jeremia zuschreibt, kommt wohl daher, daß Jer. 18 u. 19 auch mit dem Töpfer verhandelt und erklärt, Jerusalem werde zerbrochen wie ein Topf und so unrein werden wie Topheth. † E. K.

Topheth s. Hinnom.

Topo (Luther 1 Makk. 9, 50) = Beth-Thappuah, s. d.

Totenbeschwören gehört nach 5 Mo. 18, 11 zu den heidnischen Greueln, um deren willen die Kanaaniter aus ihrem Land vertrieben wurden, und vor welchen die Israeliten nachdrücklich gewarnt werden. Daß dieses Verbot nötig war, zeigen verschiedene Andeutungen, namentlich die Geschichte von Saul, der anfänglich die Totenbeschwörer eifrig verfolgte, aber zuletzt selbst bei einer Beschwörerin Zuflucht suchte (1 Sa. 28, 9 ff., vgl. Jes. 8, 19). Nach jener Erzählung war dabei die Vorstellung, daß die betreffende Person einen „Wahrsagergeist" in sich habe (V. 7 und 8, vgl. Ap. 16, 16), und (vermöge desselben?) die Vollmacht besitze, Tote erscheinen zu lassen und mit ihrer Hilfe die Zukunft zu enthüllen. Obwohl aber hier die Worte des citierten Samuel ein wirkliches Gottesurteil für Saul enthalten, so darf man doch daraus den Schluß nicht ziehen, daß es wirklich in der Macht solcher finsteren Künste liege, Tote in ihrer Ruhe zu stören — wie man sich auch die Erscheinung Samuels erklären möge. Vgl. d. Art. Wahrsager. H.

Totengräber, Hes. 39, 14, s. Begräbnis.

Totenklage s. Klage.

Totschläger ist im alttestamentlichen Gesetz der gemeinsame Name für jeden, der irgendwie den Tod eines Nebenmenschen verursacht: sei es vorbedachter Mord, oder im Zorn geschehener Totschlag, oder im Streit verursachte Tötung, oder fahrlässige oder endlich unverschuldete Tötung. Über den Unterschied aber, der in ihrer Bestrafung gemacht wurde, s. Blutrache. 1 Joh. 3, 14. 15 ist die leibliche Todesstrafe, die den leiblichen Mörder bedroht, übergetragen auf den Mörder im neutest. Sinn des unversöhnlichen Bruderhasses und diesem der ewige Tod angedroht. Weiteres s. Mord. H.

Trabant s. Läufer.

Träber s. Treber.

Trachonitis, eine Landschaft im nördlichen Ostjordanland, die nach Lu. 3, 1 Philippus, der Sohn Herodes des Großen als Tetrarch nebst Ituräa bekam. Da nach Josephus Philippus außer T. noch Batanäa, Auranitis, Gaulonitis, Panias erhielt, versteht Lukas offenbar fast das ganze alte Basan zwischen Antilibanus, oberem Jordan und Haurangebirge darunter. Genauer bezeichnet der Name „Trachon" oder „die T." die jetzige Landschaft el Ledscha, nordwestlich und nördlich vom Haurangebirge, ein zerrissenes, schluchtenreiches, mit vielen Steinhaufen bedecktes Lavaplateau, etwa 10 St. lang, 6 St. breit. Dieses Gebiet ist im allgemeinen weniger fruchtbar als die Hauranebene, doch hat es nicht nur außerhalb des äußeren erhöhten Randes der Lavafläche ergiebige Strecken mit blühenden Städten und Dörfern, sondern auch im Innern wegen der stärkeren Zersetzung der Lava viele kulturfähige Stellen. Wegen seiner Unzugänglichkeit war es von einer wilden, räuberischen Bevölkerung bewohnt. J. F.

Trachten. 1) Nur böse ist das Dichten und T. des Menschenherzens immerdar (1 Mo. 6, 5); der sündige Hang des Herzens bildet nur böse Anschläge. Ähnliches bekennt der Prophet vom Volk, sich miteinschließend (Jes. 59, 13). Ohnehin der Gottlose trachtet

allezeit Böses und Verkehrtes in seinem Herzen (Spr. 6, 14). Sein Reden und Sinnen, sogar bei Nacht, t. nach Unheil wider die Stillen im Lande (Ps. 36, 5; 35, 20; 52, 4; Spr. 3, 29; 17, 11). Statt: „t. nach Schaden" (1 Kor. 13, 5) liest die rev. Übers.: „rechnet das Böse nicht zu", trägt es nicht nach. — 2) Nach Gutem. Nach Recht soll der Richter t., sich desselben befleißigen, wie zur messianischen Zeit auf dem Stuhl Davids geschieht (Jes. 1, 17; 16, 5). Josaphat t. nach dem Herrn, d. h. suchte ihn (2 Chr. 22, 9). So soll der Christ zwar nicht nach hohen Dingen t. (Rö. 12, 16), aber doch nach dem, was droben ist (Kol. 3, 2), nach dem Reich Gottes (Mt. 6, 33), nach dem ewigen Leben (Rö. 2, 7). Indes nicht jedes T. führt zum Ziel, sondern nur ein Ringen mit dem festen Willen, um jeden Preis durch die enge Pforte einzudringen. † E. R.

Träge vgl. Faul; es ist übrigens etwas weniger als faul, es ist der schwache Wille zur Überwindung von Anstrengungen; aber auch so ein Grundlaster. Schon im Anfang hindert das t. Herz, schnell der ganzen Wahrheit zu glauben (Lu. 24, 25). Es hindert den eifrigen Christenlauf (Ebr. 12, 1); ist der Tod jeder christlichen Pflichterfüllung (Rö. 12, 11). Trägheit kann, wie bei den Ebräern, Ursache des Abfalls werden (Ebr. 6, 12). † E. R.

Tragen. 1) Gott hat Israel von dessen Geburt an getragen (Jes. 46, 3. 4; 63, 9), wie ein Wärter den Säugling (4 Mo. 11, 12), wie ein Mann seinen Sohn (5 Mo. 1, 31), wie ein Adler seine Jungen (2 Mo. 19, 4; 5 Mo. 32, 11), oder wie ein Hirt die Lämmer (Jes. 40, 11) und verspricht ihm auch ferner solche zärtliche Fürsorge (Jes. 66, 12). Selbst die Gefäße des Zorns trägt er mit Langmut (Rö. 9, 22). — 2) Christus, der als ewiger Sohn das Weltall mit seinem Wort trägt (Ebr. 1, 3), ist auch das Lamm, das der Welt Sünde büßend trägt (Joh. 1, 29). Jesaja sieht den Knecht Gottes die Leiden, die wir verschuldet, auf sich nehmen und tragen, damit wir sie nicht erdulden (Jes. 53, 4; 11, 12). — 3) Engel t. die Frommen lebend und sterbend (Ps. 91, 12; Lu. 16, 22). — 4) Von Menschen a) im Sinn von ertragen, dulden, so die Folgen der Sünde (4 Mo. 14, 33; Hes. 16, 52; 18, 19), des Herrn Zorn (Mi. 7, 9), Schmach (Ps. 89, 51; Ebr. 13, 13), das Joch des Gesetzes (Ap. 15, 10), Christi Kreuz (Lu. 14, 27). Ebenso soll im Verhältnis zum Nächsten der Christ die Schwachen t. (1 Th. 5, 14; Rö. 15, 1), einer des andern Last, weil jeder an seiner Bürde genug zu t. hat (Ga. 6, 2. 5). Selbst den Widerspruch der Bösen soll der Hirte geduldig und gelassen t. (2 Tim. 2, 24), während es andrerseits ein Ruhm des Bischofs von Ephesus ist, die Bösen innerhalb der Gemeinde nicht zu t. (Off. 2, 2). Die Jünger können vor Pfingsten viele Aufschlüsse des Herrn noch nicht t. (Joh. 16, 12), d. h. noch nicht verstehen. b) An sich t., z. B. die Malzeichen Christi, das Sterben des Herrn Jesu, das Bild des irdischen und himmlischen Menschen (Ga. 6, 17; 2 Kor. 4, 10; 1 Kor. 15, 49). Die Seele in den Händen t. ist soviel als in Gefahr des Todes stehen (Ps. 119, 109). — Die Erde, die trotz Bearbeitung Dornen und Disteln trägt, Bild des Abfalls (Ebr. 6, 8); der Ertrag der besäten Erde wird mit der Frucht des Worts verglichen (Mt. 13, 23). Die Wurzel trägt dich, nicht du die Wurzel (Rö. 11, 18) bedeutet: du bist nicht die Grundlage, auf der das Gottesreich erbaut ist; darum verachte nicht das Volk Israel, wenn es gleich zeitweise verworfen ist. † E. R.

Träglich Mt. 10, 15; 11, 22 = erträglich.

Trahmen (Tramen), Luther 1 Kö. 6, 6 = Balken, vgl. rev. Übers.

Trank s. Getränke. — Der T. aus dem Felsen, 1 Kor. 10, 4, ist dem Apostel Bild des geistlichen T., der Lebensmitteilung aus der Fülle Christi, welche die Glaubigen des N. B. im h. Abendmahl empfangen. Zu Kol. 2, 16 s. Trinken. H. R.

Tränken, einem zu trinken geben, war eine so große Wohlthat in dem heißen Morgenland, daß der Barmherzige sie auch dem Feinde bewies, Spr. 25, 21; Rö. 12, 20, und daß Jesus dem, der sie seinen Jüngern erzeigen würde, einen besonderen Lohn verhieß, Mt. 25, 35; 10, 42; Mk. 9, 41. Auch bildlich für das Zuteilen von Segen und Freude, Jes. 43, 20; Ps. 36, 9, des h. Geistes bei der Taufe, 1 Kor. 12, 13, oder auch von Leid und Unglück, Ps. 80, 6; Jer. 9, 14; 23, 15; Klagl. 3, 15. 19; vgl. Off. 14, 8. Vgl. Becher und Trinken. H. R.

Trankopfer s. Opfer 3. e).

Tränkrinnen, Tränke, 1 Mo. 30, 38; 24, 20; Lu. 13, 15, Wasserbehälter in der Nähe von Brunnen aus Holz oder Stein zum Tränken des Viehs.

Traube s. Weinstock.

Traubkopher, rev. Üb.: Traube von Cyperblumen, Hohel. 1, 14, s. Cyperstrauch.

Trauen. „Ich traue auf den Herrn." Mit diesem Glaubens-, Liebes- und Hoffnungswort als mit einer heiligen captatio benevolentiae beginnt oder schließt mehr als ein Psalm (7, 2; 11, 1; 16, 1; 31, 2; 71, 1; 37, 40). Jehovah ist der Zufluchtsort, in den sich David birgt, sicher vor Anfechtung und Verfolgung, selig in solcher Verborgenheit (s. Flügel). So Ps. 18, 3; 2, 12; 5, 12; 25, 20; 34, 9. 23; 36, 8; 61, 5; 64, 11; 141, 8; 144, 2 und Spr. 30, 5; Nah. 1, 7; Ze. 3, 12; Jes. 57, 13. Ironisch von Götzen, 5 Mo. 32, 37. † E. R.

Trauer, trauern, traurig, Traurigkeit. T. kommt über Menschen von jedem Stand und Beruf, Hes. 7, 12. 27; Joel 1, 9; Am. 5, 16; 8, 8, ein ganzes Volk, 4 Mo. 14, 39, auch über Jesus in seinem Seelenkampf, Mt. 26, 37. Die T. ist von Gott gewirkt als Strafe für die Sünde, Klagl. 1, 13. 14; Hes. 23, 31. 33; Am. 8, 8. 10; Tob. 2, 6, oder doch zugelassen, Ps. 42, 10; Joh. 16, 22; 1 Pe. 1, 6. Der Mensch zieht sich die T. besonders durch Leichtfertigkeit zu, Spr. 14, 13; vergl. Pr. 7, 3. Vor übertriebenem Sichhingeben an die Traurigkeit warnt Pr. 11, 10; Sir. 30, 22. 24; 38, 21. Grund und Anlaß zur T. sind äußere Schmerzen, Joh. 16, 21; Angst, 1 Mo. 40, 6. 7; Lu. 22, 45, Züchtigungen Gottes, 1 Pe. 1, 6; Ebr. 12, 11, bes. aber schmerzliches Vermissen, Joh. 16, 6; Phi. 2, 27. 28, und Leid über Verstorbene, 2 Sa. 19, 1; Ps. 35, 14; Am. 8, 10; Sir. 22, 10; Lu. 24, 17; 1 Th. 4, 13, daher die Sitte, ins Trauerhaus zu gehen, Jer. 16, 5, vergl. Sir. 7, 38, und den Hinterbliebenen das Trauerbrot zu bringen, was durch die nächsten Freunde geschah, weil der Trauernde vom eigenen Brot nichts essen sollte, Hes. 24, 17. 22, s. auch Art. Trost. Der Trauernde zerriß die Kleider, schlug an seine Brust, setzte sich auf den Boden in die Asche, be-

streute das Haupt mit Staub und Asche (Fig. 505 f.), vernachlässigte alle Körperpflege, unterließ Waschen und Salben, that Haare und Bart ab, ging barfuß, zog einen Sack an, verhüllte das Haupt, aß anfänglich nichts, später geringe Nahrung; dazu kam Weinen und Wehklagen. Zu diesen Trauerbezeigungen s. d. Stellen in den Artt. Kleider, Haar, Bart, Asche, Sack, Schuh, Fasten. — Sehr häufig liegt der T. innere Bekümmernis zu Grund über sich selbst, Mt. 14, 9; Lu. 18, 23. 24; Joh. 21, 17, und über andere, Rö. 9, 2. Die rechte, göttliche Traurigkeit, d. h. die T., die von Gott ausgeht und

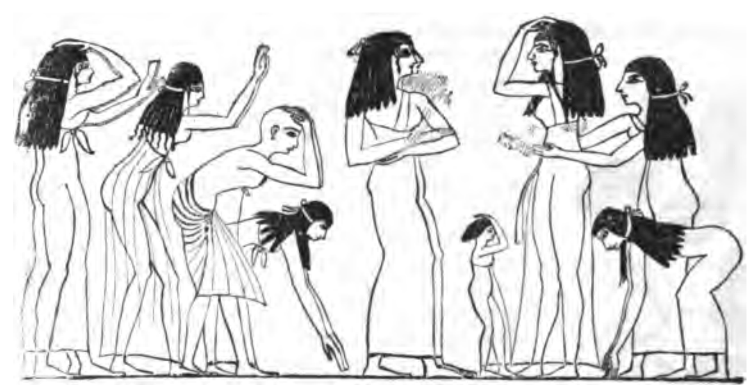


Fig. 505. Trauernde bestreuen ihr Haupt mit Asche. Nach Wilkinson.



Fig. 506. Trauernde Witwe vor der Mumie ihres Mannes.

seinem Sinn und Wohlgefallen gemäß ist, 2 Kor. 7, 9. 10, erweist sich durch bußfertigen Schmerz über die Sünden, Ps. 38, 7, der oft erst geweckt werden muß, 2 Kor. 7, 8; Jak. 4, 9; sie ist eine Reue, die zur Seligkeit führt. Die Traurigkeit der Welt aber, da man nur oberflächlich Reue zeigt und nur an den Folgen der Sünde erschrickt, ohne sich von der Sünde selbst ernstlich abzuwenden, wirkt den geistlichen und ewigen Tod. Die göttlich Betrübten aber dürfen erfahren, daß der Herr ihr Leid wendet, Jes. 51, 11; Jer. 31, 13, und sie reichlich tröstet, Jes. 61, 3; Joh. 16, 20. 22. So sollen auch die Christen die Traurigen trösten, 2 Kor. 2, 7; 2 Kor. 2, 1. 3; 1 Sa. 1, 5 ist statt: „traurig" wohl zu übersetzen: „für zwei Personen". Mi. 1, 10 ist in der rev. Übers. der seitherige Ausdruck „Trauerkammer" als Ortsname Beth-Leaphra (= Trauerkammer) gegeben. — Unter den „Trauermalen" (rev. Üb.: Zeichen), Jer. 31, 21, sind wahrsch. „Wegweiser" zu verstehen. — Vergl. Art. Betrübnis, Leidtragen. M.

Träufen, träufeln = langsam herabfließen oder herabfließen machen, Jes. 45, 8; Hes. 46, 14. Luther gebraucht träufen entsprechend der wörtlichen Bedeutung des bildlichen ebräischen Ausdrucks auch Hes. 21, 2; Am. 7, 16; Mi. 2, 6, wo die rev. Übers. besser „predigen" schreibt.

Traum, träumen. Das Sprichwort sagt: „Träume sind Schäume" und ganz so spricht sich Sir. 34, 1—7 aus. So ist auch in der Schrift der T. ein Bild dessen, was in nichts vergeht, Ps. 73, 20; Jes. 29, 7 f., des unüberlegten Redens und Gelobens, Pr. 5, 1—6, des Lehrens und Lebens nach den eigenen Gelüsten ohne das Licht der göttlichen Wahrheit, Judä 8, auch der Freude, die man nicht sofort in ihrer ganzen Wirklichkeit fassen kann, Ps. 126, 1. Von beängstigenden T. des schwer Kranken redet Hi. 7, 14. —

Heidentum galten und gelten die T. als Mittel göttlicher Offenbarung, und auch die Schrift erzählt Fälle, in denen sich Gott dieses Mittels zu Kundgebungen an Menschen bediente. Es lassen sich hier drei Arten unterscheiden. 1) Hi. 33, 15 ff. sagt Elihu, daß Gott durch T. das Gewissen des Menschen wecke. Während der Ruhe der äußeren Sinnenthätigkeit ist leicht das Herz des Menschen den göttlichen Einflüssen zugänglicher; auch treten da oft Vorstellungen und Begehrungen, die im wachen Zustande nicht zum klaren Bewußtsein kommen und doch in der Tiefe der Seele noch leben, deutlicher hervor und können dem Menschen zum warnenden Spiegel seines Innern werden. — 2) Der Mensch schaut bedeutsame Bilder, durch die ihm ein Blick in die Zukunft geöffnet werden soll; so die beiden Gefangenen und Pharao, 1 Mo. 40 u. 41, die Midianiter, Ri. 7, 13 f., Nebukadnezar, Da. 2 u. 4, während bei Daniel selber 7, 1 neben T. noch der Ausdruck „Gesicht" steht. An geheime Wünsche des Herzens knüpfen die Weissagungsbilder an in Josephs T., 1 Mo. 37, 5—11, vrgl. 42, 9. Solche T. bedürfen, um in ihrem Sinn erkannt zu werden, erst der Deutung, und diese selbst beruht, wenn sie richtig sein soll, wieder auf göttlicher Erleuchtung, 1 Mo. 40, 8; 41, 16; Da. 1, 17; 2, 27 f. — 3) Gott redet unmittelbar mit dem Menschen im T., so mit Abimelech, 1 Mo. 20, 3. 6, mit Jakob, 28, 12—15 (hier in Verbindung mit einem Bilde), mit Salomo, 1 Kö. 3, 5, vgl. 9, 2, mit Joseph, Mt. 1, 20; 2, 13. 19. 22, mit den Weisen, 2, 12. — Bei allen diesen Offenbarungsträumen der zweiten und dritten Art ist zu bemerken, daß sie vorzugsweise bei solchen Personen vorkommen, die entweder außerhalb des Offenbarungskreises stehen, wobei dann gerade ihnen die Überlegenheit der Offenbarung des lebendigen Gottes über alle heidnische Wahrsagerei und Traumdeuterei nahe gelegt wird, oder die doch sonst nicht eigentliche Werkzeuge der Offenbarung sind. So beruft sich denn auch keiner der eigentlichen Propheten auf Träume (über Da. 7, 1 f. oben), vielmehr erscheint nicht nur der T. 1 Sa. 28, 6 deutlich als die niederste Form der Offenbarung, sondern es kann sich auch ... einer nach 5 Mo. 13, 1 ff. nicht durch T. allein als ... ophet legitimieren, wofern seine Rede nicht mit ... en Offenbarung übereinstimmt, und darum wird ... 23, 25 ff. ausdrücklich unter Androhung strenger ... vor den T. der falschen Pro-

pheten gewarnt, vgl. 21, 9; 29, 8; Sach. 10, 2. Wenn daher im N. T. nach der in Christo geschehenen Offenbarung keine Offenbarungsträume mehr vorkommen, so liegt darin für den Christen die Lehre, daß er die Mitteilung neuer göttlicher Wahrheiten durch T. nicht erwarten darf und daß er, um aus einem T. eine bestimmte Weisung für sein Handeln zu entnehmen, mindestens den Inhalt desselben nach der allgemeinen Richtschnur der klaren Offenbarung zu messen hat. W. S.

Treber. Darunter sind wohl die ausgepreßten süßen Schoten des „Karub" oder Johannisbrotbaumes zu verstehen, die zur Mästung des Viehs, besonders der Schweine verwendet werden. Der süße Saft wird zu



Fig. 507. Johannisbrotbaum. Ceratonia siliqua.

einem Gefälze eingekocht und an Stelle des Honigs genossen, die ausgepreßten Hülsen werden dem Vieh verfüttert (Lu. 15, 16). Fig. 507 zeigt den Baum, a. Zweig (1/3 nat. Gr.), b. Blüte, c. unreife, d. reife Frucht, e. dieselbe im Längsdurchschnitt. Fr.

Treiber oder **Dränger** heißen in der prophetischen Sprache öfters die Bedränger und Verfolger des Volks, Sach. 9, 8 (zu 10, 4 s. d. rev. Übers.), Jes. 9, 3; 14, 4; 16, 4.

Tretabern = Tres Tabernae, eine Station an der appischen Straße südlich von Rom, Ap. 28, 15.

Treten, Tritt. 1) Verfolgen einer Lebensrichtung. Welche einzuschlagen ist, ist zu überlegen (Jer. 6, 16); denn auf dem Lasterweg sich den Sündern beizugesellen, ist verderblich (Ps. 1, 1; Spr. 4, 14; 5, 6; 2 Mo. 32, 8). Der Fromme thut gewisse Tritte, schlägt gerade Bahnen ein (Ebr. 12, 13). Seine sittliche Haltung ist fest, weil Gottes Gebot in seinem Herzen ist (Ps. 37, 31). In der Anfechtung verliert der T. beinahe den festen Grund unter den Füßen (Ps. 73, 2), aber dem Frommen giebt Gott wieder den festen Halt (Ps. 40, 3; 17, 5). — 2) Vor den Herrn treten, seis vor der irdischen Gotteswohnung (Jos. 24, 1), seis wie die Engel im Himmel (Hi. 1, 6). Off. 8, 2 liest die rev. Üb.: standen (vgl. Tob. 12, 15). † E. R.

Treu, Treue. Gott hat mit dem Volk Israel einen Bund (s. d.) geschlossen und diesen **hält** er als ein treuer Gott, 5 Mo. 7, 9. Dieser Bund ist ein Bund der Güte, Liebe und Barmherzigkeit. Daher Gottes Treue gerne auch mit diesen Eigenschaften Gottes zusammengestellt wird, 1 Mo. 32, 11; 2 Sa. 2, 6; Ps. 40, 12; 57, 4; 61, 8 und sonst, oder geradezu für verschonende Gnade und Güte steht, Jes. 39, 8; 2 Kö. 20, 19. Überhaupt aber ist Gott treu in der Erfüllung seiner Verheißungen, Ebr. 10, 23, und als dieser treue ist Gott der wahrhaftige, Ps. 33, 4. Auf seiten des Menschen entspricht freilich nicht die gleiche T. im Bund mit Gott, die Kinder des Volkes Gottes sind vielmehr „untreue Kinder", 5 Mo. 32, 20; Ps. 78, 8, trotz der Versprechungen, 2 Mo. 19, 8; Jos. 24, 16 ff., ohne daß darum Gottes große T. aufhören würde, Klagl. 3, 23. Doch giebt es auch im A. T. schon solche, die t. waren im Dienst ihres Gottes wie Mose, 4 Mo. 12, 7; Ebr. 3, 5, Samuel, 1 Sa. 3, 20. Im Neuen Bund ist vor allem Christus t. in seinen Aufgaben, Ebr. 2, 17; 3, 2; Off. 3, 14; 19, 11. Ebenso weiß im N. T. Paulus von sich selbst, daß er durch Gottes Barmherzigkeit t. war, 1 Kor. 7, 25. Aber nicht nur bei solchen hervorragenden Dienern Gottes ist T. ein Haupterfordernis, sondern von jedem menschlichen Beruf, der je ein von Gott gegebener, anvertrauter, ein Haushalt Gottes ist, wird vor allem T. verlangt, Mt. 24, 45; Lu. 12, 42; 1 Kor. 4, 2, und zwar T. auch im Kleinen und Geringen, Lu. 16, 10—12, auch von den Weibern gefordert, 1 Tim. 3, 11. — Außerdem wird T. besonders von t. Freunden gerühmt: Ein t. Freund ist ein hohes Gut, ein starker Schutz und Trost, Sir. 6, 14 ff.; Spr. 18, 24, der Segen dieser T. gepriesen und verheißen, Spr. 28, 20, und zur T. ermahnt, Sir. 22, 28. — Allgemeiner steht t. = zuverlässig, 2 Tim. 2, 2; Spr. 13, 17 (Werber = Bote), = beständig, Jes. 8, 2; Weish. 3, 9, = fromm, Ps. 101, 6, = redlich und aufrichtig, Tob. 1, 6, = geduldig, ausdauernd in der Trübsal, Off. 2, 10. 13.

Tribut Hos. 8, 9, Luther: Ephraim giebt den Heiden T., wörtlich: spendet Buhlschaft, d. h. ist überaus bereitwillig dazu, braucht nicht erst verlockt zu werden. — In uns. Sinn steht T. in der deutschen Bibel nicht.

Triefen, vom fruchtbaren Regen und Tau, vom Gewitterregen, in dem sich Gott offenbart, Ps. 68, 9, von reichlich angewendeten Spezereien; bildlich von unaufhörlichem Zanken, Spr. 19, 13; 27, 15, von dem fortwährenden Zürnen Gottes, 2 Chr. 12, 7, von seinem gesegneten Walten, Ps. 65, 12. Ebenso bezeichnet t. bildlich den Überfluß an einer Sache, Joel 4, 18; Am. 9, 13, oder die üppige Fruchtbarkeit, Ps. 65, 13. Ein Haus wird „triefend", Pr. 10, 18, wenn sein vernachlässigtes Dach den Regen einläßt.

Trinken 1) im eigentlichen Sinn von Menschen und Tieren, Ps. 104, 11, und sonst auch vom dürren Erdreich, Ebr. 6, 7. Die Israeliten tranken Wasser, Milch, Wein und „starkes Getränke" = Dattelwein, s. Artt. Getränke und Gerste. Geistige Getränke waren im Gesetz nur den Nasiräern (s. d.) und den Priestern während ihres Dienstes verboten. Im N. T. gilt das T. von Wein für erlaubt, Joh. 2, 1—13. 1 Tim. 4, 4; 5, 23. Ein Ausfluß unevangelischen pharisäischen Sinnes ist deshalb das Verbot des Weintrinkens, Kol. 2, 16. 21 ff.; Rö. 14, 17. Aber besser ist

es, sich eines solchen Genusses zu enthalten, um dem schwachen Bruder keinen Anstoß zu geben, V. 21, vgl. Essen, Freiheit, Schwach. Übermäßiges T. ist im A. und N. T. aufs entschiedenste verurteilt, Jes. 5, 11; Spr. 23, 20 f., als Zeichen des alten heidnischen Wesens, 1 Pe. 4, 3, wird Ga. 5, 17 unter die offenbaren Werke des Fleisches gerechnet und ernstlich davor gewarnt, Rö. 13, 13; 1 Kor. 5, 11; 6, 10; 1 Tim. 3, 3. 8; Tit. 2, 3. Es werden dadurch die Sinne verwirrt, Spr. 20, 1, böse Lüste, Zank und Streit herbeigeführt, 23, 29. 33, namentlich geht dadurch die geistliche Nüchternheit und Wachsamkeit verloren, Mt. 24, 49, und unordentliches Wesen aller Art ist die unausbleibliche Folge, Eph. 5, 18. Wo von übermäßigem oder mit der Gier eines Raubtiers geschehendem (Hi. 39, 30; Hes. 39, 17 ff.; 4 Mo. 23, 24) T. die Rede ist, sagt Luther Saufen, Da. 5, 4. 23; Am. 4, 1; Mi. 2, 11; Hab. 2, 16 u. a., obwohl in den meisten Stellen im Ebräischen das gewöhnliche Wort für T. steht. Die Drohung des Rabsake, 2 Kö. 18, 27; Jes. 36, 12, bezeichnet die höchste Wassersnot, in welche die Belagerten kommen werden. — 2) Bildlich in doppeltem Sinn. a) Über das Sprichwort Spr. 5, 15 s. Art. Fluß; vom Genuß der göttlichen Wohlthaten überhaupt, Jes. 65, 13; von der Aufnahme der göttlichen Wahrheit mit ihrer nährenden Kraft, 1 Kor. 3, 2. Die Weisheit bietet sich an als köstlichen, erquickenden Trank, Spr. 9, 2, während der Narr dem Durstigen das T. wehrt, Jes. 32, 6, d. h. ihn an der Befriedigung seines geistlichen Bedürfnisses verhindert. Wer von der Weisheit getrunken hat, kommt immer wieder zu ihr, Sir. 24, 29. Wer aber von dem geistlichen Lebenswasser Christi trinkt, den dürstet nicht mehr, d. h. wer im Glauben mit Christus verbunden ist, der hat volles Genüge, Joh. 4, 13 f.; 7, 37; Off. 22, 17, insbesondere reicht Christus sein Blut als solchen Lebenstrank dar, Joh. 6, 53. 56, s. Abendmahl. b) Bildlich für das Durchkosten des von Gott dargereichten Leidenskelchs, Mt. 20, 22; 26, 42; Mk. 10, 38, und des göttlichen Zornes- und Taumelbechers, Ps. 75, 9; Jer. 25, 15 f.; 27 f.; 49, 12; Ob. 16, wie des von Babel dargereichten Verführungstranks, Jer. 51, 7; Off. 14, 8; 18, 3, s. Becher. — 3) „Trinken" poetisch als Bild für das völlige Aufnehmen einer Eigenschaft, eines Fehlers ins eigene Wesen (Spötterei Hi. 34, 7, Unrecht 15, 16, Frevel Spr. 4, 17). Jer. 2, 18 tadelt der Prophet das T. vom Sihor (Nil) und Phrat (Euphrat), d. h. daß das Volk sich immer nach dem Beistand Ägyptens und Assyriens umsehe, statt aus dem lebendigen Quell der göttlichen Hilfe zu schöpfen. Nach Ps. 110, 7 trinkt der Priesterkönig während der Schlacht vom Bach am Wege. Der Sinn ist wohl, es werde dem Messias im heißesten Kampf nie an Erquickung fehlen, vgl. Lu. 22, 43. H. R.

Tripolis, die von Aradus, Tyrus und Sidon gemeinsam erbaute „Dreistadt", jetzt Tarabulus, die zweite Stadt Phöniciens mit 17 000 E.; der 25 Min. entfernte Hafen mit 7000 E., 2 Makk. 14, 1; vgl. Tarpal. J. F.

Triumph, vom lateinischen triumphus, bedeutet ursprünglich den Siegeszug, welchen zurückkehrende Sieger mit ihrer Beute und ihren Gefangenen dem Volk zur Schau hielten. Christus „hat einen T. aus ihnen (den Fürstentümern und Gewaltigen, s. d.) gemacht durch sich selbst", Kol. 2, 15, heißt: Christus hat jene Fürstentümer — am Kreuze — als Besiegte zur Schau gestellt. In weiterem Sinn bezeichnet T. jeden Sieg und Siegesjubel, 2 Makk. 4, 22.

Troas hieß zunächst die Landschaft im Nordwesten Kleinasiens, die nördlich von dem abramyttischen Busen halbinselartig ins Meer vortritt, und erst später zu Mysien gerechnet wurde. Ihren Namen erhielt sie von dem vorgeschichtlichen Volk der Troer. Hier erstand in der Diadochenzeit gegen Ende des 4. Jahrhunderts die Stadt T., in welche Paulus auf der zweiten Missionsreise kam, um von hier nach Macedonien hinübergerufen zu werden, Ap. 16, 8 f., auch später 2 Kor. 2, 12; 2 Tim. 4, 13, in der er auf der letzten Rückreise nach Jerusalem, Ap. 20, 5 ff., sieben Tage verweilte und den Eutychus erweckte. Sie hieß eigentlich nach ihrem Gründer Antigonia; später nannte sie Lysimachos Alexandria und gab ihr den unterscheidenden Zunamen Troas. In der römischen Zeit wurde sie (durch Augustus) eine Kolonie von Veteranen und mit Bauwerken geschmückt. Es finden sich noch umfangreiche Ruinen aus der römischen Zeit mit dem seltsamen Namen Eski-Stambul, Alt-Konstantinopel. J. F.

Trocken, (ver)trocknen. 1) Eigentlich im Gegensatz zum Meer und den Flüssen. Der das Trockene schuf (1 Mo. 1, 9. 10; Ps. 95, 5; Jon. 1, 9), wird es über ein kleines bewegen (Hag. 2, 6). Seine Allmachtshand verwandelt das Wasser ins Trockene, wie am Schilfmeer (Ebr. 11, 29; Ps. 66, 6; 106, 9), und am Jordan (Jos. 4, 22) geschah, und wie den Weltmächten gedroht wird (Na. 1, 4; Jes. 19, 6; 44, 27; 50, 2; Jer. 50, 38), vgl. Ps. 107, 33. Umgekehrt kann der Herr auch das Trockene wasserreich machen, seis zum Fluch wie bei der Sintflut (1 Mo. 7, 22), seis zum Segen (Ps. 107, 35). Über Jes. 35, 7 vgl. Hitze. — 2) Bildlich: ist schon Ps. 63, 2 dem Dichter das trockene dürre Land ein treues Bild seines Innern, so sind vollends die Kräfte des Dulders in Ps. 22, 16 vertrocknet und einem Scherben gleich geworden. Desgleichen wird die Höllenpein des erwachten Gewissens, solang sich der Sünder zu beichten sträubt, mit Sommergluten verglichen (Ps. 32, 4). † E. R.

Trogyllion, wo Paulus auf der Rückkehr von der dritten Missionsreise anlegte, Ap. 20, 15, war ein Vorgebirge und eine Stadt an der kleinasiatischen Küste am Fuß des Berges Mykale zwischen Ephesus und Milet gegenüber von Samos. J. F.

Trommete und **Trompete** s. Horn, Musik, Neumond und Fig. 359.

Trommetentag, 4 Mo. 29, 1, „Tag des Posaunenschalls", d. h. der Festtag des Neumonds im 7. Monat, vgl. Feste, Musik, Posaune.

Trophimus (Pflegsohn), Christ aus Ephesus, Begleiter des Paulus, Ap. 20, 4; 2 Tim. 4, 20. Wegen Ap. 21, 29 s. Art. Paulus.

Trost, Tröster, trösten. 1) Trösten wörtlich = aufatmen machen (Jes. 40, 1) und freien Raum schaffen, Ps. 4, 2; 118, 5; 119, 32. Trostbedürftig sind demnach alle, die in einer inneren Beengung oder äußeren Bedrängnis sich befinden. Bei den Juden war es Sitte, daß die Freunde eines Verstorbenen dessen Hinterbliebenen ein Leidessen veranstalteten, wobei ein

Trostbecher die Runde machte, daher Jer. 16, 7. Wo ein solcher Zustand der Trostbedürftigkeit oder gar Trostlosigkeit wie 1 Mo. 37, 35; Jes. 54, 11; Jer. 31, 15; Klagl. 2, 13; Mt. 2, 18 eintritt, da ist das Trösten eine Christenpflicht und besteht teils in freundlichem Zuspruch, was namentlich der griechische Ausdruck für t. besagt, 1 Kor. 14, 3; Phi. 2, 1; 1 Th. 2, 11; Ebr. 12, 5, ebenso Ru. 2, 13; Spr. 15, 26; 16, 24, teils auch in thatkräftiger Aufrichtung, Ps. 23, 4; 48, 3; 80, 4. 8. 20; 85, 5; Hes. 14, 22. 23; Sir. 3, 7; 6, 16; 26, 4; Ap. 15, 31; 2 Kor. 2, 7; Kol. 4, 11. Erreicht ist der Zweck des Tröstens, wenn der Seele Freiheit von einem Druck verschafft, Beruhigung wiedergebracht, der Mut belebt und die Hoffnungsfreudigkeit wieder hergestellt wird, Jos. 1, 6. 7; 2 Sa. 14, 17; Jud. 8, 16; Mt. 14, 27; Ap. 23, 11. — 2) Mit solchem T. sollen und können Menschen einander t., 2 Sa. 10, 2. 3; Hi. 2, 11; 42, 11; Jes. 40, 1, besonders die Glaubigen, Mal. 3, 16; Ap. 16, 40; 2 Kor. 1, 4. 7; 7, 7. 13; 13, 11; Eph. 6, 22; 1 Th. 4, 18. Aber oft ist kein T. zu finden, Ps. 69, 21; Pr. 4, 1; Klagl. 1, 2. 9. 17. 21; Nah. 3, 7, oder sind es leidige T., die nur verletzen, wie Hiobs Freunde, Hi. 16, 2; 21, 34, oder falsche und betrügerische T., Jes. 3, 12; Jer. 6, 14; 38, 22; Ob. 7; Sach. 10, 2. Am schlimmsten ist's, wenn ein Mensch sich selber seinen T. zurechtmacht und sein Vertrauen nicht auf Gott setzt, Ps. 52, 9, sondern auf Dinge, die nicht t. können, auf den Goldklumpen, Hi. 31, 24; auf den Reichtum, Lu. 6, 24, auf vermeintliche Frömmigkeit, Hi. 4, 6 (wörtlich: deine Gottesfurcht ist dir nicht Grund deines Vertrauens), oder gar auf ganz Nichtiges, Am. 6, 13. Anders freilich steht der wahre Christ; er hat Vertrauen, Zuversicht und Hoffnung und sein T. ist ein gutes Gewissen, Ebr. 13, 18. — 3) Der T., damit Gott t., ist stark und zuverlässig, Ebr. 6, 18; Jes. 51, 12; Ps. 39, 8. Tröstlich ist schon sein Name, Ps. 54, 8, besonders seine Gnade und Güte, Ps. 69, 17; 109, 21; 119, 76, und sein Wort mit all seinen Verheißungen, Ps. 119, 50. 92; Jer. 15, 16; Rö. 15, 4. Wenn man gleich seines T. oft harren muß, Ps. 119, 82, und den Tröstungen Gottes seine Gerichte vorangehen, Ps. 119, 52; Jes. 12, 1; Tob. 13, 2, so wird er doch gewißlich zu seiner Zeit t., Hos. 13, 14 (Luther: „doch ist der T. vor meinen Augen verborgen", ist wohl zu erklären: „Reue ist verborgen vor meinen Augen", soviel als: Gott ändert seinen Ratschluß nicht, Rö. 11, 29). Die Wirkung des göttlichen T. ist die, daß Trauer in Freude verkehrt, Jer. 31, 13, und die Seele ergötzt wird, Ps. 94, 19, im schwersten Leid und allezeit in dieser Welt, Ps. 73, 26, ja bis in die Ewigkeit hinüber, Lu. 16, 25. Der himmlische Vater heißt geradezu der Gott alles T., Rö. 15, 5; 2 Kor. 1, 3. 4, durch seinen Sohn geht ein reichlicher T. aus, 2 Kor. 1, 5. Christus heißt darum der T. Israels, Jer. 14, 8, der, auf den Israel als auf seinen wahren T. wartete, Lu. 2, 25, und Hag. 2, 7 (Luther s. aber rev. Übers.) der Heiden T. Christus hat zur Vollendung des göttlichen Trostwerks durch seinen Weggang von der Welt dem heil. Geist Bahn gemacht, Joh. 16, 7, ihn erbeten, 14, 16, verheißen, 14, 26; 15, 26, und der Christengemeinde den vollen T. des heil. Geistes geschenkt, Ap. 9, 31, weshalb der heil. Geist insbesondere der Tröster heißt (s. Geist). Eines solchen Gottestrostes werden nur diejenigen teilhaftig, die Gott fürchten und zu seinem Volk gehören, Spr. 12, 2; Jes. 49, 13; Jer. 14, 8; Sir. 1, 19; 2, 8. Vergeblich t. sich Gottes und seiner Gnade, die wider Gott sind, Mi. 2, 7. 8. Ja es giebt eine Trostlosigkeit, für die selbst bei Gott kein T. mehr zu holen ist, wie die des Judas. Jes. 1, 24: ich werde mich t. durch meine Feinde (oder an meinen Feinden) bedeutet, daß Gott sich gleichsam Linderung verschafft, indem er den lange zurückgehaltenen Zorn an seinen Feinden ausläßt. Jes. 57, 6: „sollte ich mich des (Götzen- und Steindienstes seines Volkes) t.?" ist der Sinn, daß Gott bei jenem Götzendienst sich nicht beruhige, ihn nicht ungestraft lasse. M.

Trotz, trotzen, trotzig. Meistens: sich stolz und frech über andere erheben und zwar durch fleischliches Pochen auf irdische Güter, Ps. 49, 7; Jer. 48, 2; 49, 4, und weltliche Macht, 2 Kö. 18, 19; Jud. 1, 5; 1 Makk. 3, 20, oder auf vermeintliche göttliche Hilfe, wie die Heiden auf ihre Götzen, Jer. 50, 38, und Israel in seiner Sicherheit und in seinem Leichtsinn auf Gott, Jes. 48, 2, dann weiter durch Hochmut und übermütige Anmaßung, Ps. 73, 6; Jud. 6, 14; Sir. 48, 20; 2 Makk. 15, 6, namentlich von seiten der Gottlosen, Ps. 10, 5; 37, 35; 94, 4, aber auch durch Hohn, Gewaltthat und Auflehnung, und zwar gegen Menschen, 1 Sa. 1, 6 (rev. Üb.: reizen), namentlich gegen Arme und Unterdrückte, Ps. 52, 3; 54, 5; Sir. 13, 4, wider das Heil der Seele, 2 Kor. 11, 20, und wider Gott, 1 Sa. 2, 3; Hes. 20, 27. Wie aber dem Herrn kein Mensch widerstehen kann mit all seinem T., Ps. 49, 15; Jes. 10, 15; Jer. 49, 16; 1 Kor. 10, 22, vielmehr sein T. von dem Herrn auf den Kopf vergolten wird, Jer. 50, 24; Joel 4, 4 (rev. Übers.), und deshalb alle Feinde Gottes aufgefordert werden, nicht zu t., sondern ihm die Ehre zu geben, Jer. 13, 15, so braucht auch, wer den Herrn fürchtet, sich nicht zu fürchten vor dem T. der Menschen, 1 Pe. 3, 14 (wörtlich: von der Furcht vor ihnen lasset euch nicht ängstigen). Denn Gott schützt die Seinen, Ps. 31, 21, setzt dem T. seiner Widersacher ein Ziel, Ps. 10, 18, und macht sie in ihrem T. selbst zu Schanden, Sir. 31, 38. — Aber auch der Herr heißt der T. der Seinen, d. h. der, auf den sie t. als auf ihre Stärke und Hoffnung, Spr. 3, 26; 10, 29; Sir. 34, 18. — Jer. 17, 9 heißt es eigentlich: des Menschen Herz ist krümmer, verkehrter als alles. M.

Trübsal. T. müssen alle Menschen um der Sünde willen leiden, 1 Mo. 42, 21; Rö. 2, 9. Auch Glaubige sind davon nicht frei, Ap. 11, 19; 2 Kor. 6, 4; 1 Th. 3, 3; Ebr. 11, 37; Off. 2, 10. Ganz besonders werden die Boten Gottes, Propheten und Apostel, davon betroffen, 1 Kö. 22, 27; Mt. 24, 9; Ap. 20, 23; 2 Kor. 1, 8; 6, 4; 7, 5; Phi. 1, 16. Aber für sie sind es T. in Christo und um Christi willen, Kol. 1, 24. Darum ängstet sich der Christ nicht darüber, 2 Kor. 4, 8, sondern nimmt die T. in Geduld, Sir. 2, 4; Rö. 12, 12, und Glauben, Rö. 8, 35; 2 Th. 1, 4, auf sich und rühmt sich sogar derselben, Rö. 5, 3; 2 Kor. 7, 4; Jak. 1, 2. Für den wahren Christen sind T. unerläßlich, Ap. 14, 22; 1 Th. 3, 4; er weiß, wozu sie gut sind: sie erwecken ein Verlangen nach Gott, Jes. 26, 16, und ein Achthaben auf Gottes Stimme und Wort,

Hi. 36, 15; 1 Th. 1, 6, wirken Geduld und Bewährung, Sir. 2, 5; Rö. 5, 3. 4; 2 Kor. 8, 2, führen in eine lebendige Gemeinschaft mit Christen, 2 Kor. 1, 6; Eph. 3, 13; Phi. 4, 14; 1 Th. 3, 7; Ebr. 10, 33; Off. 1, 9, und mit Christo, dessen man durch ein Christo ähnliches Tragen der T. wert wird, Mt. 10, 38; 2 Th. 1, 6; 1 Pe. 4, 13. Die T. ist zeitlich und leicht, 2 Kor. 4, 17. Der beste Trost in der T. ist Gott selbst, Jes. 25, 4; 2 Kor 1, 4, der die T. der Seinen weiß, Off. 2, 9, sie darinnen bewahrt, Jes. 30, 20, noch unter T. sein Gnadenlicht scheinen läßt, Hab. 3, 2, und sie aus derselben errettet, schon hier auf Erden, 1 Mo. 35, 3; 1 Sa. 10, 19; 2 Sa. 4, 9; Hi. 5, 19; Ap. 7, 10, und in vollem Maß in der andern Welt, 2 Th. 1, 7; Off. 7, 14. Eitel aber ist die Erlösungshoffnung bei denen, die Gott nicht dienen, Ri. 10, 14. Leute dieser Art stoßen und ärgern sich an den T., ohne sich zu Gott zu bekehren, Mt. 13, 21. So geht es bei ihnen aus der zeitlichen T. in die ewige, Rö. 2, 9, die besonders schwer bei denen sein wird, die andern T. angelegt haben, 2 Th. 1, 6. M.

Trügerei s. Betrug.

Trunken, Trunkenheit, Trunkenbold. 1) T. ohne schlimme Nebenbedeutung die völlige Stillung des Dursts bis zur Fröhlichkeit, 1 Mo. 43, 34; Spr. 11, 25; Hagg. 1, 6; Joh. 2, 10; Hohel. 5, 1, bildlich Ps. 36, 9. — 2) Der Zustand, der durch das Übermaß im Genuß geistiger Getränke herbeigeführt wird, 1 Mo. 9, 21; 1 Sa. 1, 14; 2 Sa. 11, 13; Mt. 24, 49. Daß dieses Laster auch in Israel vorkam, beweisen die Klagen der Propheten, Joel 1, 5; Jes. 5, 11; 56, 12; Mi. 2, 11, und manche Andeutungen in den Sprüchen, Spr. 20, 1 f.; 23, 20 f.; 29 f. 33. Ein eigentlicher T. konnte nach dem Gesetz mit dem Tod bestraft werden, 5 Mo. 21, 20. Wie sich das N. T. dazu stellt, s. d. Art. Trinken 1). Die T. ohne Wein, Jes. 29, 9; 51, 21, bedeutet die als Gottesgericht verhängte Verblendung. Jes. 34, 5. 7: das Schwert Jehovahs, das Land wird trunken vom Blut, d. h. ganz bedeckt, gleichsam gesättigt vom Blut der Erschlagenen. H. R.

Tryphäna, Christin zu Rom, Rö. 16, 12.

Tryphon, Feldherr des syrischen Königs Alexander Balas, stellte nach dessen Ermordung Antiochus VI., den jungen Sohn Alexanders, als Gegenkönig wider Demetrius II. Nikator auf (145 v. Chr.), 1 Makk. 11,



Fig. 508. Tryphon. (Berliner Münzkabinet.)

39. 40. 54 ff., suchte aber insgeheim selbst das Königtum an sich zu reißen, 12, 39, nahm zunächst den seinen Planen hinderlichen Makkabäer Jonathan durch List gefangen, 12, 48, tötete ihn, 13, 23, sowie den Antiochus und nahm den Thron ein, 13, 31. 32. Sein Gegner Demetrius wurde 138 v. Chr. von dem parthischen König Arsaces VI. (Mithridates I.) gefangen genommen, 14, 23, aber des Makkabäers Simon Macht blieb ungebrochen. Im Jahr 138 machte auch des Demetrius Bruder Antiochus VII. Sidetes Ansprüche auf sein Erbe, 15, 10 ff.; T., zuletzt in Apamea eingeschlossen, gab sich selbst den Tod.

Tryphosa (Schwelgerin), Christin in Rom, Rö. 16, 12.

Tubianer s. Tob.

Tüchtig, zu etwas geschickt, einer Sache gewachsen, z. B. zum Viehhüten (1 Mo. 47, 6), zu einem Regierungsamt (Sir. 10, 4; 7, 5), zum Levitendienst (4 Mo. 4, 23), zum Lehramt (2 Tim. 2, 2). Paulus fragt (2 Kor. 2, 16): Wer ist zum Amt des N. T.s tüchtig? Die Antwort (3, 5. 6) ist: Wir durch Gottes Gnade mehr als die Wortverfälscher, die durch ihr Eigenlob soviel Kredit bei euch haben (10, 18). Es wäre dem Apostel lieber, wenn die Korinther, statt des Apostels Tüchtigkeit in Frage zu stellen, ihre eigene Tüchtigkeit als Christen prüften und ihn des Beweises überhöben, daß seine Drohungen ernste Folgen haben (13, 5—7). Die dankenswerteste Tüchtigkeit ist die zum himmlischen Erbe (Kol. 1, 12). † E. R.

Tugend, tugendsam. 1) Tugend bezeichnet ursprünglich die Tauglichkeit, Tüchtigkeit einer Person oder Sache zur Erfüllung ihrer Aufgabe. Das entsprechende lat. Wort (virtus) bedeutet: Mannhaftigkeit, das entsprechende griechische: hervorragende Trefflichkeit, wie sie einem Menschen anhaftet und auch von andern anerkannt ist, daher auch: Ehre, Ansehen. In der philosophischen Sittenlehre ist dann der Begriff weiter entwickelt worden zu seiner jetzt geläufigen Bedeutung: die Sittlichkeit als eine vom Willen aufgenommene und in fortgehender Bewährung herrschend gewordene Macht. Aber gerade in dieser Bedeutung, so sehr sie zu gewissen Zeiten die christliche Sittenlehre beherrscht hat, findet sich das Wort in der Schrift kaum. 2) Das A. T. braucht eine Verbindung mit dem Worte für Kraft, Leistungsfähigkeit (chajil). So bei Weinstöcken, Joel 2, 22, „die wohl tragen“ (Luther), von Menschen im Sinne der Berufstüchtigkeit: 1 Mo. 47, 6 „tüchtig“, 2 Mo. 18, 21; 1 Kö. 1, 52: „redlich“, Spr. 12, 4 „fleißig“ (die rev. Übers. wendet in letzterer Stelle dafür an: tugendhaft, wie Luther schon Spr. 31, 10. 29; Ru. 3, 11 überall von der Frau). In allen diesen Stellen ist der Begriff nicht auf das Sittliche allein beschränkt. 3) In den bereits von griechischem Geist beeinflußten Apokryphen kommt T. vor Weish. 4, 1 (im Grundtext; Luther: fromm), sodann 5, 14, besonders aber 8, 7, wo, unter stoischem Einfluß, die 4 Kardinaltugenden aufgezählt sind: Mäßigung, Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit. Auch die Bücher der Makkabäer weisen diesen Gebrauch des Wortes auf. 4) Im N. T. braucht es Paulus nur einmal Phi. 4, 8 als allgemeinen Ausdruck der sittlichen Tüchtigkeit nach Aufführung einzelner Stücke. Sodann nur noch in den Petrusbriefen. 1 Pe. 2, 9 steht es von Gott: seine Tugenden sollen die Christen verkündigen, hier wird es nach dem Sprachgebrauch der LXX mit „Herrlichkeit, Ruhm“ wiederzugeben sein. Ebenfalls von Gott: 2 Pe. 1, 3: Herrlichkeit und Tugend, hier bedeutet es die sich zu unserem Heil wirksam

erweisende Herrlichkeit (Bengel: zur Herrlichkeit gehören die sog. natürlichen Eigenschaften Gottes, zur Tugend die sog. sittlichen). Endlich 2 Pe. 1, 5 vom Menschen: reichet dar in eurem Glauben Tugend. Nicht einmal hier hat es die heute gültige umfassende Bedeutung: aus der Wurzel des Glaubens entspringt einerseits das richtige praktisch-sittliche Verhalten wie andrerseits die richtige sittliche Beurteilung (Erkenntnis). Es giebt somit in dem N. T. keinen entsprechenden Ausdruck für Tugend, es geht von anderen Begriffen aus, wie Gerechtigkeit, Heiligung, Liebe. C. K.

Tummeln, Mk. 5, 39 = Lärm machen.

Türkis s. Edelstein.

Turm 1) in eigentlichem Sinn a) zur Befestigung der Städte, auf der Mauer oder über dem Thor errichtet (2 Chr. 14, 6; 1 Makk. 13, 33) vgl. Festung. Sie dienen zur Postierung von Geschütz (2 Chr. 26, 15), zur Ausschau (2 Kö. 9, 17), als Zufluchtsort bei Be-

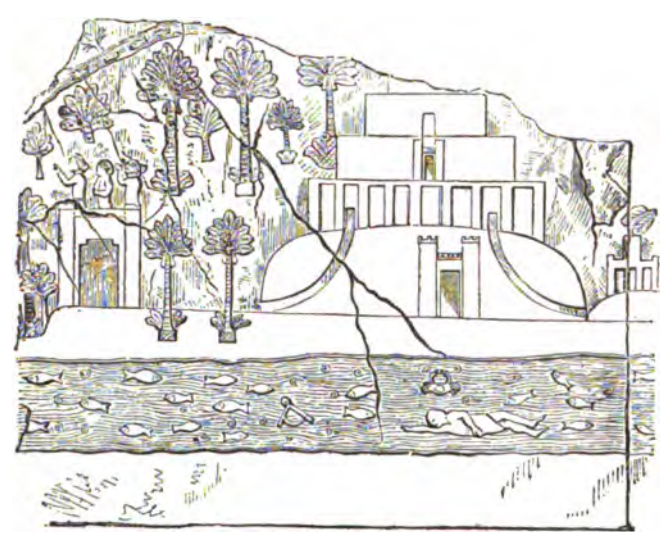


Fig. 609. Turm eines assyrischen Tempels in Kujundschik. Nach Layard.

lagerungen (Ri. 8, 17; 9, 46. 51). Daß die Belagerung vergeblich war, sieht man daran, daß kein T. bei der Zählung fehlt (Ps. 48, 13). Das Gegenteil z. B. bei Tyrus (Hes. 26, 4. 9), gegen das der Prophet auch Belagerungstürme sich erheben sieht (Jes. 23, 13). Die durch Usia und Hiskia (2 Chr. 26, 9; 32, 5) verstärkten Türme an der Mauer Jerusalems lernen wir Ne. 3, 1. 11. 25—27 (vgl. Lu. 13, 4) kennen. Am T. Davids scheinen als an einem Zeughaus Waffen aufgehängt gewesen zu sein (Hohel. 4, 4). b) Wachttürme für die Hüter im Weinberg (Jes. 5, 2; Mt. 21, 33) oder bei Herden, z. B. der bei Bethlehem (s. Eder). c) Hölzerne Türme mit Soldaten trugen die Kriegselefanten der Syrer (1 Makk. 6, 37). — 2) Bildlich: Sulamith heißt so wegen ihres Wuchses und unnahbarer Treue (Hohel. 4, 4; 7, 4; 8, 10). In schlimmem Sinn sind die T. seit Babel Bollwerke des Selbstvertrauens, die fallen müssen (Jes. 2, 15; 30, 25; 32, 14). In gutem Sinn ist Gott ein starker, jedem Angriff trotzender T. (Ps. 61, 4). Der T. im Weinberg der Theokratie ist alles, was sie schützt und befestigt. Das Christentum wird (Lu. 14, 28) mit einem T. verglichen, der wie der babylonische unvollendet bleibt, wenn man nicht vorher die Kosten der Welt- und Selbstverleugnung überschlägt. † E. R.

Turteltaube s. Taube.

Tüttel, Mt. 5, 18; Lu. 16, 17 = Punkt, Tüpfelchen. Vgl. Gesetz I, 3).

Tychikus (Glücklicher), asiatischer Christ, Freund und Begleiter des Paulus, Ap. 20, 4, dessen Gefangenschaft er freiwillig geteilt zu haben scheint, von diesem häufig mit Aufträgen an Gemeinden gesandt, Eph. 6, 21; Kol. 4, 7. 8; 2 Tim. 4, 12; Tit. 3, 12.

Tyrann = ein Machthaber ohne gerade die ausgesprochene Nebenbedeutung eines grausamen Gewaltherrschers (Ps. 82, 7; Jes. 49, 7; Jer. 25, 38; Hes. 32, 12; Weish. 6, 10. 22; 8, 15; 12, 14; Sir. 11, 5), meist aber ein solcher, der hochmütigen Sinnes seine Gewalt mißbraucht, um andere zu unterdrücken (Hi. 6, 23; 15, 20; 27, 13; Ps. 52, 3; 71, 4; 86, 14; Jes. 25, 4; 29, 20; Jer. 15, 21; Hes. 7, 11), und dann überhaupt ein gewaltiger und gewaltthätiger Mensch (1 Mo. 6, 4; Spr. 11, 16).

Tyrannisch = großsprecherisch, hochmütig, Spr. 14, 3, = gewaltthätig, Ze. 3, 1.

Tyrannus (Gewaltherrscher). 1) Lehrer der Redekunst in Ephesus, in dessen Schule Paulus zwei Jahre lang (55 bis 57 n. Chr.) lehrte, nachdem er in der Synagoge Widerstand gefunden hatte, Ap. 19, 9. — 2) 2 Makk. 4, 40, Personenname.

Tyrus, ebr. Zor, neben Sidon, das im 12. Jahrh. von T. überflügelt wurde, die mächtigste und festeste Handelsstadt Phöniciens. Der Name Zor bedeutet wahrscheinlich „Fels"; er rührt wohl nicht von dem 12—15 m hohen Hügel Maschuk im Osten des heutigen T. her, da das festländ. T. weiter südlich lag, sondern von den zwei flachen, aber felsigen Inseln, welche in der späteren Zeit den Kern der Stadt trugen. Nach der gewöhnlichen Annahme lag das alte Tyrus (Palaityros), dessen Gründung in die graue Vorzeit zurückreicht, auf dem Festland, 1½ Std. südlich von jenen Inseln, in reichbewässerter, gartenerfüllter Küstenebene. Auf jenen Inseln, die ca. 750 m von der Küste entfernt waren, sollen anfangs nur der uralte Melkarthtempel und einige Bauten zum Zweck des Handelsbetriebs gelegen haben. Erst im 13. Jahrh. wurden die Inseln mehr besiedelt, wozu der Boden durch Aufschütten der Erde erst hergerichtet werden mußte. Doch ist diese Darstellung ganz unsicher. Es ist ihr gegenüber auch von Pietschmann für wahrscheinlich erklärt worden, daß Palaityros ursprünglich nichts als die falsche Übersetzung eines ähnlich klingenden Namens war, der eine ganz andere Bedeutung hatte. Von der großartigen, über 2 Std. weit auf dem Festland sich ausbreitenden Stadt ist keine Spur zu entdecken; es mögen daher hier mehr nur dorfartige Vororte gewesen sein. Die Inseln boten im Norden und Osten natürliche, später künstlich erweiterte Häfen; von Hiram wurden sie durch Aufschüttungen vereinigt, hatten aber

so auch nur 22 Stadien (5300 Schritt) Umfang. Da sie aber mit teilweise 6= und 7stöckigen Häusern dicht besetzt waren, mochte dieses Inseltyrus, das durch angeblich 150′ hohe Mauern zur überaus starken Seefestung gemacht war, immerhin ca. 25 000 Einw. zählen. — Was die Geschichte betrifft, so wird T. als Tochterstadt von Sidon, daneben als gleich alt oder älter bezeichnet. Bis ins 12. oder 11. Jahrh. stand es hinter Sidon zurück, daher auch Homer es nicht erwähnt, ebensowenig die Bücher Mose. Seit ca. 1100 oder 1050 wurde es phönic. Vorort. Es verdunkelte durch großartige Kolonisationsthätigkeit in Sizilien, Sardinien, Spanien, Afrika und durch Handelsunternehmungen bis nach Indien und Britannien (Zinninseln = Wight?) die alte Nebenbuhlerin. Unter Hiram (vgl. d. Art.) begannen die Berührungen mit dem benachbarten (Jos. 19, 29; 2 Sa. 24, 7) Israel. Es war die glänzendste Zeit von T. Das Reich Israel stand anfangs in befreundetem Verhältnis zu T. Ahabs Gemahlin Isebel war die Tochter des Königs Ithobaal ca. 900, dessen Urenkelin Elissa („Dido"), vor ihrem Bruder Pygmalion weichend, 814 Karthago gründete. Später richtete sich gegen den Vorort Phöniciens der Angriff des assyr. und babyl. Weltreichs. Schon um 840 rühmt sich Salmanassar II., vielleicht prahlerisch, von Tyrus, Sidon, Byblus Tribut erhalten zu haben. Dem Ramman=nirari (c. 800) scheinen T. u. Sidon in der That Tribut gezahlt zu haben. Die Propheten, zum Teil entrüstet darüber, daß der tyrische Sklavenhandel auch Israeliten nicht verschonte (Am. 1, 9; Joel 4, 4 ff.), verkündigten der üppigen, hochmütigen Handelsstadt wiederholt das Gericht, Jes. 23; Hes. 26—29; Sach. 9, 3 ff. Die Weissagung des Jesaja wird meist auf die 5jähr. Belagerung von Insel=T. durch die Assyrer unter Salmanassar und Sargon bezogen; erobert wurde T. nicht, doch hat es sich wohl zuletzt ergeben: zu Sargon stand es im Vasallenverhältnis. Nach der Zerstörung Jerusalems belagerte Nebukadnezar 585—572 13 Jahre die stolze Meeresfeste; daß er sie erobert habe, hat man nur aus den Weissagungen des Hesekiel geschlossen; es ist aber, da jede Kunde darüber fehlt, nicht anzunehmen. Doch erhielt die Macht von T. einen ersten bedeutenden Stoß. Williger fügte sich T. der persischer Herrschaft, die in keiner Weise drückend war. Als es nach der Schlacht bei Issus Alexander dem Großen zwar huldigend eine goldene Krone schickte, aber den Einzug in die Inselstadt verweigerte, zog es sich die furchtbare Züchtigung zu, die nach 7monatl. Belagerung der ergrimmte Sieger über sie verhängte: 8000 waren im Kampf gefallen, 30 000 wurden in die Sklaverei verkauft. Zwar wurde die Stadt nicht zerstört, aber die alte Bedeutung konnte es in dem griech. Weltreich mit dem aufblühenden Alexandria nicht mehr erlangen. In bescheidener Blüte bestand es unter syrischer und röm. Herrschaft fort. Durch Handel und Fabriken, namentlich Metallindustrie, Feinweberei und Purpurfärberei, blühte es immer noch. Der Damm, welchen Alexander vom Festland zur Insel hinüber gebaut hatte, blieb, verbreiterte sich durch Meeresanspülung und wurde der Kern einer Landenge, durch welche die Insel zur Halbinsel wurde. Noch in der Zeit der Kreuzzüge war es eine ansehnliche Feste, erst 1291 nach der Erstürmung von Akko von den Christen geräumt und dann zerstört. Jetzt ist Sur ein gänzlich verfallener Flecken mit ca. 6000 Einw., etwa zur Hälfte röm. Katholiken; in der Kirchenruine, die sich noch findet, wollen manche die Reste des mittelalterl. Doms sehen, in dem vielleicht Friedrich Barbarossas Gebeine beigesetzt wurden. Der einst so treffliche Hafen ist völlig versandet und unbrauchbar. J. F.

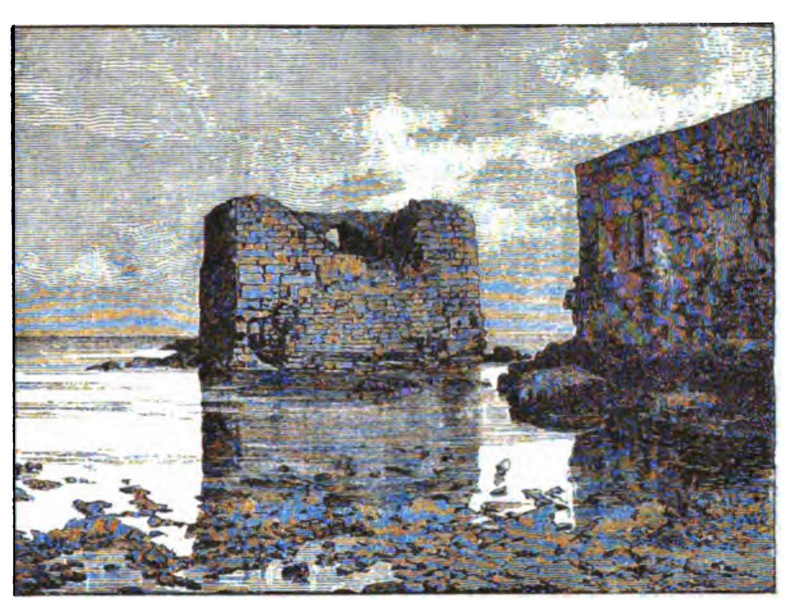


Fig. 610. Ruinen von Tyrus.

U.

Übel, Übelthat, Übelthäter. 1) Übel steht häufig = schlimm, böse, vom Menschen, der Übles thut, d. h. schlimme, böse Thaten sich zu Schulden kommen läßt (1 Mo. 39, 9; 5 Mo. 9, 18; 1 Chr. 21, 17; Spr. 4, 16; Jer. 44, 7; Mt. 27, 23; Lu. 3, 19; Joh. 5, 29; Ap. 9, 13; Rö. 3, 8; 2 Kor. 13, 7 ꝛc.), oder „übel", auf üble, d. h. auf nicht genügende, nicht gehörige, auf verfehlte oder gar boshafte Weise etwas thut, denkt

oder redet (1 Chr. 7, 23; Klagl. 1, 3; Sir. 7, 22; Mt. 27, 4; 2 Kor. 8, 20; Jak. 4, 3 u. sonst). — Ebenso Übelthat: Dan. 6, 5; 1 Pe. 3, 17 und Übelthäter, welches Wort zum Teil geradezu = Verbrecher steht (Mk. 15, 28; Lu. 23, 33; 1 Pe. 4, 15). — Oder steht ü. häufig, wenn es einem Menschen schlimm geht, so daß er ü. aussieht und traurig ist (1 Sa. 1, 8; Ne. 2, 2. 3; Ps. 31, 12; Hi. 31, 29; Jes. 15, 4; 24, 19; Jer. 5, 12; 8, 21), oder auch von einem Land, z. B. Jes. 24, 19. (Zu Hi. 17, 8 s. d. rev. Üb.) — 2) Vielfach thun die Menschen sich untereinander allerlei Übles und Ü. (vgl. mehrere der oben genannten Stellen); aber in letzter Beziehung gilt doch: „ich (der Herr) schaffe das Ü.", Jes. 45, 7, oder: „das Ü. kommt von dem Herrn", 2 Kö. 6, 33. Krankheit, Leiden, Not und Trübsal aller Art, die über den Menschen kommen, sind vom Herrn gesendete Ü., und zwar gilt hier im allgemeinen, daß sie als Strafe anzusehen sind für die Sünde von da an, da für die erste Sünde der Tod gedroht wurde, 1 Mo. 2, 17, und sich auch einstellte, um dann zu allen Menschen hindurchzudringen (Rö. 5, 12). Freilich, wenn auch im allgemeinen das Ü. mit Recht als Strafe für die Sünde und Sündhaftigkeit, als gerechte Folge der Verschuldung des Menschen anzusehen ist, so gilt es doch dem einzelnen Fall gegenüber Vorsicht im Urteil, denn die Frage, wie weit die persönliche Schuld des einzelnen Menschen gehe und welchen Teil an seiner Versündigung die Verführung durch andere, die Schuld des ganzen Volks, die Sündhaftigkeit der ganzen Menschheit habe, ist im einzelnen Fall für menschliche Augen schwer entscheidbar. Dazu kommt, daß manches Ü., wie Leiden und Krankheit, gar nicht als besondere Strafe von Gott gemeint ist, sondern vielmehr zur Zucht, zur Läuterung und Bewährung (s. d. Art.), ja zur Verherrlichung Gottes einem Menschen zugesendet wird, vergl. Hiob, bes. S. 349 b. — Wie aber Gott in letzter Beziehung es ist, der das Ü. schafft und schickt, so ist er es auch hinwiederum, der es wendet und abnimmt, wenn es seinen Zweck erreicht hat — so daß es sogar heißen kann, daß „es Gott gereuete des Ü.", 2 Mo. 32, 14; Jer. 26, 19; Jon. 4, 2 (vergl. d. Art. Treue); er ist's, der vor dem Ü. behütet (Ps. 91, 10; 121, 7; Hi. 5, 19; Spr. 19, 23) und bewahrt (Joh. 17, 15) und der jedenfalls zur rechten Zeit daraus erlöst (1 Mo. 48, 16; 2 Tim. 4, 18), weshalb die Gläubigen getrost bitten dürfen: Erlöse uns von dem Ü. (Mt. 6, 13; Lu. 11, 4). — Die Zunge wird ein unruhiges Ü. genannt Jak. 3, 8, der Geiz eine Wurzel alles Ü. 1 Tim. 6, 10. — „Was darüber ist, das ist vom Ü." Mt. 5, 37 heißt: es ist nicht nur überflüssig, sondern sündhaft. Vgl. Böse.

Üben, Übung. Der neutest. Ausdruck ist eigentlich von der Fechtkunst und dem Kriegsdienst genommen. Er steht manchmal vom sittlichen und geistlichen Gebiet, in welchem es Fertigkeit u. Kampf gilt, 1 Tim. 1, 18; Ebr. 12, 11; 5, 14 (Rö. 12, 8). — 1 Tim. 4, 7. 8 stellt Paulus geistliche und leibliche Ü. einander gegenüber. Er fordert mit ersterer, daß ein Christ durch nüchternes Leben, Beten, Wachstum im Glauben, Ernst in der Heiligung vorwärts zu kommen suche in der Gottseligkeit.

Überbleiben, 1 Th. 4, 15. 17 von den Christen, die bei der Wiederkunft Christi noch am Leben sind.

Überfahren Jos. 7, 15 = übertreten (rev. Üb.).

Übergeben, eine Person in die Gewalt eines andern, so daß der andere über ihr Leben Macht hat, Jos. 20, 5 (vgl. 1 Sa. 24, 5; 26, 8), insbesondere von Gefangenen, Unterworfenen, Sklaven in die Gewalt ihrer Feinde, Jos. 10, 12; Ri. 2, 23; Hi. 16, 11; Ps. 31, 9; 119, 121; Jes. 19, 4. Jesus wird seinen Feinden ü., Lu. 23, 25, ebenso Paulus, Ap. 27, 1; 28, 17. Die Apostel sind wie dem Tode ü., d. h. immer preisgegeben, 1 Kor. 4, 9 (vgl. 2 Kor. 4, 11), der Sünder in Korinth wird von Paulus dem Satan ü., d. h. in seine Macht hingegeben zum Verderben des Fleisches (leiblicher Krankheit und Tod), damit der Geist noch gerettet werde, 1 Kor. 5, 5; die abgefallenen Engel sind von Gott in Gefangenschaft ü., um zum Gericht behalten zu werden, 2 Pe. 2, 4. Gott übergiebt das Volk in eine Lehre, die nicht gut ist, d. h. in den kanaanit. Götzendienst, Hes. 20, 25. Auch = sich selbst hingeben (in die Sünde), 2 Kö. 17, 17. Der Versucher schreibt sich die Macht über die Reiche der Welt als eine ihm übergebene zu, Lu. 4, 6, dem Sohne Gottes aber ist wirklich die Macht über alles vom Vater ü., Mt. 11, 27; Lu. 10, 22 (vgl. Mt. 28, 18; Joh. 13, 3). † F. R.

Übergehen = überfließen von etwas, der Mund von dem, was im Herzen ist, Mt. 12, 34, die Kelter von Most, Spr. 3, 10, die Augen von Thränen, Joh. 11, 35. Öfters Luther = übertreten, s. rev. Übers.

Überheben. 1) = ersparen (Ap. 27, 21), vorübergehen lassen (Mk. 14, 36). In Da. 6, 3 setzt die rev. Üb.: „keinen Schaden litte". — 2) Sich ü. = stolz werden. Bei Amazia traf das zu (2 Kö. 14, 10); bei Paulus wurde es durch die Faustschläge des bösen Engels verhütet (2 Kor. 12, 7). Beim alt- und neutest. Antichrist (s. d.) steigert es sich zur Selbstvergötterung (2 Makk. 5, 17; 2 Th. 2, 4). † E. R.

Überhelfen Sir. 13, 26, soviel als helfen mit dem Nebensinn: zur eigenen Genugthuung (Ap. 7, 24, rev. Übers. beistehen).

Überjahret Ebr. 8, 13 = veraltet, ausgelebt.

Überkleiden 2 Kor. 5, 2 u. 4. Obgleich der Tod für den Christen seinen eigentlichen Stachel, ein Gericht Gottes zu sein, verloren hat, 1 Kor. 15, 55 u. 56 (vgl. Rö. 8, 38), so bleibt doch ein gewisses natürl. Grauen vor der im Sterben sich vollziehenden Auflösung. Der Abbruch des irdischen Zelthauses, das Entkleidetwerden der Seele von dem irdischen Gewand des Leibes, übt selbst auf solche, welche von der gewöhnlichen Todesfurcht frei sind, einen Druck und preßt ihnen Seufzer aus, 2 Kor. 5, 4. Sie wünschen daher, statt im Tode die irdische Leibeshülle ausziehen zu müssen, vielmehr durch Verwandlung (1 Kor. 15, 51) der himmlischen Leiblichkeit teilhaftig zu werden, so daß das Sterbliche gleichsam mit dem Auferstehungsleib überkleidet würde. Dieser unmittelbare Übergang aus der irdischen in die himmlische Leiblichkeit findet bei denjenigen statt, welche bei der Wiederkunft Christi noch am Leben sind, 1 Kor. 15, 52—54. Obwohl sich Paulus ein solches Verschlungenwerden des Sterblichen von dem Leben sehnlich wünscht, so legt er doch beides, Entkleidet- oder Überkleidetwerden, getrost in seines Herrn Hand, und will einstweilen nur sich beeifern, ihm wohlzugefallen, 2 Kor. 5, 9. P. B.

Überlang = überschüssig, 2 Mo. 26, 12 (zu 4 Mo. 3, 46 ff. s. rev. Übers.).

Überlegen. 1) Berechnen, Off. 13, 18. — 2) Ü. sein = stärker sein, 1 Mo. 25, 23; 2 Sa. 10, 11.

Übermachen (= übertreiben, zu arg machen), s. aber die rev. Übers. zu Sir. 16, 10; Jer. 48, 36.

Übermögen = überwältigen, Ps. 129, 2; Ri. 16, 5; 1 Mo. 32, 26.

Übermut, übermütig. Das ebr. Wort bezeichnet 2 Kö. 19, 28 eigentlich das Toben, Zürnen, Streiten; Ps. 10, 2 und Jer. 48, 29 die Höhe, Erhabenheit, die so leicht zum Mißbrauch in Gedanken und Thaten führt.

Übersatz. Wie den Israeliten untereinander das Zinsnehmen als „Wucher" verboten war, so galt auch der Ü., d. h. die Darauflage beim Zurückgeben geliehener Lebensmittel als ungesetzliche Überforderung, 3 Mo. 25, 36. 37; Hes. 18, 17; Spr. 28, 8.

Überschatten. 1) Lu. 1, 35 zarte Andeutung für die Art, wie Maria dem irdischen Leibe nach die Mutter Jesu werden sollte. — 2) Bei der Verklärung werden die Jünger von einer lichten Wolke überschattet, Mt. 17, 5; Mk. 9, 7; Lu. 9, 34. Petri Schatten gilt für heilkräftig, Ap. 5, 15. Die Cherubim überschatteten den Gnadenstuhl, Ebr. 9, 5. P. B.

Überschrift = Umschrift einer Münze, Mt. 22, 20; Ü. über dem Kreuz s. Art. Kreuz und Fig. 286.

Überschwang 2 Kor. 8, 14 = Überfluß.

Überschwelle s. Schwelle.

Übertreten. Vom Ungehorsam gegen ein Gebot, eine Ordnung, gegen menschliche, Esth. 1, 19; 3, 3; Mt. 15, 2; Lu. 15, 29, meistens aber göttliche Gebote, 2 Mo. 23, 21; Jos. 23, 16; 1 Sa. 2, 24; 1 Kö. 8, 50; 2 Chr. 24, 20; Ps. 17, 3; Jes. 24, 5 und oft. So auch Übertreter, Ps. 37, 38; Jes. 1, 28; Da. 8, 23; Hos. 14, 10; Übertretung, 2 Mo. 34, 7; 3 Mo, 16, 16—21; 4 Mo. 14, 18; 5 Mo. 19, 16 u. öfter. Meist wird zugleich die Strafe für Ü. gedroht, doch kann die Übertretung auch gesühnt, 3 Mo. 16, 16. 21; Ebr. 9, 15, und durch Gottes Gnade vergeben werden, 2 Mo. 34, 7; 4 Mo. 14, 18; 1 Kö. 8, 50; Ps. 25, 7; 32, 1. 5; 103, 12; 107, 17—20; Jes. 43, 25; Jer. 33, 8. Auch Übertreter können noch bekehrt werden, Ps. 51, 15; Hes. 18, 30. 31; auch kann menschliche Nachsicht Übertretungen vergeben, menschliche Liebe sie zudecken, 1 Sa. 25, 28; Spr. 10, 12. † F. R.

Übertüncht s. Begraben.

Übervorteilen (1 Th. 4, 6 auch vervorteilen) wird gerügt 3 Mo. 25, 14. 17; Jer. 20, 10; Hab. 1, 4. Paulus wehrte den Verdacht der Übervorteilung von sich ab, 2 Kor. 12, 17. 18. In 2 Kor. 2, 11 ist gewarnt vor dem „Übervorteilen des Satans", d. h. seinen listigen, berückenden Versuchungen.

Überwinden. Christus ist der Überwinder, Off. 5, 5, vgl. Lu. 11, 22; Joh. 16, 33; Mt. 26, 39. 41, für die ganze Menschheit geworden und wird auch ferner als der Herr aller Herren alle Feinde seines Reiches ü., Off. 6, 2; 17, 14. In seiner Kraft und in seinen Fußstapfen können und sollen auch die Christen ü. Dazu gehört, dem Satan zu widerstehen, Eph. 6, 13. 16; 1 Pe. 5, 9; 1 Joh. 5, 4. 5, und statt sich vom Bösen ü. zu lassen, vielmehr das Böse durch Gutesthun und Nächstenliebe zu ü., Rö. 12, 21. Aber der Satan ist auch schon ein Überwundener, 1 Joh. 2, 13. 14, und stärken kann die herrliche Aussicht auf die Erfüllung der Verheißungen, welche in jedem der sieben Sendschreiben der Offenbarung, 2, 7. 11. 17. 26; 3, 5. 12. 21, und auch 21, 7 den Überwindern vorgehalten werden. — Vgl. Art. Sieg. M.

Uchal s. Leithiel.

Uhu s. Eule.

Ulai s. Susan.

Um und um = ringsum, überall, Jer. 46, 5; 49, 29; Hi. 18, 11; Hes. 1, 18; = ganz und gar, Hi. 10, 8; 19, 10.

Umgeben. Jer. 31, 22 besagt: Gott wird sich in dem Neuen Bund so zum Volk herablassen, daß dieses wie eine Gattin ihn umgeben, umfangen kann. — Zu Hab. 2, 16 und Hi. 19, 26 s. die rev. Übers.

Umgürten s. Gürtel.

Umma (Versammlung), Ort in Asser, Jos. 19, 30.

Umsonst. 1) ohne Entgelt oder Kaufpreis, 4 Mo. 11, 5; 2 Sa. 24, 24; 2 Th. 3, 8. So besonders von den göttlichen Gnadengaben, Jes. 55, 1; Off. 21, 6; 22, 17, daher auch die Jünger Jesu das u. empfangene Heil u. (ohne Forderung eines Lohns) darbieten sollen, Mt. 10, 8, vgl. 1 Kor. 9, 18; 2 Kor. 11, 7. Gott hat sein Volk u. verkauft, d. h. den Fremden gleichsam ohne Kaufpreis preisgegeben, Ps. 44, 13; Jes. 52, 3. 5 (siehe rev. Übers.). — 2) ohne Lohn, Erfolg, Nutzen, vergeblich, 1 Mo. 29, 15; 3 Mo. 26, 16; 4 Mo. 6, 12 und oft. — 3) = ohne Zweck, Ps. 89, 48; Rö. 13, 4; Jak. 4, 5; daher auch s. v. a. ohne Ursache, so rev. Üb. 1 Kö. 2, 31. † F. R.

Umtragen. 2 Kor. 4, 10 will sagen: wir stehen nicht nur innerlich in Gemeinschaft mit dem Sterben Jesu (durch das der Sünde absterben), sondern diese Gemeinschaft wird äußerlich beständig offenbar durch Leiden, das uns immer wieder dem Tode nahe bringt (vgl. V. 11). † F. R.

Umtreiben. Ebr. 13, 9 ist nach der einen Lesart gemeint: sich hin und her treiben lassen (wie eine Wetterfahne), nach der anderen: sich wegtreiben, wegreißen lassen, nämlich vom richtigen Weg. — Hi. 19, 3 heißt es eigentlich: daß ihr mich übertäubet.

Unaussprechlich *) Rö. 8, 26 s. Art. Seufzen.

Unbefleckt, immer im sittl. Sinn von Christus als dem vollkommenen Opfer, 1 Pe. 1, 19, Hohepriester, Ebr. 7, 26, vom himml. Erbe der Gläubigen, 1 Pe. 1, 4. Beruf der Christen ist, einen u. Gottesdienst (durch thätiges Christentum) zu leisten und sich von der Welt u. zu behalten, Jak. 1, 27, insbesondere die Ehe u. (keusch) zu halten, Ebr. 13, 4, und Fleiß zu thun, daß sie vor dem Herrn bei seiner Wiederkunft u. erfunden werden, 2 Pe. 3, 14; bei den Gläubigen kann es sich nicht um völlige Sündlosigkeit handeln, wohl aber um Bleiben auf dem Weg der Gerechtigkeit und fortwährenden Reinigung. † F. R.

Unbegreiflich Rö. 11, 33, wörtlich: unausforscht, von den Gerichts- und Regierungswegen Gottes. — Ps. 147, 5 heißt es wörtlich: „und seiner Weisheit ist keine Zahl (kein Maß)".

*) Für viele mit Un- zusammengesetzte Wörter sei hier stets auf den betreffenden positiven Begriff verwiesen (z. B. für Unbarmherzig auf Barmherzig u. s. w.), wo sich das Negative und Gegensätzliche von selbst ergiebt. Letzteres ist im Folgenden nur bei wichtigeren Punkten besonders erwähnt.

Unbekannt. 1) Wenn Elihu Hi. 36, 26 sagt, Gott sei u., so will er damit nicht leugnen, daß die Frommen etwas von Gott wissen: er selbst weiß viel zu sagen von Gottes Gerechtigkeit und Allmacht. Gott hat sich den Menschen auf vielerlei Weise zu erkennen gegeben, Ap. 14, 17; 17, 27; Rö. 1, 19. 20. Aber wir kennen Gottes Wesen und Wirken nicht aus, Hi. 5, 9; 9, 10; 11, 7; Rö. 11, 33; Eph. 3, 8. Gott ist uns nur soweit bekannt, als er sich uns offenbart, Mt. 11, 27; 1 Kor. 2, 10. — 2) In Athen fand Paulus einen Altar mit der Inschrift: Unbekanntem Gotte. (Der bestimmte Artikel, den Luthers Übersetzung hat, stimmt nicht recht zu der heidnischen Anschauung, daß noch viele u. Götter existieren.) Auch weltliche Schriftsteller wissen von Altären, welche die Athener u. Göttern gewidmet haben. Es lag darin das Geständnis, daß man bei der eignen bekannten Götterwelt sich nicht beruhigen könne. In dieser Ahnung, daß die bekannten Götter der Heiden mit dem Wesen Gottes sich nicht decken, und in der Bereitwilligkeit, der Gottheit, auch soweit sie noch u. sei, Verehrung zu widmen, erkennt Paulus ein Tasten nach dem wahren Gott, mit dessen Verkündigung er nun den Athenern entgegenkommt, Ap. 17, 18 u. 23. — 3) Als die „Unbekannten und doch Erkannten" stehen die Christen in der Welt, 2 Kor. 6, 9. Obwohl die Gläubigen als solche gerade das nicht besitzen, was in der Welt groß und berühmt macht, vgl. 1 Kor. 1, 18 ff., obwohl sie von denen, welche nur nach der Welt Art urteilen, sich geringschätzig müssen beurteilen und behandeln lassen, so werden sie dennoch von denen, welche aus der Wahrheit sind, nach ihrem wahren Wert und Wesen erkannt, vgl. Mt. 5, 13—16; Joh. 13, 35; 1 Pe. 2, 12; 3, 15. 16; 4, 14—16; Phi. 1, 12. 13. P. B.

Unbeschnitten (vgl. Beschneidung), öfter als Ausdruck der Verachtung und des Abscheus, 1 Mo. 34, 14; 2 Mo. 12, 48; Ri. 14, 3; 15, 18; 1 Sa. 14, 6 und oft, bildlich für unrein. So von sinnbildlicher Unreinheit der Bäume, daher die Vorschrift 3 Mo. 19, 23 ff., s. Art. Obst. Besonders von sittlicher Unreinheit der Menschen, welche damit als ein Naturzustand bezeichnet wird, in dem eine göttliche Reinigung noch nicht geschehen ist, Jes. 52, 1; ferner ist besonders die Rede von u. Herzen, 3 Mo. 26, 41; Jer. 9, 25; Hes. 44, 7. 9; Ap. 7, 51, von u. Lippen, die vom Heiligen nicht heilig reden können, 2 Mo. 6, 30 (vgl. unreine Lippen, Jes. 6, 5), von u. Ohren, denen das rechte Gehör für die Stimme Gottes fehlt, Jer. 6, 10; Ap. 7, 51 (vgl. Jes. 6, 10; Jer. 5, 21). † F. R.

Unbeweglich. Ebr. 12, 27 besagt: Veränderungen und Erschütterungen in der ganzen Schöpfung sollen einmal aufhören und einem unveränderlichen, bleibenden Wesen Platz machen, dem unbeweglichen Reich, V. 28. — Die Christen sollen u. sein, nämlich in ihrem Glauben, 1 Kor. 15, 58, und ihrer Hoffnung, Kol. 1, 23.

Unbillig Ps. 35, 19; 38, 20, wörtl.: lügnerisch, falsch, von Feinden, die zugleich lügnerisch verleumden.

Undankbar s. Dank.

Undeutsch s. Welsch.

Unedel ist Spr. 22, 29; 1 Kor. 1, 28 nicht von der Gesinnung, sondern von der äußeren Stellung gemeint.

Unehre = Schande, Sir. 22, 3. 5, = Beleidigung, Jak. 2, 6, = etwas, was sich nicht schickt, 1 Kor. 11, 14, = Unscheinbarkeit, geringes Wesen, 1 Kor. 15, 43.

Unehrlich. U. Hantierung soll ein Bischof nicht treiben, Tit. 1, 7 (1 Tim. 3, 3 nach einigen Handschriften); wörtlich: schmählichen (unlautern) Gewinn suchen.

Unflat, unflätig, Unfläter, von großer, auffallender und ekelhafter Unreinigkeit. So von leiblicher Unreinigkeit, 1 Pe. 3, 21. Dann von der Unreinigkeit des Götzendienstes, 2 Chr. 29, 5, und der Sünde überhaupt, Jes. 4, 4; Hes. 22, 15; Ze. 3, 1; 2 Pe. 2, 20; Judä 12 (Irrlehrer heißen Unfläter). Besonders sind Bilder der sündlichen Unreinigkeit der U. der Trunkenen, Jes. 28, 8, ein u. Kleid, Jes. 64, 5, ein Meer, dessen Wellen U. auswerfen, Jes. 57, 20, der U. in den Gräbern, Mt. 23, 27. Außerdem steht das Wort von dem Verachteten, Verworfenen, das wie U. geachtet und darum auch weggeworfen wird, Jes. 30, 22; Hes. 7, 19. 20. Aber auch das Gottesvolk selbst wird wie ein U. verachtet und zu Schanden, Klagl. 1, 9; 3, 45. † F. R.

Unfruchtbar, Unfruchtbarkeit. Von Pflanzen, Mal. 3, 11, von einem Lande, 2 Kö. 2, 19. 21; Jer. 17, 6, von Menschen u. Tieren s. v. a. ohne den Segen der Nachkommenschaft, 1 Mo. 11, 30; 25, 21; 29, 31; 31, 38; 2 Mo. 23, 26 und oft. Bildlich von Menschen, welchen die Früchte guter Werke fehlen, Tit. 3, 14; 2 Pe. 1, 8; Judä 12; Lu. 13, 6—9, von Werken, die keinen wahren Nutzen haben, Eph. 5, 11; von einem Volk, welches an Volkszahl arm, daher schwach und geringgeschätzt ist; solche U. kommt als Gericht oder Züchtigung über fremde Völker und über Israel, wird aber bei dem Gottesvolk durch Gottes Gnade wieder gewendet, Jes. 47, 8. 9; 49, 20. 21; 54, 1. Anwendung auf das geistl. Israel oder Jerusalem, die neutest. Gottesgemeinde, welche trotzdem die Verheißung des Segens und der Ausbreitung hat, Ga. 4, 27. † F. R.

Ungebärdig. 2 Kö. 2, 17 heißt es statt: bis er sich u. stellte: bis zum Schämen, d. h. sie drangen in ihn, so daß sie sich zuletzt schämen mußten. 8, 11 heißt es: er (Elisa) sah ihn an, bis er (Hasael) verlegen wurde. 1 Kor. 13, 5 = sich unanständig betragen.

Ungefälscht Joh. 12, 3; Mk. 14, 3 = echt, rein (daher wertvoll).

Ungefärbt. 1 Pe. 1, 22; 2 Kor. 6, 6; 1 Tim. 1, 5; 2 Tim. 1, 5 von der Liebe und dem Glauben ausgesagt im Sinn von wahr, rein, von Herzen kommend.

Ungehorsam 1) gegen Gott ist die Ursünde des einen, durch die alle zu Sündern geworden sind (Rö. 5, 19), während der andere Mensch, der Knecht Gottes, nicht u. ist (Jes. 50, 5). Im U. liegt der Eigenwille, der sich von Gott emancipiert und den Gedanken seines Herzens nachwandelt auf einem Wege, der nicht gut ist (Jes. 65, 2). Trotz seiner Erwählung war Israel das eigensinnigste, halsstarrigste, widerspenstigste Volk (5 Mo. 9, 5—7; Jer. 5 23; Ps. 95, 10). So hat es Mose von Anfang an kennen gelernt (5 Mo. 9, 24; 31, 27); so beschreibt es Stephanus (Ap. 7, 51); so fand es noch Luther „stock-, stein-, eisen-, teufelhart". Wenn Gott wollte, wollten sie nicht, und wenn Gott nicht wollte, wollten sie (5 Mo. 1, 26. 43). Selbst die sonst so gehorsamen Werkzeuge Gottes (Ps. 105, 28) wurden von diesem U. angesteckt (4 Mo. 20, 10. 24).

Alle Propheten von Samuel an (1 Sa. 12, 14. 15; 15, 23) müssen den U. als Hauptsünde und Ursache alles Jammers aufdecken, z. B. Jes. 1, 20; 30, 9; Jer. 2, 19; 5, 6; 14, 7; Hos. 14, 1. Besonders Hesekiel, der mit diamantener Stirn dem Haus U. entgegentreten muß (2, 5. 8; 12, 2. 3. 9; 44, 6). Das Gesetz ist zwar für U. gegeben (1 Tim. 1, 9), und jeder U. findet im Gesetz seinen Lohn (Ebr. 2, 2; Klagl. 3, 42; Ps. 107, 11). Aber es kann ihn nicht heilen (Jer. 3, 22). Erst die heilsame Gnade bringt es soweit, daß es heißt: Wir waren weiland u. (Tit. 3, 3). Freilich das Widerstreben gegen die Heilsoffenbarung, der Unglaube, ist dann auch erst recht der U. auf der höchsten Potenz (Rö. 9, 31; 10, 21). — 2) Gegen menschliche Autoritäten, Eltern (Rö. 1, 30; 2 Tim. 3, 2; Tit. 1, 6), Obrigkeiten (Jos. 1, 18), Apostel (2 Kor. 10, 6). Auch dieser U. fand im Gesetz seinen Lohn (5 Mo. 21, 18. 20). † E. R.

Ungeistlich. Das griech. Wort bezeichnet den Gegensatz zum Geweihten, Heiligen, also = unheilig (profan), 1 Tim. 1, 9; 6, 20, oder = heillos, 1 Tim. 4, 7; 2 Tim. 2, 16; 3, 2.

Ungerecht, Ungerechtigkeit s. Gerecht.

Ungesäuert s. Sauerteig.

Ungeschickt, Lu. 23, 41 = Unziemliches (2 Th. 3, 2 hat Luther dasselbe Wort mit unartig übersetzt). In Ap. 25, 27 (Luther: ein ungeschickt Ding) bezeichnet es Festus als unvernünftig, einen Gefangenen zu senden, ohne die Anklagepunkte anzugeben. (Lu. 9, 62 nicht geschickt = nicht geeignet zum Reiche Gottes.) P. B.

Ungestüm. Ps. 46, 4 das U. des Meeres, eigentlich der hohe Wellenschlag, vgl. Ps. 89, 10. Die Frevler sind gleich dem aufgewühlten, sturmbewegten Meere, Jes. 57, 20. Nach Ze. 1, 15 ist der große Tag des Herrn ein Tag des U.s, eigentlich ein Tag der Verwüstung. Mt. 8, 24 U. = Sturm. P. B.

Ungeziefer s. Fliegen und Plage.

Unglaube, ungläubig. Im A. T. kommt das Wort in unserem jetzigen Sinn in der deutschen Bibel nur Wsh. 10, 7 (u. = ungehorsam gegen Gottes Befehl) und Sir. 16, 7 vor, wohl aber häufig die Sache; U. = Götzendienst, Abgötterei, Abfall von Gott, 5 Mo. 32, 20 f., Lästerung gegen Gottes Namen, Ps. 74, 18; Spr. 30, 9, ja Leugnung Gottes, Ps. 10, 3; Ps. 53. — Im N. T. muß Christus den U. seiner Jünger beklagen, Mt. 17, 20, vgl. 17; Mk. 9, 19; Lu. 9, 41, auch noch nach seiner Auferstehung, Mk. 16, 14. Er muß sich verwundern über den U. derer in Nazareth, Mk. 6, 6, der ihn an reicherer Wirksamkeit hindert, Mt. 13, 58. Er hilft aber auch gern dem, der seinen U. — d. h. hier seinen schwachen Glauben — bekennt und dafür Hilfe sucht, Mk. 9, 24, und spricht dem u. Thomas tröstlich Glauben ein, Joh. 20, 27. — Paulus, der nach seinem eigenen Bekenntnis so hartnäckig im U. verharrt hatte, 1 Tim. 1, 13, hat später auch reichlich vom U. der Juden und Heiden zu leiden gehabt, aber auch treu und siegreich mit dem U. in seinen Gemeinden gekämpft und ernstlich davor gewarnt, 2 Kor. 6, 14 f.; 4, 4; Tit. 1, 15; Eph. 2, 2; 5, 6. Der U. der Juden, den er so schmerzlich beklagt, muß aber doch nach des Apostels freudigem Hoffnungsblick unter Gottes Leitung die segensreiche Wirkung haben, daß, nachdem das von den Juden abgewiesene Heil die Heiden beglückt hat, schließlich auch die Juden noch dazu herbeigelockt werden, so daß Gottes allerbarmender Liebesplan auch durch solches Widerstreben des U.s hindurch zum Ziel kommen muß, Rö. 9—11, vgl. Art. Römerbrief. — Über die Kinder des U. kommt der Zorn Gottes, Eph. 5, 6. Einerseits trägt freilich der U. das Gericht in sich selbst, Joh. 3, 18. Andererseits steht dem U. ein Gericht bevor, „der andere Tod", Off. 21, 8.

Unglück (s. Glück). Das Zufällige, Irrationelle, das in diesem Worte liegt, ist nicht in den Worten enthalten, die Luther so übersetzt hat. Sie bedeuten Böses, Übel, Mühsal, Unheil. Das U. ist nicht Zufall, sondern notwendige Folge der Sünde (Hi. 5, 7; 15, 35; Ps. 7, 15; Jes. 59, 4; Hos. 13, 9) und Thorheit (Spr. 11, 27; 12, 21 u. oft), die von Gott geordnet ist (Am. 3, 6; Sir. 11, 14; 5 Mo. 32, 23. 35 u. s. f.). Aber daß das Übel nicht immer in Proportion steht mit der sittlichen Beschaffenheit, ist das Rätsel, das den Frommen des A. T. soviel zu schaffen macht (z. B. Hi. 21, 17. 19; Ps. 73, 5) und auch auf dem Standpunkt desselben nicht ganz zu lösen ist. Im Glauben zwar fürchtet, wer Gott zum Hirten hat und unter seinen Flügeln geborgen ist, kein U. (Ps. 23, 4; 57, 2; Spr. 1, 33). Vollends im N. T., wo denen, die Gott lieben, alles zum Besten dient, giebt es kein U. als die Sünde. † E. R.

Ungnade setzt Luther für Groll Ps. 69, 25; Spr. 19, 12; Jes. 10, 25, für Unmut Ps. 85, 5. Wem Gott ungnädig ist, eigentlich wem Gott grollt, der fällt in die Grube, Spr. 22, 14, der Herr erbarmet sich aber auch der Unbegnadigten (s. Lo Ammi), Hos. 2, 25. Statt „Ungnade u. Zorn" sollte es Rö. 2, 8 heißen „Zorn und Grimm". Im übrigen s. Gnade. P. B.

Ungöttlich ist = gottlos, wie die rev. Übers. dafür setzt in Jes. 58, 4, während Wsh. 12, 5; 2 Tim. 2, 16; Tit. 2, 12 ungöttlich belassen ist.

Ungrieche s. Grieche.

Ungütig 2 Tim. 3, 3, nicht das Gegenteil von gütig, sondern = dem Guten abhold.

Unkeusch s. Keusch.

Unkraut, z. B. Dornen und Disteln, 1 Mo. 3, 17. 18; Jes. 32, 13. — Mt. 13, 24—30; 36—43 dient es zur Bezeichnung der Kinder der Bosheit. Jesus warnt vor dem Ausjäten des U., d. h. vor der vorzeitigen, gewaltsamen Ausscheidung der Bösen aus der äußeren Gemeinschaft mit den Kindern des Reiches, weil bei der teilweisen Ähnlichkeit des Weizens mit dem U. der erste leicht mit ausgerauft werden könnte. Das Lolium temulentum (Taumellolch, Tollkorn, Schwindelhaber), welches Jesus als Bild für die Bösen gebraucht hat, ist eine Grasart, deren Körnern eine betäubende, unter Umständen tödliche Wirkung zugeschrieben wird, und welche anfangs vom Weizen schwer zu unterscheiden ist. (Fig. 511 zeigt die Pflanze: a Stengel, b begranntes, c unbegranntes Ährchen, d Blüte, e Staubgefäß, f Schuppe, g zwei Narbenzweige. Vergl. Bibl. Naturgeschichte, 10. Aufl., S. 213.) P. B.

Unmöglich. Die Allmacht Gottes (siehe Allmächtig) wird zuweilen durch den Satz ausgedrückt, daß für ihn nichts u. sei, 1 Mo. 18, 14; Jer. 32, 17. 27; Sach. 8, 6; Mt. 19, 26; Lu. 1, 37; 18, 27. Aber so gewiß es außerhalb Gottes keine Schranke giebt für die Durchführung des göttlichen Willens, Ps. 115, 3; 135, 6; Rö. 9, 14 ff., ebenso gewiß dürfen wir uns denselben nicht denken nach Art einer sinnlosen

und widerspruchsvollen menschlichen Willkür, sondern der Wille Gottes ist bestimmt durch das Wesen Gottes. Unmöglich ist für Gott alles, was seinem Wesen widerstreitet. Es ist ihm unmöglich, seine Heiligkeit, 5 Mo. 32, 4; Ebr. 6, 18, seine Liebe, 2 Mo. 34, 6; 1 Joh. 4, 16, seine Weisheit, 1 Mo. 1, 31; Rö. 11, 33,

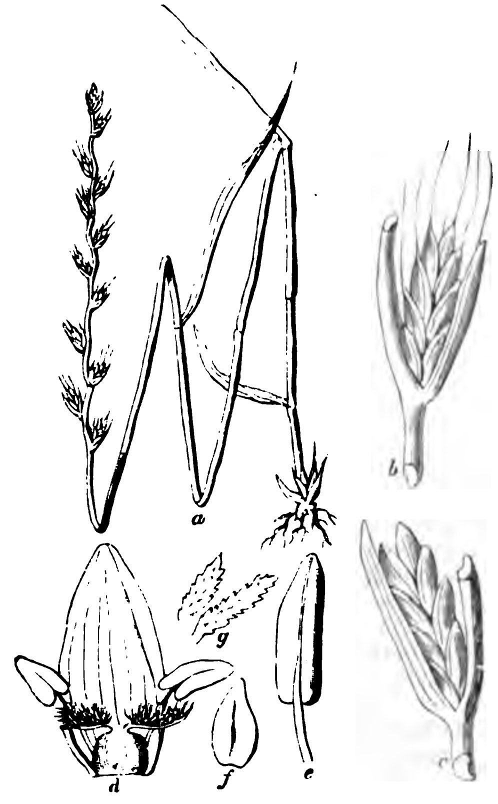


Fig. 511. Taumellolch. Lolium temulentum.

zu verleugnen. — Ohne Gott ist es den Menschen u., die Seligkeit zu gewinnen, Mt. 19, 26. Dem Gesetz ist es u., die Menschen zu erlösen, Rö. 8, 1 ff. Ohne Glauben ist's u., Gott gefallen, Ebr. 11, 6. Es giebt eine Stufe des bewußten Abfalls von Gott, auf welcher es u. wird, Buße zu thun, Ebr. 6, 4. Bei dem gegenwärtigen sündigen Zustande der Menschen ist es u., daß die Ärgernisse ausbleiben, Lu. 17, 1. P. B.

Unmündig. 1) vom natürl. Alter, zwischen der Säuglingsperiode und dem Alter der Selbstbestimmung, vergl. Ga. 4, 1 ff. (s. Säugling). — 2) Im geistigen Sinn. Die Schrift setzt nicht bloß voraus, daß in der Seele des U. viel vorgeht, Glaube, Liebe, Lob Gottes (Ps. 22, 10; 71, 6; 8, 3), sondern sie läßt auch die Alten Gott nur gefallen, wenn sie den einfältigen Kindersinn annehmen. Daher war der Herr wohlzufrieden, daß ihm sein Vater keine gelehrten, gebildeten und verbildeten Schüler zuführte, sondern einfache, schlichte Laien u. Frauen, die lernbegierig waren und nicht viel zu verlernen hatten (Mt. 11, 25). Aber weiterhin sollen die Schüler Jesu nicht u. Kinder bleiben (Eph. 4, 14; Ebr. 5, 13; 1 Kor. 3, 1; Rö. 16, 19). † E. R.

Unnütz steht Hi. 11, 12 für hohlköpfig, 27, 12; 1 Tim. 1, 6; Tit. 1, 10; 3, 9 für nichtig, ohne Gehalt der Wahrheit, vgl. Rö. 1, 21; Ps. 12, 3 für Lug, Ps. 119, 37 für Böses, Jer. 2, 11 für das, was nichts hilft (die Götzen). Beim jüngsten Gericht müssen die Menschen sogar für jedes u. Wort Rechenschaft geben, Mt. 12, 36, d. h. für diejenigen Worte, welche ihrer Beschaffenheit nach nichts Gutes stiften konnten. Die Knechte, Lu. 17, 10, haben zwar alles gethan, was ihnen befohlen war, aber sie nennen sich u. in dem Sinne, daß sie sich kein Verdienst, keinen Anspruch auf außerordentl. Belohnung erworben haben. Mt. 25, 30 heißt u. der faule Knecht, welcher sein Pfund vergraben hat. P. B.

Unordnung, unordentlich. Wo Neid und Zank ist, ist U., Jak. 3, 16, Gott aber ist nicht ein Gott der U., 1 Kor. 14, 33. Das griech. Wort wird sonst von Luther mit Aufruhr oder Empörung übersetzt. — U. Wandel führten einige Christen in Thessalonich (2 Th. 3, 11), d. h. sie arbeiteten nichts mehr und grübelten vorwitzig über die bevorstehende Zukunft. Dies verweist Paulus V. 6, indem er zugleich auf das Beispiel seiner eigenen Arbeit hinweist, V. 7. Das u. (Luther: unordige) Wesen, Eph. 5, 18, ist Asotie, welches griech. Wort (eigentlich: Heillosigkeit) Luther in Lu. 15, 13 durch Prassen, Tit. 1, 6 mit Schwelger übersetzt, vgl. Ordnung.

Unrat, Luther 5 Mo. 28, 20 (im Sinn von Ratlosigkeit), rev. Üb. Unruhe. — Mt. 26, 8; Mk. 14, 4 (wörtlich: Verlust) = Vergeudung, so rev. Übers.

Unrecht. Jede Sünde ist U., d. h. Übertretung des Gesetzes, Nichtachtung des göttl. Willens, und ebendeswegen ist jede schuldhaft (1 Joh. 3, 4; Rö. 5, 13). Wer im Geringsten u. ist, ist auch im Großen u. (Lu. 16, 10; Jak. 2, 10). Da Gott der Gesetzgeber ist, so ist kein U. in ihm (Ps. 92, 16; 2 Chr. 19, 7), und er thut kein U. (Hi. 8, 3; 34, 12). Hingegen der Mensch säuft U. wie Wasser (Hi. 15, 16). Nur der Knecht Gottes thut kein U. (Jes. 53, 9) und relativ kann man das auch von andern Frommen sagen (Ps. 7, 4; 66, 18; 1 Sa. 12, 4; Hes. 18, 8). Namentlich der Prediger sieht in der Welt einen Schauplatz, wo das U. nur zu oft triumphiert (4, 1; 5, 7), auch vor Gericht (3 Mo. 19, 15; Ps. 58, 3; Spr. 28, 16). Himmelschreiend ist das U. an Witwen, Waisen, Armen, Fremdlingen (Sach. 7, 10; Mal. 3, 5; Am. 4, 1) oder Arbeitern (Jer. 22, 13; Jak. 5, 4). U. wird begangen im Handel (Hes. 28, 18; Sir. 26, 28) und Erwerb (3 Mo. 19, 13; 5, 23), obwohl u. Gut nicht gedeiht (Spr. 10, 2; 16, 8; 22, 16; Sir. 21, 5). Auch in Worten kann U. geschehen (Jes. 59, 4; Ps. 27, 12; Spr. 19, 28), obwohl Hiob es nicht auf sich kommen läßt (6, 29; 27, 4). Wer U. sät, wird Mühe ernten (Spr. 22, 8), denn Gott vergilt denen, die U. thun (Ps. 94, 23; Mt. 13, 41) unparteiisch (Kol. 3, 25), und hilft allen, die U. leiden (Ps. 103, 6). Darum ist U. leiden seliger als U. thun (1 Kor. 6, 7. 8; 1 Pe. 2, 19). † E. R.

Unrein, Unreinigkeit (s. Rein), als Gegenteil 1) von der leibl. Reinheit, Sach. 3, 3. 4; 2) von der durchs Gesetz verordneten abbildlichen Reinheit, 1 Mo. 7, 2. 8, dann besonders in den Reinigkeitsgesetzen, 3 Mo., 4 Mo., 5 Mo.; 3) von der sittlichen Reinheit, Jes. 6, 5; Mt. 15, 11. 18—20; Mk. 1, 23; Eph. 5, 5; Tit. 1, 15 u. sonst. † F. R.

Unruhe, unruhig 1 Sa. 28, 15 von der ge-

störten Grabesruhe, Lu. 11, 7 von der gestörten Nachtruhe, sonst aber stets von innerlicher gemütlicher Aufregung, Sorge, Angst. Der Mensch ist voll U. in seinem ganzen Leben, Hi. 14, 1, aber die U. kommt auch noch auf besondere Weise über ihn, Hi. 3, 26; 1 Sa. 16, 14 (ein böser Geist macht Saul u.). Der Mensch macht sich selbst U., besonders durch Sorgen des Reichtums, Ps. 39, 7, und große Schätze, Spr. 15, 16, Gott aber will den Gerechten nicht ewiglich in U. lassen, Ps. 55, 23. — Ap. 15, 19 ist U. = Gewissensbedenken; Jak. 3, 8 u. = unbändig.

Unsauber, Unsauberkeit. Die Dämonen (s. Besessen u. Teufel) werden wegen des ihnen anhaftenden Bösen unsauber = unrein genannt, Mt. 10, 1; 12, 43; Mk. 1, 23 ff.; 3, 11. 30; 5, 8; 9, 25. Jakobus bezeichnet Ap. 15, 20 die Abgötterei, die Unzucht, den Genuß von Ersticktem und von Blut als Unsauberkeit, d. h. als nach mosaischer Überlieferung verunreinigend. Nicht nur die Unkeuschheit (Rö. 1, 24; Gal. 5, 19; Eph. 4, 19; 5. 3; Kol. 3, 5; Off. 17, 4), sondern überhaupt jede Sünde hat etwas den Menschen sittlich Befleckendes, Jak. 1, 21 (leget ab alle Unsauberkeit und alle Bosheit = jede befleckende Sünde), vgl. Rö. 6, 19; 2 Kor. 7, 1; 1 Th. 4, 3—7. P. B.

Unschlachtig Phi. 2, 15 wörtlich: krumm, daher: falsch, unfreundlich.

Unschuld, unschuldig. Mit Ausnahme des sündlosen Jesu, Mt. 27, 4; Joh. 8, 46; 19, 4 ff.; 1 Pe. 1, 19; 2, 22 ff.; Ebr. 4, 15; 7, 26, ist niemand u. im vollsten Sinne, 1 Mo. 8, 21; Hi. 14, 4; 33, 8—12; Ps. 14, 3; Mt. 15, 19 f.; Joh. 3, 6; Rö. 3, 9—23. Der Ausdruck, daß „vor Gott niemand u." sei, 2 Mo. 34, 7; 4 Mo. 14, 18; Na. 1, 3; Jer. 30, 11, bedeutet eigentlich, daß Gott niemand straflos ausgehen lasse, vgl. 1 Kö. 2, 9; Hi. 9, 28. Immerhin ist sich der Fromme wenigstens der Lauterkeit seiner Gesinnung bewußt, Hi. 13, 23; 27, 6; Ps. 26, 1, auch frei von manchem, dessen man ihn beschuldigt, hinsichtlich seines Wandels, 1 Mo. 20, 5; 2 Mo. 23, 7; Ps. 15, 5; 26, 11; 94, 21; Spr. 1, 11; 10, 9; 13, 6. Die Unschuldigen, Rö. 16, 18, welche durch süße Worte sich verführen lassen, sind die nichts Böses ahnenden, die arglosen Seelen. Die zur Bezeugung der U. dienende bildliche Rede: „die Hände in U. waschen", Ps. 26, 6; 73, 13, vgl. Hi. 9, 30, erklärt sich aus 5 Mo. 21, 6 ff., wo den Ältesten einer Stadt, in deren Nähe ein Erschlagener gefunden wird, befohlen ist, zum sinnbildlichen Zeugnis ihrer U. an dem Verbrechen die Hände zu waschen. Mit Bezug hierauf hat Pilatus, zur Beteuerung seiner U. an dem Tode Jesu, seine Hände gewaschen, Mt. 27, 24. P. B.

Unsichtbar, s. Sichtbar.

Unsterblich, s. Tod.

Unsträflich ist, was keinen Tadel, keinen Vorwurf verdient, weil es keine Unvollkommenheit aufweist; im vollsten Sinn von Gottes Werken, 5 Mo. 32, 4. Im relativen Sinn kann es der Psalmist, Ps. 73, 13, und Paulus von sich bezeugen, Phi. 3, 6; 1 Th. 2, 10, und wird es gewünscht und erstrebt von den Frommen des A. B., Ps. 119, 9, und N. B., 1 Th. 3, 13; 5, 23; Kol. 1, 22 u. öfter, von der christlichen Gemeinde, Eph. 5, 27, besonders aber von einem Bischof, 1 Tim. 3, 2, oder überhaupt einem Arbeiter Gottes, 2 Tim. 2, 15.

Unterhalten 2 Mo. 17, 12 = unterstützen.

Unterkommen, Ap. 24, 7, rev. Üb. dazu kommen.

Unterlaß s. Beten 5).

Unterrichten s. Schule.

Unterscheiden. Der Apostel verlangt, 1 Kor. 11, 29, daß die Christen den Leib des Herrn, den sie im heil. Abendmahl genießen, zu u. wissen von gewöhnlicher Speise, d. h. ihn mit vollem Verständnis und heiliger Ehrfurcht empfangen. — Geister u. 1 Kor. 12, 10 = die Geister prüfen, nämlich auf ihre Wahrheit, und so ihren Wert richtig schätzen.

Unterthan. Im Schöpfungssegen 1 Mo. 1, 28 ist dem Menschen gesagt, er soll sich die Erde u., d. h. durch seine überlegene Geisteskraft allmählich dienstbar machen. Die Menschen aber sollen, entsprechend der völligen Abhängigkeit ihres Thuns (Pr. 9, 1 lies „Werke" der Gerechten statt „Unterthanen"), Gott u. sein, Jak. 4, 7, aller menschlichen Ordnung, 1 Pe. 2, 13, der Obrigkeit, Rö. 13, 1. 5 f.; Tit. 3, 1, vgl. Mt. 8, 9, die Weiber ihren Männern, 1 Kor. 14, 34; Eph. 5, 22; Kol. 3, 18; 1 Pe. 3, 1; Tit. 2, 5, die Knechte ihren Herren, Tit. 2, 9; 1 Pe. 2, 18, vgl. 1 Tim. 6, 1. Es kann der Wille Gottes sein, daß ein Volk einem fremden u. wird, Jer. 25, 9 ff.; 29, 5—7; 2 Kö. 25, 24; 17, 3. Die Gemeinde der Gläubigen ist Christo u., Eph. 5, 24, die Christen sind es untereinander, 5, 21, besonders die Jüngern den Ältesten, 1 Pe. 5, 5, vgl. 1 Tim. 5, 17. Selbst die Gnadengabe prophetischer Begeisterung entbindet einen Christen nicht von der Pflicht, schweigend und lernend dem anderen sich unterzuordnen, welcher dieselbe Gabe hat, 1 Kor. 14, 32. Jesus, unter das Gesetz gethan, eigentlich: unter dem Gesetz geboren, Gal. 4, 4, war seinen Eltern u. in heiligem Gehorsam, Lu. 2, 51, vgl. 49. Wenn dereinst alle widergöttlichen Mächte gebrochen sind, und alles dem Sohne u. geworden, also der Zweck seiner Mittlerherrschaft erreicht sein wird, Mt. 11, 27; 28, 18; 1 Kor. 15, 25—27; Eph. 1, 10. 22; Phi. 3, 21; 1 Pe. 3, 22; Ebr. 2, 5 ff., alsdann wird der Sohn dem Vater in der Weise unterthan sein, daß er ihm das Reich übergiebt, 1 Kor. 15, 24 u. 28, auf daß Gott sei alles in allem. P. B.

Untertreten = unterdrücken, entweder mit Gewalt, Am. 4, 1; Ps. 60, 14 (= unterwerfen, besiegen), oder mit List, 1 Mo. 27, 36.

Unterwerfen, zu 1 Mo. 3, 16 s. rev. Üb., zu Rö. 8, 20 s. Art. Eitelkeit.

Unträchtig 2 Mo. 23, 26, dasselbe mit dem daneben genannten: unfruchtbar.

Unträglich Mt. 23, 4 und sonst = unerträglich.

Untüchtig s. Art. Tüchtig. — Ps. 14, 3 heißt es eigentlich: verdorben, vom schmutzig gewordenen Wasser. 1 Sa. 15, 9 u. Mal. 1, 14 sind solche Tiere gemeint, die, weil mit irgend einem Fehler behaftet, nicht geopfert werden sollten.

Untugend setzt Luther im A. T., wo der Parallelismus eine Abwechslung mit den sonstigen Bezeichnungen für Sünde erfordert; der Grundtext hat kein bestimmtes Wort dafür, sondern entweder das eigentlich „Verkehrtheit" bedeutende **avôn** (so Jes. 13, 11; 30, 13; 57, 17; 59, 2. 3; Jer. 2, 22), oder eines der andern Synonyme der Sünde (1 Sa. 24, 14: Ungerechtigkeit; Hi. 11, 11: Nichtigkeit; Spr. 19, 11: Abfall). — Im N. T. findet sich „Untugend" Mt. 23, 28; Ebr. 8, 12; 1 Joh. 1, 9 im Sinne von Ungerechtigkeit. Nach 1 Joh.

5, 17 „alles Unrecht (Luther: U.) ist Sünde; aber es giebt Sünde nicht zum Tode", stellt sich die U. als etwas unter den Begriff der Sünde Fallendes, doch von der Todsünde (V. 16) zu Unterscheidendes dar (s. Sünde). Vgl. Tugend.

Unverfälscht s. Verfälschen.

Unverrückt, wörtlich: unvergänglich, Eph. 6, 24 von unwandelbarer Liebe zu Christus, 1 Pe. 3, 4 von dem unveränderlichen Wesen eines sanften Geistes.

Unverwelklich wird 1 Pe. 1, 4 das himmlische Erbe genannt, weil dabei an einen Siegeskranz gedacht wird, wie 1 Pe. 5, 4.

Unwille, unwillig. 2 Kor. 9, 7 werden die Christen ermahnt, nicht mit Unwillen, d. h. nicht in verdrießlicher Stimmung über das zu bringende Opfer, sondern fröhlich ihre Gaben darzureichen. Unwillig, eigentlich erbittert ist das Volk von Ziklag auf David, 1 Sa. 30, 6. Der Gerechte ist entrüstet über den Gottlosen, Spr. 28, 4. Israel macht den Herrn unwillig, d. h. ermüdet, belästigt ihn, Mal. 2, 17, vgl. Jes. 43, 24. Jesus ist unwillig über die Jünger, Mk. 10, 14, sie sind es (aus Eifersucht) über die Zebedäiden, Mt. 20, 24, der Synagogenvorsteher Lu. 13, 14 gegen Jesus. P. B.

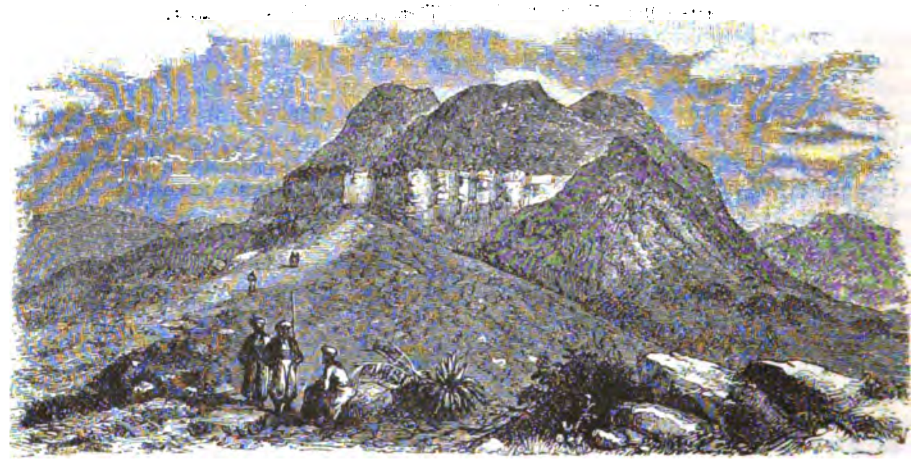


Fig. 512. Die Ruinenstätte El Mukajjar, das alte Ur.

Unzeit. Die Frevler sterben zur U., d. h. vor der von Gott gesetzten Zeit, Pr. 7, 17, vgl. Hi. 22, 16; Ps. 55, 24; Spr. 10, 27. Die Ermahnung des Paulus an Timotheus, er solle das Wort auch zur U. predigen, 2 Tim. 4, 2, will nicht eine Verkündigung des Wortes zu einer thatsächlich ungeeigneten Zeit (Sir. 20, 1), sondern der Sinn ist, ein Prediger soll unablässig seines Amtes walten, wie der Apostel selbst in Ephesus gethan hat, Ap. 20, 31, in guten und bösen Tagen, unter günstigen und ungünstigen Verhältnissen; wenn es den Leuten ungelegene Zeit zu sein scheint, Ap. 24, 25, ist es oft gerade am nötigsten und erfolgreichsten, ihnen das Wort nahe zu bringen. 1 Kor. 15, 8 gebraucht Paulus zur Bezeichnung seiner Unwürdigkeit (V. 9) das Bild einer unzeitigen (unreifen) Geburt. P. B.

Unzucht s. Hurerei.

Upharsin s. Mene, Mene, Tekel.

Uphas wird Jer. 10, 9 (im ebr. Text auch Da. 10, 5) als Land genannt, welches feines Gold lieferte. Da sonst Ophir in diesem Sinn erwähnt wird (vgl. Ps. 45, 10), haben schon die alten Übersetzungen es für eine Nebenform von Ophir gehalten; doch ist der Übergang des einen Wortes in das andere wenig glaubhaft. Die Vermutung, daß U. eine indische Kolonie in Jemen (S.W.-Arabien) sei, ausgegangen von der Gegend des Hyphasis, des Indusflusses (Uphas = Hyphasis), ist ganz unwahrscheinlich. J. F.

Ur. 1) Ur in Chaldäa, ebräisch Ur Kasdîm, d. h. „Ur der Chaldäer", gemäß 1 Mo. 11, 28. 31 wie auch 15, 7 der Ort, aus welchem Abraham (Abram) auszog, um zunächst nach Haran in Mesopotamien und von da weiter nach Kanaan zu wandern; vgl. Ne. 9, 7. Der Zusatz Kasdîm führt unleugbar auf Chaldäa, Babylonien; denn Chaldäer hat es, wie jetzt feststeht, nirgends als in Babylonien gegeben. Wie nach Herodot (7, 89) die Phönicier von der Küste des persischen Meerbusens kamen, so würde hiernach die Heimat der Israeliten Babylonien, speziell Südbabylonien gewesen sein. Denn für das biblische Ur Kasdim bietet sich von selbst, sachlich sowohl wie lautlich völlig befriedigend, die südbabylonische Stadt Uru zur Vergleichung dar, die Hauptstadt der ältesten, bis jetzt inschriftlich bezeugten babylonischen Könige, die Stätte eines uralten babylonischen Nationalheiligtums, des Tempels des Mondgottes Nannar (wonach die Stadt noch in später Zeit den Beinamen „die Mondstadt" führte), und gleichzeitig der Sitz lebhaftesten, durch einen breiten Kanal mit dem persischen Meer in direkte Verbindung gesetzten Handels. Diese Stadt Ur ist schon seit geraumer Zeit mit Hilfe von beschriebenen Backsteinen und Thoncylindern von Sir Henry Rawlinson wieder entdeckt worden in der mächtigen Ruinenstätte El-Muqajjar (Mugheir), d. h. „mit Asphalt gemauert", auf der rechten, arabischen Euphratseite nahe bei der Vereinigung des Schatt-el-Hai mit dem Euphrat. Die Hauptruine, ein etagenförmiger Trümmerkegel, bedeckt den Tempel des Mondgottes, des Stadtgottes von Ur. Im Vergleich mit den vordem gewagten abenteuerlichen Kombinationen hat diese Identifizierung des biblischen Ur Kasdim mit der uralten südbabylonischen Metropolis Ur unzweifelhaft das meiste für sich. Denn wenn auch auf das Vorkommen des Namens Abrâm als eines assyrischen Eigennamens (es heißt so der Eponym

des J. 699) kein sonderliches Gewicht gelegt werden kann, zumal da auch die Bedeutung des Namens (wahrscheinlich: „der Vater ist hoch angesehen", von einem St. ra'âmu, nicht von rûm hoch sein) noch nicht feststeht, so trägt doch das israelitische Volk in Sprache, Namengebung, Religion und Gebräuchen aller Art so vielfache Merkmale naher Verwandtschaft gerade mit dem babylonischen Volk, daß man auch ohne jene Angaben des 1. Buches Mosis auf babylonische Herkunft des Volkes Israel zu schließen geneigt sein könnte. 2) Personenname, 1 Chr. 11, 35. F. D.

Urban Rö. 16, 9, Gehilfe des Paulus.

Uria. 1) Ein Hethiter (2 Sa. 23, 39), Gatte Bathsebas (2 Sa. 11), von David seiner sündlichen Lust geopfert. Das zweifache Verbrechen Davids ist ebensosehr ein warnendes Beispiel, wie seine aufrichtige, tiefe Buße und seine Begnadigung ein Beispiel der Gnade Gottes, bei welcher doch die Züchtigung nicht erspart wird. — 2) Prophet, mit Sacharja ein Zeuge bei dem prophet. Thun des Jesaja, K. 8, 1 f. Derselbe, welcher sich dem König Ahas bei seinen götzendienerischen Neuerungen willfährig bewies. — 3) Prophet, Sohn des Semaja von Kiriath-Jearim, der zugleich mit Jeremia den Untergang Jerusalems weissagte; von Jojakim verfolgt, nach Ägypten floh, von dort aber ausgeliefert und mit dem Schwert hingerichtet wurde, Jer. 26, 20 ff. C. K.

Urim und **Thummim** s. Licht und Recht.

Ursache, häufig = Grund, Veranlassung. In Lu. 23, 4. 22; Ap. 13, 28 ist es Rechtsursache, d. h. Schuld, todeswürdiges Verbrechen. — Rö. 7, 8 (wörtlich: Antrieb), Veranlassung, Gelegenheit.

Urteil, urteilen, von Menschen ausgesagt im Sinne der Meinungsäußerung, des Beurteilens, Mt. 16, 3; Lu. 12, 54 f., des Verurteilens, Jak. 4, 11 f. (rev. Üb. „richten"). Hes. 13, 19 ist von den falschen Propheten gesagt, daß sie diejenigen zum Tode verurteilen, eigentlich daß sie denjenigen den Tod bringen, welche nicht sterben sollen, und daß sie diejenigen lebendig machen, die doch nicht leben sollten. Nach 1 Tim. 5, 12 haben gewisse Leute ihr U., d. h. sie sind verurteilt und müssen sich selbst verurteilen als solche, deren Glaubensverhältnis zu Christo sich gelockert hat, Off. 18, 20: euer, der Heiligen, U., d. h. eure Verfolgung, wird an Babel gerächt. Vom gerichtl. Bescheid (vergl. Josaphats Instruktion, 2 Chr. 19, 5—7) 5 Mo. 17, 9; 1 Kö. 3, 28; Jes. 10, 1; 28, 7 (die Priester taumeln beim U., rev. Üb. „Rechtsprechen"); Hab. 1, 4; Ap. 3, 13; 16, 37; 22, 25. Vom Strafurteil Gottes Ps. 76, 9; Hes. 39, 21; Zeph. 2, 2; Rö. 2, 2; 5, 16; 13, 2; Ga. 5, 10; 2 Pe. 2, 3; Jak. 3, 1, vgl. Mt. 23, 14; Off. 15, 4; 16, 5; 17, 1. P. B.

Usa (Stärke). 1) Sohn Abinadabs, in dessen Haus die Bundeslade nach der Rückgabe von den Philistern 20 Jahre lang sich befand, bis David sie abholen ließ. Als U. hiebei die Lade hielt, damit sie nicht vom Wagen herabfalle, wurde er von Gott geschlagen, daß er tot niederfiel (2 Sa. 6, 3 ff.; 1 Chr. 13, 7 ff.). — 2) Besitzer eines königl. Gartens, in welchem Manasse und sein Sohn Amon ihr Grab fanden (2 Kö. 21, 18. 26, einige vermuten, daß dieser Besitzer der König Usia gewesen war und sein Name hier nur abgekürzt gebraucht ist).

Usal 1 Mo. 10, 27, wahrscheinlich der alte Name der Hauptstadt von Jemen (später Sana), vergl. auch Mehusal.

Usen-Seera 1 Chr. 7, 24, Dorf bei Beth-Horon, von Seera gegründet.

Usia (= meine Stärke ist Jah), König von Juda, Sohn Amazjas und der Jechalja von Jerusalem, dessen Geschichte 2 Kö. 14, 21. 22; 15, 1—7 und 2 Chr. 26 erzählt wird. Im Königsbuch heißt er Asarja (= Gotthilf), was vielleicht sein vorkönigl. Name war. Als König Amazja einem Aufruhre zum Opfer gefallen war, machte das Volk den 16jähr. U. zum Könige, und eine lange und glückliche Regierung war ihm beschieden (808—757). Ein kriegstüchtiger Fürst, gewann er von den Edomitern, die unter Joram abgefallen waren (2 Kö. 8, 22), die wichtige Hafenstadt Elath am Roten Meere zurück, kämpfte siegreich gegen die Philister, deren Städte Jabne und Asdod er eroberte und schleifte, und gründete neue Ansiedelungen auf philistäischem Boden; er machte Ammon zinspflichtig und dämpfte die immer rege Raublust der arabischen Grenzstämme. Die Mauern Jerusalems befestigte er an drei schwächern Stellen mit Türmen und bewehrte sie sogar mit künstlichen Verteidigungsmaschinen; das Heer wurde vermehrt, wohl bewaffnet und gut geführt; aber auch den Landbau liebte und begünstigte der vielseitige König und ließ für die zahlreichen Herden in der Wüste Brunnen graben und Wachttürme errichten. In relig. Beziehung hielt sich U. musterhaft, nur daß auch unter ihm der Höhendienst weiter ging. Gegen das Ende seines Lebens ward er vom Aussatz befallen, nach der Darstellung der Chronik, weil er unbefugterweise und unter dem Widerspruch der Priesterschaft geräuchert hatte; und da der Aussatz ihn vom menschlichen Verkehr ausschloß, führte an seiner Statt sein Sohn Jotham die Regierung. Unter U. erlebte Juda eine Zeit der Blüte, während das benachbarte Zehnstämmereich seit dem Tode Jerobeams II. durch Thronwirren und innere Auflösung dem Untergang entgegeneilte. Deshalb sehen die dortigen Propheten Amos u. Hosea mit hoffnungsvollem Blicke auf Juda, woselbst früher ein Prophet Sacharja wirkte (2 Chr. 26, 5), kurz vor U.s Ende Jesaja auftrat (Jes. 6, 1). Während der Herrschaft U.s fand das Am. 1, 1 u. Sach. 14, 5 erwähnte große Erdbeben statt. S. Ö.

Uz. Über dieses aus dem Buch Hiob bekannte Land findet sich im A. T. eine dreifache Angabe: 1 Mo. 10, 23 wird Uz als der erste der vier Söhne Arams, des Sohnes Sems, genannt (vgl. auch 1 Chr. 1, 17, wo die Söhne Arams mit unter den Söhnen Sems aufgeführt sind); 1 Mo. 22, 21 erscheint Uz als Erstgeborener unter den Söhnen Nahors, des Bruders Abrahams, von der Milka (neben Buz und dem „Vater Arams" Kemuel); 1 Mo. 36, 28 (1 Chr. 1, 42) endlich wird Uz als Enkel des Horiters Seïr genannt, doch dürfte an letzterer Stelle wohl sicher ein anderer, nur zufällig gleich klingender Stammesname vorliegen. Da nun im B. Hiob selbst erzählt wird, daß Hiob groß gewesen sei „vor allen Söhnen des Ostens" (1, 3); daß die Sabäer (wohl in Nordarabien wohnhaft oder wohnhaft gedacht) in Hiobs Acker- und Weideland eingefallen seien (1, 15) und die Chaldäer Hiobs Kamele überfallen hätten (1, 17), so wird Uz mit großer Wahr-

scheinlichkeit innerhalb des hauptsächlich von Aramäern bewohnten nordwestlichen Grenzgebietes der syrisch-arabischen Wüste (vgl. 1, 19), also etwa in der Richtung gegen Damask und Hamath gelegen haben. An diese aus dem A. T. selbst sich ergebende Ortsbestimmung des Landes Uz hat sich gewiß auch Josephus gehalten, wenn er „Usos“ den Grund zur Bevölkerung der Trachonitis und von Damask gelegt haben läßt; desgleichen die bis auf Eusebius zurückzuverfolgende „Überlieferung“, derzufolge Hiob aus Trachonitis, näher aus dem Lande Sichons gebürtig war. Mag man freilich schon damals das Wohnhaus Hiobs in Batanäa gezeigt haben, oder noch jetzt in dem fruchtbarsten Teile der Hauran-Ebene, der sog. Nuqra, die Wohn- und Grabstätte Hiobs und wenig weiter südwärts die Ruine eines Hiob-Klosters zeigen, so wird doch nie zu vergessen sein, daß diese sog. „Überlieferungen“ nur „überwiegende Wahrscheinlichkeit“ (Franz Delitzsch), nicht absolute Sicherheit beanspruchen können. Aus Jer. 25, 20 („alle Könige des Landes Uz“) ergiebt sich, daß Uz ein ziemlich umfangreiches Land gewesen ist. Der Verfasser dieses Artikels möchte es am liebsten innerhalb des von den 3 Eckpunkten Damask, Hamath und Tadmor (Palmyra) begrenzten Dreiecks suchen. Salmanassar II. berichtet, daß er auf den Thron des Patinäerreiches (west- und nordwärts von Aleppo) einen gewissen „Sasi, den Sohn des Uzzäers“, der ihm freiwillig huldigte, gesetzt habe. Ist, was möglich, dieser Uzzäer ein König des Landes Uz, so würde uns auch diese keilschriftliche Notiz in jene Ecke südöstlich von Aleppo führen. Beiläufig sei bemerkt, daß das Land Schuach (Schuch), aus welchem Hiobs zweiter Freund Bildad gebürtig war (Hiob 2, 11), mit dem Lande Suchu der Keilinschriften eins sein dürfte, welches am mittleren Euphratlauf dort, wo er sich Babylonien nähert, gelegen war; für das Land Buz s. den betr. Art. F. D.

V.

Vaheb 4 Mo. 21, 14, ein dunkles Wort, vielleicht Name einer (unbekannten) Stadt. Der Sinn des Citats wäre etwa: V. (nahm er ein) im Sturme (das bedeutet Supha) und die Bäche des Arnon. J. F.

Vasni, Sohn Samuels, 1 Chr. 6, 13, s. Art. Joel 1).

Vasthi (im persischen: Vahisti, vielleicht = die Beste), Name oder wohl Titel der Gemahlin des Ahasverus (Xerxes), von diesem verstoßen und durch Esther ersetzt. V. war wohl ganz im Recht, der ungehörigen Zumutung des Königs, die den Sitten des Landes widersprach, nicht Gehorsam zu leisten, gleichwohl wurde sie von „den Weisen“, die nach des tyrannischen Königs Wunsch reden mußten, verurteilt, Esth. 1, 13 ff.

Vater, väterlich. 1) Von Menschen gebraucht, bezeichnet V. zunächst den leiblichen Erzeuger, 2 Mo. 20, 12; 21, 17; Mt. 15, 4 ff. Die den V. schuldige Ehrerbietung wird durch Christus, Mt. 8, 21. 22, vgl. 10, 21. 35—37, nicht geschmälert, sondern geheiligt, durch die Betonung der Hauptpflicht in die rechten Schranken gewiesen, vgl. Mt. 4, 22; 12, 46—50; Ap. 5, 29. Über die Pflichten der V. für die leibliche Versorgung ihrer Kinder s. Mt. 7, 9—11; 1 Tim. 5, 8; über fromme Erziehung 5 Mo. 6, 6. 7; 1 Tim. 3, 4; 2 Tim. 3, 14 ff.; Ebr. 12, 7—9; vergl. Spr. 13, 1; 15, 5; über Maßhalten in der Strenge Eph. 6, 2—4; Kol. 3, 21. Weiterhin wird der Vatername für die Vorfahren gebraucht, 2 Mo. 3, 13; Ps. 22, 5; 39, 13; Mt. 23, 30; Lu. 1, 55; 11, 47; Rö. 9, 5; 1 Kor. 10, 1. So heißt z. B. Abraham der V. Israels, Jes. 51, 2; Mt. 3, 9; Joh. 8, 39 u. 56; Jak. 2, 21; Rö. 4, 1. Der Apostel Paulus war gelehret im väterlichen = mosaischen Gesetz, Gal. 1, 14, Christus hat uns erlöst von dem eiteln Wandel nach v. Weise, 1 Pe. 1, 18. Ferner werden 1 Joh. 2, 13 solche Gemeindeglieder, welche in vorgerücktem Alter stehen, V. genannt; solche, welche nach Art der V. denen, welche ihnen anbefohlen sind, Schutz u. Fürsorge angedeihen lassen, z. B. Fürsten, 1 Mo. 41, 43; 1 Sa. 24, 12; Jes. 22, 21; Wohlthäter, Hi. 29, 16; 31, 18. Eine Vaterschaft im Sinne des Vorbilds und der dadurch gegebenen geistl. Anregung wird dem Abraham zugeschrieben hinsichtlich aller, die da glauben, Rö. 4, 11. 12. 16. 18; Gal. 3, 7. Elia wird von Elisa V. genannt, 2 Kö. 2, 12. Paulus nennt sich in diesem Sinne den V. der Korinther, 1 Kor. 4, 14. 15, vgl. Ga. 4, 19, und anderer Christen, 1 Kor. 4, 17; Tit. 1, 4; Philem. 10. Dem Teufel wird eine Vaterschaft zugeschrieben hinsichtlich des Lügengeistes, welcher die Juden beherrscht, Joh. 8, 38—44. — 2) Jes. 9, 6 ist dem Messias der Name „Ewig-Vater“ beigelegt im Hinblick auf das königliche, getreue Beschützen, Leiten und Versorgen, welches in Ewigkeit die Seinen von ihm erfahren dürfen, vergl. Ps. 72. — 3) Während der Götzendiener zu dem Holze sagt: du bist mein V., Jer. 2, 27, gebraucht der Fromme den Vaternamen zur Bezeichnung des lebendigen Gottes, teils in dem Sinne des Schöpfers u. Erhalters, Jak. 1, 17 (V. der Lichter), Ebr. 12, 9 (V. der Geister) oder des Versorgers, Ps. 68, 6 (V. der Waisen) — teils, und das ist der herrschende Sprachgebrauch, zum Ausdruck des Bundesverhältnisses A. u. N. T.s. Vgl. Gott 3 u. 4, sowie „Gebet des Herrn“ bei „Unser V.“. Was im A. T. nur Israel in seiner Gesamtheit gegolten hat, das gilt im N. T. je dem einzelnen Kinde Gottes im Himmel und auf Erden, Eph. 3, 15. Über Gott als den V. unseres Herrn Jesu Christi s. Jesus Christus II., S. 405 f. P. B.

Vaterland. 1) Das irdische V. ist dem Volk des A. T. die Stätte, an welche sich alle Segnungen und Verheißungen Gottes knüpfen und wornach sich das verbannte Israel aus der Fremde unablässig zurücksehnt; sein Mittelpunkt ist Jerusalem u. Zion, Ps. 137. Auch im Neuen Testament, wo von Anfang an die Verbreitung des Heils über alle Länder und Völker in Aussicht genommen ist, bleibt doch das V. bei Jesu die ausschließliche Stätte seiner Wirksamkeit, obwohl er eben da vielfach keine Aufnahme fand (Joh. 1, 11),

und die sprichwörtliche Wahrheit erfuhr: „ein Prophet“ ꝛc., Mt. 13, 57. Daraus, sowie aus Apostelworten wie 1 Kor. 7, 20 f. 24; 12, 13, 1 f. und aus dem ganzen Sinn und Geist des Christentums, welches die gottgeordneten Naturverhältnisse nicht löst, geht hervor, daß auch für den Christen der Anschluß ans V. als die nächstliegende Stätte seiner Wirksamkeit sein Recht hat, daß ihm das V. etwas gilt, daß der Patriotismus auch eine christliche Tugend ist. — Aber was dem Abraham gesagt ist am Anfang des Reiches Gottes, 1 Mo. 12, 1 („gehe aus ꝛc.“; weil nämlich die dortige Abgötterei ihn sonst immer in Banden gehalten hätte, vgl. auch Ps. 45, 11 f.), das ist allerdings ein Typus für alle ähnlichen Fälle, und wird dem Sinn nach wiederholt in Jesu Worten Mt. 10, 37; 19, 29. Wo die Liebe zum irdischen V. oder eine dort gerade liegende versuchliche Anziehung in Widerspruch tritt mit der Liebe zum 2) himmlischen V., da hat jene hinter diese zurückzutreten. Es kann auch heute noch die äußerliche Lostrennung von einer seelengefährlichen Heimat Pflicht sein, wie bei Abraham ꝛc. Nur Ebr. 11, 14 wird übrigens der Ausdruck „V.“ im Gegensatz zum irdischen (V. 13) direkt auf den Himmel der Christenhoffnung angewandt. Es ist dies aber im Sinn der ganzen hl. Schrift, wenn Joh. 14, 2 der Herr selbst von seines „Vaters Hause“ und dessen „Wohnungen“ drüben spricht, und schon durchs A. T. die Erkenntnis vorbereitet wird: wir sind hienieden nur Fremdlinge und Pilger, Ps. 39, 13; 119, 19, vergl. 1 Pe. 2, 11; Ebr. 11, 13. N. P.

Vaterunser s. Gebet des Herrn.

Vedan, so muß es wohl in der dunkeln Stelle Hes. 27, 19 heißen statt Dan; und es ist nach dem Zusammenhang wohl an eine arab. Örtlichkeit zu denken (nicht = Aden, auch nicht = Wed dan zwischen Mekka und Medina oder Schreibfehler für Dedan). J. F.

Verachten, Verächter, Verachtung. Die V. einer Person, welcher Ehrfurcht und Hochschätzung gebührt, oder einer Sache, die man mit Dank hinnehmen sollte, ist ein Ausfluß vermessener oder verblendeter Selbstüberhebung. — V. Gottes, Jer. 5, 11; Hos. 5, 7; Spr. 14, 2; Rö. 1, 30, ist die vollendete Verkehrung des rechten Verhältnisses zu ihm, der uns der höchste Gegenstand der Verehrung und Liebe sein sollte, sie äußert sich in V. seiner Gebote, 3 Mo. 26, 15; 4 Mo. 15, 31; 2 Kö. 17, 15; Ps. 78, 57; Jes. 5, 24; Hes. 20, 13, seiner Weisheit und Zucht, Spr. 1, 7; 13, 13, wie in der Geringschätzung seiner Güte, Rö. 2, 4, seiner Verheißungen, Ps. 106, 24, seines gnadenreichen Ratschlusses, Lu. 7, 30, in der Verwerfung Christi, Joh. 12, 48; Mk. 9, 12, und seiner Boten, Lu. 10, 16. Solche V. der göttlichen Gnadengaben hat ihr Vorbild in Esaus Geringschätzung seiner Erstgeburt, 1 Mo. 25, 34; Ebr. 12, 16. Gott läßt sich nicht ungestraft v., er warnt: wer mich v., soll wieder v. werden, 1 Sa. 2, 30. Wenn es den V. gleich eine Zeitlang wohlgeht, Mal. 3, 15; Jer. 12, 1, so werden sie doch zuletzt zu Schanden, Ps. 25, 3; Spr. 13, 15; 22, 12; Mal. 3, 19. — Mit der V. der göttlichen Autorität geht die der menschlichen Hand in Hand. V. von Vater u. Mutter ist ein Zeichen sittlicher Auflösung, bei welcher Strafgerichte nicht ausbleiben können, Mi. 7, 6; Hes. 22, 7; Spr. 23, 22; 30, 17. Unrecht und gottlos ist es aber auch, wenn der Hohe den Niederen v., z. B. der Herr das Recht seines Knechts, Hi. 31, 13, oder der Große den Kleinen, indem er ihm durch böses Beispiel Ärgernis giebt, Mt. 18, 10. Der Sünder v. seinen Nächsten, Spr. 14, 21; Rö. 14, 10; Lu. 18, 9, der wahrhaft Fromme achtet ihn höher als sich selbst, Phi. 2, 3. — In der Welt sind die Frommen vielfacher V. ausgesetzt, Jes. 53, 3; 49, 7; 2 Kor. 10, 10, aber Gottes Urteil lautet anders: was v. ist vor der Welt, das erwählt er, 1 Kor. 1, 28, und äußere wie innere Not der Seinigen v., d. h. übersieht er nicht, Ps. 22, 25; 51, 19. Ein Diener des Evangeliums soll sich nicht v. lassen, d. h. keinen Anlaß zur V. geben und seiner göttl. Vollmacht sich bewußt sein, Tit. 2, 15; 1 Tim. 4, 12. Ki.

Veralten = durch Alter unbrauchbar, zerstört werden, so von Kleidern, 5 Mo. 8, 4; 29, 4; Ps. 102, 27, Schuhen, 5 Mo. 29, 4, Säckeln, Lu. 12, 33, von der absterbenden Wurzel eines Baumes, Hi 14, 8, bildlich von der Veränderlichkeit u. Vergänglichkeit des Himmels und der Erde, Ps. 102, 27; Jes. 51, 6; Ebr. 1, 11. Ki.

Verändern, Veränderung. Der V. unterworfen zu sein, unterscheidet die Kreatur, Ebr. 12, 27, von dem unveränderlichen, namentlich unveränderlich guten Gott, Jak. 1, 17. Zu einer sittlichen V., wörtlich Umgestaltung, fordert Paulus auf, wenn er von den Christen eine Erneuerung des Herzens und Umkehr des Wandels verlangt, Rö. 12, 2. — Hi. 14, 20 ist statt: du veränderst sein Wesen, zu übersetzen: du entstellest sein Antlitz. Jer. 2, 11 ist v. = vertauschen. Hi. 14, 14 ist mit der V. die Ablösung (d. h. der Nachlaß der Schmerzen) gemeint, auf welche Hiob dem Soldaten auf der Wache gleich sehnlich wartet. Ki.

Verantworten, Verantwortung. Verantwortung ist die in feierlicher Gerichtsverhandlung abgegebene Antwort des Angeklagten, durch welche er die Anklage zu entkräften sucht, Hi. 40, 2; Lu. 21, 14; 2 Kor. 12, 19. Der Christ soll jedoch nicht bloß vor Gericht, wie Paulus wiederholt zu thun hatte, Ap. 24, 10; 26, 2; Phi. 1, 7. 17; 2 Tim. 4, 16, sondern vor jedermann, der es von ihm fordert, bereit sein, Rechenschaft zu geben über den guten Grund seines Glaubens und seiner Hoffnung, 1 Pe. 3, 15. Ki.

Verbannen hat in unserer deutschen Bibel nicht seine heutige Bedeutung: des Landes verweisen, sondern ist soviel als in den Bann (s. d.) thun. Siehe Bann. Ki.

Verbauen Klagl. 3, 5 = umschließen (wie mit einer Mauer).

Verbergen, verborgen. Während der allwissende Gott auch das V. erkennt und richtet, Hi. 42, 2; Ps. 19, 13; 69, 6; Pr. 12, 14; Mt. 6, 6. 18; 10, 26; Rö. 2, 16, bleibt für Augen und Vernunft der Menschen vieles in seinem Rat u. Walten v., 5 Mo. 32, 34, für die Stunde aufgespart, da er es offenbaren will, Ps. 31, 20; Jes. 45, 3. Darum heißt auch Gott selbst ein v. Gott, Jes. 45, 15. Im N. B. ist der Ratschluß Gottes, der von der Welt her v. war, Kol. 1, 26; Eph. 3, 9, enthüllt; nur für diejenigen bleibt er ein v. Rat und Gottes Weisheit eine v. Weisheit, deren Herzen nicht in der rechten Verfassung sind, Mt. 11, 25; 1 Kor. 2, 7 f. Doch ist auch den Gläubigen — namentlich was ihre eigene künftige Lebensgestalt betrifft — noch manches v., von dem erst in jenem Leben die Hülle

fallen wird, Kol. 3, 3 f., vgl. 1 Joh. 3, 2. — Über die Ausdrucksweise: das Angesicht v. s. Angesicht. Dem Sinne nach dasselbe bedeutet der Ausdruck die Ohren v., Klagl. 3, 56, und die kürzere Redeweise, daß Gott sich v., Ps. 10, 1; 55, 2; 89, 47; Jes. 57, 17. Ki.

Verbieten, Verbot s. Gesetz.

Verbinden. 1) = mit Binden verschließen, 5 Mo. 25, 4; so namentlich von der heilsamen Behandlung einer Wunde, Hi. 5, 18; Ps. 147, 3; Jes. 30, 26; 61, 1; Jer. 30, 13; Hes. 30, 21; 34, 4. 16; Hos. 6, 1; Lu. 10, 34. — 2) = verpflichten, 4 Mo. 30, 3; Rö. 7, 2. — Jes. 58, 6 = binden, so rev. Üb. Ki.

Verbittern, Verbitterung. Jer. 50, 21 heißt Babel das Land, das alles v. hat, wörtlich: das Land der zweifachen Widerspenstigkeit. Unter der V. Ebr. 3, 8. 16 ist zu verstehen widerspenstiges Murren, Auflehnung gegen die Führung Gottes. Nach Ps. 95, 8 ff. ist an den 2 Mo. 17, 1—7 erzählten Vorfall zu denken, mit welchem Verfasser zugleich den ähnlichen 4 Mo. 14, 22 ff. zusammen nimmt. Ki.

Verbleiben Jos. 23, 14 = ausbleiben (rev. Üb.).

Verblenden, uneigentlich: des Sinnes u. Verständnisses namentlich für göttliche Dinge berauben, so für das prophet. Wort, Jes. 6, 10; 29, 9 ff. 14, die Predigt des Evangeliums, Joh. 12, 40; 2 Kor. 4, 4, für die Thorheit des Götzendienstes, Jes. 44, 18, die Gefahren der Sünde, 1 Joh. 2, 11. Solche Verblendung ist ein Strafgericht Gottes, Jes. 6, 10; Joh. 12, 40, ein Werk des Gottes dieser Welt, 2 Kor. 4, 4, eine Folge der inneren Finsternis, 1 Joh. 2, 11. Ki.

Verbrechen bei Luther Mal. 2, 8; 1 Tim. 5, 12 statt brechen (rev. Übers.).

Verbrennen. Verbrennung Lebender war bei den Israeliten wenigstens keine gesetzl. Art der Todesstrafe, 2 Sa. 12, 31; Da. 3, 6, wohl aber diente Verbrennung des Leichnams als beschimpfende Verschärfung des Todesurteils, Jos. 7, 25; 1 Mo. 38, 24; 3 Mo. 20, 14. Die Verbrennung des toten Feindes wird Am. 2, 1 als Unthat leidenschaftl. Hasses gerügt. Menschen durch Verbrennung dem Feuergott Moloch als Opfer darzubringen, ist ein in der Bibel mehrfach erwähnter heidnischer Brauch, 3 Mo. 18, 21, Jer. 7, 31; Hes. 23, 37. Über die ganze oder teilweise Verbrennung der Opfertiere s. Opfer. Als Verbrennung wird die Strafe der Verworfenen im künftigen Gericht geschildert, Mt. 3, 12; 13, 30. Ja der Erde selbst und allen ihren Werken droht 2 Pe. 3, 10 die Vernichtung durch Feuer. Ki.

Verbriefen = schriftlich, urkundlich machen, z. B. einen Kauf, Jer. 32, 44.

Verbündnis 4 Mo. 30, 5 ff. ist das Entsagungsgelübde, wogegen im Gelöbnis etwas zugesagt wird.

Verdammen, Verdammnis. Beide Worte bedeuten 1) zunächst „schuldig erkennen, beschuldigen und verurteilen; Beschuldigung und Verurteilung“ im allgemeinen und zeitlichen Sinn, und zwar vom menschlichen und göttlichen Gericht. Z. B. 5 Mo. 25, 1; Hi. 34, 12; Ps. 73, 15; Jes. 50, 9; Mt. 12, 7. V. zum Tode Mt. 20, 18; Lu. 24, 20, vgl. 23, 40; ferner Joh. 8, 10 f.; Rö. 2, 1 ꝛc. 1 Joh. 3, 20 f. vom Selbstgericht des schuldbewußten Herzens. — Ps. 37, 33 erscheint das göttliche Urteil im Gegensatz zum menschlichen Gericht: „Gott verurteilt deswegen noch nicht, wenn Menschen verurteilen“. Zu Hi. 28, 22 s. rev. Üb. — 2) Vom Verurteilen auf ewig und vom jenseitigen ewigen Verurteiltsein kommen die Worte „v., V.“, ebenso wie der Begriff einer jenseitigen Vergeltung selbst, erst im N. T. vor und zwar hier vorwiegend in diesem Sinn, vom ewigen Gericht Gottes: Mk. 16, 16; Rö. 8, 34; 1 Kor. 11, 32; Jak. 4, 12; Mt. 7, 13; 23, 33; Rö. 5, 18; Phi. 3, 19. — Rö. 8, 3 wird von der Sünde gesagt: „Gott habe sie durch die Kreuzigung des Sohnes v.“, d. h. verurteilt für immer zum Tode. 2 Kor. 3, 9 wird das Amt Moses, der Dienst des Gesetzes, ein „Amt der V.“ genannt, sofern nämlich das unerfüllbare Gesetz nur das Bewußtsein der Schuld erzeugt und der Schuldige dem Gericht Gottes verfallen ist. — Worin die ewige V. bestehe, das wird vom Herrn, Mt. 22, 13 (vergl. auch 8, 12; 24, 51; 25, 30. 46); Lu. 16, besonders V. 24 u. 28; Mk. 9, 44 in Bildern angedeutet, welche uns zwar nicht die näheren Umstände (Ort, Daseinsweise der Verstorbenen), wohl aber das eigentliche Wesen der Unseligkeit klar erkennen lassen: bei fortdauerndem Bewußtsein besteht sie einerseits in der inneren Kälte und Leere, der Gottesferne, andererseits in dem nagenden, stechenden Wurm der Selbstvorwürfe und Gewissensbisse, verbunden mit der zehrenden und sengenden Flamme der noch auf das Irdische gerichteten, aber nicht mehr zu stillenden Begierden. Weiteres s. Art. „Hölle“. — In keiner Stelle des N. T. ist ein Ausblick auf eine endliche Wendung des einmal angetretenen jenseitigen Zustandes vergönnt, überall bricht die Offenbarung und Kunde des Jenseits ab mit dem Eintritt des seligen oder v. Menschen in dasselbe; sie will unzweideutigerweise den Menschen nicht weiter blicken lassen als bis zum Beginn einer neuen Weltordnung, welche den Sündern auch in ihrer V. als eine unwandelbare vorschweben soll, vgl. Wiederbringen.

Verdecken. 2 Kor. 4, 3 ist v. = verhüllt (Anspielung auf 3, 13) und darum unerkennbar, dunkel. — Hi. 16, 18 wünscht Hiob, daß die Erde sein Blut nicht v. solle, sondern zum Zeugnis offen und öffentlich liegen lassen möge, rev. Üb. bedecken.

Verderben, Verderber. Dieses Wort hat einen sehr umfassenden Bedeutungskreis; es bezeichnet alle Arten von leiblichem (z. B. Hi. 2, 3; 5, 22; Mt. 5, 29; 1 Kor. 5, 5) und geistigem (Mt. 10, 28; Lu. 9, 56), natürlichem (Ps. 80, 14; Jes. 65, 8; Jer. 25, 37; Mt. 8, 25) und sittlichem (Rö. 5, 16; 14, 15; 1 Kor. 15, 33), zeitlichem (Ps. 52, 6) und ewigem (2 Th. 1, 9; 2, 3; 2 Pe. 2, 19) Schaden, den jemand anrichtet oder erleibet. In manchen Stellen ist es darum schwer auszumachen, in welchem Umfang das Wort genommen werden soll, z. B. Jes. 59, 7; Jer. 8, 21; „seinen Weg v.“, 1 Mo. 6, 12, heißt zugleich Sünde thun und sich ins Unglück bringen. Das Wort steht so von Zerstörung durch Feinde Jer. 51, 25, von göttlichen Strafgerichten 1 Mo. 6, 13. 17; 13, 10; 18, 28 ff., von sittlicher Verführung 1 Tim. 6, 9; 2 Pe. 2, 2, von Entweihung eines geheiligten Gegenstands 1 Mo. 6, 11; Hes. 28, 18; 1 Kor. 3, 17 u. s. w. Nicht selten ist beim V. speziell an den Tod zu denken; so bezeichnet Hi. 26, 6; 33, 24; Ps. 88, 12; 103, 4; Jon. 2, 7 der im Grundtext stehende Ausdruck das Grab oder den Abgrund

des Totenreichs. Weiterhin aber ist der eigentl. Tag des V. der Tag des Gerichts, Hi. 21, 30; 1 Th. 5, 3. Im vollendeten messian. Reich wird das V. in jedem Sinn aufgehoben und ausgeschlossen sein, Jes. 11, 9; 65, 25. — Der „V.", von dem in manchen Stellen die Rede ist, ist als ein im Auftrag Gottes handelnder Unglücksengel zu denken; nicht sein eigenes Wesen, sondern Gottes Auftrag macht ihn zum Bringer des Bösen, 2 Mo. 12, 23; 2 Sa. 24, 16; 1 Chr. 21, 15; Hi. 15, 21; Jes. 54, 16; 1 Kor. 10, 10. Ein anderes Mal sind es ebensogut Menschen, welche Gottes Strafwillen ausführen, Jer. 22, 7. Ki.

Verdienen, Verdienst. Verdienen heißt durch sein Thun nach geltender Rechtsordnung die Anwartschaft auf eine entsprechende Behandlung haben, das Verdiente kann darum sowohl Lohn als Strafe sein. In diesem ganz allgemeinen Sinn steht das Wort Hi. 34, 11; Ps. 62, 13; Spr. 12, 14. Meist wird jedoch als das von Menschen Verdiente eine Strafe bezeichnet, 5 Mo. 25, 2; Hi. 34, 11; Jes. 3, 11; Ebr. 10, 29. Gottes Gerechtigkeit, welche dem Gottlosen die verdiente Strafe giebt, mag so wohl je und je der Trost des unterdrückten Frommen sein, Ps. 28, 4; 94, 2; Jer. 50, 29; Klagl. 3, 64; Ob. 15; allein auch das auserwählte Volk muß bekennen, daß Strafe der verdiente Lohn seiner Missethaten ist, Jer. 6, 19; 14, 7. Und Paulus wird nicht müde zu betonen, daß Gottes rechtfertigende Gnade das gerade Gegenteil alles V. sei, Rö. 3, 24; 9, 12; 11, 6. — Der in der Glaubenslehre gebräuchliche Ausdruck „V. Christi" findet sich im N. T. nicht; der Sache nach ist es auch zutreffender, von der Gnade (Rö. 5, 15; 1 Kor. 16, 23) oder dem Gehorsam Christi (Rö. 5, 19) zu sprechen, da so der Zusammenhang von Christi Person und Werk besser gewahrt wird. Ki.

Verdolmetschen s. Dolmetscher.

Verdorren. Über die v. (= dürre) Hand Mt. 12, 10; Lu. 6, 6 s. Krankheiten S. 489.

Verdrießen, Verdruß bezeichnet die Stimmung lebhaften Mißfallens, Jer. 7, 18; Hes. 8, 3. 5; Am. 6, 8, oder mißvergnügter Entmutigung, veranlaßt durch Mühseligkeiten u. Leiden, 4 Mo. 21, 4; Hi. 10, 1, niederschlagende Erfahrungen, Ps. 73, 3; 139, 21, die Erkenntnis der Eitelkeit alles irdischen Treibens, Pr. 2, 17. 18, oder auch getäuschte Erwartung, Jon. 4, 1. Dem Christen geziemt es, auch bei ausbleibendem Dank oder Erfolg unverdrossen das Gute zu thun, 2 Th. 3, 13, vgl. Phil. 3, 1. Ki.

Verdüstert, so Luther in 1 Tim. 6, 4, rev. Üb.: aufgeblasen, wie Luther auch 1 Tim. 3, 6; 2 Tim. 3, 4 übersetzt.

Verfallen = zu Grund gehen, 4 Mo. 14, 29; Ebr. 3, 17; = hinfällig werden, im eigentlichen Sinn, 5 Mo. 34, 7; Ps. 6, 8; 31, 11; Da. 7, 28; uneigentlich vom Wort der Verheißung, 1 Kö. 8, 56. — Dem Gericht v.: Esra 6, 11.

Verfälschen. Von einer Verfälschung des göttlichen Wortes durch seine Gegner in Korinth redet Paulus 2 Kor. 2, 17. Meint er damit wirklich Verfälschung des christl. Glaubens, so wäre wohl an Einmischung jüd. Satzungen zu denken; da jedoch der gebrauchte Ausdruck ursprünglich bedeutet: Wucher mit etwas treiben, so haben wir wohl nur an die Einmischung unlauterer, persönlicher Absichten in die Predigt des Evangeliums zu denken, welcher gegenüber Paulus die Lauterkeit u. Uneigennützigkeit seines apostolischen Wirkens betont. Tit. 2 7 dagegen steht die unverfälschte Lehre in deutlichem Gegensatz gegen das Auftreten der in Kap. 1 geschilderten Irrlehrer. Ki.

Verfaulen übersetzt Luther Jes. 34, 4 vom Heer des Himmels, d. h. den Gestirnen. Das ebräische Wort bedeutet ursprünglich: zerfließen, zerstäuben, also in diesem Fall: vergehen.

Verfertigen, Luther 2 Kor. 9, 5, rev. Übers. fertig machen.

Verfinstern s. Finsternis.

Verfluchen s. Fluch.

Verfolgen, Verfolgung. Über Verfolgung, d. h. feindselige Bedrohung ihres Lebens, zu der sie keine Ursache gegeben haben, Ps. 119, 161, klagen schon die Frommen des Alten Bundes, Ps. 7, 2; 31, 16; 35, 3; insbesondere wissen die Propheten von solchen Verfolgungen zu sagen, Jer. 11, 18 ff.; 17, 18; 18, 20; 20, 11; 37. 38. Da diese Verfolgungen in letzter Linie in der Feindschaft der sündigen Welt gegen das Göttliche begründet sind, so wird auch Christus frühe schon Gegenstand der Verfolgung, Mt. 2, 13; mehr als einmal trachten ihm die Juden nach dem Leben, Joh. 5, 16; 8, 59, bis er in der Sünder Hände überantwortet wird. Dieselbe V. muß um seinetwillen auch seine Jünger treffen, Mt. 5, 11 ff.; 10, 23 ff.; 23, 34; Joh. 15, 20 f., ja nach Mt. 13, 21 erscheint es als etwas fast Selbstverständliches, daß der Glaube durch Trübsal und V. sich bewähren muß. Die Erfüllung dieser Vorhersage Christi zeigt uns Ap. 4, 3; 5, 18; 6, 11 ff.; 7, 56; 8, 1. 3 und insbes. die Lebensgeschichte des Apostels Paulus, Ap. 13, 50; 14, 5. 19; 16, 19 ff.; 17, 5 ff.; 18, 12 ff.; 21, 30 f.; 23, 12; 1 Kor. 4, 12; 2 Kor. 12, 10; Ga. 5, 11, der zuvor, wie er schon oft bekennt, selbst ein Verfolger der Gemeinde Gottes gewesen war, Ap. 9, 4 f.; 22, 4; 26, 11; 1 Kor. 15, 9; Ga. 1, 23; Phi. 3, 6; 1 Tim. 1, 13. Unter solchen V., welche 2 Tim. 3, 12 allen denen in Aussicht stellt, die gottselig leben wollen in Christo Jesu, ist es Christenpflicht auszuhalten, 1 Kor. 4, 12, Geduld u. Glauben zu beweisen, 2 Th. 1, 4, nach dem Vorbild Christi für die Verfolger zu bitten, Mt. 5, 44; Rö. 12, 14, aber auch nach Christenrecht guten Mutes zu sein, 2 Kor. 12, 10, in der Gewißheit, daß Gott die Seinen nicht verläßt, 2 Kor. 4, 9. Ki.

Verführen, Verführung. Jemand v. heißt ihn arglistig unter Mißbrauch überlegener Einsicht und unter Anwendung täuschender Künste (Lügen, Am. 2, 4, süße Worte und prächtige Rede, Rö. 16, 18) zu Unglaube und Sünde verleiten. Der Verführer ist daher geradezu der Kluge, Hi. 12, 16, der Verführte der Einfältige, Gerade (Luther: Fromme), Spr. 28, 10. Insbesondere können die Hirten, Jer. 50, 6, und Leiter des Volks, Jes. 3, 12 (Luther: Tröster); 9, 15, zu Werkzeugen der V. werden. Als Ziele der V. werden genannt Götzendienst, Jer. 10, 15, Hos. 4, 12, Unzucht, Spr. 7, 25, der Glaube an falsche Propheten, Mt. 24, 4. 5; Mk. 13, 5. 6; Lu. 21, 8, falsche Lehre, Eph. 4, 14; 2 Th. 2, 3; 1 Tim. 4, 1; 2 Tim. 3, 13; Tit. 1, 10; 2 Pe. 3, 17; 2 Joh. 7, welche zugleich ein ungebundenes, ärgerliches Leben im Gefolge hat, 1 Kor. 6, 9; Eph.

5, 6; Kol. 2, 8; 2 Theff. 2, 10; 1 Joh. 3, 7. Sich selber v. heißt: sich die im Gewissen und Wort Gottes bezeugte Wahrheit ausreden, 1 Joh. 1, 8; Jak. 1, 26. Durch V. ist nach 1 Mo. 3 die Sünde in die Welt gekommen, 2 Kor. 11, 3, durch V. breitet sie sich aus, der Satan heißt Off. 12, 9 der Verführer der ganzen Welt. Kein Wunder, wenn der Haß der verblendeten Welt in Christus einen Verführer sieht, Mt. 27, 63; Joh. 7, 12. 47, und auch seine Jünger sich müssen dafür halten lassen, 2 Kor. 6, 8. — Zu Jes. 52, 5 siehe rev. Übers. Ki.

Vergeben, Vergebung bezeichnet 1) dasjenige Verhalten Gottes, wornach er dem sündigen Menschen Schuld und Strafe der Sünde erläßt. Das Wort, das Luther meist mit „v." übersetzt, heißt eigentlich „wegnehmen", 1 Mo. 18, 24; Ps. 32, 1. 5; 85, 3; Hi. 7, 21; Hos. 1, 6; Jes. 33, 24, ein anderes Wort ist 3 Mo. 4, 20; 5, 10. 13; Jer. 31, 34; 33, 8; 50, 20 gewählt, für das Luther auch „gnädig sein" setzt, 2 Mo. 34, 9; 1 Kö. 8, 34, während das davon gebildete Hauptwort Ps. 130, 4 mit „V." übersetzt ist. Auch sonst ist das A. T. reich an Ausdrücken dafür: „wegnehmen" 2 Sa. 12, 13; 24, 10; Hi. 7, 21, „bedecken", Ps. 32, 1; Ne. 3, 37, „nicht gedenken", Hes. 33, 16; Jer. 31, 34, „tilgen", Ps. 51, 3; Jes. 43, 25 u. a. m. In dem Gesetz wird V. nur den Schwachheitssünden unter der Bedingung des Opfers zugesichert 3 Mo. 4, 22. 27; 5, 2 ff., wogegen es für absichtlichen Bundesbruch keine Versöhnung und Vergebung gab, 4 Mo. 15, 30; 3 Mo. 18, 29; 19, 8; 20, 8 ff.; 22, 3, dabei zeigen aber namentlich die Psalmen, besonders Ps. 32. 51. 103, daß den Frommen des A. T. weder das Verlangen nach V. ihrer Sünden, noch das selige Gefühl der erfahrenen V. fehlt. Freilich war dies nach Rö. 3, 25 nur ein Ungestraftlassen aus göttl. Langmut, da die Versöhnungsthat noch fehlte und die alttest. Opfer nur auf diese hinweisen, nicht sie ersetzen konnten, Ebr. 9, 9. Deswegen hatte das A. T. zwar eine V. der einzelnen Sünden, aber es fehlte bei dem gesetzl. Standpunkt notwendig die Rechtfertigung, durch die ein für allemal ein bleibender Gnadenstand für den Gerechtfertigten begründet wird. Darum verkündigen auch die Propheten die Sündenvergebung als einen wesentlichen Zug im Bilde der Heilszeit, Jes. 33, 24; 44, 22; Jer. 31, 34; 33, 8; 50, 20; Hes. 16, 63; Sach. 3, 9; Mi. 7, 18; Dan. 9, 24. Im Neuen Testament tritt der Herr auf, indem er selbst Sünden vergiebt, Mk. 2, 5; Mt. 9, 2; Lu. 5, 20, seine Jünger um V. der Schulden bitten lehrt, Mt. 6, 12, die Gnade Gottes verkündigt, welche dem bußfertigen Sünder alle Sünde vergiebt, Lu. 15, 11—32, und damit eine ungeheure Schuldsumme erläßt, Mt. 18, 24—27. Daß diese V. auf seinem Opfer beruht, ist von dem Herrn selbst an einigen Stellen deutlich angedeutet, Mk. 10, 45; Mt. 26, 28; Mk. 14, 24; Lu. 22, 20, eingehender aber begreiflicherweise erst in den Schriften der Apostel dargelegt, Ap. 10, 43; 2, 38; Rö. 3, 24 f.; 2 Kor. 5, 19; Rö. 4, 7; Eph. 1, 7; Kol. 1, 14; Ebr. 2, 17; 8, 12; 9, 22. 26; 10, 4. 11. 18, vgl. Jesus Christus, Versöhnung. Von dieser durch Christi Leben und Sterben dem Glauben eröffneten Sündenvergebung ist nur ausgenommen die Lästerung des hl. Geistes, Mt. 12, 31. 32; Mk. 3, 29; Lu. 12, 10 (vgl. Art. Geist); ähnlich kennt auch Ebr. 6, 4 ff.; 10, 26 einen Rückfall aus dem Stand der erfahrenen Vergebungsgnade, für den es keine Versöhnung mehr giebt, vgl. auch 1 Joh. 5, 16 ff. — 2) Aber auch dem Menschen wird eine V. der Sünden seiner Mitmenschen zur Pflicht gemacht. Schon im A. T. wird sie von Joseph geübt, 1 Mo. 50, 17, vollends aber im N. T. fließt sie mit Notwendigkeit aus der Erfahrung der eigenen Sündenvergebung, Mt. 18, 23, die eine unvergleichlich größere Schuldenlast weggenommen hat, sie muß daher in unbegrenzter Ausdehnung geübt werden; wer nicht v. will, auf den fällt die zuvor erlassene Schuld wieder zurück, nicht als wäre die V. durch menschliches Thun zu erkaufen, sondern weil ein Herz das nicht v. will, also in der Sünde beharrt, nicht fähig ist, Gottes Gnade zu empfangen und zu behalten. Darum hat auch der Herr ins Vaterunser die Erinnerung an die Vergebungspflicht, ohne deren Übung man gar nicht um V. bitten kann, aufgenommen, Mt. 6, 12. 14 f. Er selbst hat noch am Kreuz ein Vorbild gegeben, Lu. 23, 34. Auch Paulus schärft diese Pflicht mit gleicher Begründung ein, Kol. 3, 13; Eph. 4, 32. J. F.

Vergeblich = umsonst, ohne Erfolg; ferner: wirkungslos, 5 Mo. 32, 47. Vergebliche Worte, Eph. 5, 6, sind gehaltlose, hohle Reden. 1 Kor. 15, 14 ist v. = unbegründet, eitel, täuschend.

Vergehen. Plötzliches V., namentlich ein vorzeitiges Ende, Hi. 22, 16, wird in der hl. Schrift häufig als die Strafe der Gottlosen bezeichnet, Hi. 18, 17; 20, 8; Ps. 1, 6; 37, 20; 58, 8 f. Aber auch die Besten unter den Menschen werden hinweggerafft, Hi. 4, 21 (wo es statt: ihre Übrigen heißen muß: ihre Vorzüglichsten), denn Vergänglichkeit ist allgemeines Menschenlos, Hi. 7, 8; 34, 20; Ps. 104, 29; Pr. 1, 4; Rö. 1, 23; Jak. 1, 10; ihre Tage gehen vorüber wie eine Wolke, Hi. 7, 9, wie ein Rauch, Ps. 102, 4, gleich dem Läufer oder dem schnellen Schiff, Hi. 9, 25 f. In solcher Vergänglichkeit erkennt Ps. 90, 7 eine Strafe des göttlichen Zorns, der auf der ganzen Menschheit um ihrer Sünde willen ruht. Und wie der Mensch, so v. auch die ganze sichtbare Welt, Himmel und Erde, Ps. 102, 26 f.; Jes. 51, 6; 1 Kor. 7, 31; 2 Pe. 1, 4; 1 Joh. 2, 17; unvergänglich ist allein Gott, Rö. 1, 23; 1 Tim. 1, 17, das Reich des Menschensohnes, Da. 7, 14, die Krone, welche der gläubige Kämpfer empfängt, 1 Kor. 9, 25, das neue Leben und himmlische Erbe, welches Gott durch Christum mitteilt, Rö. 2, 7; 2 Tim. 1, 10, 1 Pe. 1, 4. Ki.

Vergelten, Vergeltung. Etwas v. heißt eine Handlungsweise durch ein Thun erwidern, das ihr innerlich angemessen ist. V. im strengen Sinn ist darum nur diejenige, bei welcher Gutes mit Gutem, Böses mit Bösem erwidert wird, während es nur uneigentlich V. heißen kann, wenn Gutes mit Bösem (1 Mo. 44, 4; Ps. 7, 5; Spr. 17, 13; Jer. 18, 20) oder Böses mit Gutem vergolten wird. Daß Gott ein Vergelter ist, Jer. 51, 6; Ebr. 11, 6, jeden nach Verdienst behandelt, 1 Sa. 26, 23; Spr. 12, 14; 24, 12; Jer. 25, 14, gehört zu den sittlichen Grundwahrheiten der hl. Schrift. Solche V. gehört zu den Majestätsrechten der göttlichen Herrschaft, darum spricht er: Die Rache ist mein, ich will v., 5 Mo. 32, 35; Rö. 12, 19; Ebr. 10, 30. Seine V. als strafende trifft diejenigen, die ihn hassen,

5 Mo. 7, 10; 32, 41; Jes. 59, 18, die Hochmütigen, Ps. 31, 24, alle die Böses thun, Ps. 91, 8; 94, 23; 2 Th. 1, 6 u. ö. Und solche V. beschränkt sich nicht auf den Thäter selbst, sondern trifft auch noch seine Kinder, Hi. 21, 19; Jer. 32, 18, vgl. 2 Mo. 34, 7. Doch dürfen wir nicht vergessen, daß über dem Vergeltungsrecht die Gnade steht, wie sie schon 2 Mo. 34, 7 als die stärkere und länger wirkende geschildert wird. Darum verheißt Jeremia eine Zeit der Erbarmung, da die Kinder nicht mehr unter der Schuld der Väter leiden müssen, 31, 29 f.; wenn Gott das Volk wiederherstellen wird, so läßt er alle frühere Schuld vergangen und vergessen sein und beginnt ein neues Blatt in der Geschichte seines Volks. Der Grundsatz der V. wird darum nicht aufgehoben, bildet er doch auch nach dem N. T. den Maßstab des Gerichts, Mt. 16, 27; Rö. 2, 6, wohl aber wird er durch die mächtigere Gnade (Rö. 5, 20) in dem Gebiet, in welchem Gott sie walten läßt, überwogen. Der Fromme, der ungerecht leiden muß, tröstet sich der göttlichen V., Jes. 35, 4; aber, wenn er sich aufrichtig prüft, findet er auch Grund zu der Bitte: vergilt uns nicht nach unserer Missethat, Ps. 103, 10. Als belohnende erweist sich die göttl. V. an denen, deren Hände rein sind von Schuld, 2 Sa. 22, 21. 25, die Gottes Gebot fürchten, Spr. 13, 13, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit üben, Spr. 19, 17; 25, 22, namentlich, wenn sie dies in anspruchsloser Verborgenheit, Mt. 6, 4, ohne Hoffnung auf Wiedererstattung, Lu. 14, 14, um Gottes u. Christi willen, Kol. 3, 23 f., thun. Der Herr v. dir! Ru. 2, 12; 1 Sa. 24, 20, ist die Bitte dessen, der die empfangene Wohlthat nicht selbst v. kann. Wenn Sach. 9, 12, vgl. Jes. 61, 7, von einer zweifachen V. die Rede ist, so bedeutet hier wie auch 2 Sa. 16, 12 v. so viel als Ersatz — hier also doppelten Ersatz geben. — Im Verkehr der Menschen untereinander will 2 Mo. 21, 23—25 mit dem bekannten Spruch: Auge um Auge, Zahn um Zahn, keineswegs die Wiedervergeltung aus privater Rache zulassen; dieser Grundsatz gilt nur für die öffentliche Handhabung des Rechtes, soll aber auch auf diesem Gebiete nicht in seiner buchstäblichen Äußerlichkeit angewandt werden (vgl. die Unterscheidung von vorsätzlicher und unvorsätzlicher Tötung, 2 Mo. 21, 13 f.; 4 Mo. 35). Für das Privatleben gilt schon im A. T. die Mahnung, sich nicht selbst V. zu nehmen, Spr. 20, 22; 24, 29, vergl. im N. T. Rö. 12, 17; 1 Th. 5, 15; 1 Pe. 3, 9. Dagegen ist es Pflicht der Dankbarkeit, Gutes mit Gutem zu erwidern; so sollen Kinder das Gute, das ihre Eltern an ihnen gethan haben, wieder v. durch treue Sorge für ihre eigenen Kinder, 1 Tim. 5, 4. Ki.

Vergessen. Das Herz des Menschen ist vergeßlich für Gottes Wohlthaten, 5 Mo. 6, 12; 32, 18; Ps. 78, 7; 103, 2; 106, 13; Jes. 44, 21; 51, 13; Hos. 8, 14, wie für seine Forderungen und Gebote, 5 Mo. 26, 13; Ps. 119, 93. 141; Spr. 31, 5; Hos. 4, 6, ja, nicht selten muß Gott seinem Volk vorhalten, daß es ihn ganz und gar v., Jer. 2, 32; 13, 25; Hos. 13, 6, während es doch dem rechten Israeliten schon als ein Verbrechen erscheinen muß, Jerusalems je zu v., Ps. 137, 5. Um so heller leuchtet solcher Untreue gegenüber Gottes Treue, der des Schreiens der Armen, Ps. 9, 13. 19; 10, 12; 112, 6, nicht vergißt, ja sein Volk versichert, daß er treuer als eine Mutter seiner gedenken werde, Jes. 49, 15. Er vergißt nicht einmal des geringen Sperlings, wieviel weniger eines zu seinem Reich berufenen Menschenkinds, Lu. 12, 6. Wohl fürchtet der Elende in seiner Not, Gott habe seiner v., Ps. 13, 2; 42, 10; 44, 25; 77, 10; Jes. 49, 14; Klagl. 5, 20, und meint ihn mahnen zu müssen, Ps. 74, 23, wogegen der Gottlose frech auf solches V. rechnet, Ps. 10, 11; aber in Wahrheit kommt weder das Gute, Ebr. 6, 10, noch das Böse, Am. 8, 7, was Menschen thun, Gott aus dem Gedächtnis. Dieselbe Klage über des Menschen Vergeßlichkeit wiederholt sich im N. T.: er vergißt das Wort, das er gehört hat, Jak. 1, 25, und den Zustand seines Herzens, den es ihm aufdeckt, V. 24, den Trost, der ihn aufrichten kann in der Stunde der Not, Ebr. 12, 5, die Aufgabe, sich zu reinigen von den vorigen Sünden, 2 Pe. 1, 9. In einem Stück jedoch mahnt Paulus zu v., nämlich das, was dahinten ist, sowohl das Böse, das ins Leben des Christen nicht mehr taugt, als das Gute, das schon erreicht ist, um desto mehr dem Ziel nahezukommen, Phi. 3, 13 f. Ki.

Vergeudung s. Unrat.

Vergönnen = gönnen, erlauben, 4 Mo. 20, 21; = mißgönnen (wie die rev. Üb. hat), 5 Mo. 28, 54. 56.

Vergunst 1 Kor. 7, 6 = Zulassung, Erlaubnis.

Verhalten = zurückhalten, d. h. entweder: noch nicht geben und gewähren = verschieben, Hi. 38, 23, oder: überhaupt nicht geben = verweigern, Am. 4, 7; Hag. 1, 10, oder = verschweigen, Jer. 38, 14; 2 Kor. 1, 8 u. sonst.

Verhängen Pr. 5, 5 = zulassen (rev. Üb.). Zu Wsh. 1, 5 s. rev. Üb.

Verhärten s. Verstocken.

Verhauen = abhauen, s. Daumen.

Verheißen, Verheißung, Mt. 14, 7; Mk. 14, 11; Ap. 23, 21, von menschlicher, gewöhnlich von göttlicher Zusage gebraucht, ist im A. T. verhältnismäßig selten (s. 1 Mo. 18, 19; Jer. 18, 10; Joel 3, 5; Ps. 77, 9). Das Ebräische, ohne besondern Ausdruck dafür, verwendet allgemeinere, nur durch den Zusammenhang genauer bestimmte Wörter; das Ps. 42, 9 und 44, 5 gebrauchte bedeutet richtiger „anbieten“. Der Schluß von Hes. 13, 18 ist zu übersetzen: „die Seelen meines Volkes fangt ihr und eure Seelen erhaltet ihr am Leben“. Im N. T. ist das Wort häufig, hauptsächlich als Bezeichnung für die unter dem A. B. gegebenen, unter dem N. B. erfüllten göttlichen Zusagen; denn alle Gottesverheißungen sind Ja u. Amen in Christo, 2 Kor. 1, 20. Hervorzuheben sind Rö. 4, 13 ff. und Ga. 3, 15 ff., wo die Verheißung als freie, aus Gnaden gegebene Zusage Gottes, der menschlicherseits der Glaube entspricht, dem Gesetz gegenüber steht, dessen Geboten die Werke entsprechen und das den Menschen in ein Rechtsverhältnis zu Gott versetzt (vgl. Rö. 4, 4). Th. Ö.

Verhörer 2 Sa. 15, 3 = der dich hört, so rev. Übers. Ebenso Hi. 31, 35, rev. Übers.: „der mich anhöret“.

Verhüllen des Hauptes oder des Angesichts ist Zeichen der Trauer, 2 Sa. 15, 30; 19, 4; Hes. 24, 17, der Furcht vor dem verderbenbringenden Anblick des heil. Gottes, 2 Mo. 3, 6; 1 Kö. 19, 13, oder auch der Beschämung u. Verlegenheit, Mi. 3, 7. In Jes. 25, 7

bedeutet das Verhülltsein wohl die Verblendung u. Unwissenheit (s. Art. Hülle); Hes. 12, 6 ist es sinnbildliche Darstellung der Blendung des gefangenen Königs. Ki.

Verhuren, sich, Ri. 8, 27 = sich zum Abfall vom rechtmäßigen Gottesdienst verleiten lassen.

Verirren s. Irregehen, Hirte.

Verkaufen s. Kaufen, Kaufhaus. Bildlich manchmal von Gott, der sein Volk um seiner Sünden willen v., d. h. dahingiebt, Ri. 3, 8; 10, 7; Jes. 50, 1; 52, 3; 5 Mo. 32, 30; Ps. 44, 13. Unter die Sünde v. = an sie hingeben, Rö. 7, 14. — Spr. 23, 23 ermahnt, Wahrheit zu kaufen (zu erwerben) und nicht zu v. (nicht preiszugeben). — Statt: der Verkaufte, Mt. 27, 9, heißt es wohl: der Geschätzte, dessen Preis man so niedrig (wie den eines Sklaven) angesetzt hatte.

Verkehren, verkehrt. 1) Von Menschen (auch von der reizenden Lust des Fleisches, Wsh. 4, 12), wenn sie Göttliches, z. B. Gottes Wort und Gesetz, Jer. 23, 36; Hes. 22, 26, das Evangelium, Ga. 1, 7, den Glauben, 2 Tim. 2, 18, oder Menschliches, das Recht, 2 Mo. 23, 8; Hi. 33, 27; Klagl. 3, 36; Am. 5, 7; Hab. 1, 4, die Worte anderer, Sir. 8, 14; 27, 26, nicht gelten lassen, sondern verdrehen, mißbrauchen und dadurch Verwirrung anrichten, Tit. 1, 11. Sie v. andere und sind selbst v., d. h. von Gott abgefallene, auf ihren Sündenwegen beharrende Menschen, Spr. 2, 15; Jes. 29, 16; Tit. 3, 11, vergl. den Ausdruck „sich v." in 1 Kö. 13, 33; 2 Kö. 21, 3; Ne. 9, 28, den die rev. Übers. mit: „wieder übel thun" übersetzt. V. ist ihr Herz, Ps. 101, 4, heuchlerisch, falsch ihre Zunge, Spr. 2, 12; 4, 24; 6, 14; 8, 13; 10, 32; 19, 1, hinterlistig ihr Wesen und Treiben, Spr. 2, 14; 16, 28; 28, 6, und das ganze Geschlecht solcher Leute ein aus der Art geschlagenes, 5 Mo. 32, 5. 20; Mt. 17, 17; Phi. 2, 15. Die Folge davon ist Ungnade, Spr. 11, 20, Unfriede, Jes. 59, 8, Unglück u. Verderben, Hi. 5, 13; Spr. 10, 9. 31; 17, 20; 22, 5; 28, 18. — 2) Bei Gott, dem Heiligen, ist nichts V., Hi. 8, 3; Spr. 8, 8. Er kann sich selbst nicht wandeln. Dagegen ist und erweist er sich v. bei den Verkehrten, Ps. 18, 27, d. h. er vergilt ihnen nach ihrem verkehrten Thun, wandelt seine Gnade in Zorn und Strafe, vgl. 3 Mo. 26, 24; Klagl. 5, 15; Am. 8, 3; Ap. 2, 20, und giebt sie in einen v. Sinn und in ein verächtliches Wesen dahin, Ps. 105, 25; Spr. 22, 12; Rö. 1, 28. M.

Verklagen s. Klagen und Teufel.

Verklären (ein besonders im Evang. Joh. vorkommender Ausdruck) heißt Klarheit (s. d. Art.) geben, in dem doppelten Sinn: innere sittl. Lebensvollkommenheit verleihen und äußere Anerkennung und Herrlichkeit verschaffen. 1) In ersterem Sinn Joh. 12, 23; 13, 31, und wahrscheinlich auch 17, 1. Des Menschen Sohn ist am Ende seines irdischen Laufes v., 12, 23; 13, 31, d. h. er ist immer mehr zu göttlicher Wesensvollkommenheit gelangt, das treue Abbild der heiligen Liebe Gottes geworden. Daß diese innere Vollendung zum Ziel und Abschluß gelange in seinem freiwillig übernommenen Tode, darum bittet Jesus 17, 1, vgl. Ebr. 2, 10. In dieser fortschreitenden, im Tode sich abschließenden inneren Vollendung des Sohnes liegt 2) die höchste Verherrlichung des Vaters. Was Jesus im Gehorsam gegen den Vater redet, thut und leidet, dient dazu, daß der Vater in seiner Herrlichkeit von den Menschen erkannt und gepriesen werde, Joh. 12, 28; 13, 31; 17, 1 u. 4, vgl. 14, 13. — 3) Für diese Verherrlichung des Vaters wird nun aber auch der Sohn vom Vater verklärt, d. h. es wird dem Sohne Ehre und Anerkennung vom Vater zu teil; auf Erden schon bei der Taufe, bei der Verklärung und durch die Stimme Joh. 12, 28, und durch die dem Sohne verliehene Wunderkraft, Joh. 11, 4, und als höchster Lohn die Aufnahme in die himmlische Herrlichkeit, Joh. 7, 39; 12, 16; 13, 32; 17, 5; Ap. 3, 13. — 4) Wie der Vater durch und im Sohn v. wird, so auch der Sohn in den Glaubigen, Joh. 17, 10, dadurch, daß sie ihn erkennen, sein Lebensbild und sein Wort in sich aufnehmen und im Glauben ihm ähnlich werden. Seit dem Hingang des Sohnes zum Vater ist es die Aufgabe des hl. Geistes, Christum in den Herzen der Glaubigen zu v., Joh. 16, 14, vgl. 2 Kor. 3, 18, und endlich werden dieselben auch dem Leibe nach v. in Christi Bild, Phi. 3, 21. H. R.

Verklärung. Die V., Mt. 17, 1—9; Mk. 9, 1—9; Lu. 9, 28—36, war die Einweihung Christi für seinen Leidensweg. Die verborgen in ihm wohnende göttliche Herrlichkeit durchbrach auf Augenblicke die irdische Hülle und ließ sie in himmlischem Glanze erscheinen. Diese „Veränderung seines Äußeren" (so wörtlich nach dem Griechischen), verbunden mit der göttlichen Stimme und dem Erscheinen der gewaltigen Zeugen des A. B. sollte für Jesus und seine vertrautesten Jünger eine mächtige Glaubensstärkung sein. H. R.

Verkürzen. Verkürzt steht 4 Mo. 11, 23 = ohnmächtig, schwach. Mi. 2, 7 Luther: „des Herrn Geist sei verkürzt" = kurz, ungeduldig, rev. Übers.: „schnell zum Zorn".

Verlähmen von Pferden, s. Art. Pferd. Zu 2 Sa. 8, 4 s. rev. Übers. Statt Verlähmter hat Jes. 16, 7 die rev. Übers. Zerschlagener.

Verlassen. 1) = sich von jemand trennen, ihn im Stich lassen, Ru. 1, 16; Spr. 27, 10, besonders auch von Menschen, die den Herrn v., Jos. 24, 16. 20 u. ö., sein Gesetz und Gebot, Ps. 89, 31 ff.; Mk. 7, 8, und umgekehrt von Gott, der die Menschen verläßt oder zu v. scheint, Jes. 49, 14; Klagl. 5, 20, wie selbst Christus das zu empfinden hatte, Mt. 27, 46. Gott giebt aber auch die Verheißung: ich will dich nicht v., Jos. 1, 5. Wenn es aber doch geschieht, wie ja z. B. Spr. 31, 8 von Verlassenen = Hilflosen die Rede ist, so gilt doch das schöne Wort allgemein Jes. 54, 7 u. Ps. 102, 18. Daher kann der Psalmist mit Recht sagen: ich habe noch nie gesehen den Gerechten v., Ps. 37, 25. — Zu Ri. 5, 13 (Luther: Verlassene) s. d. rev. Üb. — Der Verschlossene und V., 5 Mo. 32, 36; 1 Kö. 14, 10 ꝛc., bedeutet: der Gebundene und der Ledige, d. h. der Knecht und der Freie. — Die Strafe v., Spr. 10, 17, = gering achten, nicht annehmen wollen. — Mein Herz hat mich v., Ps. 40, 13, = mein Mut hat mich v. — 2) Sich v. = vertrauen. Man soll sich nicht auf Fleisch v., Phi. 3, 3, nicht auf Menschen, Ps. 118, 8, auch nicht auf Fürsten, V. 9, nicht auf Reichtum, Spr. 11, 28; Sir. 5, 1, Verstand, Spr. 3, 5, auf sein Herz, Spr. 28, 26, noch weniger auf Unrecht, Sir. 5, 10; Ps. 62, 11, oder Lügen, Jer. 7, 4; 13, 25, auch nicht auf Träume, Sir. 34, 1, sondern auf den Herrn, Spr. 3, 5; 28, 25; Jes. 26, 4.

Verlästern s. Lästern.

Verleugnen, durch That oder Wort bezeugen, daß man eine Sache oder eine Person nicht kennt, bezw. nicht kennen und nichts mit ihr zu thun haben will, das Gegenteil von „sich zu etwas oder zu jemand bekennen“. Also 1) Gott und Jesum v. — Die alttestamentlichen Frommen wissen, daß man Gott v. (Jos. 24, 27), oder seine Rede, seinen Willen (Hi. 6, 10) nicht nur durch Abgötterei (Hi. 31, 27 f., s. Sonne 3), oder durch freches Lästern, Ps. 53, 1 f., sondern auch in undankbarem Genuß seiner Gaben, Spr. 30, 9, und durch leichtfertige Sicherheit, Jer. 5, 12. Im N. T. ist das V. Jesu der eigentliche innere Abfall von ihm, infolge dessen auch er und sein Vater sich von uns abwenden, Mt. 10, 33; 2 Tim. 2, 12, denn Christus selbst kann sich nicht v., V. 13, = sich und seinem Grundsatz untreu werden. Darum wird die Verwerfung Christi durch die Juden „Verleugnung“ genannt, Ap. 3, 13 f., wie die des Moses, Ap. 7, 35. Es ist der Gegensatz des Bekenntnisses gegen die Werke (Tit. 1, 16), des äußeren frommen Scheins gegen die Nichtbewährung der Kraft Christi (2 Tim. 3, 5), worin Paulus das Wesen der „Verleugnung“ Jesu oder der Verleugnung des Glaubens (1 Tim. 5, 8) zusammenfaßt (vgl. ebenso Off. 2, 13; 3, 8) — eine sehr ernste Warnung für den bekenntnissichern, in frommem Außenwesen zufriedenen Christen, Judä 4! Auch falsche Lehre, Sektiererei, falsches Prophetentum ist Christusverleugnung, 2 Pe. 2, 1. — Ein Typus für den Hauptquell aller Verleugnung, die mangelnde Wachsamkeit, und den leisen, unmerklichen Stufengang derselben, aber auch dafür, daß dieselbe durch sofortige Reue wieder gutgemacht werden kann, ist Petri Verleugnungsgeschichte, Mt. 26, 69 ff. — 2) Da die Verleugnung Jesu eben aus dem Übergreifen des unbewachten alten natürlichen Ich mit seinem ungöttlichen Wesen (Tit. 2, 12) kommt, so ist die allbefassende Christenpflicht die Selbstverleugnung. Die Umkehr oder Bekehrung schon ist die erste einmalige grundlegende Selbstverleugnung und als solche die Bedingung der Nachfolge Jesu, Mt. 16, 24, und die fortwährende Selbstverleugnung, d. h. Unterwerfung und Selbstaufopferung der auftauchenden Gelüste des alten Menschen, die Hingabe desselben in den Gehorsam Christi, dies ist die Bedingung des Bleibens u. Wachsens in Christo. Tit. 2, 12 „die weltl. Lüste“, aber nicht nur diese letzteren, eigentlich sündlichen Neigungen, auch die an sich edleren Triebe der Natur, wie Liebe zu den Angehörigen, Glücksbegehren, Gesundheit ꝛc. müssen im Kollisionsfall und zur Probe unserer vollen Hingabe an Jesum, wenn im einzelnen Falle sein Dienst es verlangt, darangegeben werden, wie schon Abrahams Opfer es vorbildlich zeigt (1 Mo. 22), Mt. 10, 37; 19, 29; 2 Kor. 12, 8; Joh. 21, 18. Denn Jesus selbst hat nur durch solche völlige Hingabe seinen Beruf ganz erfüllt und ist zur Herrlichkeit eingegangen, Phi. 2, 6 ff.; 2 Kor. 8, 9. R. P.

Verleumden. Das Verbot der Verleumdung steht 3 Mo. 19, 16 neben dem, dem Nächsten nach dem Leben zu trachten; es ist etwas Schändliches, schändlicher als der Diebstahl, Sir. 5, 17, die Worte des Verleumders sind Schläge und gehen durchs Herz, Spr. 18, 8; 26, 22. — Spr. 16, 28 revid. Übers. richtig: Freunde (statt Fürsten), die der Verleumder uneins macht. — Das Endurteil der Spruchweisheit über den Verleumder steht Spr. 10, 18. Im N. T. steht das V. in einer Reihe mit anderen schweren Sünden, Rö. 1, 30.

Verlieren, Verlust, vom V. der zeitlichen Güter 5 Mo. 22, 3; 1 Sa. 9, 3. 20; Lu. 15, 4. 6. 8. 9, daher der Ausdruck verloren = vergeblich sein von menschlichen Wünschen, Ps. 112, 10, Hoffnungen, Hi. 8, 13; Ps. 9, 19, und Bemühungen, 3 Mo. 26, 20; Jer. 2, 30 ꝛc. Ferner der geistlichen Gnadengüter, besonders der Gemeinschaft mit Gott („verlorener“ Sohn), Lu. 15, 24. 32, und Christus, Ga. 5, 4 (wörtl.: von Christus abgelöst), und des ewigen Lebens, Joh. 3, 15. — V. an zeitl. Gütern ist zu verschmerzen, und wird, wenn um Christi willen erlitten, reichlich ersetzt, vergl. Mt. 19, 29; Phi. 3, 7. 8, wie umgekehrt das Trachten nach irdischen Gütern u. Festhalten an denselben zum V. der wahren und höchsten Lebensgüter führt, Mt. 10, 39; Lu. 9, 25. Leute dieser Art nennt die Schrift Verlorene, d. h. solche, die dem zeitlichen Untergang, 1 Sa. 12, 25; Jes. 9, 15, und dem ewigen Verderben entgegengehen, Spr. 2, 18 (wörtlich: zu den Schatten); Joh. 17, 12; 18, 9; Rö. 2, 12; 1 Kor. 1, 18; 2 Kor. 4, 3. Weil aber Gottes Wille nicht ist, daß jemand v. werde, Mt. 18, 14; 2 Pe. 3, 9, und Gott das Verlorene wieder suchen will, Hes. 34, 16, darum ist Christus gekommen, selig zu machen, was v. ist, Mt. 18, 11. — Rö. 11, 15 ist V. = Verwerfung (rev. Üb.). M.

Verloben s. Ehe. **Verlobter** s. Nasiräer.

Verlockt, wegen Hos. 7, 11 s. Taube.

Verlöschen s. Leuchte und Hölle.

Vermahnen s. Ermahnen und Zucht.

Vermessen, Vermessenheit, wenn ein Mensch im Reden, Auftreten u. Handeln über das Maß seiner Kräfte, Gaben und Aufgaben hinausgeht. Das kann geschehen im blinden Selbstvertrauen und Tugendstolz, Lu. 18, 9; Rö. 2, 19, sogar bei einem Petrus, Mt. 26, 33. 35. 51, ist aber gewöhnlich verbunden mit trotzigem Übermut (ebr. Stammwort: kochen) gegen Gott und seine Ordnungen, 5 Mo. 1, 43 f. mit 4 Mo. 14, 44; 5 Mo. 17, 12. 13; 18, 20; Spr. 21, 24. Darum warnt die Schrift vor solcher V., 5 Mo. 18, 22. Sie bleibt vor Gott nicht verborgen, 1 Sa. 17, 28, und wird streng von ihm geahndet, 5 Mo. 17, 12; 18, 20, ja die Vermessenen stürzen sich selbst ins Unglück, Sir. 3, 26. 28. 29. Augenfällige Beispiele göttlicher Strafgerichte über V. finden sich 1 Mo. 11, 4—9; Da. 4, 26—30. M.

Vermögen wird gebraucht von Gottes Allmacht, Hi. 42, 2; Jes. 40, 26; Wsh. 11, 21; Mt. 3, 9, der Menschen Geistes- u. Leibeskräften, 5 Mo. 6, 5; Phi. 4, 13; Jak. 5, 16; Spr. 31, 3; Sir. 3, 22; 1 Kor. 10, 13; 1 Pe. 4, 11; Hi. 30, 2; Jes. 63, 3 (vom Blut), und von sonstigen Gütern und Hilfsmitteln, 5 Mo. 8, 17; 33, 11; 1 Sa. 2, 9; 25, 2; Hi. 6, 13. 22; Spr. 5, 10; Jer. 48, 30; Klagl. 3, 18; 2 Kor. 8, 3, endlich von den Früchten der Erde, 1 Mo. 4, 12. In der rev. Übers. steht dafür zuweilen „Kraft“ (Spr. 31, 3) und Jes. 63, 3 „Blut“. M.

Vernehmen ist ein mit Verständnis verbundenes Hören oder sonstiges Innewerden einer Sache. Gebraucht wird der Ausdruck 1) von Menschen, die, wie sie von Natur sind, die Gedanken Gottes und die Geheimnisse seines Reiches nicht v., auch wenn sie ihnen

nahe gebracht werden (Mt. 13, 11. 14; Mk. 8, 21; 9, 32; Joh. 10, 6; 1 Kor. 2, 14). Die rechte Vorbedingung, um Gottes weise Gedanken zu v., ist teils ein eifriges Suchen, verbunden mit Gebet (Spr. 2, 3—5, vgl. Jak. 1, 5), teils Demut (Hi. 26, 14). — 2) Von Gott, der das Flehen seiner Frommen vernimmt, d. h. nicht bloß hört, sondern zu Herzen nimmt (Ps. 5, 3; 17, 1; 39, 13; 84, 9 u. s. w.). H.

Verneuern s. Erneuern.

Vernunft, vernünftig. Vernunft bezeichnet das Vermögen des Menschen, etwas zu vernehmen, zu verstehen; im Unterschied von den unvernünftigen Tieren, Wsh. 11, 15; 2 Pe. 2, 12, oder auch von den durch Wahnsinn ihrer V. beraubten Menschen (Da. 4, 31. 33; Mk. 5, 15). Seine V. soll der Mensch brauchen zunächst in irdischen Dingen, beim Reden und beim Handeln (Spr. 13, 16; 18, 15; 19, 2; 20, 18; 23, 12). In Beziehung auf göttliche Dinge denkt die hl. Schrift zunächst nicht an einen Gegensatz der Erkenntnis, welche der Mensch durch seine eigene V. findet, und der ihm von Gott geoffenbarten Wahrheit. Denn dem Frommen wird alle „V." von Gott gegeben (Pr. 2, 26); was aber der Gottlose „aussinnt", wird gar nicht als v. anerkannt, mag es auch noch so blendend aussehen. Das allerdings weiß das N. T., daß es auch einen Vernunftgebrauch giebt, der vom Evangelium wegführt, weil er eben von den Gott und Christus feindlichen Gedanken geleitet wird. In diesem Sinn heißt es Kol. 1, 21: „ihr waret Feinde (Gottes) durch die V. in bösen Werken" (genauer übrigens: ihr waret Feinde in eurem Sinn); Eph. 2, 3: „wir thaten den Willen des Fleisches und der V.", nämlich der vom fleischlichen Wesen des ganzen Menschen angesteckten V. (vgl. Kol. 2, 18, fleischlicher Sinn). 2 Kor. 10, 5, wir nehmen gefangen alle V. unter den Gehorsam Christi. Hier ist vor allem zu beachten, daß Paulus das nicht mit Beziehung auf seine eigene V. sagt, sondern mit Beziehung auf seine korinthischen Gegner, die ihm mit scheinbaren Vernunftgründen entgegentreten; das „Gefangennehmen" aber besteht nicht darin, daß dieselben wider besseres Wissen nachgeben, sondern daß sie von der Geisteskraft des Apostels überwunden und überzeugt werden. Und daß die V. auch an Gottes Willen und Weisheit ein Wohlgefallen finden kann, bezeugen die Stellen Rö. 7, 23, wo von einem Gesetz in der V. (Luther: Gemüt) die Rede ist, und V. 25, wo es heißt: so diene ich nun mit der „V." dem Gesetz Gottes. — Die v. Reden 1 Kor. 2, 4; Kol. 2, 4 sind eigentl. „vernünftelnde" Reden, die mit dem Schein großer V. die Leute gewinnen wollen. Rö. 12, 1 ist der v., in völliger Selbsthingabe bestehende Gottesdienst der Christen das Gegenteil zu dem unvernünftigen Opferdienst der Heiden. Dagegen 1 Pe. 2, 2 ist die „v. Milch" Bezeichnung des Wortes Gottes als eine Nahrung für die V., für den Geist des Christen. H.

Verordnen Ap. 13, 48; Rö. 8, 29 f.; Eph. 1, 5. 11. Welche Gott ersehen und erwählt hat, die v. er auch, d. h. er bestimmt und setzt sie durch seine Willensäußerung ein zur Kindschaft, gleich zu werden dem Ebenbild seines Sohnes. Vgl. Erwählung S. 201.

Verraten, Verräter s. Judas 3).

Verrucht Hes. 16, 27 = unbekümmert um Gott und Menschen alle Rücksicht außer acht setzend.

Verrücken, im eigentl. Sinn s. Grenze; = verführen, 2 Kor. 11, 3.

Versammeln, Versammlung. Die Sabbathe und Festtage, bezw. der 1. u. 8. Tag einer Festwoche werden als Tage der V. bezeichnet, 3 Mo. 23, 2. 3. 4. 7. 8. 21. 24 u. s. w.; 4 Mo. 28, 18. 25. 26; 29, 1. 7 u. s. w., d. h. an solchen Tagen soll man zum Heiligtum kommen, um anzubeten, vgl. Hes. 46, 3. Ein allgemeines und strenges Gebot des Erscheinens beim Heiligtum ist jedoch nur für die drei Wallfahrtsfeste: Passah, Pfingsten u. Laubhüttenfest und für die männliche Bevölkerung in 2 Mo. 23, 17 und 5 Mo. 16, 16 gegeben. Diese V.tage werden in Psalmen mehrfach gefeiert, z. B. Ps. 26, 12; 68, 27. Als V.tag im hervorragenden Sinn ist 5 Mo. 9, 10; 10, 4 der Tag der Gesetzgebung bezeichnet. Im N. T. wird die Teilnahme an der christl. Gemeindeversammlung eingeschärft, Ebr. 10, 25. Der Ausdruck, daß Gott sein Volk v. werde, steht häufig von seiner Wiederherstellung aus der Gefangenschaft, Hes. 36, 24; 39, 27. 28, vgl. Mt. 23, 37. — Die häufige Redewendung: zu seinem Volk oder zu seinen Vätern v. werden, 1 Mo. 25, 8; 35, 29; 49, 29. 33; 4 Mo. 20, 24 ff.; 5 Mo. 32, 50, vergl. auch 5 Mo. 31, 16; 1 Kö. 2, 10; 16, 28, bezeichnet nicht das Begrabenwerden bei den Vätern, was ja in manchen dieser Stellen (z. B. 1 Mo. 25, 8; 5 Mo. 31, 16) gar nicht zutrifft, ist aber auch nicht Ausdruck einer eigentlichen Unsterblichkeitshoffnung, sondern von dem Vereinigtwerden mit den Familiengenossen im Totenreich zu verstehen, vgl. Hes. 32, 17—32. Ki.

Verschleifen 2 Sa. 14, 14 = verlaufen, rev. Übers.

Verschlemmen Spr. 21, 20 = durch Schlemmen (s. d.) durchbringen.

Verschließen, verschlossen. Über „Verschlossene und Verlassene", 5 Mo. 32, 36 u. sonst siehe Verlassen. — Zu Jes. 66, 9 s. rev. Üb.; 1 Mo. 16, 2 ist verschlossen = unfruchtbar. Der Himmel heißt v., wenn es lange nicht regnet, 1 Kö. 8, 35 u. sonst. — Hi. 37, 7: Gott hält der Menschen Hand v. (rev. Üb.), daß sie nicht ihren eigenen Willen durchsetzen können. — Gal. 3, 23 ist von der Stellung unter dem Gesetz als dem Zuchtmeister auf Christum zu verstehen.

Verschlucken s. Fliegen.

Verschmähen = gering achten, verachten, Klagl. 1, 8; Gal. 4, 14; = übersehen, unberücksichtigt lassen, Ps. 22, 25; 102, 18; = verwerfen, Ps. 53, 6; 73, 20; = trotzig zurückweisen, Spr. 5, 12; Hes. 14, 13. Das Recht v. = es nicht gelten lassen, sondern in Unrecht verkehren, Mi. 3, 9.

Verschnittener s. Kämmerer.

Verschrumpft Hi. 7, 5; wörtlich heißt es: aufgesprungen, zerplatzt (von offenen Wunden).

Verschulden s. Schuld.

Versehen, Versehung. 1) = in Schwachheit und aus Übereilung sündigen, 3 Mo. 4, 2. 13, in blinder Sicherheit dahin leben und daher einer drohenden Gefahr sich nicht v., Jes. 47, 11; Jer. 50, 24; Lu. 12, 46, und zuletzt mit Angst auf etwas hinaussehen, Hi. 15, 22 (wörtl.: ausersehen für das Schwert). — 2) Mit teilnehmender Fürsorge ansehen = versorgen, 1 Mo. 27, 37 (wörtlich: unterstützen), mit Geduld übersehen, Wsh. 11, 23 (rev. Übers.), und mit

Vertrauen etwas erwarten von einem, sich zu einem v., 2 Kor. 2, 3; 7, 16; Ga. 5, 10; 2 Th. 3, 4; Ebr. 6, 9, besonders bei Gott: mit Gnade vorhersehen, vom Opfertod Christi, Ap. 2, 23, und von der Erwählung der Glaubigen in Christo, Rö. 8, 29. Hier und in Hes. 20, 6 hat die rev. Übers. ersehen = ausersehen, bestimmen. M.

Versiegeln s. Siegel.

Versöhnen, Versöhnung. Dieses Wort hat Luther überall „versühnen" geschrieben; in den neueren Bibeln (auch der revidierten) ist v. daraus geworden. Nun sind allerdings beide Worte ursprünglich gleichbedeutend; aber allmählich hat sich doch eine verschiedene Bedeutung von sühnen und v. festgestellt; und auch im Grundtext, namentlich des N. T. sind es sehr verschiedene Worte, die nun beide mit „v." übersetzt sind. Daher unterscheiden wir auch zwischen Sühne und V. 1) Der Begriff der Sühne gehört der alttest. Opferanstalt an: Gott erlaubte, eine Sünde, die eigentlich seinen Zorn hätte hervorrufen sollen, zu sühnen, oder wie das Wort eigentlich lautet, zu „bedecken". Das von ihm dazu eingesetzte Mittel war das Blut des Opfertiers (3 Mo. 17, 11). Das Blut, der Träger des von Gott geschenkten Lebens, hatte die Geltung eines heiligen, der irdischen Unreinheit entrückten Gegenstands, weshalb dasselbe auch aller unheiligen Benützung entzogen war und namentlich nicht genossen werden durfte (V. 12 ff.), vgl. Blut. Der tiefere Gedanke dieses alttest. Sühnmittels läßt sich etwa so bezeichnen: Es ist darin ausgesprochen, daß der Mensch von sich aus nichts besitzt, um seine Sünde zu sühnen und zu bedecken; daß aber Gott seinem Volk selbst ein Mittel schenkt, um sich vor seinem Zorn zu decken; endlich daß dieses Mittel etwas Heiliges sein muß, das der sündige Mensch gleichsam vor sich hinhalten darf, um seine Unwürdigkeit zu verbergen. Es liegt also darin als Bedingung der Sühnung von seiten des Menschen ein Bekenntnis der eigenen Unwürdigkeit und Unfähigkeit; von seiten Gottes aber ist die Gewißheit der Vergebung an eine von ihm selbst gestiftete Heilsanstalt und an das Amt des darin waltenden Priesters geknüpft. (Weiteres s. Sündopfer und Versöhnungstag.) Ähnliche Gedanken sind ohne die sinnbildliche Hülle der Opferanstalt von den Propheten ausgesprochen worden: Der Gedanke, daß der Mensch für sich nichts hat, seine Schuld zu sühnen, wird namentlich auch gegen eine falsche Schätzung der Sündopfer gewendet, als ob sie doch wieder eine Leistung wären, um Gottes Gnade zu erkaufen (Mi. 6, 6 f.). Deutlich wird erklärt, daß nur die demütige und bußfertige Gesinnung des Opfernden Gott wohlgefalle (Ps. 51, 19). Daß aber die Gewißheit der Vergebung auch in alle Zukunft an eine göttliche Stiftung sich knüpfen muß, ist auch in den Weissagungen von der kommenden Vollendungszeit enthalten. Teils wird nur allgemeiner an die Stiftung eines Neuen Bundes die Vergebung der Sünden geknüpft (Jer. 31, 31 ff.); teils wird von einem Born wider Sünde und Unreinigkeit geredet, den Gott in jener Zeit seinem Volk eröffnen werde (Sach. 13, 1). Eingehend aber redet die tiefste Weissagung des A. T. (Jes. 53) davon, daß Gott zur Sühnung der Sündenschuld seinen Knecht senden wird, der unter allgemeiner Verkennung in schwere Leiden sich schickt und selbst sein Leben hingiebt, um durch dieses Schuldopfer seinen schuldigen Brüdern die Sühnung ihrer Schuld zu bringen. Hier stellt der Unschuldige sich selbst vor die Schuldigen hin, und sein Blut ist das heilige Sühnmittel, entsprechend dem Blut des Sündopfers. Weil aber sein ganzer Beruf und namentlich die damit verbundene Verkennung ihn eben das erdulden läßt, was eigentlich die Schuldigen zu tragen hätten, so entsteht damit der Gedanke an ein stellvertretendes Leiden als ein tiefes Geheimnis des göttlichen Heilsrats (V. 4—6). Die versöhnende Kraft aber dieses scheinbar ungerechten Leidens liegt nicht nur in der demütigen und geduldigen Ertragung desselben (V. 7), sondern vor allem darin, daß er in der tiefsten Verkennung doch noch für die Übelthäter gebeten hat (V. 12). Wie diese Gedanken alle vom N. T. aufgenommen und auf das Werk Christi angewandt wurden, ist in der Hauptsache bereits im Art. Jesus Christus (S. 407 f.) gezeigt worden. Der dem alttest. „Sühnen" oder „Bedecken" entsprechende Ausdruck ist allerdings im N. T. selten auf Christus angewandt (Ebr. 2, 17; 1 Joh. 2, 2; 4, 10; mittelbar auch Rö. 3, 25 in dem Ausdruck: „Gnadenstuhl", siehe den Art.). In den andern neutest. Stellen, wo wir das deutsche Wort V. von Christi Werk finden, liegt ein anderes griech. Wort, und auch ein anderer Gedanke zu Grunde. — 2) Versöhnen heißt hier einfach, wie wir das Wort im täglichen Leben gebrauchen: eine Feindschaft schlichten, Friede machen zwischen solchen, die entzweit waren (vgl. Mt. 5, 24; 1 Kor. 7, 11 sich v.). So wird es als Christi Werk bezeichnet, daß er zwischen Gott und den Menschen Friede gestiftet, eine V. zu stande gebracht hat. Der Grund der vorherigen Entzweiung war freilich einseitig eine Feindschaft der Menschen gegen Gott, nicht eine Feindschaft Gottes gegen uns Menschen (Rö. 5, 10, vgl. 8, 7). Deshalb heißt es auch wieder: Gott versöhnte in Christo die Welt mit ihm selbst, 2 Kor. 5, 19. Fragt man, wie diese V. geschlossen wurde, so wird immer auf den Tod Jesu verwiesen (Rö. 5, 10; Eph. 2, 16; Kol. 1, 20 ff.). Und zwar wird noch abgesehen von dem Eindruck, den diese Dahingabe des Sohnes in den Tod, dieses Opfer Christi auf die einzelnen Menschen macht, der Akt selbst als eine Versöhnungsthat Gottes gepriesen, weil damit der unumstößliche Beweis geliefert ist, wie ernst es Gott ist mit seinem Gnadenwillen gegen die sündige Menschheit. (Rö. 5, 8: Gott stellt seine Liebe zu uns ins Licht dadurch, daß Christus, da wir noch Sünder waren, für uns gestorben ist; 2 Kor. 5, 19: Gott versöhnte die Welt mit sich, indem er ihnen ihre Sünden nicht zurechnete.) Diese große Versöhnungsthat Gottes wird dann erst im einzelnen in Wirksamkeit gesetzt durch die Aufrichtung des Amtes, das die V. predigt, das den Sündern von dieser freien Liebesthat Gottes erzählt und auf Grund davon auffordert: Lasset euch v. mit Gott (2 Kor. 5, 18—20). Noch eine besondere Seite der Versöhnungsthat von Golgatha hebt Eph. 2, 13 ff. hervor, daß dadurch auch die entzweiten Glieder der Menschheit untereinander vereinigt wurden zu Einem Ganzen. Und Kol. 1, 20 ff. ist die V. ausgedehnt auf das All: alle irgend vorhandene Feindschaft im Himmel und auf Erden ist dadurch gelöst, die allgemeine Weltharmonie ist auf Golgatha begründet worden. H.

Versöhnungstag (Luther Versöhnetag), ebr.

nahe gebracht werden (Mt. 13, 11. 14; Mk. 8, 21; 9, 32; Joh. 10, 6; 1 Kor. 2, 14). Die rechte Vorbedingung, um Gottes weise Gedanken zu v., ist teils ein eifriges Suchen, verbunden mit Gebet (Spr. 2, 3—5, vgl. Jak. 1, 5), teils Demut (Hi. 26, 14). — 2) Von Gott, der das Flehen seiner Frommen vernimmt, d. h. nicht bloß hört, sondern zu Herzen nimmt (Ps. 5, 3; 17, 1; 39, 13; 84, 9 u. s. w.). H.

Verneuern s. Erneuern.

Vernunft, vernünftig. Vernunft bezeichnet das Vermögen des Menschen, etwas zu vernehmen, zu verstehen; im Unterschied von den unvernünftigen Tieren, Wsh. 11, 15; 2 Pe. 2, 12, oder auch von den durch Wahnsinn ihrer V. beraubten Menschen (Da. 4, 31. 33; Mk. 5, 15). Seine V. soll der Mensch brauchen zunächst in irdischen Dingen, beim Reden und beim Handeln (Spr. 13, 16; 18, 15; 19, 2; 20, 18; 23, 12). In Beziehung auf göttliche Dinge denkt die hl. Schrift zunächst nicht an einen Gegensatz der Erkenntnis, welche der Mensch durch seine eigene V. findet, und der ihm von Gott geoffenbarten Wahrheit. Denn dem Frommen wird alle „V." von Gott gegeben (Pr. 2, 26); was aber der Gottlose „aussinnt", wird gar nicht als v. anerkannt, mag es auch noch so blendend aussehen. Das allerdings weiß das N. T., daß es auch einen Vernunftgebrauch giebt, der vom Evangelium wegführt, weil er eben von den Gott und Christus feindlichen Gedanken geleitet wird. In diesem Sinn heißt es Kol. 1, 21: „ihr waret Feinde (Gottes) durch die V. in bösen Werken" (genauer übrigens: ihr waret Feinde in eurem Sinn); Eph. 2, 3: „wir thaten den Willen des Fleisches und der V.", nämlich der vom fleischlichen Wesen des ganzen Menschen angesteckten V. (vgl. Kol. 2, 18, fleischlicher Sinn). 2 Kor. 10, 5, wir nehmen gefangen alle V. unter den Gehorsam Christi. Hier ist vor allem zu beachten, daß Paulus das nicht mit Beziehung auf seine eigene V. sagt, sondern mit Beziehung auf seine korinthischen Gegner, die ihm mit scheinbaren Vernunftgründen entgegentreten; das „Gefangennehmen" aber besteht nicht darin, daß dieselben wider besseres Wissen nachgeben, sondern daß sie von der Geisteskraft des Apostels überwunden und überzeugt werden. Und daß die V. auch an Gottes Willen und Weisheit ein Wohlgefallen finden kann, bezeugen die Stellen Rö. 7, 23, wo von einem Gesetz in der V. (Luther: Gemüt) die Rede ist, und V. 25, wo es heißt: so diene ich nun mit der „V." dem Gesetz Gottes. — Die v. Reden 1 Kor. 2, 4; Kol. 2, 4 sind eigentl. „vernünftelnde" Reden, die mit dem Schein großer V. die Leute gewinnen wollen. Rö. 12, 1 ist der v., in völliger Selbsthingabe bestehende Gottesdienst der Christen das Gegenteil zu dem unvernünftigen Opferdienst der Heiden. Dagegen 1 Pe. 2, 2 ist die „v. Milch" Bezeichnung des Wortes Gottes als eine Nahrung für die V., für den Geist des Christen. H.

Verordnen Ap. 13, 48; Rö. 8, 29 f.; Eph. 1, 5. 11. Welche Gott ersehen und erwählt hat, die v. er auch, d. h. er bestimmt und setzt sie durch seine Willensäußerung ein zur Kindschaft, gleich zu werden dem Ebenbild seines Sohnes. Vgl. Erwählung S. 201.

Verraten, Verräter s. Judas 3).

Verrucht Hes. 16, 27 = unbekümmert um Gott und Menschen alle Rücksicht außer acht setzend.

Verrücken, im eigentl. Sinn s. Grenze; = verführen, 2 Kor. 11, 3.

Versammeln, Versammlung. Die Sabbathe und Festtage, bezw. der 1. u. 8. Tag einer Festwoche werden als Tage der V. bezeichnet, 3 Mo. 23, 2. 3. 4. 7. 8. 21. 24 u. s. w.; 4 Mo. 28, 18. 25. 26; 29, 1. 7 u. s. w., d. h. an solchen Tagen soll man zum Heiligtum kommen, um anzubeten, vgl. Hes. 46, 3. Ein allgemeines und strenges Gebot des Erscheinens beim Heiligtum ist jedoch nur für die drei Wallfahrtsfeste: Passah, Pfingsten u. Laubhüttenfest und für die männliche Bevölkerung in 2 Mo. 23, 17 und 5 Mo. 16, 16 gegeben. Diese V.tage werden in Psalmen mehrfach gefeiert, z. B. Ps. 26, 12; 68, 27. Als V.tag im hervorragenden Sinn ist 5 Mo. 9, 10; 10, 4 der Tag der Gesetzgebung bezeichnet. Im N. T. wird die Teilnahme an der christl. Gemeindeversammlung eingeschärft, Ebr. 10, 25. Der Ausdruck, daß Gott sein Volk v. werde, steht häufig von seiner Wiederherstellung aus der Gefangenschaft, Hes. 36, 24; 39, 27. 28, vgl. Mt. 23, 37. — Die häufige Redewendung: zu seinem Volk oder zu seinen Vätern v. werden, 1 Mo. 25, 8; 35, 29; 49, 29. 33; 4 Mo. 20, 24 ff.; 5 Mo. 32, 50, vergl. auch 5 Mo. 31, 16; 1 Kö. 2, 10; 16, 28, bezeichnet nicht das Begrabenwerden bei den Vätern, was ja in manchen dieser Stellen (z. B. 1 Mo. 25, 8; 5 Mo. 31, 16) gar nicht zutrifft, ist aber auch nicht Ausdruck einer eigentlichen Unsterblichkeitshoffnung, sondern von dem Vereinigtwerden mit den Familiengenossen im Totenreich zu verstehen, vgl. Hes. 32, 17—32. Ki.

Verschleifen 2 Sa. 14, 14 = verlaufen, rev. Übers.

Verschlemmen Spr. 21, 20 = durch Schlemmen (s. d.) durchbringen.

Verschließen, verschlossen. Über „Verschlossene und Verlassene", 5 Mo. 32, 36 u. sonst siehe Verlassen. — Zu Jes. 66, 9 s. rev. Üb.; 1 Mo. 16, 2 ist verschlossen = unfruchtbar. Der Himmel heißt v., wenn es lange nicht regnet, 1 Kö. 8, 35 u. sonst. — Hi. 37, 7: Gott hält der Menschen Hand v. (rev. Üb.), daß sie nicht ihren eigenen Willen durchsetzen können. — Gal. 3, 23 ist von der Stellung unter dem Gesetz als dem Zuchtmeister auf Christum zu verstehen.

Verschlucken s. Fliegen.

Verschmähen = gering achten, verachten, Klagl. 1, 8; Gal. 4, 14; = übersehen, unberücksichtigt lassen Ps. 22, 25; 102, 18; = verwerfen, Ps. 53, 6; 73, 20; = trotzig zurückweisen, Spr. 5, 12; Hes. 14, 13. Das Recht v. = es nicht gelten lassen, sondern in Unrecht verkehren, Mi. 3, 9.

Verschnittener s. Kämmerer.

Verschrumpft Hi. 7, 5; wörtlich heißt es: aufgesprungen, zerplatzt (von offenen Wunden).

Verschulden s. Schuld.

Versehen, Versehung. 1) = in Schwachheit und aus Übereilung sündigen, 3 Mo. 4, 2. 13, in blinder Sicherheit dahin leben und daher einer drohenden Gefahr sich nicht v., Jes. 47, 11; Jer. 50, 24; Lu. 12, 46, und zuletzt mit Angst auf [illegible] sehen, Hi. 15, 22 (wörtl.: ausersehen [illegible] — 2) Mit teilnehmender Für[illegible] sorgen, 1 Mo. 27, 37 ([illegible] duld übersehen, Wsh

Vertrauen etwas erwarten von einem, sich zu einem v., 2 Kor. 2, 3; 7, 16; Ga. 5, 10; 2 Th. 3, 4; Ebr. 6, 9, besonders bei Gott: mit Gnade vorhersehen, vom Opfertod Christi, Ap. 2, 23, und von der Erwählung der Glaubigen in Christo, Rö. 8, 29. Hier und in Hes. 20, 6 hat die rev. Übers. ersehen = ausersehen, bestimmen. M.

Versiegeln s. Siegel.

Versöhnen, Versöhnung. Dieses Wort hat Luther überall „versühnen“ geschrieben; in den neueren Bibeln (auch der revidierten) ist v. daraus geworden. Nun sind allerdings beide Worte ursprünglich gleichbedeutend; aber allmählich hat sich doch eine verschiedene Bedeutung von sühnen und v. festgestellt; und auch im Grundtext, namentlich des N. T. sind es sehr verschiedene Worte, die nun beide mit „v.“ übersetzt sind. Daher unterscheiden wir auch zwischen Sühne und V. 1) Der Begriff der Sühne gehört der alttest. Opferanstalt an: Gott erlaubte, eine Sünde, die eigentlich seinen Zorn hätte hervorrufen sollen, zu sühnen, oder wie das Wort eigentlich lautet, zu „bedecken“. Das von ihm dazu eingesetzte Mittel war das Blut des Opfertiers (3 Mo. 17, 11). Das Blut, der Träger des von Gott geschenkten Lebens, hatte die Geltung eines heiligen, der irdischen Unreinheit entrückten Gegenstands, weshalb dasselbe auch aller unheiligen Benützung entzogen war und namentlich nicht genossen werden durfte (V. 12 ff.), vgl. Blut. Der tiefere Gedanke dieses alttest. Sühnmittels läßt sich etwa so bezeichnen: Es ist darin ausgesprochen, daß der Mensch von sich aus nichts besitzt, um seine Sünde zu sühnen und zu bedecken; daß aber Gott seinem Volk selbst ein Mittel schenkt, um sich vor seinem Zorn zu decken; endlich daß dieses Mittel etwas Heiliges sein muß, das der sündige Mensch gleichsam vor sich hinhalten darf, um seine Unwürdigkeit zu verbergen. Es liegt also darin als Bedingung der Sühnung von seiten des Menschen ein Bekenntnis der eigenen Unwürdigkeit und Unfähigkeit; von seiten Gottes aber ist die Gewißheit der Vergebung an eine von ihm selbst gestiftete Heilsanstalt und an das Amt des darin waltenden Priesters geknüpft. (Weiteres s. Sündopfer und Versöhnungstag.) Ähnliche Gedanken sind ohne die sinnbildliche Hülle der Opferanstalt von den Propheten ausgesprochen worden: Der Gedanke, daß der Mensch für sich nichts hat, seine Schuld zu sühnen, wird namentlich auch gegen eine falsche Schätzung der Sündopfer gewendet, als ob sie doch wieder eine Leistung wären, um Gottes Gnade zu erkaufen (Mi. 6, 6 f.). Deutlich wird erklärt, daß nur die demütige und bußfertige Gesinnung des Opfernden Gott wohlgefalle (Ps. 51, 19). Daß aber die Gewißheit der Vergebung auch in alle Zukunft an eine göttliche Stiftung sich knüpfen muß, ist auch in den Weissagungen von der kommenden Vollendungszeit enthalten. Teils wird nur allgemeiner an die Stiftung eines Neuen Bundes die Vergebung der Sünden geknüpft (Jer. 31, 31 ff.); teils wird von einem Born wider Sünde und Unreinigkeit geredet, den Gott in jener Zeit seinem Volk eröffnen werde (Sach. 13, 1). Eingehend [illegible] die tiefste Weissagung des A. T. [illegible] Sühnung der Sünden- [illegible] unter allgemein[illegible] [illegible] schickt und selbst [illegible]

Leben hingiebt, um durch dieses Schuldopfer [illegible] schuldigen Brüdern die Sühnung ihrer Schuld zu [illegible]gen. Hier stellt der Unschuldige sich selbst [illegible] digen hin, und sein Blut ist das heilige [illegible] entsprechend dem Blut des Sündopfers. Weil aber sein ganzer Beruf und namentlich die damit verbundene Verkennung ihn eben das erdulden läßt, was eigentlich die Schuldigen zu tragen hätten, so entsteht damit der Gedanke an ein stellvertretendes Leiden als ein tiefes Geheimnis des göttlichen Heilsrats (V. 4—6). Die versöhnende Kraft aber dieses scheinbar ungerechten Leidens liegt nicht nur in der demütigen und geduldigen Ertragung desselben (V. 7), sondern vor allem darin, daß er in der tiefsten Verkennung doch noch [illegible] Übelthäter gebeten hat (V. 12). Wie diese Gedanken alle vom N. T. aufgenommen und an [illegible] angewandt wurden, ist in der Hauptsache [illegible] Art. Jesus Christus (S. 407 f. [illegible] dem alttest. „Sühnen“ oder „[illegible]“ [illegible] Ausdruck ist allerdings im N. T. [illegible] angewandt (Ebr. 2, 17; 1 Joh. [illegible] auch Rö. 3, 25 in dem Ausdruck [illegible]“ [illegible] den Art.). In den andern [illegible] das deutsche Wort V. von [illegible] ein anderes griech. Wort, [illegible] danke zu Grunde. — 2) [illegible] fach, wie wir das Wort [illegible] eine Feindschaft schlichten, [illegible] die entzweit waren (vgl. [illegible]). So wird es als Christi [illegible] Gott und den Menschen [illegible] stande gebracht hat. [illegible] zweiung war freilich [illegible] schen gegen Gott, nicht [illegible] uns Menschen (Rö. [illegible] es auch wieder: Gott [illegible] mit ihm selbst, 2 Kor. [illegible] geschlossen wurde, [illegible] verwiesen (Rö. 5, 10; [illegible] zwar wird noch [illegible] Dahingabe des Sohnes [illegible] auf die einzelnen Menschen [illegible] eine Versöhnungsthat [illegible] unumstößliche Beweis [illegible] ist mit seinem Gnadenwillen [illegible] heit. (Rö. 5, 8: Gott [illegible] dadurch, daß Christus, [illegible] für uns gestorben ist; 2 Kor. [illegible] Welt mit sich, indem er [illegible] rechnete.) Diese große [illegible] dann erst im einzelnen [illegible] Aufrichtung des Amtes, [illegible] Sündern von dieser [illegible] und auf Grund davon [illegible] Gott (2 Kor. 5, 18—2[illegible]). [illegible] der Versöhnungsthat [illegible] bereit, daß dadurch [illegible] Menschheit [illegible] [illegible] [illegible] Kol. 1, 2[illegible] [illegible] auf Erden ist [illegible] [illegible] auf Gol[illegible] [illegible]

Versöhnung[illegible]

„Tag der Sühnungen", heißt der große Bußtag in Israel, an welchem der sühnende Opferkultus seinen Gipfel erreicht. Nach 3 Mo. 16, 29; 23, 27 ist es der zehnte Tag des auch sonst an Festen reichen siebenten Monats. Der Zweck dieses Tages liegt in seinem Namen: er soll für die am Volke oder an den Priestern hangengebliebenen ungesühnten Verschuldungen, namentlich die gegen den hl. Ort und im Kultus unabsichtlich begangenen Verstöße eine allgemeine Sühnung schaffen (3 Mo. 16, 16. 19. 30; Ebr. 9, 7). Zu dem Ende hin war das Ritual an diesem Tage besonders umständlich, wie es 3 Mo. 16 beschrieben ist. Der Hohepriester hatte nach vorausgegangenem Reinigungsbade zuerst in weißer, schmuckloser Kleidung Sündopfer darzubringen, und zwar ein solches für seine Person und sein Haus (die Priesterschaft), nämlich einen Farren, und sodann ein Sündopfer für das Volk, nämlich einen Bock. Zur letztern Verrichtung stellte er zwei Böcke vor dem Herrn, vor der Thüre des Heiligtums dar, und warf das Los über sie. Nach späterem Gebrauch zu schließen, schüttelte er zwei Metallblättchen in einer Büchse und legte unbesehen das eine auf den Bock zu seiner Rechten, das andere auf den zur Linken. Er las dann, indem die Umstehenden sich niederwarfen, die auf jene beiden Blättchen gravierten Aufschriften: „für den Herrn" und „für Asasel". Der letztere Name ist dunkel, aber nicht mit Luther zu übersetzen: „dem ledigen Bock"; vielmehr ist damit der unreine Dämon der Wüste gemeint. Der erstere Bock nämlich wird dem Herrn als Sündopfer für das Volk dargebracht, der andere in die Wüste hinausgeschickt, nachdem die Missethat der Kinder Israel über ihm bekannt und auf sein Haupt gelegt ist (16, 21 f.); er wird in einen abgeschnittenen Wüstenstrich gebracht, aus welchem er nicht zurückkehren kann. Natürlich ist die Meinung nicht, daß damit jenem Dämon ein Opfer gebracht werde, sondern es prägt sich in diesem Verfahren mit dem zweiten Bocke die Idee aus, daß die Sünde und Unreinigkeit des Volkes nicht bloß zugedeckt (gesühnt), sondern auch gänzlich fortgeschafft werden soll. Sie hat innerhalb des hl. Volkes und Landes keine Stätte mehr, sondern soll in der unreinen Wüste bleiben. Über Darbringungsweise und Bedeutung der Sündopfer siehe im Art. Opfer. Das Außerordentliche bei den zwei am V. zu bringenden Sündopfern (Farren und Bock) bestand äußerlich besonders darin, daß sowohl vom einen als vom andern der Hohepriester eine Schale mit Blut ins Allerheiligste zu bringen hatte, um den Gnadenstuhl (s. d. Art.) damit zu besprengen. Von einer schirmenden Weihrauchwolke umgeben, sollte er diesen sonst unnahbaren Ort betreten, und durch Besprengung mit jenem Blute das ganze Heiligtum vom Allerheiligsten bis zum Brandopferaltar im Vorhof von allfälligen Befleckungen reinigen. Dann hatte er die schlichten, leinenen Gewänder auszuziehen, sich wieder zu baden und seinen Ornat anzulegen, um ein doppeltes Brandopfer zu bringen: einen Widder für sich und sein Haus und einen Widder für das Volk. Alles Volk sollte an diesem Tage sich kasteien, d. h. fasten und von jeglichem Werke ruhen (16, 29). — Die Idee der Sühnung, welche das ganze Opferwesen des Alten Bundes durchzieht, tritt uns in der Feier dieses Tages am klarsten und in vollendeter Größe entgegen. Da wird durch ein Gesamtopfer für alle Verschuldungen des Volkes (natürlich soweit diese durch die Gnadenmittel des Alten Bundes sühnbar waren) Sühne gewirkt, und zwar indem der Hohepriester, dem der Heiligkeitscharakter in höchstem Grade eigen ist, in den allerheiligsten Raum tritt und so die nächste Berührung zwischen dem heil. Gott und dem sündigen Volke, welche bei diesem Kultus überhaupt möglich ist, zum Zweck der Versöhnung stattfindet. In besonderem Maße ist daher dieser Ritus des V. für das neuteft. Versöhnungswerk vorbildlich. Während merkwürdigerweise in den Schriften des A. T. außer dem Gesetz nirgends deutlich von diesem Tage die Rede ist, hat der Verfasser des Ebräerbriefes bei seiner Vergleichung zwischen Jesu Christo und dem Hohepriester Aaron namentlich den V. vor Augen und weist darauf hin, wie Christi Werk mit dieser wichtigen hohepriesterlichen Verrichtung Ähnlichkeit habe, sie aber weit übertreffe, Ebr. 9, 7 ff. 12 ff. 24 ff. Auch Ap. 27, 9 ist mit dem Fasttage der V. gemeint. v. O.

Versorgen bei Luther: 1 Kö. 8, 27; 2 Chr. 2, 6; 6, 18 ist = fassen (rev. Übers.).

Versprechen Mk. 7, 2 = tadeln (rev. Übers.).

Verstand, Verständnis. 1) Verstand bezeichnet den natürlichen V., die Einsicht, eine Gabe Gottes an die Menschen, welche in natürl. Dingen hell und richtig, wohl zu gebrauchen (Spr. 16, 16; 18, 2), in göttl. Dingen aber auch verfinstert ist, Eph. 4, 18; 1 Kor. 1, 19; dann die Einsicht in göttliche und geistliche Dinge, Kol. 1, 9; Eph. 3, 4. Schon im A. T. ist das verständige Herz vielfach das gottesfürchtige Herz, 5 Mo. 29, 3; Spr. 14, 6. Gott selbst aber ist und hat die höchste Einsicht, Hi. 12, 13, „bei ihm ist Verstand". — 2) „Verständnis" braucht Luther ausschließlich von geistlicher Erkenntnis, Lu. 24, 45; Eph. 1, 18; 1 Kor. 14, 20, und aus der letzten Stelle besonders ist zu sehen, welche Wichtigkeit die christliche Erkenntnis als ein Wesenselement des Glaubens hat, der keineswegs nur ein „Gefühl" ist: „mir ist es so!" Vgl. Joh. 6, 69; 17, 8 u. den Art. Erkenntnis. — 3) V. bedeutet einigemale Einverständnis, Übereinkommen, Bund, Jes. 28, 15. 18. R. P.

Verstarret, rev. Üb. erstarret, Mk. 6, 52; 8, 17 = verstockt, wie Luther das Wort sonst übersetzt.

Verstellen = unwillkürlich im Zorn, 1 Mo. 4, 5 f., oder in Raserei, 1 Sa. 21, 13, seine Miene und seine Gebärden verändern; = absichtlich, um andere zu täuschen, ein anderes Wesen annehmen, 2 Kor. 11, 13; Mt. 6, 16, auch durch Verkleidung, 1 Kö. 14, 2; 20, 38; 22, 30. — Von Gott = verändern, Jer. 3, 12.

Verstockung oder Verhärtung des Herzens ist der Grad sündiger Verderbtheit, da der Mensch infolge fortwährenden Widerstrebens gegen die göttliche Einwirkung jede Empfänglichkeit dafür verloren hat und infolge davon dem Gericht rettungslos verfällt. Die dafür gebrauchten ebr. Ausdrücke bedeuten „hart, fest, schwer machen", das zu Grund liegende Bild wird noch deutlicher, wenn das Herz als „härter als ein Fels" (Jer. 5, 3), oder „wie ein Demant" (Sach. 7, 12), Nacken u. Stirn als eisern bezeichnet wird (Jes. 48, 4); auch „das Herz fett machen" wird Jes. 6, 10 gesagt. Eine solche V. finden wir ausgesagt von Pharao, der den Kindern Israel den Auszug wehrte, 2 Mo. 4, 21; 7, 13; 8, 15. 32; 9, 16. 34; 1 Sa. 6, 6, von den Ka-

naanitern 5 Mo. 2, 30; Jos. 11, 20; von Zedekia 2 Chr. 36, 13, von dem Volk Israel Ps. 95, 8; Jes. 6, 10; 44, 18; 48, 4; Sach. 7, 11 f. Wie entsteht dieser Zustand völliger Unempfänglichkeit? Da ist zunächst auffallend, daß Gott als der Urheber der V. bezeichnet wird, 2 Mo. 4, 21 u. ö.; Jes. 6, 10. Es wäre unrichtig, das bloß als eine göttliche Zulassung oder ein Vorhersehen erklären zu wollen, sondern es ist in der That als eine von Gott gewollte und hervorgerufene Wirkung gemeint. Ebenso unrichtig wäre es, darin ein göttliches Verwerfungsurteil, das unabhängig von seinem Verhalten über den Menschen gefällt würde, zu verstehen. Die Voraussetzung ist vielmehr, daß einem Menschen die Offenbarung Gottes nahe gekommen ist und er derselben beharrlich widerstrebt. So heißt es auch von Pharao ebenso oft (2 Mo. 8, 15. 28; 9, 34 und ö.), daß er sich selbst verstockte, als daß Gott ihn verstockte. Dies vorausgesetzt, ist es allerdings entschiedene Lehre der Schrift, daß Gott Sünde auch mit Hingabe an die Sünde straft und den beharrlich Sündigenden in einen Zustand dahingiebt, in dem er nicht mehr anders kann und dem Gericht verfallen muß. Gott handelt „mit den Geraden gerade und mit den Verkehrten verkehrt", Ps. 18, 26. Diese Lehre von der V. ist auch nicht auf das A. T. beschränkt. Auch im N. T. ist davon die Rede (Mk. 3, 5), der Herr begründet seine Gleichnisreden damit, daß, die nicht hören und sehen wollten, es auch nicht können sollen, Mt. 13, 12; Mk. 4, 11; Lu. 8, 18; Paulus findet in der Entartung des Heidentums die strafende Hand Gottes, Rö. 1, 24, und in dem zeitweiligen Ausgeschlossensein Israels vom Reiche Gottes nicht bloß die Wirkung des Unglaubens, der sich selbst ausschließt, sondern ein göttliches Verhängnis, Rö. 11, freilich nicht eine ewige Verwerfung im Sinne Calvins. Dieselbe Wahrheit liegt der schwierigen Stelle Ebr. 6, 4 ff. (vgl. 10, 26 ff.) zu Grunde, wo die Unmöglichkeit ausgesprochen wird, daß einer, der des Geistes und der Kräfte der zukünftigen Welt teilhaftig geworden sei und dann wieder abfalle, wieder erneuert werde zur Buße. Calvin, der den Gnadenstand für unverlierbar erklärte, hat eben deswegen die Stelle von solchen verstanden, die nicht zur rechten Bekehrung durchgedrungen sind, ist aber damit weder den Worten gerecht geworden, noch ist es ihm gelungen, die scheinbare Härte der Stelle zu mildern. Luther, der ein wiederholtes Verlieren und Wiedererlangen der Gnade für möglich hielt, hat eben darum in der Stelle einen „harten Knoten" gefunden. Sie wird von Bekehrten zu verstehen sein, ohne daß sie auf jeden Fall aus dem Gnadenstand Anwendung fände. J. F.

Verstoßen. Im eigentl. Sinn, wenn Gott sein Volk unter die Heiden, 5 Mo. 30, 1; Hes. 12, 15, oder in die (fernen) Länder, Hes. 22, 15, v. Aber wenn es auch „bis an der Himmel Ende" v. würde, so gilt doch die Verheißung 5 Mo. 30, 4, während die sündigen Engel zur Hölle v. wurden, 2 Pe. 2, 4. — Im uneigentlichen Sinn: verlassen, ungnädig sich abwenden, Ps. 74, 1; 88, 15 f. u. o. — 3 Mo. 21, 14; 4 Mo. 30, 10; Hes. 44, 22 ist eine von ihrem Mann entlassene Ehefrau gemeint.

Verstürzt Jes. 29, 9; Jer. 4, 9; Ap. 2, 6 (Mk. 9, 6) = bestürzt (rev. Üb.).

Versuchen, Versuchung. 1) Die Menschen werden v. a. von Gott, wie z. B. Abraham, 1 Mo. 22, 1, die Israeliten, 2 Mo. 15, 25; 5 Mo. 8, 2; Ri. 2, 22; Ps. 81, 8, durch Liebe mit den Proben seiner rettenden Allmacht, 5 Mo. 4, 34; 7, 19; 29, 2, und durch Ernst vermittelst seiner Demütigungs- u. Züchtigungswege, Hi. 34, 36; Wsh. 3, 5. Der Zweck ist, zu prüfen, wie der Mensch zu Gott steht, 5 Mo. 13, 4 — zwar nicht um Gottes willen, der ja der Herzenskündiger ist, Ps. 139, 2; Ap. 1, 24, sondern um der Menschen selbst willen — und sie dadurch zu läutern, wie man Gold und Silber läutert, Hi. 23, 10; Ps. 66, 10. Nie aber läßt Gott die V. das Vermögen, die menschliche Tragkraft übersteigen, 1 Kor. 10, 13, vgl. 2 Pe. 2, 9; Off. 3, 10. Alles das beweist, daß Gott nicht ein Versucher zum Bösen ist, Jak. 1, 13 (wörtlich: keiner bösen V. unterworfen), weshalb ihn die Frommen geradezu um Prüfung u. Läuterung bitten, Ps. 26, 2; 139, 23. b. Ein Versucher zum Bösen ist der Teufel, der Versucher, 1 Th. 3, 5, der seit der Verführung Evas, 1 Mo. 3, 1 ff., sein böses Werk an den Menschen forttreibt, 1 Kor. 7, 5; Ga. 6, 1, vergl. 1 Chr. 21, 1 (rev. Üb.); Hi. 1, 11; 2, 7; Lu. 22, 31; Joh. 13, 2; Ap. 5, 3. — c. Auch das eigene Fleisch und die Welt (Menschen) führen durch Lockungen und Reizungen (Spr. 1, 10; 1 Kor. 15, 33; 1 Tim. 6, 9), wie durch äußere Drohungen (Joh. 15, 18) und Seelenanfechtungen (Mt. 26, 41) in V. Die besten Waffen dagegen sind Wachsamkeit u. Gebet, Mk. 14, 38; Mt. 6, 13, Widerstandskraft aus dem Glauben und aus Gottes Wort, Mt. 4, 4. 7. 10; Eph. 6, 16; Jer. 4, 6. Auch Christus ward allenthalben, aber vergebens v. vom Satan, Mt. 4, 1 ff., von Menschen, Mt. 16, 1. 22; 19, 3; 22, 23. 35; Mk. 12, 15; 1 Kor. 10, 9, und von Regungen der angenommenen Fleischesnatur, Mt. 26, 38 ff. — 2) Gott (auch der hl. Geist, Ap. 5, 9) wird v. von Menschen, durch Zweifel u. Mißtrauen gegen Gottes Wort, Jes. 7, 12 (wo der König Ahas gerade damit Gott v., daß er erklärt, er wolle den Herrn nicht v.); Wsh. 1, 2, durch leichtfertige Unternehmungen mit Überschätzung der Gaben und Aufgaben, Sir. 18, 23, und durch ein freches Sündenleben, 2 Mo. 17, 2. 7; 4 Mo. 20, 2 ff.; 5 Mo. 6, 16; Ps. 78, 41; Mal. 3, 15; Jud. 8, 10; Ebr. 3, 9. Solche Versucher trifft die schwerste Strafe Gottes, 4 Mo. 14, 22. 23. Weiteres s. bei Anfechtung, Prüfen, Teufel. M.

Versündigen s. Sünde.

Verteidigen. Wer Gott v. wollte, müßte Gottes Art und Wesen, besonders seine heilige Weisheit, Liebe und Gerechtigkeit haben. Mit Recht lehnt darum Hiob (13, 7) die Verteidigung Gottes durch seine hart und lieblos urteilenden, mit unlauterem Herzen für Gott streitenden Freunde ab. M.

Vertrauen. 1) Zu Gott. Wenn schon die Frommen des A. B. in triumphierenden Worten ihre Glaubenszuversicht zu Gott ausgesprochen haben (Ps. 27, 1—3), so haben die Christen in Christo das völligste V., die von keiner Sünde mehr gestörte, freie Ansprache an Gott, ein Kleinod, das sie bis ans Ende fest bewahren sollen, Ebr. 3, 6; 10, 35. Solch V. zu Gott bringt Segen u. Schutz, Ps. 5, 12; 57, 2; 84, 13. — 2) Zu Menschen, ihrer Treue und Redlichkeit trauen, Ri. 11, 20; Jer. 12, 6; Sir. 6, 7, ihnen sich

selbst — Ps. 41, 10; Sir. 6, 7; Joh. 2, 24 — oder etwas, und zwar Irdisches, Sir. 41, 29; Lu. 16, 11, oder Geistliches, Rö. 3, 2; Gal. 2, 7; 1 Th. 2, 4; 1 Tim. 1, 11; 6, 20; 2 Tim. 3, 14, anvertrauen; — in besonderem Sinn: zum Ehebund sich einem v. = sich verloben, 2 Mo. 21, 9; 5 Mo. 28, 30; 2 Sa. 3, 14; Mt. 1, 18 und sonst, auch von dem geistl. Ehebund Gottes mit seinem Volk, Jer. 3, 14; Hos. 2, 21; 2 Kor. 11, 2. — Menschenvertrauen und Selbstvertrauen aber ist unnütz und gefährlich ohne V. auf Gott, Ps. 118, 8. 9; 2 Kor. 1, 9, ebenso das V. 3) auf Sachen, Jes. 31, 1; 59, 4; Jer. 29, 31; Mk. 10, 24, vgl. besonders Ri. 9, 15 mit Vers 19. 20. 23. 24. M.

Vertreten = zertreten, Lu. 8, 5; = für jemand eintreten durch Fürbitte oder durch eine Leistung, die an die Stelle einer ungenügenden Leistung eines andern tritt. So von Christus Rö. 8, 34, und vom Geist Rö. 8, 26. 27, vom Propheten Jer. 7, 16. Gott selbst wird gebeten, den Menschen zu v., Ps. 119, 122, und er thut es auch, wenn sonst niemand da ist, Jes. 59, 16. — Hi. 13, 8 = Gottes Sache führen, gleichsam als dessen Anwalt.

Verurteilen s. Urteil.

Vervorteilen s. Übervorteilen.

Verweben Hos. 13, 3; Wsh. 5, 15 = verwehen (rev. Üb.).

Verwerfen, verwerflich. 1) Von Gott, wenn er einen von seinem Angesicht wegstößt, d. h. ihm seine Gnade entzieht und seinen Zorn offenbart, z. B. einzelne Menschen (1 Sa. 16, 7; Ebr. 12, 17), ein ganzes Volk (Ps. 78, 59; Jer. 6, 30; 7, 29; 14, 19; Klagl. 5, 22), den Teufel (Off. 12, 10), die Stadt Babel (Off. 18, 21). Dies geschieht zur Strafe für die Gottlosigkeit der Menschen, die ihn verlassen, 1 Chr. 28, 9 (rev. Üb.), und seinem Wort nicht folgen, 1 Sa. 15, 23; Hos. 9, 17; 1 Kor. 1, 19. Dagegen verwirft Gott die Frommen und Bußfertigen nicht, 3 Mo. 26, 11. 44; Hi. 8, 20 (Hi. 36, 5 heißt nach der rev. Üb.: Gott ist mächtig und verachtet doch niemand — statt: er verwirft nicht die Mächtigen), Jes. 41, 9; Jer. 31, 37. Daher die Bitte der Glaubigen, daß Gott sie nicht v. wolle, Ps. 51, 13; 71, 9; Wsh. 9, 4. — Von einem ewigen Verwerfungsratschluß Gottes weiß die Schrift nichts. — 2) Von Menschen, die Gott (1 Sa. 8, 7; 10, 19), sein Wort (3 Mo. 26, 15; Jes. 30, 12; Jer. 6, 19; 8, 9; Hos. 4, 6), seine Zucht (Spr. 3, 11), seinen Gesalbten (Ps. 118, 22; Mt. 21, 42; Mk. 8, 31; Lu. 17, 25; Ap. 4, 11; 1 Pe. 2, 4. 7), überhaupt das Gute (Hos. 8, 3; 1 Tim. 4, 4) geringschätzen und als unnütz wegwerfen. Verwerflich sein steht 1 Kor. 9, 27 im Sinn von zu schanden werden. M.

Verwesen, verweslich s. Auferstehung, Tod.

Verwüstung s. Greuel d. V.

Verzagen, Verzagtsein = mutlos werden und sein. — Jes. 51, 6 übersetzt Luther auch v., die rev. Üb. hat: ein Ende haben. — Off. 21, 8 bezeichnet V. (wörtlich: feig) die, welche im Gegensatz zu den Überwindern, V. 7, keinen Mut und keine Kraft zum rechten Kampf haben. Jer. 17, 9 s. Trotzig.

Verzäunen, Hi. 19, 8 den Weg v. für: absperren, so daß man nicht entfliehen kann, sich nicht zu helfen weiß. — Die Lücken v., Am. 9, 11; Jes. 58, 12, = Lücken u. Risse ausbessern in der „zerfallenen Hütte Davids“.

Verzehnten s. Zehnten und Minze.

Verzeihen = Vergeben, s. d.

Verziehen = zögern, sich aufhalten, 2 Mo. 32, 1; Lu. 12, 45 und oft. — 2 Pe. 3, 9: der Herr v. nicht die Verheißung = er verzögert die Erfüllung derselben nicht. Andere übersetzen: „Nicht zögert der Herr der Verheißung“, was dem Sinn nach dasselbe ist.

Verzweifeln. An seinem Leben v. = die Hoffnung der Wiedergenesung aufgeben, 2 Makk. 9, 18. Sonst kommt das Wort, das die gänzliche Hoffnungslosigkeit bezeichnet, da man sich nicht mehr zu helfen weiß, ja in diesem Jammer oft untersinkt und dann zum Selbstmord greift, in der deutschen Bibel nur noch Hi. 6, 26; 24, 22 vor, mehrfach aber die Sache: 1 Sa. 31, 4 (Saul), 2 Sa. 17, 23 (Ahitophel), Mt. 27, 4 (Judas), vergl. auch 1 Mo. 4, 13 ff.; 27, 46 und ähnliche Stellen. Aber in allen solchen Fällen gilt die große Zusicherung Jes. 54, 10. — Verzweifelt böse, d. h. zum v. schlimm, überaus trostlos, Jer. 30, 12. 15.

Vesperzeit 1 Mo. 8, 11 = Abendzeit.

Veste = Feste, s. d.

Vetter. Das ebr. dod (eigentl.: der Verbundene) bezeichnet teils den Naheverwandten, so z. B. 3 Mo. 10, 4; 1 Sa. 10, 14; Jer. 32, 12, teils den Freund. Jes. 5, 1 (rev. Üb. Geliebter). Im Hohenlied (1, 13; 2, 3; 4, 16; 5, 2) übersetzt Luther dasselbe Wort mit Freund, wo der Geliebte gemeint ist.

Vieh, Viehzucht. V. war die ursprüngliche Beschäftigung der Erzväter, ihre Herden ihr vornehmster Reichtum, 1 Mo. 12, 16; 13, 2. 5; 30, 43; 32, 6; 47, 17. Dies prägt sich auch sprachlich darin aus, daß das Wort für Vieh (mikneh) ursprünglich Besitz überhaupt bedeutet. In Ägypten bewohnen die Israeliten den für Viehweiden geeigneten Landstrich Gosen, 1 Mo. 46, 33 ff.; 47, 1 ff., und auch nach der Eroberung Kanaans bleibt neben dem Ackerbau die V. ihr Hauptnahrungszweig, 1 Sa. 16, 11; 25, 2 f., namentlich wird ausgedehnter Herdenbesitz als wichtiger Teil königl. Reichtums erwähnt, 1 Sa. 21, 8; 1 Chr. 27, 29—31; 2 Chr. 26, 10. Insbesondere scheint im Ostjordanland die V. fast die ausschließliche Beschäftigung gebildet zu haben, 4 Mo. 32, 1; Basan war hier für seine trefflichen Weiden berühmt, Jer. 50, 19, vergl. 5 Mo. 32, 14; Ps. 22, 13; Hes. 39, 18; Am. 4, 1, wo die „fetten“ Ochsen, Kühe, Widder nach dem Grundtext sprichwörtlich Ochsen u. s. w. von Basan heißen. Im Westjordanland ist besonders die blumenreiche (Hohel. 2, 1) Ebene Saron als gutes Weideland bekannt, 1 Chr. 27, 29; Jes. 33, 9; 65, 10. War bei den Ägyptern die V. verachtet, 1 Mo. 46, 34, so sehen wir sie bei den Israeliten in hohem Ansehen; der König David und der Prophet Amos gehen aus dem Hirtenstand hervor; vom Hirtenleben hergenommene Bilder bezeichnen den Beruf des Königs, 2 Sa. 5, 2; Ps. 78, 72, ja die Fürsorge Jehovahs für sein Volk, Ps. 23; Jes. 40, 11; Hes. 34, 11 ff. Auch der Umstand, daß der fromme Abel und der Erbe der Verheißung, Jakob, Hirten, dagegen Kain der Vertreter von Ackerbau und Handwerk, 1 Mo. 4, 2. 17. 22, Esau von Ackerbau und Jagd, 1 Mo. 25, 27, sind, giebt dem Hirtenberuf eine fast relig. Weihe. So macht auch den Rechabiten

ihr Stammvater das Festhalten am Hirtenleben zur strengen Pflicht, Jer. 35. — Die Herde blieb, soweit immer möglich, unter freiem Himmel, Da. 4, 22. 29 f.; 5, 21, wurde nachts in Hürden (Fig. 225) eingeschlossen, 4 Mo. 32, 24; 2 Chr. 32, 28; Jes. 13, 20; Jer. 9, 9; 50, 6; Hes. 34, 14; Lu. 2, 8; für die Aufseher waren Wachttürme errichtet, 1 Mo. 35, 21; 2 Chr. 26, 10; 27, 4 (Luther: Schlösser), auch hatte man Hunde zur Bewachung der Herden, Hi. 30, 1; Jes. 56, 10. Als Weideplätze dienten teils die Berghänge vorzugsweise für Schafe und Ziegen, teils die fruchtbaren Ebenen vorzugsweise für die Rinderherden; vielfach haben wir uns unter den „Wüsten" der luth. Üb. Weidetriften zu denken, Joel 1, 19; Jer. 9, 9; 23, 10. Während der Regenzeit stand das Vieh in Ställen, 2 Chr. 32, 28; Ps. 50, 9; Mi. 2, 12; Hab. 3, 17; Joh. 10, 16, für welche, wie noch heutzutage, meist natürliche Höhlen benützt worden sein mögen. Auch Krippen werden erwähnt, Spr. 14, 4; Jes. 1, 3; Lu. 2, 7. — Das Kleinvieh (zon) bestand aus Schafen und Ziegen (s. die Artt.), deren Milch, Fleisch, Fell, Wolle und Haare benützt wurden, das Großvieh (**bakar**) aus Rindern, welche Milch und Fleisch (s. Mastvieh) lieferten und — namentlich die Ochsen, unter denen wir uns nicht verschnittene (3 Mo. 22, 24), sondern die männlichen Tiere zu denken haben — zum Ziehen des Pflugs, 5 Mo. 22, 10; Ri. 14, 18; 1 Sa. 11, 5; 1 Kö. 19, 19 ff.; Hi. 1, 14; Jes. 30, 24; Am. 6, 12, der Egge, Hos. 10, 11, des Wagens, 1 Sa. 6, 7; 2 Sa. 6, 6, zum Dreschen, 5 Mo. 25, 4, sowie als Lasttiere, 1 Chr. 12, 40, verwendet wurden. Zum Treiben diente ein Stecken, Ri. 3, 31; Jes. 9, 3, oder Stachel, 1 Sa. 13, 21; Ap. 9, 5. Daß das Rindvieh der Israeliten eine kräftige und stattliche Rasse gewesen sein muß, darauf deuten der poetische Ausdruck **abbir** = der Starke für den Stier, und Stellen wie Ps. 22, 13 f. Als Lasttiere dienten jedoch hauptsächlich Kamel und Esel, 1 Mo. 12, 16; Hi. 1, 3; 1 Sa. 27, 9 (s. d. Artt.), die ersteren scheinen in Palästina selten gewesen zu sein, die letzteren waren die gewöhnl. Reittiere in Friedenszeit, 1 Sa. 25, 20; 2 Sa. 17, 23; 1 Kö. 2, 40; 2 Chr. 28, 15. Pferde (s. d. Art.) haben sich, vorzugsweise aus Ägypten bezogen, 1 Kö. 10, 29, bei den Israeliten spät eingebürgert; sie waren wohl immer nur das Reittier der Vornehmen, Pr. 10, 7; Jer. 17, 25. Auf gebirgigen Pfaden that das Maultier bessere Dienste, 2 Sa. 13, 29; 18, 9; 1 Kö. 1, 33; 1 Chr. 12, 40; Jes. 66, 20. Schweinezucht war ausgeschlossen, 3 Mo. 11, 7; 5 Mo. 14, 8; Jes. 65, 4; 66, 17. Tauben werden mehrfach erwähnt, 1 Mo. 8, 8; 15, 9; 3 Mo. 5, 7; Jes. 60, 8; dagegen ist von Hühnern oder Gänsen im A. T. nirgends die Rede. Ki.

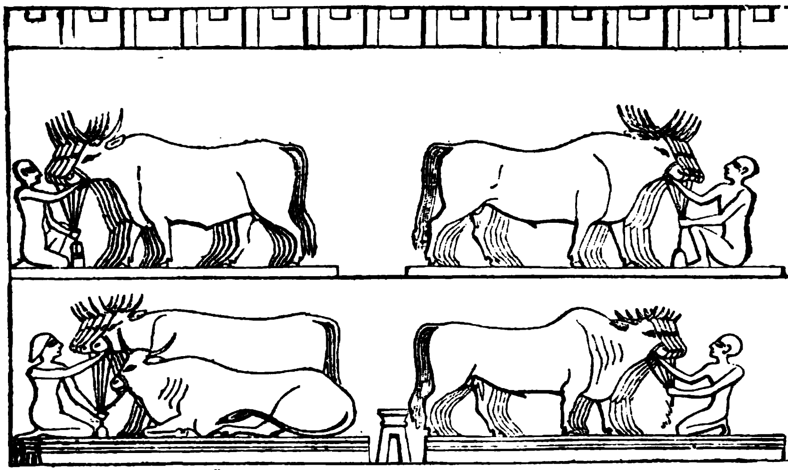


Fig. 13. Ägyptische Darstellung eines Viehstalls. Nach Wilkinson.

Vierfürst, griech. Tetrarch, hieß ursprünglich der Teilfürst eines zur Schwächung in vier Teile zerschlagenen Landes — so unter Philipp von Macedonien — später in der Diadochenzeit hießen so die Teilfürsten kleiner Gebiete überhaupt, wie solche namentlich im Gebiet des syrischen Reiches, in Syrien, Cölesyrien, im Libanon, in Phönicien und Palästina häufig waren. In diesem Sinne gaben auch die Römer den Titel an Duodezfürsten, für die der Königstitel zu hoch schien. Im N. T. heißen so die zwei Söhne Herodes des Gr.,



Fig. 514. Assyrer, einen wilden Ochsen bändigend.

H. Antipas, der Tetrarch von Galiläa u. Peräa (Lu. 3, 1. 19; 9, 7; Mt. 14, 1; Ap. 13, 1), und Philippus, Tetrarch von Trachonitis, Batanäa und Auranitis (Lu. 3, 1). In der letzteren Stelle wird noch ein Tetrarch Lysanias von Abilene genannt. Wenn im N. T. dem Antipas auch der Königstitel beigelegt wird (Mt. 14, 9; Mk. 6, 14. 22. 25. 26. 27), so ist das eine ungenaue Ausdrucksweise, die um so häufiger wird gebraucht worden sein, da gerade Antipas so sehr „nach der viel höheren Würde" eines Königs sich sehnte. J. F.

Vierteil Ap. 12, 4 = Rotte von vier Soldaten (rev. Übers.).

Vogel. Der Sammelname „Vögel" ist naiverweise auf alles „was da fleugt" angewandt und werden z. B. Heuschrecken, Fledermäuse u. a. darunter be-

griffen. Auch darf man aus 1 Mo. 1, 20 u. 21, wo Wassertiere und Vögel nebeneinander genannt werden, keinen Schluß ziehen auf die Entwicklungsgeschichte der V. aus den Geschöpfen, die im Wasser leben. Das Wichtigste für das A. T. ist auch hier die Unterscheidung der V. nach ihrer Reinheit oder Unreinheit, welche mit der Nahrungsweise der V., oder Fleisch- und Aasfresser, zusammenhängt. Liebliche Bilder giebt der V., der seine Jungen mit den Flügeln deckt (Mt. 23, 37) oder unter dem Cedernbaum wohnt (Hes. 17, 23). Fr.

Vogelgeschrei s. Art. Wahrsagen 2 a.

Vogler s. Jagd, Kloben, Rebhuhn.

Vogt. 2 Mo. 5, 6. 10. 13 sind die Fronvögte der Israeliten in Ägypten gemeint, ihre Treiber (was das ebr. Wort eigentlich heißt). Da. 3, 2. 3 sind unter einer Reihe hoher Beamter des Nebukadnezar auch Vögte (Schatzmeister) aufgezählt; vgl. Amtmann.

Volk. Schon die natürliche Ordnung Gottes verbindet die Menschen aufs engste miteinander und läßt uns nur als Glieder eines größern Ganzen existieren und gedeihen. Durch den Natursegen Gottes erwächst aus dem ersten und nächsten menschlichen Verbande, aus der Familie, die durch Gemeinsamkeit der Abstammung, der Sprache, des Wohnsitzes, der Erlebnisse und der Rechtsordnung zusammengehaltene Gemeinschaft des V., 1 Mo. 12, 2. Diese natürliche Ordnung Gottes ist aber zugleich die Vorstufe seiner höhern geistlichen Ordnung. Auch in den Verband mit Gott werden wir nicht isoliert jeder für sich hineingestellt, sondern verbunden zu einer großen Gemeinschaft als sein Reich. Dieses Resultat führte die göttliche Offenbarung dadurch herbei, daß sie zunächst Israel in seinem natürlichen Volksverbande berufen und zum V. Gottes geheiligt hat, 2 Mo. 19, 6. Bei Israel liegen die natürliche Gemeinschaft und diejenige in Gott, die Bande des Bluts und diejenige der einen Wahrheit in derselben Erkenntnis und Liebe Gottes ineinander; das Natürliche ist zum Gefäß und Träger des Geistlichen gemacht. Das ist das Unvollendete, erst Werdende an der Gestalt Israels; die Einschränkung der Gnade, die in dieser naturhaften Begrenzung derselben lag, wird in Christo übersprungen; durch ihn wird in jedem Volke, wer Gott fürchtet, von ihm aufgenommen, Ap. 10, 35. Aber auch durch Christi Werk entsteht wiederum ein Volk, das Gottes Eigentum ist, Tit. 2, 14; 1 Pe. 2, 9, eine Gemeinde, die im selben Geiste in dem einen Herrn unter sich verbunden ist. Der Christ hält den Verband mit seinem Volke hoch als göttliche Stiftung und Ordnung; aber höher als das nationale Band stellt er die Zugehörigkeit zu derjenigen Gemeinde, die Christus sich erworben und in Gott geeinigt hat. A. S.

Völkertafel nennt man den merkwürdigen Abschnitt 1 Mo. 10 (verkürzt auch 1 Chr. 1, 4 ff.), in welchem die dem Verfasser bekannten Völker in der Form eines Geschlechtsregisters von Noah und seinen Söhnen Sem, Ham und Japhet abgeleitet werden. Jene Benennung des Abschnittes ist dadurch gerechtfertigt, daß jenes Kap. selbst es als seine Absicht deutlich bezeichnet, die Verzweigung der Menschheit in verschiedene Völker nachzuweisen (V. 5. 20. 31), und daß unter den Nachkommen nicht nur Namen vorkommen, die sonst Städte-, Länder- und Völkernamen sind, sondern auch Namen, welche die Form von Völkernamen haben, vergl. V. 16—18 (rev. Übers.): den Jebusiter, den Amoriter u. s. w., V. 4 die Chittim und die Dodanim, ebenso V. 13. 14 (im ist Mehrzahlendung). — Diese Urkunde ist vom höchsten Wert: während die heidnischen Nationen sich wenig um die fremden Völker kümmern, werden hier alle bekannten Völker als Glieder einer großen Völkerfamilie, als Brüder und Verwandte aufgeführt. Indem die heil. Geschichte sich zu dem Volke Gottes wendet und die heidnischen Völker ihre eigenen Wege gehen läßt, deutet sie durch diesen Völkerstammbaum an, daß darum doch die ganze Völkerwelt, als eine große Völkerfamilie bildend, umschlossen ist von dem Heilsrat Gottes. Aber neben dieser religiösen hat der Abschnitt auch eine hervorragende historische Bedeutung als eine Urkunde über die Völkerverhältnisse einer Zeit, zu der sonst keine geschichtliche Kunde hinaufreicht, und zwar als eine Urkunde, deren Inhalt vielfach durch die Forschung bestätigt worden ist. — Überblicken wir den Inhalt, so finden wir von Japhet 7 Söhne abgeleitet: Gomer, Magog, Madai, Javan, Thubal, Mesech, Thiras; von Gomer werden 3, von Javan 4 Söhne, bezw. Völker abgeleitet. Ham hat 4 Söhne: Kusch mit 5 Söhnen (2 Enkel von Raema), Mizraim mit 7 Söhnen, Put u. Kanaan mit 11 Zweigstämmen. Sem hat 5 Söhne: Elam, Assur, Arphachsad, Lud, Aram. Von Arphachsad wird die Linie bis ins dritte Glied auf Peleg und bis ins vierte Glied zu den dreizehn Söhnen des Joktan verfolgt. — Von den drei Söhnen des Stammvaters der neuen Menschheit hat sich eine freilich trübe Kunde auch in den Sagen heidnischer Völker erhalten: die Griechen kannten einen Japetos, der armenische Geschichtsschreiber Mose von Chorene weiß von drei Söhnen des Xisuthros: Zrovan, Titan, Japetosthe. — Welche Völker werden nun jedem dieser Stammväter zugewiesen? Wenn Noah der Vater der neuen Menschheit ist, so läge es nahe anzunehmen, in den Söhnen etwa die Stammväter der Hauptrassen zu suchen, über deren Zahl freilich die Gelehrten noch lange nicht im Reinen sind. So hat man denn schon gemeint, die Völker seien nach äußeren oder physischen Unterschieden, namentlich der Hautfarbe eingeteilt. Man hat das in den Namen finden wollen: Ham sollte „schwarz, dunkelfarbig" bedeuten; das ginge noch an, aber Japhet = Schönheit, was die weiß-rote Farbe bedeuten soll, und gar Sem = rot ist ganz unmöglich. Und nicht bloß die Namenerklärungen! Daß Semiten und Japhetiten nicht verschiedene Rassen bilden, ist bekannt; aber auch zwischen Semiten und Hamiten besteht kein Unterschied der Hautfarbe, man denke an Israeliten einerseits, Phönicier und Ägypter andererseits. Die Übersetzung von Kusch mit Mohrenland führt uns leicht irre: es ist sehr fraglich, ob wir die Neger in jenen Namen einschließen dürfen. Die heutigen Ethnologen sehen in den Japhetiten, Semiten, Hamiten, soweit wir die einzelnen Namen deuten können, Zweige der einen kaukasischen Rasse. Es ist uns darum nicht möglich, die verschiedenen uns bekannten Völker in diesem Stammbaum unterzubringen, und vergebens suchen wir Chinesen, Malayen u. Mongolen. Auch Franz Delitzsch urteilt: „Die genealogisierten Völker reichen über die kaukas. Rasse, die Anwohner des Mittelmeers bis ostwärts Mittelasien, nicht hinaus." Andere nehmen an, daß die Völker nach der Sprachverwandtschaft ge-

ordnet seien; und demnach redet man von semitischen, auch wohl hamit. und japhet. Sprachen. Wenn aber auch im allgem. verwandte Völker auch verwandte Sprachen haben, läßt sich doch nicht sagen, daß der Verf. nach der Sprachverwandtschaft die Völker gruppiert habe. Wie wäre sonst möglich, daß Kanaan als Hamite bezeichnet wird! In neuerer Zeit hat man vielfach darum die Ansicht aufgestellt, daß in der V. die Völker einfach nach der geographischen Lage geordnet seien; Japhet bedeute einfach die nördlicheren, Sem die mittleren, Ham die südlichen Völker. Wenn das aber im allgemeinen zutrifft, folgt daraus nicht, daß die Form des Stammbaums nur Nebensache sei; sondern der Verfasser will in der That die Abstammungs- und Verwandtschaftsverhältnisse ins Licht stellen. Warum hätte er sonst Lud (die Lyder) und Joktan den Semiten, Kanaan den Hamiten zugezählt? Daß der V. eine genaue Kenntnis der Völkerverhältnisse zu Grunde liegt, hat sich schon vielfach gezeigt: manche als unwahrscheinlich, ja unmöglich bezeichneten Einreihungen sind völlig gerechtfertigt (z. B. Assur); an anderen Stellen ist wenigstens die Angabe der V. noch nicht widerlegt, wie die über den hamit. Charakter Kanaans; nur selten neigen sich die Forscher fast durchaus einer ganz verschiedenen Ansicht von der Nationalität eines Stammes zu, wie bei Elam, obgleich auch da man wenigstens an eine Völkermischung denken kann. J. F.

Vollbereiten 1 Pe. 5, 10, wörtlich: ganz in Ordnung bringen, ganz fertig machen, wie Luther es z. B. Ebr. 13, 21 übersetzt.

Vollbringen = durchführen, zu stande und zu Ende bringen, z. B. Rö. 7, 18; Phi. 2, 13. „Es ist vollbracht", Joh. 19, 30, ist ein kurzes, herrliches Triumphwort des sterbenden Heilands, der nun am Ende seiner schweren Aufgabe angelangt ist.

Vollenden. Mit einem Opfer hat er in Ewigkeit v., Ebr. 10, 14 besagt: Christus hat durch sein Sühnopfer die Seinen ans Ziel gebracht. Nach 11, 40 können auch die Frommen des A. B. erst durch die Versühnung Christi dieses Ziel der Vollendung ganz erreichen. Christus ist der V. des Glaubens, weil er den Seinen aus Kampf zum Ziel hilft, Ebr. 12, 2.

Völlerei = Schwelgerei. Jes. 5, 22 heißt es wörtlich: „Kraftmenschen im Weineingießen".

Völlig. Völliges Gewicht und Maß zu geben verlangt 5 Mo. 25, 15, das ist dem Herrn ein Wohlgefallen. — Auf Grund der v. Gottesliebe, 1 Joh. 4, 12, soll v. Liebe, 1 Joh. 4, 17 f.; 1 Th. 3, 12, v. Glaube, Ebr. 10, 22, und v. Hoffnung, Rö. 15, 13, bei den Christen sein, dann kann auch die Freude des Christen v. werden, 1 Joh. 1, 4. Traurig, beschämend aber ist es für den Christen, wenn die Werke nicht v. erfunden werden wie Off. 3, 2.

Vollkommen, Vollkommenheit ist, was seinem Wesen und seiner Bestimmung entspricht, nach dem Ebräischen: was ganz und ohne Fehl, nach dem Griechischen: was zeitgemäß ist. 1) Gott ist der uneingeschränkt V. in seinem Wesen (Mt. 5, 48), Denken (Hi. 37, 16, rev. Üb.: Gott ist v. an Wissen), Wollen (Rö. 12, 2) und Wirken (Sir. 18, 1). Darum geht auch V. nur von ihm aus, und was von ihm ausgeht, ist v., Jak. 1, 17. In demselben Maß wie Gott, nur durch die Kämpfe des irdisch-zeitlichen Lebens hindurchgegangen und in seiner Sündlosigkeit bewährt (Ebr. 2, 10), ist auch Christus v. und darum gegenüber den unvollkommenen Hohenpriestern des A. B. der v. Hohepriester geworden, Ebr. 7, 28, vgl. 2, 17; 4, 15; — 2) Bei Menschen kann von V. nur verhältnisweise die Rede sein. So bei Israel, als dem gottbefreundeten Volk (Jes. 42, 19) gegenüber den Heiden, bei den Christen dem A. B. gegenüber (Kol. 2, 9. 10), bei den Geförderten gegenüber von Anfängern in der Erkenntnis und im Fleiß der Heiligung (1 Kor. 2, 6; Phi. 3, 15; Ebr. 5, 14). Eine gesetzliche V., d. h. völlige Erfüllung des ganzen Gesetzes in Gesinnung und Wandel ist unter Menschen nicht zu finden, Jak. 2, 10; 3, 2, vgl. Ebr. 7, 19; 9, 9; 10, 1. Wohl aber giebt es eine evang. V., bei der die völlige Liebe Gottes als neugestaltende Lebensmacht ins Herz ausgegossen ist, Rö. 5, 5, und im Thun offenbar wird, 1 Joh. 2, 5. V. in diesem Sinn ist, wer durch Christum mit Gott versöhnt ist und nun in Christo lebt, Phi. 3, 12, und wenn auch entwicklungsweise durch die Stufen des geistlichen Alters als Kind, Jüngling und Mann in Christo hindurch (1 Joh. 2, 12—14), so doch in immer harmonischerer Gestaltung von Geist, Seele und Leib, von Denken, Wollen und Thun (vgl. Rö. 10, 10; 1 Kor. 6, 20), im Lassen des Bösen und im Thun des Guten (Ps. 34, 15; Rö. 12, 9; 2 Tim. 3, 17), in opferwilliger Selbstverleugnung und hingebungsvoller Liebe (Mt. 19, 21), besonders aber in der rechten Friedens- und Liebesgemeinschaft mit Gott und den Glaubigen (Joh. 17, 23; 2 Kor. 13, 9. 11; Kol. 3, 14), in das Mannesalter Christi hineinwächst, 1 Kor. 14, 20; Eph. 4, 13, und dem Ziel der Wiedererneuerung in das v. göttliche Ebenbild entgegenkommt. Das Ziel wird nicht hienieden, sondern erst im Erbteil der Heiligen im Licht erreicht, 1 Kor. 13, 10; Phi. 3, 12. So ist also der Christ an keinem Punkt seines Lebens ein durch und durch fertiger Gottesmensch; aber diese Erkenntnis ist nur heilsam für ihn: sie weckt das Gnadenbedürfnis in ihm, treibt ihn zum Fleiß in der Heiligung, bewahrt ihn vor Sicherheit und stärkt sein Verlangen nach dem ewigen Leben, vgl. Phi. 3, 11—14. — 3) Sonst steht v. von der völligen Freude (Joh. 16, 24), vom Glauben hinsichtlich seiner Bezeugung und Ausreifung in den Früchten christlichen Lebens (Jak. 2, 22), von der Liebe als dem Band der V. (s. Band, Kol. 3, 14), von den tieferen Heilslehren gegenüber den Elementarlehren (Ebr. 6, 1), von der v. gültigen Versöhnung (Ebr. 7, 11) und von der im Vergleich mit dem „Heiligen" der Stiftshütte vollkommeneren Hütte, durch die Christus als Hohepriester ins Allerheiligste eingegangen, womit die im Fleische Christi auf Erden sich offenbarende Gottesgegenwart gemeint ist, durch welche hindurch er ins himmlische Allerheiligste, d. h. zur v. Gottesherrlichkeit einging (Ebr. 9, 11). M.

Vorbehalten 1 Mo. 27, 36 = aufsparen, übrigbehalten; 5 Mo. 24, 14 = widerrechtlich zurückhalten, vorenthalten; Ap. 1, 7 = reservieren (wörtlich: festgestellt nach eigener Machtvollkommenheit).

Vorbild. 1) = Riß, Modell, Muster, z. B. das himmlische Muster der Stiftshütte, 2 Mo. 25, 9. 40; Ap. 7, 44; der Priesterdienst des Alten Bundes als V. des vollkommenen Priesterdienstes Jesu, Ebr. 8, 5, die

bedeutet das Verhülltsein wohl die Verblendung u. Unwissenheit (s. Art. Hülle); Hes. 12, 6 ist es sinnbildliche Darstellung der Blendung des gefangenen Königs. Ki.

Verhuren, sich, Ri. 8, 27 = sich zum Abfall vom rechtmäßigen Gottesdienst verleiten lassen.

Verirren s. Irregehen, Hirte.

Verkaufen s. Kaufen, Kaufhaus. Bildlich manchmal von Gott, der sein Volk um seiner Sünden willen v., d. h. dahingiebt, Ri. 3, 8; 10, 7; Jes. 50, 1; 52, 3; 5 Mo. 32, 30; Ps. 44, 13. Unter die Sünde v. = an sie hingeben, Rö. 7, 14. — Spr. 23, 23 ermahnt, Wahrheit zu kaufen (zu erwerben) und nicht zu v. (nicht preiszugeben). — Statt: der Verkaufte, Mt. 27, 9, heißt es wohl: der Geschätzte, dessen Preis man so niedrig (wie den eines Sklaven) angesetzt hatte.

Verkehren, verkehrt. 1) Von Menschen (auch von der reizenden Lust des Fleisches, Wsh. 4, 12), wenn sie Göttliches, z. B. Gottes Wort und Gesetz, Jer. 23, 36; Hes. 22, 26, das Evangelium, Ga. 1, 7, den Glauben, 2 Tim. 2, 18, oder Menschliches, das Recht, 2 Mo. 23, 8; Hi. 33, 27; Klagl. 3, 36; Am. 5, 7; Hab. 1, 4, die Worte anderer, Sir. 8, 14; 27, 26, nicht gelten lassen, sondern verdrehen, mißbrauchen und dadurch Verwirrung anrichten, Tit. 1, 11. Sie v. andere und sind selbst v., d. h. von Gott abgefallene, auf ihren Sündenwegen beharrende Menschen, Spr. 2, 15; Jes. 29, 16; Tit. 3, 11, vergl. den Ausdruck „sich v." in 1 Kö. 13, 33; 2 Kö. 21, 3; Ne. 9, 28, den die rev. Übers. mit: „wieder übel thun" übersetzt. V. ist ihr Herz, Ps. 101, 4, heuchlerisch, falsch ihre Zunge, Spr. 2, 12; 4, 24; 6, 14; 8, 13; 10, 32; 19, 1, hinterlistig ihr Wesen und Treiben, Spr. 2, 14; 16, 28; 28, 6, und das ganze Geschlecht solcher Leute ein aus der Art geschlagenes, 5 Mo. 32, 5. 20; Mt. 17, 17; Phi. 2, 15. Die Folge davon ist Ungnade, Spr. 11, 20, Unfriede, Jes. 59, 8, Unglück u. Verderben, Hi. 5, 13; Spr. 10, 9. 31; 17, 20; 22, 5; 28, 18. — 2) Bei Gott, dem Heiligen, ist nichts V., Hi. 8, 3; Spr. 8, 8. Er kann sich selbst nicht wandeln. Dagegen ist und erweist er sich v. bei den Verkehrten, Ps. 18, 27, d. h. er vergilt ihnen nach ihrem verkehrten Thun, wandelt seine Gnade in Zorn und Strafe, vgl. 3 Mo. 26, 24; Klagl. 5, 15; Am. 8, 3; Ap. 2, 20, und giebt sie in einen v. Sinn und in ein verächtliches Wesen dahin, Ps. 105, 25; Spr. 22, 12; Rö. 1, 28. M.

Verklagen s. Klagen und Teufel.

Verklären (ein besonders im Evang. Joh. vorkommender Ausdruck) heißt Klarheit (s. d. Art.) geben, in dem doppelten Sinn: innere sittl. Lebensvollkommenheit verleihen und äußere Anerkennung und Herrlichkeit verschaffen. 1) In ersterem Sinn Joh. 12, 23; 13, 31, und wahrscheinlich auch 17, 1. Des Menschen Sohn ist am Ende seines irdischen Laufes v., 12, 23; 13, 31, d. h. er ist immer mehr zu göttlicher Wesensvollkommenheit gelangt, das treue Abbild der heiligen Liebe Gottes geworden. Daß diese innere Vollendung zum Ziel und Abschluß gelange in seinem freiwillig übernommenen Tode, darum bittet Jesus 17, 1, vgl. Ebr. 2, 10. In dieser fortschreitenden, im Tode sich abschließenden inneren Vollendung des Sohnes liegt 2) die höchste Verherrlichung des Vaters. Was Jesus im Gehorsam gegen den Vater redet, thut und leidet, dient dazu, daß der Vater in seiner Herrlichkeit von den Menschen erkannt und gepriesen werde, Joh. 12, 28; 13, 31; 17, 1 u. 4, vgl. 14, 13. — 3) Für diese Verherrlichung des Vaters wird nun aber auch der Sohn vom Vater verklärt, d. h. es wird dem Sohne Ehre und Anerkennung vom Vater zu teil; auf Erden schon bei der Taufe, bei der Verklärung und durch die Stimme Joh. 12, 28, und durch die dem Sohne verliehene Wunderkraft, Joh. 11, 4, und als höchster Lohn die Aufnahme in die himmlische Herrlichkeit, Joh. 7, 39; 12, 16; 13, 32; 17, 5; Ap. 3, 13. — 4) Wie der Vater durch und im Sohn v. wird, so auch der Sohn in den Glaubigen, Joh. 17, 10, dadurch, daß sie ihn erkennen, sein Lebensbild und sein Wort in sich aufnehmen und im Glauben ihm ähnlich werden. Seit dem Hingang des Sohnes zum Vater ist es die Aufgabe des hl. Geistes, Christum in den Herzen der Glaubigen zu v., Joh. 16, 14, vgl. 2 Kor. 3, 18, und endlich werden dieselben auch dem Leibe nach v. in Christi Bild, Phi. 3, 21. H. R.

Verklärung. Die V., Mt. 17, 1—9; Mk. 9, 1—9; Lu. 9, 28—36, war die Einweihung Christi für seinen Leidensweg. Die verborgen in ihm wohnende göttliche Herrlichkeit durchbrach auf Augenblicke die irdische Hülle und ließ sie in himmlischem Glanze erscheinen. Diese „Veränderung seines Äußeren" (so wörtlich nach dem Griechischen), verbunden mit der göttlichen Stimme und dem Erscheinen der gewaltigen Zeugen des A. B. sollte für Jesus und seine vertrautesten Jünger eine mächtige Glaubensstärkung sein. H. R.

Verkürzen. Verkürzt steht 4 Mo. 11, 23 = ohnmächtig, schwach. Mi. 2, 7 Luther: „des Herrn Geist sei verkürzt" = kurz, ungeduldig, rev. Übers.: „schnell zum Zorn".

Verlähmen von Pferden, s. Art. Pferd. Zu 2 Sa. 8, 4 s. rev. Übers. Statt Verlähmter hat Jes. 16, 7 die rev. Übers. Zerschlagener.

Verlassen. 1) = sich von jemand trennen, ihn im Stich lassen, Ru. 1, 16; Spr. 27, 10, besonders auch von Menschen, die den Herrn v., Jos. 24, 16. 20 u. o., sein Gesetz und Gebot, Ps. 89, 31 ff.; Mk. 7, 8, und umgekehrt von Gott, der die Menschen verläßt oder zu v. scheint, Jes. 49, 14; Klagl. 5, 20, wie selbst Christus das zu empfinden hatte, Mt. 27, 46. Gott giebt aber auch die Verheißung: ich will dich nicht v., Jos. 1, 5. Wenn es aber doch geschieht, wie ja z. B. Spr. 31, 8 von Verlassenen = Hilflosen die Rede ist, so gilt doch das schöne Wort allgemein Jes. 54, 7 u. Ps. 102, 18. Daher kann der Psalmist mit Recht sagen: ich habe noch nie gesehen den Gerechten v., Ps. 37, 25. — Zu Ri. 5, 13 (Luther: Verlassene) s. d. rev. Üb. — Der Verschlossene und V., 5 Mo. 32, 36; 1 Kö. 14, 10 ꝛc., bedeutet: der Gebundene und der Ledige, d. h. der Knecht und der Freie. — Die Strafe v., Spr. 10, 17, = gering achten, nicht annehmen wollen. — Mein Herz hat mich v., Ps. 40, 13, = mein Mut hat mich v. — 2) Sich v. = vertrauen. Man soll sich nicht auf Fleisch v., Phi. 3, 3, nicht auf Menschen, Ps. 118, 8, auch nicht auf Fürsten, V. 9, nicht auf Reichtum, Spr. 11, 28; Sir. 5, 1, Verstand, Spr. 3, 5, auf sein Herz, Spr. 28, 26, noch weniger auf Unrecht, Sir. 5, 10; Ps. 62, 11, oder Lügen, Jer. 7, 4; 13, 25, auch nicht auf Träume, Sir. 34, 1, sondern auf den Herrn, Spr. 3, 5; 28, 25; Jes. 26, 4.

Verlästern s. Lästern.

Verleugnen, durch That oder Wort bezeugen, daß man eine Sache oder eine Person nicht kennt, bezw. nicht kennen und nichts mit ihr zu thun haben will, das Gegenteil von „sich zu etwas oder zu jemand bekennen". Also 1) Gott und Jesum v. — Die alttestamentlichen Frommen wissen, daß man Gott v. (Jos. 24, 27), oder seine Rede, seinen Willen (Hi. 6, 10) nicht nur durch Abgötterei (Hi. 31, 27 f., s. Sonne 3), oder durch freches Lästern, Ps. 53, 1 f., sondern auch in undankbarem Genuß seiner Gaben, Spr. 30, 9, und durch leichtfertige Sicherheit, Jer. 5, 12. Im N. T. ist das V. Jesu der eigentliche innere Abfall von ihm, infolge dessen auch er und sein Vater sich von uns abwenden, Mt. 10, 33; 2 Tim. 2, 12, denn Christus selbst kann sich nicht v., V. 13, = sich und seinem Grundsatz untreu werden. Darum wird die Verwerfung Christi durch die Juden „Verleugnung" genannt, Ap. 3, 13 f., wie die des Moses, Ap. 7, 35. Es ist der Gegensatz des Bekenntnisses gegen die Werke (Tit. 1, 16), des äußeren frommen Scheins gegen die Nichtbewährung der Kraft Christi (2 Tim. 3, 5), worin Paulus das Wesen der „Verleugnung" Jesu oder der Verleugnung des Glaubens (1 Tim. 5, 8) zusammenfaßt (vgl. ebenso Off. 2, 13; 3, 8) — eine sehr ernste Warnung für den bekenntnissichern, in frommem Außenwesen zufriedenen Christen, Judä 4! Auch falsche Lehre, Sektiererei, falsches Prophetentum ist Christusverleugnung, 2 Pe. 2, 1. — Ein Typus für den Hauptquell aller Verleugnung, die mangelnde Wachsamkeit, und den leisen, unmerklichen Stufengang derselben, aber auch dafür, daß dieselbe durch sofortige Reue wieder gutgemacht werden kann, ist Petri Verleugnungsgeschichte, Mt. 26, 69 ff. — 2) Da die Verleugnung Jesu eben aus dem Übergreifen des unbewachten alten natürlichen Ich mit seinem ungöttlichen Wesen (Tit. 2, 12) kommt, so ist die allbefassende Christenpflicht die Selbstverleugnung. Die Umkehr oder Bekehrung schon ist die erste einmalige grundlegende Selbstverleugnung und als solche die Bedingung der Nachfolge Jesu, Mt. 16, 24, und die fortwährende Selbstverleugnung, d. h. Unterwerfung und Selbstaufopferung der auftauchenden Gelüste des alten Menschen, die Hingabe desselben in den Gehorsam Christi, dies ist die Bedingung des Bleibens u. Wachsens in Christo. Tit. 2, 12 „die weltl. Lüste", aber nicht nur diese letzteren, eigentlich sündlichen Neigungen, auch die an sich edleren Triebe der Natur, wie Liebe zu den Angehörigen, Glücksbegehren, Gesundheit ꝛc. müssen im Kollisionsfall und zur Probe unserer vollen Hingabe an Jesum, wenn im einzelnen Falle sein Dienst es verlangt, darangegeben werden, wie schon Abrahams Opfer es vorbildlich zeigt (1 Mo. 22), Mt. 10, 37; 19, 29; 2 Kor. 12, 8; Joh. 21, 18. Denn Jesus selbst hat nur durch solche völlige Hingabe seinen Beruf ganz erfüllt und ist zur Herrlichkeit eingegangen, Phi. 2, 6 ff.; 2 Kor. 8, 9. N. P.

Verleumden. Das Verbot der Verleumdung steht 3 Mo. 19, 16 neben dem, dem Nächsten nach dem Leben zu trachten; es ist etwas Schändliches, schändlicher als der Diebstahl, Sir. 5, 17, die Worte des Verleumders sind Schläge und gehen durchs Herz, Spr. 18, 8; 26, 22. — Spr. 16, 28 revid. Übers. richtig: Freunde (statt Fürsten), die der Verleumder uneins macht. — Das Endurteil der Spruchweisheit über den Verleumder steht Spr. 10, 18. Im N. T. steht das V. in einer Reihe mit anderen schweren Sünden, Rö. 1, 30.

Verlieren, Verlust, vom V. der zeitlichen Güter 5 Mo. 22, 3; 1 Sa. 9, 3. 20; Lu. 15, 4. 6. 8. 9, daher der Ausdruck verloren = vergeblich sein von menschlichen Wünschen, Ps. 112, 10, Hoffnungen, Hi. 8, 13; Ps. 9, 19, und Bemühungen, 3 Mo. 26, 20; Jer. 2, 30 ꝛc. Ferner der geistlichen Gnadengüter, besonders der Gemeinschaft mit Gott („verlorener" Sohn), Lu. 15, 24. 32, und Christus, Ga. 5, 4 (wörtl.: von Christus abgelöst), und des ewigen Lebens, Joh. 3, 15. — V. an zeitl. Gütern ist zu verschmerzen, und wird, wenn um Christi willen erlitten, reichlich ersetzt, vergl. Mt. 19, 29; Phi. 3, 7. 8, wie umgekehrt das Trachten nach irdischen Gütern u. Festhalten an denselben zum V. der wahren und höchsten Lebensgüter führt, Mt. 10, 39; Lu. 9, 25. Leute dieser Art nennt die Schrift Verlorene, d. h. solche, die dem zeitlichen Untergang, 1 Sa. 12, 25; Jes. 9, 15, und dem ewigen Verderben entgehengehen, Spr. 2, 18 (wörtlich: zu den Schatten); Joh. 17, 12; 18, 9; Rö. 2, 12; 1 Kor. 1, 18; 2 Kor. 4, 3. Weil aber Gottes Wille nicht ist, daß jemand v. werde, Mt. 18, 14; 2 Pe. 3, 9, und Gott das Verlorene wieder suchen will, Hes. 34, 16, darum ist Christus gekommen, selig zu machen, was v. ist, Mt. 18, 11. — Rö. 11, 15 ist V. = Verwerfung (rev. Üb.). M.

Verloben s. Ehe. **Verlobter** s. Nasiräer.

Verlockt, wegen Hos. 7, 11 s. Taube.

Verlöschen s. Leuchte und Hölle.

Vermahnen s. Ermahnen und Zucht.

Vermessen, Vermessenheit, wenn ein Mensch im Reden, Auftreten u. Handeln über das Maß seiner Kräfte, Gaben und Aufgaben hinausgeht. Das kann geschehen im blinden Selbstvertrauen und Tugendstolz, Lu. 18, 9; Rö. 2, 19, sogar bei einem Petrus, Mt. 26, 33. 35. 51, ist aber gewöhnlich verbunden mit trotzigem Übermut (ebr. Stammwort: kochen) gegen Gott und seine Ordnungen, 5 Mo. 1, 43 f. mit 4 Mo. 14, 44; 5 Mo. 17, 12. 13; 18, 20; Spr. 21, 24. Darum warnt die Schrift vor solcher V., 5 Mo. 18, 22. Sie bleibt vor Gott nicht verborgen, 1 Sa. 17, 28, und wird streng von ihm geahndet, 5 Mo. 17, 12; 18, 20, ja die Vermessenen stürzen sich selbst ins Unglück, Sir. 3, 26. 28. 29. Augenfällige Beispiele göttlicher Strafgerichte über V. finden sich 1 Mo. 11, 4—9; Da. 4, 26—30. M.

Vermögen wird gebraucht von Gottes Allmacht, Hi. 42, 2; Jes. 40, 26; Wsh. 11, 21; Mt. 3, 9, der Menschen Geistes- u. Leibeskräften, 5 Mo. 6, 5; Phi. 4, 13; Jak. 5, 16; Spr. 31, 3; Sir. 3, 22; 1 Kor. 10, 13; 1 Pe. 4, 11; Hi. 30, 2; Jes. 63, 3 (vom Blut), und von sonstigen Gütern und Hilfsmitteln, 5 Mo. 8, 17; 33, 11; 1 Sa. 2, 9; 25, 2; Hi. 6, 13. 22; Spr. 5, 10; Jer. 48, 30; Klagl. 3, 18; 2 Kor. 8, 3, endlich von den Früchten der Erde, 1 Mo. 4, 12. In der rev. Übers. steht dafür zuweilen „Kraft" (Spr. 31, 3) und Jes. 63, 3 „Blut". M.

Vernehmen ist ein mit Verständnis verbundenes Hören oder sonstiges Innewerden einer Sache. Gebraucht wird der Ausdruck 1) von Menschen, die, wie sie von Natur sind, die Gedanken Gottes und die Geheimnisse seines Reiches nicht v., auch wenn sie ihnen

nahe gebracht werden (Mt. 13, 11. 14; Mk. 8, 21; 9, 32; Joh. 10, 6; 1 Kor. 2, 14). Die rechte Vorbedingung, um Gottes weise Gedanken zu v., ist teils ein eifriges Suchen, verbunden mit Gebet (Spr. 2, 3—5, vgl. Jak. 1, 5), teils Demut (Hi. 26, 14). — 2) Von Gott, der das Flehen seiner Frommen vernimmt, d. h. nicht bloß hört, sondern zu Herzen nimmt (Ps. 5, 3; 17, 1; 39, 13; 84, 9 u. s. w.). H.

Verneuern s. Erneuern.

Vernunft, vernünftig. Vernunft bezeichnet das Vermögen des Menschen, etwas zu vernehmen, zu verstehen; im Unterschied von den unvernünftigen Tieren, Wsh. 11, 15; 2 Pe. 2, 12, oder auch von den durch Wahnsinn ihrer V. beraubten Menschen (Da. 4, 31. 33; Mk. 5, 15). Seine V. soll der Mensch brauchen zunächst in irdischen Dingen, beim Reden und beim Handeln (Spr. 13, 16; 18, 15; 19, 2; 20, 18; 23, 12). In Beziehung auf göttliche Dinge denkt die hl. Schrift zunächst nicht an einen Gegensatz der Erkenntnis, welche der Mensch durch seine eigene V. findet, und der ihm von Gott geoffenbarten Wahrheit. Denn dem Frommen wird alle „V." von Gott gegeben (Pr. 2, 26); was aber der Gottlose „aussinnt", wird gar nicht als v. anerkannt, mag es auch noch so blendend aussehen. Das allerdings weiß das N. T., daß es auch einen Vernunftgebrauch giebt, der vom Evangelium wegführt, weil er eben von den Gott und Christus feindlichen Gedanken geleitet wird. In diesem Sinn heißt es Kol. 1, 21: „ihr waret Feinde (Gottes) durch die V. in bösen Werken" (genauer übrigens: ihr waret Feinde in eurem Sinn); Eph. 2, 3: „wir thaten den Willen des Fleisches und der V.", nämlich der vom fleischlichen Wesen des ganzen Menschen angesteckten V. (vgl. Kol. 2, 18, fleischlicher Sinn). 2 Kor. 10, 5, wir nehmen gefangen alle V. unter den Gehorsam Christi. Hier ist vor allem zu beachten, daß Paulus das nicht mit Beziehung auf seine eigene V. sagt, sondern mit Beziehung auf seine korinthischen Gegner, die ihm mit scheinbaren Vernunftgründen entgegentreten; das „Gefangennehmen" aber besteht nicht darin, daß dieselben wider besseres Wissen nachgeben, sondern daß sie von der Geisteskraft des Apostels überwunden und überzeugt werden. Und daß die V. auch an Gottes Willen und Weisheit ein Wohlgefallen finden kann, bezeugen die Stellen Rö. 7, 23, wo von einem Gesetz in der V. (Luther: Gemüt) die Rede ist, und V. 25, wo es heißt: so diene ich nun mit der „V." dem Gesetz Gottes. — Die v. Reden 1 Kor. 2, 4; Kol. 2, 4 sind eigentl. „vernünftelnde" Reden, die mit dem Schein großer V. die Leute gewinnen wollen. Rö. 12, 1 ist der v., in völliger Selbsthingabe bestehende Gottesdienst der Christen das Gegenteil zu dem unvernünftigen Opferdienst der Heiden. Dagegen 1 Pe. 2, 2 ist die „v. Milch" Bezeichnung des Wortes Gottes als eine Nahrung für die V., für den Geist des Christen. H.

Verordnen Ap. 13, 48; Rö. 8, 29 f.; Eph. 1, 5. 11. Welche Gott ersehen und erwählt hat, die v. er auch, d. h. er bestimmt und setzt sie durch seine Willensäußerung ein zur Kindschaft, gleich zu werden dem Ebenbild seines Sohnes. Vgl. Erwählung S. 201.

Verraten, Verräter s. Judas 3).

Verrucht Hes. 16, 27 = unbekümmert um Gott und Menschen alle Rücksicht außer acht setzend.

Verrücken, im eigentl. Sinn s. Grenze; = verführen, 2 Kor. 11, 3.

Versammeln, Versammlung. Die Sabbathe und Festtage, bezw. der 1. u. 8. Tag einer Festwoche werden als Tage der V. bezeichnet, 3 Mo. 23, 2. 3. 4. 7. 8. 21. 24 u. s. w.; 4 Mo. 28, 18. 25. 26; 29, 1. 7 u. s. w., d. h. an solchen Tagen soll man zum Heiligtum kommen, um anzubeten, vgl. Hes. 46, 3. Ein allgemeines und strenges Gebot des Erscheinens beim Heiligtum ist jedoch nur für die drei Wallfahrtsfeste: Passah, Pfingsten u. Laubhüttenfest und für die männliche Bevölkerung in 2 Mo. 23, 17 und 5 Mo. 16, 16 gegeben. Diese V.tage werden in Psalmen mehrfach gefeiert, z. B. Ps. 26, 12; 68, 27. Als V.tag im hervorragenden Sinn ist 5 Mo. 9, 10; 10, 4 der Tag der Gesetzgebung bezeichnet. Im N. T. wird die Teilnahme an der christl. Gemeindeversammlung eingeschärft, Ebr. 10, 25. Der Ausdruck, daß Gott sein Volk v. werde, steht häufig von seiner Wiederherstellung aus der Gefangenschaft, Hes. 36, 24; 39, 27. 28, vgl. Mt. 23, 37. — Die häufige Redewendung: zu seinem Volk oder zu seinen Vätern v. werden, 1 Mo. 25, 8; 35, 29; 49, 29. 33; 4 Mo. 20, 24 ff.; 5 Mo. 32, 50, vergl. auch 5 Mo. 31, 16; 1 Kö. 2, 10; 16, 28, bezeichnet nicht das Begrabenwerden bei den Vätern, was ja in manchen dieser Stellen (z. B. 1 Mo. 25, 8; 5 Mo. 31, 16) gar nicht zutrifft, ist aber auch nicht Ausdruck einer eigentlichen Unsterblichkeitshoffnung, sondern von dem Vereinigtwerden mit den Familiengenossen im Totenreich zu verstehen, vgl. Hes. 32, 17—32. Ki.

Verschleifen 2 Sa. 14, 14 = verlaufen, rev. Übers.

Verschlemmen Spr. 21, 20 = durch Schlemmen (s. d.) durchbringen.

Verschließen, verschlossen. Über „Verschlossene und Verlassene", 5 Mo. 32, 36 u. sonst siehe Verlassen. — Zu Jes. 66, 9 s. rev. Üb.; 1 Mo. 16, 2 ist verschlossen = unfruchtbar. Der Himmel heißt v., wenn es lange nicht regnet, 1 Kö. 8, 35 u. sonst. — Hi. 37, 7: Gott hält der Menschen Hand v. (rev. Üb.), daß sie nicht ihren eigenen Willen durchsetzen können. — Gal. 3, 23 ist von der Stellung unter dem Gesetz als dem Zuchtmeister auf Christum zu verstehen.

Verschlucken s. Fliegen.

Verschmähen = gering achten, verachten, Klagl. 1, 8; Gal. 4, 14; = übersehen, unberücksichtigt lassen, Ps. 22, 25; 102, 18; = verwerfen, Ps. 53, 6; 73, 20; = trotzig zurückweisen, Spr. 5, 12; Hes. 14, 13. Das Recht v. = es nicht gelten lassen, sondern in Unrecht verkehren, Mi. 3, 9.

Verschnittener s. Kämmerer.

Verschrumpft Hi. 7, 5; wörtlich heißt es: aufgesprungen, zerplatzt (von offenen Wunden).

Verschulden s. Schuld.

Versehen, Versehung. 1) = in Schwachheit und aus Übereilung sündigen, 3 Mo. 4, 2. 13, in blinder Sicherheit dahin leben und daher einer drohenden Gefahr sich nicht v., Jes. 47, 11; Jer. 50, 24; Lu. 12, 46, und zuletzt mit Angst auf etwas hinaussehen, Hi. 15, 22 (wörtl.: ausersehen für das Schwert). — 2) Mit teilnehmender Fürsorge ansehen = versorgen, 1 Mo. 27, 37 (wörtlich: unterstützen), mit Geduld übersehen, Wsh. 11, 23 (rev. Übers.), und mit

Vertrauen etwas erwarten von einem, sich zu einem v., 2 Kor. 2, 3; 7, 16; Ga. 5, 10; 2 Th. 3, 4; Ebr. 6, 9, besonders bei Gott: mit Gnade vorhersehen, vom Opfertod Christi, Ap. 2, 23, und von der Erwählung der Gläubigen in Christo, Rö. 8, 29. Hier und in Hes. 20, 6 hat die rev. Übers. ersehen = ausersehen, bestimmen. M.

Versiegeln s. Siegel.

Versöhnen, Versöhnung. Dieses Wort hat Luther überall „versühnen" geschrieben; in den neueren Bibeln (auch der revidierten) ist v. daraus geworden. Nun sind allerdings beide Worte ursprünglich gleichbedeutend; aber allmählich hat sich doch eine verschiedene Bedeutung von sühnen und v. festgestellt; und auch im Grundtext, namentlich des N. T. sind es sehr verschiedene Worte, die nun beide mit „v." übersetzt sind. Daher unterscheiden wir auch zwischen Sühne und V. 1) Der Begriff der Sühne gehört der alttest. Opferanstalt an: Gott erlaubte, eine Sünde, die eigentlich seinen Zorn hätte hervorrufen sollen, zu sühnen, oder wie das Wort eigentlich lautet, zu „bedecken". Das von ihm dazu eingesetzte Mittel war das Blut des Opfertiers (3 Mo. 17, 11). Das Blut, der Träger des von Gott geschenkten Lebens, hatte die Geltung eines heiligen, der irdischen Unreinheit entrückten Gegenstands, weshalb dasselbe auch aller unheiligen Benützung entzogen war und namentlich nicht genossen werden durfte (V. 12 ff.), vgl. Blut. Der tiefere Gedanke dieses alttest. Sühnmittels läßt sich etwa so bezeichnen: Es ist darin ausgesprochen, daß der Mensch von sich aus nichts besitzt, um seine Sünde zu sühnen und zu bedecken; daß aber Gott seinem Volk selbst ein Mittel schenkt, um sich vor seinem Zorn zu decken; endlich daß dieses Mittel etwas Heiliges sein muß, das der sündige Mensch gleichsam vor sich hinhalten darf, um seine Unwürdigkeit zu verbergen. Es liegt also darin als Bedingung der Sühnung von seiten des Menschen ein Bekenntnis der eigenen Unwürdigkeit und Unfähigkeit; von seiten Gottes aber ist die Gewißheit der Vergebung an eine von ihm selbst gestiftete Heilsanstalt und an das Amt des darin waltenden Priesters geknüpft. (Weiteres s. Sündopfer und Versöhnungstag.) Ähnliche Gedanken sind ohne die sinnbildliche Hülle der Opferanstalt von den Propheten ausgesprochen worden: Der Gedanke, daß der Mensch für sich nichts hat, seine Schuld zu sühnen, wird namentlich auch gegen eine falsche Schätzung der Sündopfer gewendet, als ob sie doch wieder eine Leistung wären, um Gottes Gnade zu erkaufen (Mi. 6, 6 f.). Deutlich wird erklärt, daß nur die demütige und bußfertige Gesinnung des Opfernden Gott wohlgefalle (Ps. 51, 19). Daß aber die Gewißheit der Vergebung auch in alle Zukunft an eine göttliche Stiftung sich knüpfen muß, ist auch in den Weissagungen von der kommenden Vollendungszeit enthalten. Teils wird nur allgemeiner an die Stiftung eines Neuen Bundes die Vergebung der Sünden geknüpft (Jer. 31, 31 ff.); teils wird von einem Born wider Sünde und Unreinigkeit geredet, den Gott in jener Zeit seinem Volk eröffnen werde (Sach. 13, 1). Eingehend aber redet die tiefste Weissagung des A. T. (Jes. 53) davon, daß Gott zur Sühnung der Sündenschuld seinen Knecht senden wird, der unter allgemeiner Verkennung in schwere Leiden sich schickt und selbst sein Leben hingiebt, um durch dieses Schuldopfer seinen schuldigen Brüdern die Sühnung ihrer Schuld zu bringen. Hier stellt der Unschuldige sich selbst vor die Schuldigen hin, und sein Blut ist das heilige Sühnmittel, entsprechend dem Blut des Sündopfers. Weil aber sein ganzer Beruf und namentlich die damit verbundene Verkennung ihn eben das erdulden läßt, was eigentlich die Schuldigen zu tragen hätten, so entsteht damit der Gedanke an ein stellvertretendes Leiden als ein tiefes Geheimnis des göttlichen Heilsrats (V. 4—6). Die versöhnende Kraft aber dieses scheinbar ungerechten Leidens liegt nicht nur in der demütigen und geduldigen Ertragung desselben (V. 7), sondern vor allem darin, daß er in der tiefsten Verkennung doch noch für die Übelthäter gebeten hat (V. 12). Wie diese Gedanken alle vom N. T. aufgenommen und auf das Werk Christi angewandt wurden, ist in der Hauptsache bereits im Art. Jesus Christus (S. 407 f.) gezeigt worden. Der dem alttest. „Sühnen" oder „Bedecken" entsprechende Ausdruck ist allerdings im N. T. selten auf Christus angewandt (Ebr. 2, 17; 1 Joh. 2, 2; 4, 10; mittelbar auch Rö. 3, 25 in dem Ausdruck: „Gnadenstuhl", siehe den Art.). In den andern neutest. Stellen, wo wir das deutsche Wort V. von Christi Werk finden, liegt ein anderes griech. Wort, und auch ein anderer Gedanke zu Grunde. — 2) Versöhnen heißt hier einfach, wie wir das Wort im täglichen Leben gebrauchen: eine Feindschaft schlichten, Friede machen zwischen solchen, die entzweit waren (vgl. Mt. 5, 24; 1 Kor. 7, 11 sich v.). So wird es als Christi Werk bezeichnet, daß er zwischen Gott und den Menschen Friede gestiftet, eine V. zu stande gebracht hat. Der Grund der vorherigen Entzweiung war freilich einseitig eine Feindschaft der Menschen gegen Gott, nicht eine Feindschaft Gottes gegen uns Menschen (Rö. 5, 10, vgl. 8, 7). Deshalb heißt es auch wieder: Gott versöhnte in Christo die Welt mit ihm selbst, 2 Kor. 5, 19. Fragt man, wie diese V. geschlossen wurde, so wird immer auf den Tod Jesu verwiesen (Rö. 5, 10; Eph. 2, 16; Kol. 1, 20 ff.). Und zwar wird noch abgesehen von dem Eindruck, den diese Dahingabe des Sohnes in den Tod, dieses Opfer Christi auf die einzelnen Menschen macht, der Akt selbst als eine Versöhnungsthat Gottes gepriesen, weil damit der unumstößliche Beweis geliefert ist, wie ernst es Gott ist mit seinem Gnadenwillen gegen die sündige Menschheit. (Rö. 5, 8: Gott stellt seine Liebe zu uns ins Licht dadurch, daß Christus, da wir noch Sünder waren, für uns gestorben ist; 2 Kor. 5, 19: Gott versöhnte die Welt mit sich, indem er ihnen ihre Sünden nicht zurechnete.) Diese große Versöhnungsthat Gottes wird dann erst im einzelnen in Wirksamkeit gesetzt durch die Aufrichtung des Amtes, das die V. predigt, das den Sündern von dieser freien Liebesthat Gottes erzählt und auf Grund davon auffordert: Lasset euch v. mit Gott (2 Kor. 5, 18—20). Noch eine besondere Seite der Versöhnungsthat von Golgatha hebt Eph. 2, 13 ff. hervor, daß dadurch auch die entzweiten Glieder der Menschheit untereinander vereinigt wurden zu Einem Ganzen. Und Kol. 1, 20 ff. ist die V. ausgedehnt auf das All: alle irgend vorhandene Feindschaft im Himmel und auf Erden ist dadurch gelöst, die allgemeine Weltharmonie ist auf Golgatha begründet worden. H.

Versöhnungstag (Luther Versöhnetag), ebr.

„Tag der Sühnungen", heißt der große Bußtag in Israel, an welchem der sühnende Opferkultus seinen Gipfel erreicht. Nach 3 Mo. 16, 29; 23, 27 ist es der zehnte Tag des auch sonst an Festen reichen siebenten Monats. Der Zweck dieses Tages liegt in seinem Namen: er soll für die am Volke oder an den Priestern hangengebliebenen ungesühnten Verschuldungen, namentlich die gegen den hl. Ort und im Kultus unabsichtlich begangenen Verstöße eine allgemeine Sühnung schaffen (3 Mo. 16, 16. 19. 30; Ebr. 9, 7). Zu dem Ende hin war das Ritual an diesem Tage besonders umständlich, wie es 3 Mo. 16 beschrieben ist. Der Hohepriester hatte nach vorausgegangenem Reinigungsbade zuerst in weißer, schmuckloser Kleidung Sündopfer darzubringen, und zwar ein solches für seine Person und sein Haus (die Priesterschaft), nämlich einen Farren, und sodann ein Sündopfer für das Volk, nämlich einen Bock. Zur letztern Verrichtung stellte er zwei Böcke vor dem Herrn, vor der Thüre des Heiligtums dar, und warf das Los über sie. Nach späterem Gebrauch zu schließen, schüttelte er zwei Metallblättchen in einer Büchse und legte unbesehen das eine auf den Bock zu seiner Rechten, das andere auf den zur Linken. Er las dann, indem die Umstehenden sich niederwarfen, die auf jene beiden Blättchen gravierten Aufschriften: „für den Herrn" und „für Asasel". Der letztere Name ist dunkel, aber nicht mit Luther zu übersetzen: „dem ledigen Bock"; vielmehr ist damit der unreine Dämon der Wüste gemeint. Der erstere Bock nämlich wird dem Herrn als Sündopfer für das Volk dargebracht, der andere in die Wüste hinausgeschickt, nachdem die Missethat der Kinder Israel über ihm bekannt und auf sein Haupt gelegt ist (16, 21 f.); er wird in einen abgeschnittenen Wüstenstrich gebracht, aus welchem er nicht zurückkehren kann. Natürlich ist die Meinung nicht, daß damit jenem Dämon ein Opfer gebracht werde, sondern es prägt sich in diesem Verfahren mit dem zweiten Bocke die Idee aus, daß die Sünde und Unreinigkeit des Volkes nicht bloß zugedeckt (gesühnt), sondern auch gänzlich fortgeschafft werden soll. Sie hat innerhalb des hl. Volkes und Landes keine Stätte mehr, sondern soll in der unreinen Wüste bleiben. Über Darbringungsweise und Bedeutung der Sündopfer siehe im Art. Opfer. Das Außerordentliche bei den zwei am V. zu bringenden Sündopfern (Farren und Bock) bestand äußerlich besonders darin, daß sowohl vom einen als vom andern der Hohepriester eine Schale mit Blut ins Allerheiligste zu bringen hatte, um den Gnadenstuhl (s. d. Art.) damit zu besprengen. Von einer schirmenden Weihrauchwolke umgeben, sollte er diesen sonst unnahbaren Ort betreten, und durch Besprengung mit jenem Blute das ganze Heiligtum vom Allerheiligsten bis zum Brandopferaltar im Vorhof von allfälligen Befleckungen reinigen. Dann hatte er die schlichten, leinenen Gewänder auszuziehen, sich wieder zu baden und seinen Ornat anzulegen, um ein doppeltes Brandopfer zu bringen: einen Widder für sich und sein Haus und einen Widder für das Volk. Alles Volk sollte an diesem Tage sich kasteien, d. h. fasten und von jeglichem Werke ruhen (16, 29). — Die Idee der Sühnung, welche das ganze Opferwesen des Alten Bundes durchzieht, tritt uns in der Feier dieses Tages am klarsten und in vollendeter Größe entgegen. Da wird durch ein Gesamtopfer für alle Verschuldungen des Volkes (natürlich soweit diese durch die Gnadenmittel des Alten Bundes sühnbar waren) Sühne gewirkt, und zwar indem der Hohepriester, dem der Heiligkeitscharakter in höchstem Grade eigen ist, in den allerheiligsten Raum tritt und so die nächste Berührung zwischen dem heil. Gott und dem sündigen Volke, welche bei diesem Kultus überhaupt möglich ist, zum Zweck der Versöhnung stattfindet. In besonderem Maße ist daher dieser Ritus des V. für das neutest. Versöhnungswerk vorbildlich. Während merkwürdigerweise in den Schriften des A. T. außer dem Gesetz nirgends deutlich von diesem Tage die Rede ist, hat der Verfasser des Ebräerbriefes bei seiner Vergleichung zwischen Jesu Christo und dem Hohepriester Aaron namentlich den V. vor Augen und weist darauf hin, wie Christi Werk mit dieser wichtigen hohepriesterlichen Verrichtung Ähnlichkeit habe, sie aber weit übertreffe, Ebr. 9, 7 ff. 12 ff. 24 ff. Auch Ap. 27, 9 ist mit dem Fasttage der V. gemeint. v. O.

Versorgen bei Luther: 1 Kö. 8, 27; 2 Chr. 2, 6; 6, 18 ist = fassen (rev. Übers.).

Versprechen Mk. 7, 2 = tadeln (rev. Übers.).

Verstand, Verständnis. 1) Verstand bezeichnet den natürlichen V., die Einsicht, eine Gabe Gottes an die Menschen, welche in natürl. Dingen hell und richtig, wohl zu gebrauchen (Spr. 16, 16; 18, 2), in göttl. Dingen aber auch verfinstert ist, Eph. 4, 18; 1 Kor. 1, 19; dann die Einsicht in göttliche und geistliche Dinge, Kol. 1, 9; Eph. 3, 4. Schon im A. T. ist das verständige Herz vielfach das gottesfürchtige Herz, 5 Mo. 29, 3; Spr. 14, 6. Gott selbst aber ist und hat die höchste Einsicht, Hi. 12, 13, „bei ihm ist Verstand". — 2) „Verständnis" braucht Luther ausschließlich von geistlicher Erkenntnis, Lu. 24, 45; Eph. 1, 18; 1 Kor. 14, 20, und aus der letzten Stelle besonders ist zu sehen, welche Wichtigkeit die christliche Erkenntnis als ein Wesenselement des Glaubens hat, der keineswegs nur ein „Gefühl" ist: „mir ist es so!" Vgl. Joh. 6, 69; 17, 8 u. den Art. Erkenntnis. — 3) V. bedeutet einigemale Einverständnis, Übereinkommen, Bund, Jes. 28, 15. 18. R. P.

Verstarret, rev. Üb. erstarret, Mk. 6, 52; 8, 17 = verstockt, wie Luther das Wort sonst übersetzt.

Verstellen = unwillkürlich im Zorn, 1 Mo. 4, 5 f., oder in Raserei, 1 Sa. 21, 13, seine Miene und seine Gebärden verändern; = absichtlich, um andere zu täuschen, ein anderes Wesen annehmen, 2 Kor. 11, 13; Mt. 6, 16, auch durch Verkleidung, 1 Kö. 14, 2; 20, 38; 22, 30. — Von Gott = verändern, Jer. 3, 12.

Verstockung oder Verhärtung des Herzens ist der Grad sündiger Verderbtheit, da der Mensch infolge fortwährenden Widerstrebens gegen die göttliche Einwirkung jede Empfänglichkeit dafür verloren hat und infolge davon dem Gericht rettungslos verfällt. Die dafür gebrauchten ebr. Ausdrücke bedeuten „hart, fest, schwer machen", das zu Grund liegende Bild wird noch deutlicher, wenn das Herz als „härter als ein Fels" (Jer. 5, 3), oder „wie ein Demant" (Sach. 7, 12), Nacken u. Stirn als eisern bezeichnet wird (Jes. 48, 4); auch „das Herz fett machen" wird Jes. 6, 10 gesagt. Eine solche V. finden wir ausgesagt von Pharao, der den Kindern Israel den Auszug wehrte, 2 Mo. 4, 21; 7, 13; 8, 15. 32; 9, 16. 34; 1 Sa. 6, 6, von den Ka-

naanitern 5 Mo. 2, 30; Jos. 11, 20; von Zedekia 2 Chr. 36, 13, von dem Volk Israel Ps. 95, 8; Jes. 6, 10; 44, 18; 48, 4; Sach. 7, 11 f. Wie entsteht dieser Zustand völliger Unempfänglichkeit? Da ist zunächst auffallend, daß Gott als der Urheber der V. bezeichnet wird, 2 Mo. 4, 21 u. ö.; Jes. 6, 10. Es wäre unrichtig, das bloß als eine göttliche Zulassung oder ein Vorhersehen erklären zu wollen, sondern es ist in der That als eine von Gott gewollte und hervorgerufene Wirkung gemeint. Ebenso unrichtig wäre es, darin ein göttliches Verwerfungsurteil, das unabhängig von seinem Verhalten über den Menschen gefällt würde, zu verstehen. Die Voraussetzung ist vielmehr, daß einem Menschen die Offenbarung Gottes nahe gekommen ist und er derselben beharrlich widerstrebt. So heißt es auch von Pharao ebenso oft (2 Mo. 8, 15. 28; 9, 34 und ö.), daß er sich selbst verstockte, als daß Gott ihn verstockte. Dies vorausgesetzt, ist es allerdings entschiedene Lehre der Schrift, daß Gott Sünde auch mit Hingabe an die Sünde straft und den beharrlich Sündigenden in einen Zustand dahingiebt, in dem er nicht mehr anders kann und dem Gericht verfallen muß. Gott handelt „mit den Geraden gerade und mit den Verkehrten verkehrt", Ps. 18, 26. Diese Lehre von der V. ist auch nicht auf das A. T. beschränkt. Auch im N. T. ist davon die Rede (Mk. 3, 5), der Herr begründet seine Gleichnisreden damit, daß, die nicht hören und sehen wollten, es auch nicht können sollen, Mt. 13, 12; Mk. 4, 11; Lu. 8, 18; Paulus findet in der Entartung des Heidentums die strafende Hand Gottes, Rö. 1, 24, und in dem zeitweiligen Ausgeschlossensein Israels vom Reiche Gottes nicht bloß die Wirkung des Unglaubens, der sich selbst ausschließt, sondern ein göttliches Verhängnis, Rö. 11, freilich nicht eine ewige Verwerfung im Sinne Calvins. Dieselbe Wahrheit liegt der schwierigen Stelle Ebr. 6, 4 ff. (vgl. 10, 26 ff.) zu Grunde, wo die Unmöglichkeit ausgesprochen wird, daß einer, der des Geistes und der Kräfte der zukünftigen Welt teilhaftig geworden sei und dann wieder abfalle, wieder erneuert werde zur Buße. Calvin, der den Gnadenstand für unverlierbar erklärte, hat eben deswegen die Stelle von solchen verstanden, die nicht zur rechten Bekehrung durchgedrungen sind, ist aber damit weder den Worten gerecht geworden, noch ist es ihm gelungen, die scheinbare Härte der Stelle zu mildern. Luther, der ein wiederholtes Verlieren und Wiedererlangen der Gnade für möglich hielt, hat eben darum in der Stelle einen „harten Knoten" gefunden. Sie wird von Bekehrten zu verstehen sein, ohne daß sie auf jeden Fall aus dem Gnadenstand Anwendung fände. J. F.

Verstoßen. Im eigentl. Sinn, wenn Gott sein Volk unter die Heiden, 5 Mo. 30, 1; Hes. 12, 15, oder in die (fernen) Länder, Hes. 22, 15, v. Aber wenn es auch „bis an der Himmel Ende" v. würde, so gilt doch die Verheißung 5 Mo. 30, 4, während die sündigen Engel zur Hölle v. wurden, 2 Pe. 2, 4. — Im uneigentlichen Sinn: verlassen, ungnädig sich abwenden, Ps. 74, 1; 88, 15 f. u. o. — 3 Mo. 21, 14; 4 Mo. 30, 10; Hes. 44, 22 ist eine von ihrem Mann entlassene Ehefrau gemeint.

Verstürzt Jes. 29, 9; Jer. 4, 9; Ap. 2, 6 (Mt. 9, 6) = bestürzt (rev. Üb.).

Versuchen, Versuchung. 1) Die Menschen werden v. a. von Gott, wie z. B. Abraham, 1 Mo. 22, 1, die Israeliten, 2 Mo. 15, 25; 5 Mo. 8, 2; Ri. 2, 22; Ps. 81, 8, durch Liebe mit den Proben seiner rettenden Allmacht, 5 Mo. 4, 34; 7, 19; 29, 2, und durch Ernst vermittelst seiner Demütigungs- u. Züchtigungswege, Hi. 34, 36; Wsh. 3, 5. Der Zweck ist, zu prüfen, wie der Mensch zu Gott steht, 5 Mo. 13, 4 — zwar nicht um Gottes willen, der ja der Herzenskündiger ist, Ps. 139, 2; Ap. 1, 24, sondern um der Menschen selbst willen — und sie dadurch zu läutern, wie man Gold und Silber läutert, Hi. 23, 10; Ps. 66, 10. Nie aber läßt Gott die V. das Vermögen, die menschliche Tragkraft übersteigen, 1 Kor. 10, 13, vgl. 2 Pe. 2, 9; Off. 3, 10. Alles das beweist, daß Gott nicht ein Versucher zum Bösen ist, Jak. 1, 13 (wörtlich: keiner bösen V. unterworfen), weshalb ihn die Frommen geradezu um Prüfung u. Läuterung bitten, Ps. 26, 2; 139, 23. b. Ein Versucher zum Bösen ist der Teufel, der Versucher, 1 Th. 3, 5, der seit der Verführung Evas, 1 Mo. 3, 1 ff., sein böses Werk an den Menschen forttreibt, 1 Kor. 7, 5; Ga. 6, 1, vergl. 1 Chr. 21, 1 (rev. Üb.); Hi. 1, 11; 2, 7; Lu. 22, 31; Joh. 13, 2; Ap. 5, 3. — c. Auch das eigene Fleisch und die Welt (Menschen) führen durch Lockungen und Reizungen (Spr. 1, 10; 1 Kor. 15, 33; 1 Tim. 6, 9), wie durch äußere Drohungen (Joh. 15, 18) und Seelenanfechtungen (Mt. 26, 41) in V. Die besten Waffen dagegen sind Wachsamkeit u. Gebet, Mk. 14, 38; Mt. 6, 13, Widerstandskraft aus dem Glauben und aus Gottes Wort, Mt. 4, 4. 7. 10; Eph. 6, 16; Jer. 4, 6. Auch Christus ward allenthalben, aber vergebens v. vom Satan, Mt. 4, 1 ff., von Menschen, Mt. 16, 1. 22; 19, 3; 22, 23. 35; Mk. 12, 15; 1 Kor. 10, 9, und von Regungen der angenommenen Fleischesnatur, Mt. 26, 38 ff. — 2) Gott (auch der hl. Geist, Ap. 5, 9) wird v. von Menschen, durch Zweifel u. Mißtrauen gegen Gottes Wort, Jes. 7, 12 (wo der König Ahas gerade damit Gott v., daß er erklärt, er wolle den Herrn nicht v.); Wsh. 1, 2, durch leichtfertige Unternehmungen mit Überschätzung der Gaben und Aufgaben, Sir. 18, 23, und durch ein freches Sündenleben, 2 Mo. 17, 2. 7; 4 Mo. 20, 2 ff.; 5 Mo. 6, 16; Ps. 78, 41; Mal. 3, 15; Jud. 8, 10; Ebr. 3, 9. Solche Versucher trifft die schwerste Strafe Gottes, 4 Mo. 14, 22. 23. Weiteres s. bei Anfechtung, Prüfen, Teufel. M.

Versündigen s. Sünde.

Verteidigen. Wer Gott v. wollte, müßte Gottes Art und Wesen, besonders seine heilige Weisheit, Liebe und Gerechtigkeit haben. Mit Recht lehnt darum Hiob (13, 7) die Verteidigung Gottes durch seine hart und lieblos urteilenden, mit unlauterem Herzen für Gott streitenden Freunde ab. M.

Vertrauen. 1) Zu Gott. Wenn schon die Frommen des A. B. in triumphierenden Worten ihre Glaubenszuversicht zu Gott ausgesprochen haben (Ps. 27, 1—3), so haben die Christen in Christo das völligste V., die von keiner Sünde mehr gestörte, freie Ansprache an Gott, ein Kleinod, das sie bis ans Ende fest bewahren sollen, Ebr. 3, 6; 10, 35. Solch V. zu Gott bringt Segen u. Schutz, Ps. 5, 12; 57, 2; 84, 13. — 2) Zu Menschen, ihrer Treue und Redlichkeit trauen, Ri. 11, 20; Jer. 12, 6; Sir. 6, 7, ihnen sich

selbst — Ps. 41, 10; Sir. 6, 7; Joh. 2, 24 — oder etwas, und zwar Irdisches, Sir. 41, 29; Lu. 16, 11, oder Geistliches, Rö. 3, 2; Gal. 2, 7; 1 Th. 2, 4; 1 Tim. 1, 11; 6, 20; 2 Tim. 3, 14, anvertrauen; — in besonderem Sinn: zum Ehebund sich einem v. = sich verloben, 2 Mo. 21, 9; 5 Mo. 28, 30; 2 Sa. 3, 14; Mt. 1, 18 und sonst, auch von dem geistl. Ehebund Gottes mit seinem Volk, Jer. 3, 14; Hos. 2, 21; 2 Kor. 11, 2. — Menschenvertrauen und Selbstvertrauen aber ist unnütz und gefährlich ohne V. auf Gott, Ps. 118, 8. 9; 2 Kor. 1, 9, ebenso das V. 3) auf Sachen, Jes. 31, 1; 59, 4; Jer. 29, 31; Mk. 10, 24, vgl. besonders Ri. 9, 15 mit Vers 19. 20. 23. 24. M.

Vertreten = zertreten, Lu. 8, 5; = für jemand eintreten durch Fürbitte oder durch eine Leistung, die an die Stelle einer ungenügenden Leistung eines andern tritt. So von Christus Rö. 8, 34, und vom Geist Rö. 8, 26. 27, vom Propheten Jer. 7, 16. Gott selbst wird gebeten, den Menschen zu v., Ps. 119, 122, und er thut es auch, wenn sonst niemand da ist, Jes. 59, 16. — Hi. 13, 8 = Gottes Sache führen, gleichsam als dessen Anwalt.

Verurteilen s. Urteil.

Vervorteilen s. Übervorteilen.

Verweben Hos. 13, 3; Wsh. 5, 15 = verwehen (rev. Üb.).

Verwerfen, verwerflich. 1) Von Gott, wenn er einen von seinem Angesicht wegstößt, d. h. ihm seine Gnade entzieht und seinen Zorn offenbart, z. B. einzelne Menschen (1 Sa. 16, 7; Ebr. 12, 17), ein ganzes Volk (Ps. 78, 59; Jer. 6, 30; 7, 29; 14, 19; Klagl. 5, 22), den Teufel (Off. 12, 10), die Stadt Babel (Off. 18, 21). Dies geschieht zur Strafe für die Gottlosigkeit der Menschen, die ihn verlassen, 1 Chr. 28, 9 (rev. Üb.), und seinem Wort nicht folgen, 1 Sa. 15, 23; Hos. 9, 17; 1 Kor. 1, 19. Dagegen verwirft Gott die Frommen und Bußfertigen nicht, 3 Mo. 26, 11. 44; Hi. 8, 20 (Hi. 36, 5 heißt nach der rev. Üb.: Gott ist mächtig und verachtet doch niemand — statt: er verwirft nicht die Mächtigen), Jes. 41, 9; Jer. 31, 37. Daher die Bitte der Glaubigen, daß Gott sie nicht v. wolle, Ps. 51, 13; 71, 9; Wsh. 9, 4. — Von einem ewigen Verwerfungsratschluß Gottes weiß die Schrift nichts. — 2) Von Menschen, die Gott (1 Sa. 8, 7; 10, 19), sein Wort (3 Mo. 26, 15; Jes. 30, 12; Jer. 6, 19; 8, 9; Hos. 4, 6), seine Zucht (Spr. 3, 11), seinen Gesalbten (Ps. 118, 22; Mt. 21, 42; Mk. 8, 31; Lu. 17, 25; Ap. 4, 11; 1 Pe. 2, 4. 7), überhaupt das Gute (Hos. 8, 3; 1 Tim. 4, 4) geringschätzen und als unnütz wegwerfen. Verwerflich sein steht 1 Kor. 9, 27 im Sinn von zu schanden werden. M.

Verwesen, verweslich s. Auferstehung, Tod.

Verwüstung s. Greuel d. V.

Verzagen, Verzagtsein = mutlos werden und sein. — Jes. 51, 6 übersetzt Luther auch v., die rev. Üb. hat: ein Ende haben. — Off. 21, 8 bezeichnet V. (wörtlich: feig) die, welche im Gegensatz zu den Überwindern, V. 7, keinen Mut und keine Kraft zum rechten Kampf haben. Jer. 17, 9 s. Trotzig.

Verzäunen, Hi. 19, 8 den Weg v. für: absperren, so daß man nicht entfliehen kann, sich nicht zu helfen weiß. — Die Lücken v., Am. 9, 11; Jes. 58, 12, = Lücken u. Risse ausbessern in der „zerfallenen Hütte Davids“.

Verzehnten s. Zehnten und Minze.

Verzeihen = Vergeben, s. d.

Verziehen = zögern, sich aufhalten, 2 Mo. 32, 1; Lu. 12, 45 und oft. — 2 Pe. 3, 9: der Herr v. nicht die Verheißung = er verzögert die Erfüllung derselben nicht. Andere übersetzen: „Nicht zögert der Herr der Verheißung“, was dem Sinn nach dasselbe ist.

Verzweifeln. An seinem Leben v. = die Hoffnung der Wiedergenesung aufgeben, 2 Makk. 9, 18. Sonst kommt das Wort, das die gänzliche Hoffnungslosigkeit bezeichnet, da man sich nicht mehr zu helfen weiß, ja in diesem Jammer oft untersinkt und dann zum Selbstmord greift, in der deutschen Bibel nur noch Hi. 6, 26; 24, 22 vor, mehrfach aber die Sache: 1 Sa. 31, 4 (Saul), 2 Sa. 17, 23 (Ahitophel), Mt. 27, 4 (Judas), vergl. auch 1 Mo. 4, 13 ff.; 27, 46 und ähnliche Stellen. Aber in allen solchen Fällen gilt die große Zusicherung Jes. 54, 10. — Verzweifelt böse, d. h. zum v. schlimm, überaus trostlos, Jer. 30, 12. 15.

Vesperzeit 1 Mo. 8, 11 = Abendzeit.

Veste = Feste, s. d.

Vetter. Das ebr. **dod** (eigentl.: der Verbundene) bezeichnet teils den Naheverwandten, so z. B. 3 Mo. 10, 4; 1 Sa. 10, 14; Jer. 32, 12, teils den Freund, Jes. 5, 1 (rev. Üb. Geliebter). Im Hohenlied (1, 13; 2, 3; 4, 16; 5, 2) übersetzt Luther dasselbe Wort mit Freund, wo der Geliebte gemeint ist.

Vieh, Viehzucht. V. war die ursprüngliche Beschäftigung der Erzväter, ihre Herden ihr vornehmster Reichtum, 1 Mo. 12, 16; 13, 2. 5; 30, 43; 32, 6; 47, 17. Dies prägt sich auch sprachlich darin aus, daß das Wort für Vieh (**mikneh**) ursprünglich Besitz überhaupt bedeutet. In Ägypten bewohnen die Israeliten den für Viehweiden geeigneten Landstrich Gosen, 1 Mo. 46, 33 ff.; 47, 1 ff., und auch nach der Eroberung Kanaans bleibt neben dem Ackerbau die V. ihr Hauptnahrungszweig, 1 Sa. 16, 11; 25, 2 f., namentlich wird ausgedehnter Herdenbesitz als wichtiger Teil königl. Reichtums erwähnt, 1 Sa. 21, 8; 1 Chr. 27, 29—31; 2 Chr. 26, 10. Insbesondere scheint im Ostjordanland die V. fast die ausschließliche Beschäftigung gebildet zu haben, 4 Mo. 32, 1; Basan war hier für seine trefflichen Weiden berühmt, Jer. 50, 19, vergl. 5 Mo. 32, 14; Ps. 22, 13; Hes. 39, 18; Am. 4, 1, wo die „fetten“ Ochsen, Kühe, Widder nach dem Grundtext sprichwörtlich Ochsen u. s. w. von Basan heißen. Im Westjordanland ist besonders die blumenreiche (Hohel. 2, 1) Ebene Saron als gutes Weideland bekannt, 1 Chr. 27, 29; Jes. 33, 9; 65, 10. War bei den Ägyptern die V. verachtet, 1 Mo. 46, 34, so sehen wir sie bei den Israeliten in hohem Ansehen; der König David und der Prophet Amos gehen aus dem Hirtenstand hervor; vom Hirtenleben hergenommene Bilder bezeichnen den Beruf des Königs, 2 Sa. 5, 2; Ps. 78, 72, ja die Fürsorge Jehovahs für sein Volk, Ps. 23; Jes. 40, 11; Hes. 34, 11 ff. Auch der Umstand, daß der fromme Abel und der Erbe der Verheißung, Jakob, Hirten, dagegen Kain der Vertreter von Ackerbau und Handwerk, 1 Mo. 4, 2. 17. 22, Esau von Ackerbau und Jagd, 1 Mo. 25, 27, sind, giebt dem Hirtenberuf eine fast relig. Weihe. So macht auch den Rechabiten

ihr Stammvater das Festhalten am Hirtenleben zur strengen Pflicht, Jer. 35. — Die Herde blieb, soweit immer möglich, unter freiem Himmel, Da. 4, 22. 29 f.; 5, 21, wurde nachts in Hürden (Fig. 225) eingeschlossen, 4 Mo. 32, 24; 2 Chr. 32, 28; Jes. 13, 20; Jer. 9, 9; 50, 6; Hes. 34, 14; Lu. 2, 8; für die Aufseher waren Wachttürme errichtet, 1 Mo. 35, 21; 2 Chr. 26, 10; 27, 4 (Luther: Schlösser), auch hatte man Hunde zur Bewachung der Herden, Hi. 30, 1; Jes. 56, 10. Als Weideplätze dienten teils die Berghänge vorzugsweise für Schafe und Ziegen, teils die fruchtbaren Ebenen vorzugsweise für die Rinderherden; vielfach haben wir uns unter den „Wüsten" der luth. Üb. Weidetriften zu denken, Joel 1, 19; Jer. 9, 9; 23, 10. Während der Regenzeit stand das Vieh in Ställen, 2 Chr. 32, 28; Ps. 50, 9; Mi. 2, 12; Hab. 3, 17; Joh. 10, 16, für welche, wie noch heutzutage, meist natürliche Höhlen benützt worden sein mögen. Auch Krippen werden erwähnt, Spr. 14, 4; Jes. 1, 3; Lu. 2, 7. — Das Kleinvieh (zon) bestand aus Schafen und Ziegen (s. die Artt.), deren Milch, Fleisch, Fell, Wolle und Haare benützt wurden, das Großvieh (**bakar**) aus Rindern, welche Milch und Fleisch (s. Mastvieh) lieferten und — namentlich die Ochsen, unter denen wir uns nicht verschnittene (3 Mo. 22, 24), sondern die männlichen Tiere zu denken haben — zum Ziehen des Pflugs, 5 Mo. 22, 10; Ri. 14, 18; 1 Sa. 11, 5; 1 Kö. 19, 19 ff.; Hi. 1, 14; Jes. 30, 24; Am. 6, 12, der Egge, Hos. 10, 11, des Wagens, 1 Sa. 6, 7; 2 Sa. 6, 6, zum Dreschen, 5 Mo. 25, 4, sowie als Lasttiere, 1 Chr. 12, 40, verwendet wurden. Zum Treiben diente ein Stecken, Ri. 3, 31; Jes. 9, 3, oder Stachel, 1 Sa. 13, 21; Ap. 9, 5. Daß das Rindvieh der Israeliten eine kräftige und stattliche Rasse gewesen sein muß, darauf deuten der poetische Ausdruck **abbir** = der Starke für den Stier, und Stellen wie Ps. 22, 13 f. Als Lasttiere dienten jedoch hauptsächlich Kamel und Esel, 1 Mo. 12, 16; Hi. 1, 3; 1 Sa. 27, 9 (s. d. Artt.), die ersteren scheinen in Palästina selten gewesen zu sein, die letzteren waren die gewöhnl. Reittiere in Friedenszeit, 1 Sa. 25, 20; 2 Sa. 17, 23; 1 Kö. 2, 40; 2 Chr. 28, 15. Pferde (s. d. Art.) haben sich, vorzugsweise aus Ägypten bezogen, 1 Kö. 10, 29, bei den Israeliten spät eingebürgert; sie waren wohl immer nur das Reittier der Vornehmen, Pr. 10, 7; Jer. 17, 25. Auf gebirgigen Pfaden that das Maultier bessere Dienste, 2 Sa. 13, 29; 18, 9; 1 Kö. 1, 33; 1 Chr. 12, 40; Jes. 66, 20. Schweinezucht war ausgeschlossen, 3 Mo. 11, 7; 5 Mo. 14, 8; Jes. 65, 4; 66, 17. Tauben werden mehrfach erwähnt, 1 Mo. 8, 8; 15, 9; 3 Mo. 5, 7; Jes. 60, 8; dagegen ist von Hühnern oder Gänsen im A. T. nirgends die Rede. Ki.

Vierfürst, griech. Tetrarch, hieß ursprünglich der Teilfürst eines zur Schwächung in vier Teile zerschlagenen Landes — so unter Philipp von Macedonien — später in der Diadochenzeit hießen so die Teilfürsten kleiner Gebiete überhaupt, wie solche namentlich im Gebiet des syrischen Reiches, in Syrien, Cölesyrien, im Libanon, in Phönicien und Palästina häufig waren. In diesem Sinne gaben auch die Römer den Titel an Duodezfürsten, für die der Königstitel zu hoch schien. Im N. T. heißen so die zwei Söhne Herodes des Gr., H. Antipas, der Tetrarch von Galiläa u. Peräa (Lu. 3, 1. 19; 9, 7; Mt. 14, 1; Ap. 13, 1), und Philippus, Tetrarch von Trachonitis, Batanäa und Auranitis (Lu. 3, 1). In der letzteren Stelle wird noch ein Tetrarch Lysanias von Abilene genannt. Wenn im N. T. dem Antipas auch der Königstitel beigelegt wird (Mt. 14, 9; Mk. 6, 14. 22. 25. 26. 27), so ist das eine ungenaue Ausdrucksweise, die um so häufiger wird gebraucht worden sein, da gerade Antipas so sehr „nach der viel höheren Würde" eines Königs sich sehnte. J. F.

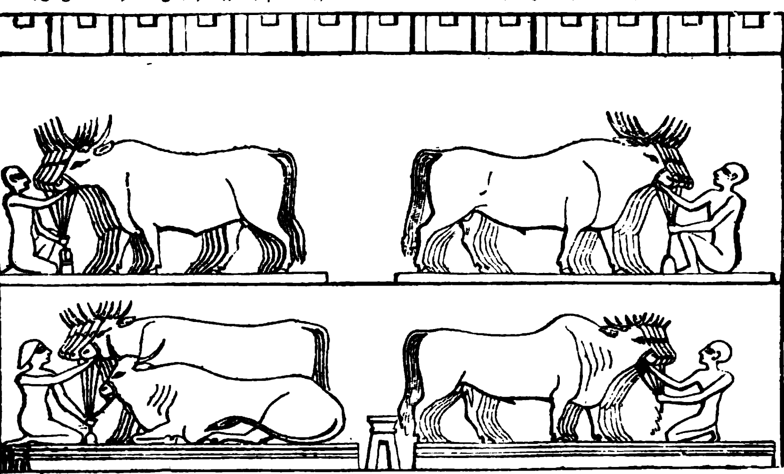


Fig. 13. Ägyptische Darstellung eines Viehstalls. Nach Wilkinson.



Fig. 514. Assyrer, einen wilden Ochsen bändigend.

Vierteil Ap. 12, 4 = Rotte von vier Soldaten (rev. Übers.).

Vogel. Der Sammelname „Vögel" ist naiverweise auf alles „was da fleugt" angewandt und werden z. B. Heuschrecken, Fledermäuse u. a. darunter be-

griffen. Auch darf man aus 1 Mo. 1, 20 u. 21, wo Wassertiere und Vögel nebeneinander genannt werden, keinen Schluß ziehen auf die Entwicklungsgeschichte der V. aus den Geschöpfen, die im Wasser leben. Das Wichtigste für das A. T. ist auch hier die Unterscheidung der V. nach ihrer Reinheit oder Unreinheit, welche mit der Nahrungsweise der V., oder Fleisch- und Aasfresser, zusammenhängt. Liebliche Bilder giebt der V., der seine Jungen mit den Flügeln deckt (Mt. 23, 37) oder unter dem Cedernbaum wohnt (Hes. 17, 23). Fr.

Vogelgeschrei s. Art. Wahrsagen 2 a.

Vogler s. Jagd, Kloben, Rebhuhn.

Vogt. 2 Mo. 5, 6. 10. 13 sind die Fronvögte der Israeliten in Ägypten gemeint, ihre Treiber (was das ebr. Wort eigentlich heißt). Da. 3, 2. 3 sind unter einer Reihe hoher Beamter des Nebukadnezar auch Vögte (Schatzmeister) aufgezählt; vgl. Amtmann.

Volk. Schon die natürliche Ordnung Gottes verbindet die Menschen aufs engste miteinander und läßt uns nur als Glieder eines größern Ganzen existieren und gedeihen. Durch den Natursegen Gottes erwächst aus dem ersten und nächsten menschlichen Verbande, aus der Familie, die durch Gemeinsamkeit der Abstammung, der Sprache, des Wohnsitzes, der Erlebnisse und der Rechtsordnung zusammengehaltene Gemeinschaft des V., 1 Mo. 12, 2. Diese natürliche Ordnung Gottes ist aber zugleich die Vorstufe seiner höhern geistlichen Ordnung. Auch in den Verband mit Gott werden wir nicht isoliert jeder für sich hineingestellt, sondern verbunden zu einer großen Gemeinschaft als sein Reich. Dieses Resultat führte die göttliche Offenbarung dadurch herbei, daß sie zunächst Israel in seinem natürlichen Volksverbande berufen und zum V. Gottes geheiligt hat, 2 Mo. 19, 6. Bei Israel liegen die natürliche Gemeinschaft und diejenige in Gott, die Bande des Bluts und diejenige der einen Wahrheit in derselben Erkenntnis und Liebe Gottes ineinander; das Natürliche ist zum Gefäß und Träger des Geistlichen gemacht. Das ist das Unvollendete, erst Werdende an der Gestalt Israels; die Einschränkung der Gnade, die in dieser naturhaften Begrenzung derselben lag, wird in Christo übersprungen; durch ihn wird in jedem Volke, wer Gott fürchtet, von ihm aufgenommen, Ap. 10, 35. Aber auch durch Christi Werk entsteht wiederum ein Volk, das Gottes Eigentum ist, Tit. 2, 14; 1 Pe. 2, 9, eine Gemeinde, die im selben Geiste in dem einen Herrn unter sich verbunden ist. Der Christ hält den Verband mit seinem Volke hoch als göttliche Stiftung und Ordnung; aber höher als das nationale Band stellt er die Zugehörigkeit zu derjenigen Gemeinde, die Christus sich erworben und in Gott geeinigt hat. A. S.

Völkertafel nennt man den merkwürdigen Abschnitt 1 Mo. 10 (verkürzt auch 1 Chr. 1, 4 ff.), in welchem die dem Verfasser bekannten Völker in der Form eines Geschlechtsregisters von Noah und seinen Söhnen Sem, Ham und Japhet abgeleitet werden. Jene Benennung des Abschnittes ist dadurch gerechtfertigt, daß jenes Kap. selbst es als seine Absicht deutlich bezeichnet, die Verzweigung der Menschheit in verschiedene Völker nachzuweisen (V. 5. 20. 31), und daß unter den Nachkommen nicht nur Namen vorkommen, die sonst Städte-, Länder- und Völkernamen sind, sondern auch Namen, welche die Form von Völkernamen haben, vergl. V. 16—18 (rev. Übers.): den Jebusiter, den Amoriter u. s. w., V. 4 die Chittim und die Dodanim, ebenso V. 13. 14 (im ist Mehrzahlendung). — Diese Urkunde ist vom höchsten Wert: während die heidnischen Nationen sich wenig um die fremden Völker kümmern, werden hier alle bekannten Völker als Glieder einer großen Völkerfamilie, als Brüder und Verwandte aufgeführt. Indem die heil. Geschichte sich zu dem Volke Gottes wendet und die heidnischen Völker ihre eigenen Wege gehen läßt, deutet sie durch diesen Völkerstammbaum an, daß darum doch die ganze Völkerwelt, als eine große Völkerfamilie bildend, umschlossen ist von dem Heilsrat Gottes. Aber neben dieser religiösen hat der Abschnitt auch eine hervorragende historische Bedeutung als eine Urkunde über die Völkerverhältnisse einer Zeit, zu der sonst keine geschichtliche Kunde hinaufreicht, und zwar als eine Urkunde, deren Inhalt vielfach durch die Forschung bestätigt worden ist. — Überblicken wir den Inhalt, so finden wir von Japhet 7 Söhne abgeleitet: Gomer, Magog, Madai, Javan, Thubal, Mesech, Thiras; von Gomer werden 3, von Javan 4 Söhne, bezw. Völker abgeleitet. Ham hat 4 Söhne: Kusch mit 5 Söhnen (2 Enkel von Raema), Mizraim mit 7 Söhnen, Put u. Kanaan mit 11 Zweigstämmen. Sem hat 5 Söhne: Elam, Assur, Arphachsad, Lud, Aram. Von Arphachsad wird die Linie bis ins dritte Glied auf Peleg und bis ins vierte Glied zu den dreizehn Söhnen des Joktan verfolgt. — Von den drei Söhnen des Stammvaters der neuen Menschheit hat sich eine freilich trübe Kunde auch in den Sagen heidnischer Völker erhalten: die Griechen kannten einen Japetos, der armenische Geschichtsschreiber Mose von Chorene weiß von drei Söhnen des Xisuthros: Zrovan, Titan, Japetosthe. — Welche Völker werden nun jedem dieser Stammväter zugewiesen? Wenn Noah der Vater der neuen Menschheit ist, so läge es nahe anzunehmen, in den Söhnen etwa die Stammväter der Hauptrassen zu suchen, über deren Zahl freilich die Gelehrten noch lange nicht im Reinen sind. So hat man denn schon gemeint, die Völker seien nach äußeren oder physischen Unterschieden, namentlich der Hautfarbe eingeteilt. Man hat das in den Namen finden wollen: Ham sollte „schwarz, dunkelfarbig" bedeuten; das ginge noch an, aber Japhet = Schönheit, was die weiß-rote Farbe bedeuten soll, und gar Sem = rot ist ganz unmöglich. Und nicht bloß die Namenerklärungen! Daß Semiten und Japhetiten nicht verschiedene Rassen bilden, ist bekannt; aber auch zwischen Semiten und Hamiten besteht kein Unterschied der Hautfarbe, man denke an Israeliten einerseits, Phönicier und Ägypter andererseits. Die Übersetzung von Kusch mit Mohrenland führt uns leicht irre: es ist sehr fraglich, ob wir die Neger in jenen Namen einschließen dürfen. Die heutigen Ethnologen sehen in den Japhetiten, Semiten, Hamiten, soweit wir die einzelnen Namen deuten können, Zweige der einen kaukasischen Rasse. Es ist uns darum nicht möglich, die verschiedenen uns bekannten Völker in diesem Stammbaum unterzubringen, und vergebens suchen wir Chinesen, Malayen u. Mongolen. Auch Franz Delitzsch urteilt: „Die genealogisierten Völker reichen über die kaukas. Rasse, die Anwohner des Mittelmeers bis ostwärts Mittelasien, nicht hinaus." Andere nehmen an, daß die Völker nach der Sprachverwandtschaft ge-

ordnet seien; und demnach redet man von semitischen, auch wohl hamit. und japhet. Sprachen. Wenn aber auch im allgem. verwandte Völker auch verwandte Sprachen haben, läßt sich doch nicht sagen, daß der Verf. nach der Sprachverwandtschaft die Völker gruppiert habe. Wie wäre sonst möglich, daß Kanaan als Hamite bezeichnet wird! In neuerer Zeit hat man vielfach darum die Ansicht aufgestellt, daß in der V. die Völker einfach nach der geographischen Lage geordnet seien; Japhet bedeute einfach die nördlicheren, Sem die mittleren, Ham die südlichen Völker. Wenn das aber im allgemeinen zutrifft, folgt daraus nicht, daß die Form des Stammbaums nur Nebensache sei; sondern der Verfasser will in der That die Abstammungs- und Verwandtschaftsverhältnisse ins Licht stellen. Warum hätte er sonst Lud (die Lyder) und Joktan den Semiten, Kanaan den Hamiten zugezählt? Daß der V. eine genaue Kenntnis der Völkerverhältnisse zu Grunde liegt, hat sich schon vielfach gezeigt: manche als unwahrscheinlich, ja unmöglich bezeichneten Einreihungen sind völlig gerechtfertigt (z. B. Assur); an anderen Stellen ist wenigstens die Angabe der V. noch nicht widerlegt, wie die über den hamit. Charakter Kanaans; nur selten neigen sich die Forscher fast durchaus einer ganz verschiedenen Ansicht von der Nationalität eines Stammes zu, wie bei Elam, obgleich auch da man wenigstens an eine Völkermischung denken kann. J. F.

Vollbereiten 1 Pe. 5, 10, wörtlich: ganz in Ordnung bringen, ganz fertig machen, wie Luther es z. B. Ebr. 13, 21 übersetzt.

Vollbringen = durchführen, zu stande und zu Ende bringen, z. B. Rö. 7, 18; Phi. 2, 13. „Es ist vollbracht“, Joh. 19, 30, ist ein kurzes, herrliches Triumphwort des sterbenden Heilands, der nun am Ende seiner schweren Aufgabe angelangt ist.

Vollenden. Mit einem Opfer hat er in Ewigkeit v., Ebr. 10, 14 besagt: Christus hat durch sein Sühnopfer die Seinen ans Ziel gebracht. Nach 11, 40 können auch die Frommen des A. B. erst durch die Versühnung Christi dieses Ziel der Vollendung ganz erreichen. Christus ist der V. des Glaubens, weil er den Seinen aus Kampf zum Ziel hilft, Ebr. 12, 2.

Völlerei = Schwelgerei. Jes. 5, 22 heißt es wörtlich: „Kraftmenschen im Weineingießen“.

Völlig. Völliges Gewicht und Maß zu geben verlangt 5 Mo. 25, 15, das ist dem Herrn ein Wohlgefallen. — Auf Grund der v. Gottesliebe, 1 Joh. 4, 12, soll v. Liebe, 1 Joh. 4, 17 f.; 1 Th. 3, 12, v. Glaube, Ebr. 10, 22, und v. Hoffnung, Rö. 15, 13, bei den Christen sein, dann kann auch die Freude des Christen v. werden, 1 Joh. 1, 4. Traurig, beschämend aber ist es für den Christen, wenn die Werke nicht v. erfunden werden wie Off. 3, 2.

Vollkommen, Vollkommenheit ist, was seinem Wesen und seiner Bestimmung entspricht, nach dem Ebräischen: was ganz und ohne Fehl, nach dem Griechischen: was zeitgemäß ist. 1) Gott ist der uneingeschränkt V. in seinem Wesen (Mt. 5, 48), Denken (Hi. 37, 16, rev. Üb.: Gott ist v. an Wissen), Wollen (Rö. 12, 2) und Wirken (Sir. 18, 1). Darum geht auch V. nur von ihm aus, und was von ihm ausgeht, ist v., Jak. 1, 17. In demselben Maß wie Gott, nur durch die Kämpfe des irdisch-zeitlichen Lebens hindurchgegangen und in seiner Sündlosigkeit bewährt (Ebr. 2, 10), ist auch Christus v. und darum gegenüber den unvollkommenen Hohenpriestern des A. B. der v. Hohepriester geworden, Ebr. 7, 28, vgl. 2, 17; 4, 15; — 2) Bei Menschen kann von V. nur verhältnisweise die Rede sein. So bei Israel, als dem gottbefreundeten Volk (Jes. 42, 19) gegenüber den Heiden, bei den Christen dem A. B. gegenüber (Kol. 2, 9. 10), bei den Geförderten gegenüber von Anfängern in der Erkenntnis und im Fleiß der Heiligung (1 Kor. 2, 6; Phi. 3, 15; Ebr. 5, 14). Eine gesetzliche V., d. h. völlige Erfüllung des ganzen Gesetzes in Gesinnung und Wandel ist unter Menschen nicht zu finden, Jak. 2, 10; 3, 2, vgl. Ebr. 7, 19; 9, 9; 10, 1. Wohl aber giebt es eine evang. V., bei der die völlige Liebe Gottes als neugestaltende Lebensmacht ins Herz ausgegossen ist, Rö. 5, 5, und im Thun offenbar wird, 1 Joh. 2, 5. V. in diesem Sinn ist, wer durch Christum mit Gott versöhnt ist und nun in Christo lebt, Phi. 3, 12, und wenn auch entwicklungsweise durch die Stufen des geistlichen Alters als Kind, Jüngling und Mann in Christo hindurch (1 Joh. 2, 12—14), so doch in immer harmonischerer Gestaltung von Geist, Seele und Leib, von Denken, Wollen und Thun (vgl. Rö. 10, 10; 1 Kor. 6, 20), im Lassen des Bösen und im Thun des Guten (Ps. 34, 15; Rö. 12, 9; 2 Tim. 3, 17), in opferwilliger Selbstverleugnung und hingebungsvoller Liebe (Mt. 19, 21), besonders aber in der rechten Friedens- und Liebesgemeinschaft mit Gott und den Glaubigen (Joh. 17, 23; 2 Kor. 13, 9. 11; Kol. 3, 14), in das Mannesalter Christi hineinwächst, 1 Kor. 14, 20; Eph. 4, 13, und dem Ziel der Wiedererneuerung in das v. göttliche Ebenbild entgegenkommt. Das Ziel wird nicht hienieden, sondern erst im Erbteil der Heiligen im Licht erreicht, 1 Kor. 13, 10; Phi. 3, 12. So ist also der Christ an keinem Punkt seines Lebens ein durch und durch fertiger Gottesmensch; aber diese Erkenntnis ist nur heilsam für ihn: sie weckt das Gnadenbedürfnis in ihm, treibt ihn zum Fleiß in der Heiligung, bewahrt ihn vor Sicherheit und stärkt sein Verlangen nach dem ewigen Leben, vgl. Phi. 3, 11—14. — 3) Sonst steht v. von der völligen Freude (Joh. 16, 24), vom Glauben hinsichtlich seiner Bezeugung und Ausreifung in den Früchten christlichen Lebens (Jak. 2, 22), von der Liebe als dem Band der V. (s. Band, Kol. 3, 14), von den tieferen Heilslehren gegenüber den Elementarlehren (Ebr. 6, 1), von der v. gültigen Versöhnung (Ebr. 7, 11) und von der im Vergleich mit dem „Heiligen“ der Stiftshütte vollkommeneren Hütte, durch die Christus als Hohepriester ins Allerheiligste eingegangen, womit die im Fleische Christi auf Erden sich offenbarende Gottesgegenwart gemeint ist, durch welche hindurch er ins himmlische Allerheiligste, d. h. zur v. Gottesherrlichkeit einging (Ebr. 9, 11). M.

Vorbehalten 1 Mo. 27, 36 = aufsparen, übrigbehalten; 5 Mo. 24, 14 = widerrechtlich zurückhalten, vorenthalten; Ap. 1, 7 = reservieren (wörtlich: festgestellt nach eigener Machtvollkommenheit).

Vorbild. 1) = Riß, Modell, Muster, z. B. das himmlische Muster der Stiftshütte, 2 Mo. 25, 9. 40; Ap. 7, 44; der Priesterdienst des Alten Bundes als V. des vollkommenen Priesterdienstes Jesu, Ebr. 8, 5, die

Modelle zum Tempel, 1 Chr. 28, 11. 12 (rev. Übers.) s. Bild. — 2) Im geistigen und geistlichen Leben. Hier ist Christus, und zwar sowohl mit seiner Person (1 Pe. 2, 21) als mit seiner und der von ihm ausgehenden apostol. Lehre (Rö. 6, 17) das von Gott gesandte große V. und lebendige Ideal eines der göttlichen Bestimmung entsprechenden Menschenlebens. Daher giebt es für Christen keine heiligere Pflicht und kein höheres Recht, als den Fußstapfen Christi nachzufolgen, 1 Pe. 2, 21, und in solcher Nachfolge anderen wieder zum V. zu werden, ja sogar sie zur Nachfolge aufzufordern, Phil. 3, 17; 1 Th. 1, 7; 2 Th. 3, 9, was besonders wieder den Dienern Christi gilt, 1 Tim. 4, 12; Tit. 2, 7; 1 Pe. 5, 3. — In 2 Tim. 1, 13 weist der griech. Ausdruck nicht sowohl auf das thatsächlich vorhandene V. als auf die Ausführung und Durchführung dieses Musters in einem musterhaften, der heilsamen Wahrheit entsprechenden Leben hin. — In 1 Kor. 10, 6. 11 ist V. = Warnungsspiegel. — Hinsichtlich der vorbildlichen Bedeutung alttestamentl. Personen und Einrichtungen für Christus s. die betr. Art. M.

Vorhang. Ein V. „von blauem und rotem Purpur u. Karmesin und gezwirntem Byssus" (de Wette), mit Cherubsbildern durchwirkt, verschloß in der Stiftshütte den Eingang zum Allerheiligsten, 2 Mo. 26, 31; 36, 35; 40, 3; 3 Mo. 24, 3. Nach 1 Kö. 6, 31 kamen im salomon. Tempel zu diesem V. noch (oder traten an seine Stelle?) Flügelthüren aus Ölbaumholz, vgl. 2 Chr. 3, 14. Beim Sündopfer wurde das Opferblut gegen den V. gesprengt, 3 Mo. 4, 6; nur am großen Versöhnungstage betritt der Hohepriester den Raum hinter dem V., 3 Mo. 16, 12 ff. Das Zerreißen des V., Mt. 27, 51, bedeutet deshalb den ungehinderten Zugang zu Gott, der nun jedem eröffnet ist; das Hineingehen Christi „in das Inwendige des Vorhangs", Ebr. 6, 19, bezeichnet sein neutestamentl. Hohepriestertum, während Ebr. 10, 20 zugleich das Fleisch Christi mit diesem V. verglichen wird, sofern es erst im Tode abgelegt sein mußte, ehe er als Hohepriester Gott nahen konnte. Vgl. auch Stiftshütte, Tempel. Ki.

Vorhaut. Zusammenfassende Bezeichnung der Heiden als der Unbeschnittenen, Ga. 2, 7; Eph. 2, 11; Kol. 3, 11, s. Beschneiden.

Vorhof s. Stiftshütte und Tempel.

Vormund Gal. 4, 2; die Stellung des noch nicht Mündigen unter einem V. dient dem Apostel zum Gleichnis für die Stellung des noch unmündigen Volkes unter dem Gesetz, s. Art. Gesetz.

Vorsabbath Mk. 15, 42 = Rüsttag (s. d.).

Vorsatz Gottes ist der von Ewigkeit her in Gottes Willen ruhende und thatkräftige Gnadenratschluß Gottes, gemäß welchem er seinen Heilshaushalt zum Besten der Menschen in der Ewigkeit und in der Zeit in Christo Jesu ausrichtet und zum Ziel führt, Rö. 8, 28 ff.; Eph. 1, 11; 3, 11. Menschliches Eigenwirken zur Erlangung des Heils kann daneben nicht bestehen, 2 Tim. 1, 9. Wer aber diesen V. Gottes an sich verwirklichen läßt, bei dem werden alle Heilshindernisse überwunden und alles muß ihm zum Besten dienen, Rö. 8, 28. Weiteres s. Erwählung u. Art. Vorsehung im Kirchenlex. II, 917 ff. M.

Vorsteher. Jes. 60, 17 hat die rev. Üb.: ich will zu deiner Obrigkeit den Frieden machen (daß der Friede wie ein König herrsche) statt Luthers: „daß deine V. den Frieden lehren".

Vorteilisch Mal. 1, 14; Sir. 14, 9, einer, der nur seinen Vorteil verfolgt, auch auf unrechte Weise.

Vorwerk Ap. 28, 7. Der griech. Ausdruck besagt: Güter, d. h. Landgut.

Vorwitz, vorwitzig (= naseweis, Naseweisheit), Sir. 3, 24; 1 Tim. 5, 13; 2 Th. 3, 11; Ap. 19, 19. Der griech. Ausdruck bezeichnet in allen diesen Stellen ein (geschäftiges) Besorgen von Dingen, die „einen nichts angehen", die über den eigenen Beruf oder über das eigene Verständnis hinausliegen, die man darum lassen soll.

W.

Wache s. Nachtwache; Jer. 51, 12 = Wachtposten.

Wachen, Wachsamkeit. 1) Wachen ist der Zustand des seiner selbst bewußten und mächtigen Lebens, Ps. 77, 5. Der wache Zustand schickt sich für den Tag, während die Nacht die natürl. Zeit des Schlafes ist, Rö. 13, 11 f.; 1 Th. 5, 5—7. (In Ps. 63, 2 und Jes. 26, 9 ist der Begriff im Grundtext nicht: w., sondern: suchen, ersehnen). In entscheidenden Stunden gilt es zu w., statt zu schlafen, Mt. 26, 38. 40 f.; Mk. 14, 37 f. — 2) Im geistlichen Sinn ist W. eine Christenpflicht: sie sollen nicht mehr zurücksinken in jene fleischliche Sicherheit des unerweckten Zustands, wo man sich im natürlichen Wesen „gehen läßt", sondern auf sich selber achthaben, die Zeichen der Zeit und die Geister prüfen und beständig gewärtig sein der Wiederkunft Christi, Mt. 24, 42; 25, 13; Mk. 13, 33. 37; 1 Kor. 16, 13; Eph. 6, 18; Kol. 4, 2; 1 Th. 5. 6; 1 Pe. 5, 8; Off. 3, 3; 16, 15. — 3) Bildlich = unverwandt, mit ganzem Eifer auf etwas aus sein, Jes. 29, 20; Jer. 31, 28; 44, 27; Sir. 31, 1; Bar. 2, 9, auch Esr. 8, 34. Ebenso = Aufsicht üben, Ebr. 13, 17. Endlich = am Leben sein, 1 Th. 5, 10.

Wacholder, Juniperus communis L., der bekannte Strauch mit den stechend spitzigen Blättern und den schwarzen, blaubereiften Beeren, der überall auf dürren Hügeln gefunden wird. Die würzig duftenden Beeren, sowie das Holz werden zu Räucherungen verwendet. Der Libanon ist die Heimat einer Menge von W.arten, welche die Stärke und Höhe großer Bäume erreichen. In der Wüste aber ist der ansehnlichste Strauch der Ginster (Genista Retem), dessen Schutz gegen Sonne und Wind erwünscht ist, 1 Kö. 19, 4. Seine bittere Wurzel kann nur in Notfällen als Nahrung dienen, Hi. 30, 4, wo rev. Übers. Ginsterwurzel hat. Der Stamm giebt eine Kohle, die lang brennt, Ps. 120, 4. An diesen Rotem, jetzt Retem, ist beim „W." des A. T. zu denken. Fr.

Wachs (wörtlich: das weiche, biegsame) wird als

Bild verwendet für rasches Zerfließen, Ps. 68, 3, völliges Nachgebenmüssen unter einer höheren Gewalt, Mi. 1, 4; Ps. 97, 5; Jud. 16, 18. — Ps. 22, 15 für das kraft- und mutlos werdende Herz.

Wachsen 1) im natürlichen Sinn, von Pflanzen, 1 Mo. 2, 5; Jes. 34, 13; 44, 4; Mt. 21, 19; Lu. 12, 18 u. s. w., auch von steigenden Wasserfluten, 1 Mo. 7, 17, von Menschen, Lu. 1, 80; 2, 40 (vgl. auch Hes. 37, 8; Dan. 4, 30), vom Volk oder Geschlecht, das sich mehrt, Ap. 7, 17; Ps. 105, 24; 1 Mo. 24, 60; 48, 4; 49, 22. — 2) im geistigen Sinn: vom Wort Gottes, das sich ausbreitet, Ap. 12, 24; 19, 20, vom Glauben, der im Menschen oder in einer Gemeinde erstarkt, 2 Th. 1, 3, ebenso vom W. der Besserung, Jes. 58, 8, vom W. in der Erkenntnis, Kol. 1, 11, Gerechtigkeit, Jes. 45, 8, Gnade, 2 Pe. 3, 18. Überhaupt in allen Stücken sollen Christen w., Eph. 4, 15 f., zu einem heiligen Tempel, 2, 21, zur „göttlichen Größe" (wörtlich Wachstum Gottes, d. h. nicht zur gottgleichen, sondern zur gottwohlgefälligen Größe), Kol. 2, 19. — Andererseits wächst freilich oft auch das Unglück, Hi. 5, 6, und die Missethaten w. einem sündigen Menschen über sein Haupt, Esra 9, 6. — Daß Christus w., d. h. immer mehr zur Anerkennung und Bedeutung kommen, er aber abnehmen, d. h. immer mehr in den Hintergrund treten muß, erkennt Johannes der Täufer bescheiden und freudig an, Joh. 3, 30. — Bis zur Scheidung am letzten Gericht wird Unkraut und guter Weizen neben- und miteinander w., Mt. 13, 30. — Zu 2 Sa. 23, 5 s. rev. Üb.

Wachtel. Das Ereignis der Speisung der Kinder Israels mit „selav" wird 2 Mo. 16, 13 erzählt und darauf in den weitern Stellen von Ps. 105, 40 und Wsh. 16, 2 Bezug genommen. Luther hat wohl ganz richtig „W." übersetzt. Denn dieser Zugvogel läuft das ganze Jahr durch, um aus den europ. Ländern nach der Nordküste Afrikas und von da bis ins Innere Afrikas und noch südlicher zu gelangen, hernach aber wieder umzukehren und den Weg nach Norden wieder anzutreten. Die W. läuft ihr ganzes Leben durch, selbst der Flug über das Mittelmeer von der Straße von Gibraltar an bis zur syrischen Küste ist mehr ein Laufen, auch über das Wasser, als ein Flug. Sie werden daher zu Tausenden mit den Händen gefangen und sind in den Mittelmeerländern zur Zeit ihres Durchzugs eine allgemeine Speise. Andere verstehen unter „selav" den „kata" der Araber, das mehr als noch einmal so große Flughuhn, das in Arabien und Syrien gleichfalls in großen Scharen sich einstellt. Dasselbe brütet auch in den Mittelmeerländern, ohne gleich der W. die Weltteile zu durchziehen. An näheren Anhaltspunkten zur Entscheidung der Frage, welcher Vogel eigentlich beim Auszug aus Ägypten zur Speise der Ebräer diente, ob „selav" oder „kata", fehlt es. Vgl. Art. Rebhuhn und Fig. 407. Fr.

Wächter = Wachtposten in einer Stadt, Ri. 1, 24; 1 Sa. 14, 16 u. sonst; = Nachtwächter, Hohel. 3, 3, wobei aber zu beachten ist Ps. 127, 1 — vergl. auch Art. Hüter. Bildlich von den Propheten, die das ihnen anvertraute Volk behüten und vor Gefahr warnen sollen, Jes. 52, 8; 56, 10; Jer. 6, 17. — Der „heilige W." in dem Gesicht des Nebukadnezar, Da. 4, 10. 14. 20, ist wohl eine Art Untergott der Chaldäer, der im göttlichen Rat sitzend (V. 14) vorgestellt wurde; eine Vorstellung, der etwas Ähnliches in Hi. 1, 6; 2, 1 und 1 Kö. 22, 19 entspricht.

Wacker soviel als wachsam, munter, von den Augen, 1 Sa. 14, 27; Spr. 20, 13, vom ganzen Wesen des Menschen, im Sinn von kräftig, energisch, Lu. 21, 36; Ap. 20, 31; Phi. 4, 10; Off. 3, 2, auch von Gott, Jer. 1, 12. — Über den w. Stab Jer. 1, 11 s. Stab 5).

Waffen. Das A. T. kennt eine doppelte Art der Bewaffnung, die leichte mit Schild und Bogen oder Schleuder, und die schwere mit Schwert, Spieß und größerem Schild, 2 Chr. 14, 7. Damit war wohl — namentlich in früherer Zeit — die regelmäßige Ausrüstung des gemeinen Kriegers erschöpft. Erst in späterer Zeit bilden auch Helm und Panzer Stücke der regelmäßigen Bewaffnung, 2 Chr. 26, 14. I. Schutzwaffen. 1) Der Schild. Der ebr. Text unterscheidet durch verschiedenen Ausdruck zwei Arten desselben, den großen und den kleinen, 1 Kö. 10, 16 f.; Luthers „Tartsche" dient nur der Abwechslung im Ausdruck und bezeichnet bald den einen, bald den andern, Jer. 46, 3, vergl. mit 1 Kö. 10, 16 f. Er war gewöhnlich aus Holz, Hes. 39, 9 f., und mit Leder überzogen, seltener aus Erz, 1 Kö. 14, 27, noch seltener vergoldet,

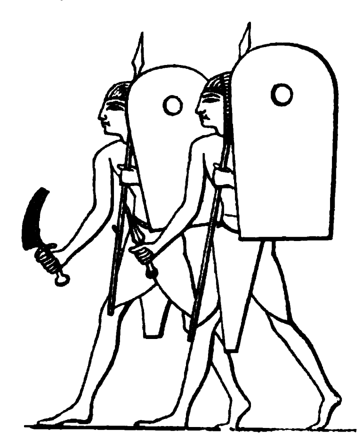


Fig. 515. Ägyptische Krieger mit Speer, Schwert und Schild.

1 Kö. 10, 16 f.; 14, 26; 2 Sa. 8, 7. Der Krieger hielt ihn in der linken Hand, vgl. 2 Kor. 6, 7. Seine Form war wenigstens in späterer Zeit länglich rund. 2) Der Helm aus Erz, 1 Sa. 17. 5. 38; 1 Makk. 6, 35, erscheint außer 2 Chr. 26, 14 meist als Waffenstück fremder Krieger (Fig. 518), Jer. 46, 4; Hes. 23, 24; 27, 10; 38, 5. 3) Der Panzer (Luth. Wsh. 5, 19; Eph. 6, 14; 1 Th. 5, 8: „Krebs", sonst Panzer oder Harnisch), war teils von Leder und mit schuppenartigen Metallplatten besetzt, 1 Sa. 17, 5. 38, teils von Eisendraht, 1 Makk. 6, 35, und scheint nur die Brust bedeckt zu haben, so daß Ahab durch einen zwischen Panzer und Wehrgehänge eindringenden Pfeil verwundet werden konnte, 1 Kö. 22, 34. 4) Eherne Beinschienen werden nur 1 Sa. 17, 6 erwähnt, sonst scheint der Krieger die gewöhnlichen Sandalen getragen zu haben, 1 Kö. 2, 5; Jes. 5, 27. — II. Trutzwaffen. 1) Das Schwert aus Eisen, 1 Sa. 13, 19; Jes. 2, 4; Mi. 4, 3, oft zweischneidig, Ri. 3, 16; Spr. 5, 4; Ebr. 4, 12, wurde in einer Scheide, 1 Sa. 17, 51; 2 Sa.

20, 8; Jer. 47, 6, an der linken Seite getragen; wenn Ehud es an der rechten trägt, so wird dies besonders erklärt Ri. 3, 16. 21. 2) Die Lanze, Luther: Spieß, Speer, aus hölzernem Schaft (Luther auch: Stange), 1 Sa. 17, 7; 2 Sa. 21, 19, und eiserner Spitze, 1 Sa. 13, 19; 17, 7; Jes. 2, 4, bestehend, findet sich als gewöhnliche Stoßwaffe sowohl in der Hand des Heerführers, 1 Sa. 21, 9; 26, 8; 1 Chr. 12, 8. 24, wie



Fig. 516. Waffenrüstung.

in der des gemeinen Kriegers, 1 Sa. 13, 19. 22. Kürzer und leichter ist der Wurfspieß, 1 Sa. 18, 10 f.; Hi. 39, 23 (ein solcher ist wohl auch 1 Sa. 17, 6 gemeint, wo Luther Schild übersetzt), wenn gleich beide im einzelnen Fall schwer auseinanderzuhalten sind.

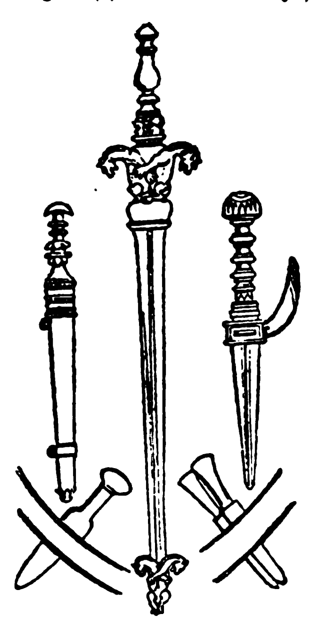


Fig. 519. Assyrische Schwerter und Dolche.

3) Der Bogen war gewöhnlich aus Erz, Ps. 18, 35; Hi. 20, 24, und daher schwer zu spannen, weshalb das ebr. Wort hiefür „treten" bedeutet. Die Pfeile waren aus Rohr verfertigt, mit einer Spitze von Eisen oder Bein, zuweilen vergiftet, Hi. 6, 4, oder brennend, Eph. 6, 16, und wurden im Köcher auf dem Rücken getragen, 1 Mo. 27, 3; Hi. 39, 23; Ps. 127, 5. Als hervorragende Bogenschützen werden genannt die Benjaminiten 1 Chr. 8, 40; 12, 2; 2 Chr. 14, 7, die Elamiter Jer. 49, 35. 4) Die Schleuder, bestehend aus einem Stück Leder oder Zeug, an welchem Stricke befestigt waren, im Hirtenleben zur Abwehr der Raubtiere gebraucht, 1 Sa. 17, 40, fand im Krieg ebenfalls als Waffe des leichten Fußvolks Verwendung, Ri. 20, 16. 5) Die Keule ist vielleicht Hi. 41, 21 er-

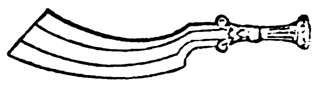


Fig. 517. Ägyptisches Schwert.

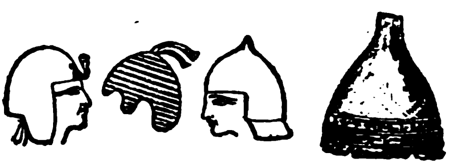


Fig. 518. Ägyptische und assyrische Helme.

wähnt (Luth.: Hammer), die Streitaxt Jer. 46, 22; Ps. 74, 5, vielleicht auch Ps. 35, 3, wo Luther das Wort mit „schütze mich" übersetzt, der Streithammer Jer. 50, 23; 51, 20, auch Spr. 25, 18 (Luth.: Spieß). Unter den Fauststangen Hes. 39, 9 haben wir uns wohl metallbeschlagene Stäbe zu denken, während die „Stangen" Mt. 26, 47 u. s. w. wohl einfach Stöcke, Prügel waren. — Unter „Rüstung" 2 Kö. 10, 2 sind W. aller Art gemeint, ohne nähere Bestimmung (2 Kö.



Fig. 520. Römischer Legionssoldat (in der Mitte) und Hilfssoldaten. Von der Trajanssäule in Rom.

3, 21 ist Rüstung = Kriegsdienst). Bei Rüstung der Pferde Sach. 14, 20 ist nicht an einen Panzer der Pferde zu denken; die rev. Übers. hat: Schellen der Pferde. Ausgezeichnete Krieger hatten in der Schlacht Waffenträger um sich, Ri. 9, 54; 1 Sa. 14, 1 ff.; 16, 21; 31, 4 ff. Zeughäuser sind 2 Kö. 20, 13; Jes. 39, 2; Ne. 3, 19 erwähnt. — Nachdem Rom fast alle bekannten Völker unterworfen hatte, finden wir die röm. Kriegsknechte (worunter germanische Söldlinge nicht fehlten) auch in Jerusalem (Mt. 27, 27; Joh. 19, 2 ff. und oft). Die Fig. 520 u. 521 zeigen solche in ihrer

Waffenrüstung. — Über die einzelnen Stücke der geistlichen Waffenrüstung, welche der Apostel Eph. 6, 14 ff. empfiehlt, s. Helm, Panzer, Schild, Schwert. Ki.

Wage, wägen s. Maß u. Gewicht.

Wagen, -rad. 1) Die ältesten W. sind ohne Zweifel die einfachsten: ein primitiver, auf einem als



Fig. 621. Römische Soldaten zu Ende der Republik mit dem Wehrgehenk (balteus) und dem Gürtel (cingulum).

Achse dienenden Querholz ruhender Kasten, von zwei Rädern fortbewegt. Die ältesten Räder scheinen, wie eine Abbildung bei Wilkinson ausweist, ganze (nicht durchbrochene) Scheiben gewesen zu sein. Die Bespannung vollzog sich, wo mehr als zwei Tiere zur Verwendung kamen, in der Art, daß nicht wie heutzutage mehrere Tiere hintereinander angespannt werden, sondern die Tiere nebeneinander gehen. Mit dem Fortschreiten der Kultur verliert auch der W. seine ursprüngliche Einfachheit. An Stelle der glatten Scheibe tritt das mehrfach durchbrochene Rad, und das Bedürfnis erhöhter Haltbarkeit mußte auf die Anwendung von Speichen und damit auf die Zusammensetzung des früher aus einem Stück bestehenden Rades aus mehreren Bestandteilen führen (ein äußerer, weiterer Ring, der Radkranz, wird mit einem inneren, kleineren, auf der Achse aufliegenden, der Nabe, durch eine Anzahl Stäbe, die Speichen, verbunden). Ebenso bietet der Radkasten, die Deichsel und selbst der an das Joch angelegte, vorn an der Deichsel befindliche Querbalken dem fortschreitenden Kunstsinn reichliche Gelegenheit zur Anwendung von Verzierungen und Schnitzwerk aller Art. Eine Menge Abbildungen aus dem ägyptischen u. assyrischen Altertum liefern den Beweis hiefür. Zum Reisen und zur Zurücklegung größerer Strecken wird der W. im Morgenland bei dem bekannten Mangel desselben an gepflegten Fahrstraßen im Ganzen wenig verwendet. Damit hängt es auch zusammen, daß wir auf den alten Bildwerken fast nur auf dem W. stehende Personen wahrnehmen (Fig. 522). Zum Sitzen eingerichtete W. sind weit seltener, obwohl sie nicht ganz gefehlt haben können, denn wir können uns den im W. von Kanaan nach Ägypten reisenden greisen Jakob (in der Regel freilich wird, wenn nicht zu Fuße, auf dem Esel, seltener dem Kamele gereist) schwerlich als die ganze Reise über stehend denken (vgl. 1 Mo. 45, 19. 27). Ebenso treffen wir in späterer Zeit den Kämmerer aus Mohrenland auf der Reise im W. sitzend (Ap. 8, 28). — Unter dem „Wagenrad" Jes. 28, 27. 28 ist das Rad des Dreschwagens (vgl. d. Art. Ackerbau) verstanden. — 2) Schon das ebr. Altertum kennt, in derselben Weise wie wir heute noch, in der Hauptsache zwei Arten von W., den schwerer gebauten Lastwagen und den leichter und eleganter konstruierten, der schnelleren Beförderung von Personen dienenden Luxus- (im Altertum auch Kriegs-) W. Der erstere heißt im Ebr. agalah, der zweite rekheb. Ein solcher Lastwagen der ersteren Art (wohl auf 4 Rädern stehend) ist es, der die Bundeslade aus dem Lande der Philister nach Bethsemes zurückbringt (1 Sa. 6, 7 ff.), auf dem später durch David dasselbe Heiligtum vom Hause Abinadabs nach Jerusalem gebracht wird (2 Sa. 6, 3). Beidemal ist der W. mit Kühen bespannt. Solcher Art sind wohl auch die Lastwagen, welcher sich nach Jes. 2, 7; Mich. 5, 9 das Heer (wohl zum Nachtransportieren



Fig. 522. Ägyptische Prinzen auf ihren Wagen.

des Gepäckes) bedient, falls dort nicht geradezu Kriegswagen gemeint sind. Auch die obenerwähnten von Joseph aus Ägypten gesandten Reisewagen mögen, da sie eine größere Anzahl von Personen zu befördern haben, in diese Kategorie gehören (1 Mo. 45, 19 ff.; 46, 5). Ebenso gehören die Off. 18, 13 genannten W. hieher. — Viel häufiger dagegen wird die andere Art von W. genannt; der W. dieser Art tritt als Luxus- und Staatswagen und besonders häufig als Kriegswagen auf. Innerhalb der Bibel treffen wir diesen W. zuerst in Ägypten an: Pharao läßt Joseph auf seinem königl. Prunkwagen durchs Land fahren; Joseph fährt auf seinem W. Jakob entgegen; Jakobs Leiche wird von W. (und Reitern?) feierlich nach Kanaan geleitet; Wagenkämpfer jagen dem ausgezogenen Israel nach (1 Mo. 41, 43; 46, 29; 50, 9; 2 Mo. 14, 6 ff.; 15, 4). Kriegswagen treffen wir sodann bei den Kanaanitern im Kampfe mit Israel (Jos. 11, 4 ff.), von Israel selbst aber werden sie vorläufig noch verschmäht; erst Salomo hat sie als selbständigen Bestandteil ins israelit. Heer eingeführt (vgl. den Art. Krieg, wo auch die oben S. 493 gegebenen Abbildungen assyrischer und ägypt. Kriegswagen nachzusehen sind). — Die Bemannung dieses W. besteht in der Regel aus dem Kämpfer (bezw. Könige oder vornehmen Staatsbeamten) selbst und einem Wagenlenker (Luther 1 Kö. 22, 34: Fuhrmann), zuweilen scheint auch noch ein dritter als Schirmhalter oder zu sonstiger Dienstleistung (so auf der assyrischen Abbildung oben S. 493 wohl als Speerträger) auf dem W. gestanden zu haben. Nicht selten liefen vor dem W. der ausfahrenden Großen auch noch eine Anzahl Läufer einher (1 Sa. 8, 11); bei den Assyrern finden sich bei der Fahrt im Schritt (z. B. auf einer Darstellung Tiglath-Pilesers, die wohl eine Begrüßungs- oder Huldigungsscene wiedergiebt) auch noch Diener, welche die Pferde am Zügel führen (Fig. 144). Die Bequemlichkeit dieser wie der andern W. dürfen wir uns, vollends bei der obenberührten Beschaffenheit orient. Wege, nicht allzu groß denken. Schon dies erklärt es, daß man Reisen lieber ohne W. machte. Von Federn oder einer ähnlichen Vorrichtung, um die Erschütterung des W. nicht unmittelbar auf die Insassen zu übertragen, weiß das Altertum nichts. Überall finden wir den Wagenkasten direkt mit der Achse und den Rädern verbunden. Kutschwagen, in denen der Sitzraum auf Riemen (später durch Federn ersetzt) hängt und damit von der Bewegung der Axe unabhängiger gemacht ist, sind erst eine Erfindung des späteren Mittelalters. R. K.

Wagenburg, eine aus vielen ineinandergeschobenen Wagen gebildete Schutzwehr, besonders beim Verteidigungskampfe als Verschanzung dienend. Ob dieselbe, abgesehen von Luthers Übers., in der Bibel vorkommt, ist zweifelhaft. In Lu. 19, 43 ist ein von dem belagernden röm. Heere um Jerusalem gezogener Wall gemeint; in 1 Sa. 17, 20; 26, 5. 7 kann ganz wohl eine aus Wagen gebildete Verschanzung des Lagers so genannt sein (ebräisch magal, mit dem obengenannten agalah zusammenhängend), obwohl einfacher an einen runden, rings um das Lager gezogenen Wall gedacht wird. R. K.

Wagenstädte heißen die von Salomo angelegten Garnisonstädte für die von ihm zum erstenmal in größerer Anzahl in Israel eingeführten Streitwagen mit ihrer Bemannung und ihren Pferden. Sie müssen große Depots enthalten haben, 1 Kö. 9, 19; 10, 26; 2 Chr. 8, 6; 9, 25. Ob sie dasselbe sind, wie die dem Namen nach ident. Städte Beth-Markaboth (= Wagenhaus) und Hazar Susim (= Roßhof), Jos. 19, 5; 1 Chr. 4, 31, ist unsicher. R. K.

Wahl, wählen s. Freiheit, Erwählen. — Rö. 11, 7 rev. Üb. die Auserwählten. Zu Kol. 2, 18 siehe Geistlichkeit.

Wahn, wähnen = Meinung, meinen mit dem Nebenbegriff, daß diese Meinung in der eigenen Überzeugung oder in den wirklichen Verhältnissen nicht recht begründet sei, Lu. 3, 15; Mt. 5, 17; Ap. 2, 15.

Wahnsinn s. Krankheiten u. Besessenheit.

Wahrheit, wahrhaftig. I. Im A. T. findet sich W. zunächst als Prädikat Gottes und zwar häufig in der Verbindung: Gnade und W. Das mit W. übersetzte Wort — fast ausnahmslos in allen Stellen dasselbe — hat eigentlich die Grundbedeutung Festigkeit, Zuverlässigkeit. Gott bleibt sich selbst, seinem eigenen Wesen, unwandelbar treu und eben deshalb kann man sich auf ihn verlassen. So schon 1 Mo. 24, 27; Ps. 115, 1; 117, 2 u. s. w. Gnade und W.; aber auch letzteres allein, z. B. Ps. 36, 6; 100, 5; besonders deutlich Ps. 89, 34: ich will meine W. nicht fehlen lassen, soviel als: die Bewährung der göttlichen Treue. Eine Umschreibung dieser Eigenschaft ist 4 Mo. 23, 19. Daher auch der Offenbarung Gottes solcher Charakter der W. zukommt, und zwar seinen Führungen in der Geschichte Ps. 25, 10; 111, 7; Jes. 38, 19, wie namentlich seinem Wort, als der Selbstmitteilung Gottes. Das Wort Gottes im Mund des Propheten ist W., 1 Kö. 17, 24, es wird sich als W. ausweisen, 2 Sam. 7, 28, es ist nichts denn W., Ps. 119, 160, ebendas. V. 43 geradezu Wort der W. In diesem nachexilischen Ps. 119 ist die W. ganz besonders ausgesagt vom Gesetz, 86. 138. 142, und ebenso Mal. 2, 6: das Gesetz der W. war in seinem Munde. Sofern der Mensch im Gehorsam und im Vertrauen des Glaubens diese sich kundgebende W. Gottes anerkennt, wählt er den Weg der W., Ps. 119, 30, wandelt in der W., Ps. 26, 3; 86, 11, verkündigt sie, Ps. 89, 2, läßt sich von Gott in ihr leiten, Ps. 25, 5. (Das bereitet schon einigermaßen den neutest. Sprachgebrauch vor.) Hier erscheint das göttliche Gesetz als die vom Menschen angeeignete Norm des Lebens. Dieser Gebrauch findet sich namentlich in den Sprüchen, z. B. 23, 23: eine Lebensauffassung, welche sich praktisch und theoretisch bewährt, soll man sich aneignen und nie preisgeben. Endlich als sittliche Eigenschaft, und zwar als Lauterkeit der Gesinnung Gott gegenüber, gerühmt an David 1 Kö. 3, 6, Hiskia Jes. 38, 3, vermißt am Volke Jes. 48, 1, und in der allergewöhnlichsten Bedeutung als Zuverlässigkeit des Wortes im Gegensatz zur Lüge im Verkehr mit Menschen: 1 Mo. 42, 16, gefordert Sach. 8, 16. 19, als dahingefallen beklagt: Jes. 59, 14. 15, W. = Wirklichkeit 1 Kö. 8, 27. — II. Im N. T., in Synoptikern und Apostelgesch. kommt W. nur in der gewöhnlichen Bedeutung vor. An einzelnen Stellen ist das auch bei Johannes der Fall, z. B. tritt sie 3 Joh. 12 personifiziert auf. Aber sonst erscheint gerade bei ihm der Begriff mit einem völlig neuen Inhalt. Er lehnt sich, auch wo der alttest. Aus-

druck nachklingt, wie Joh. 1, 14. 17, in der Verbindung von Gnade und W. doch weit weniger an den alttest., als vielmehr an den philosophischen, schon in den Apokryphen angewendeten Sprachgebrauch an, in welchem viel entschiedener die Seite der Erkenntnis hervortritt. W. ist die vollkommene Offenbarung und Mitteilung Gottes, wie sie in Christo geschehen ist und vom Glauben angeeignet wird. Deshalb kann Christus von sich aussagen: ich bin die W., kann auch der Geist als sein Stellvertreter genannt werden Geist der W., kann von ihm gesagt werden: er wird euch in alle W. leiten, ja selbst: er ist die W., 1 Joh. 5, 6. Eben darum, weil W. = vollkommene Gotteserkenntnis ist, darum ist sie im A. T. noch nicht völlig vorhanden, sondern erst in Christo geworden, Joh. 1, 17, selbst Johannes zeugt nur von ihr, 5, 33. Ist sie vom Menschen aufgenommen, so wird sie in ihm, mehr intellektuell gefaßt, zum Licht, mehr praktisch gefaßt, zum Leben, sie ermöglicht die rechte Anbetung Gottes, Joh. 4, 23, die wahre Freiheit (8, 32), bringt Heiligung (17, 17). In manchen dieser Stellen, wie z. B. 4, 23, liegt beides, die vollkommene Gotteserkenntnis und das dadurch im Menschen bewirkte geistige Leben ungeschieden



Fig. 623. Die Göttin der Wahrheit mit geschlossenen Augen. Nach Wilkinson.

ineinander. Da diese vollkommene Gotteserkenntnis nicht bloß Sache des Verstandes, sondern Prinzip eines neuen Lebens ist, so kann auch gesprochen werden von einem „Thun der W.", 1 Joh. 1, 6. Es giebt aber auch einen angeborenen Wahrheitssinn selbst bei dem noch nicht christlichen Menschen, ohne welchen ja als notwendiges Organ die geoffenbarte W. gar nicht erkannt und aufgenommen werden könnte. Diesem angeborenen Wahrheitssinn folgen, wird auch ein Thun der W. genannt Joh. 3, 21, ein aus der W. sein Joh. 18, 37; derselbe Ausdruck steht dann 1 Joh. 3, 19 im christl. Vollsinn. Wesentlich derselbe Sprachgebrauch findet sich auch bei Paulus. Abgesehen von den Stellen, in welchen W. = Wirklichkeit oder Übereinstimmung mit der Wirklichkeit ist, liegt auch bei ihm zu Grunde der Begriff der durch Offenbarung vermittelten Gotteserkenntnis. Sofern auch die Heiden eine wenngleich unvollkommene Gottesoffenbarung besitzen, kann auch bei ihnen geredet werden von einer W. Gottes, Rö. 1, 25, und einem Aufhalten derselben in der Lüge, 4, 18. Auch von der relativen W. des Gesetzes spricht Rö. 2, 20. Aber auch bei Paulus bringt erst das Evangelium die vollkommene W., daher: die W. Christi, 2 Kor. 11, 10, die W. des Evangeliums, Ga. 2, 5. 14, und schlechthin: die W., 2 Kor. 4, 2; Ga. 3, 1. Von seiten des Menschen wird erfordert Liebe zur W., 2 Thess. 2, 10, Glaube an dieselbe, V. 12. 13, so kommt man zur gottgewollten, seligmachenden Erkenntnis derselben 1 Tim. 2, 4. Eine Frucht dieser objektiven W. ist dann die Tugend der Wahrhaftigkeit, Eph. 5, 9. Die Pflicht derselben wird ebenso schön als tief begründet auf das Verhältnis der Christen zu einander als Glieder desselben Leibes, Eph. 4, 25. In den späteren Briefen endlich zeigt sich unverkennbar eine Weiterentwicklung des Begriffs in der Richtung, daß W. gleichbedeutend wird mit dem Ausdruck derselben in Gestalt der christl. Lehre, mit: christlicher Religion im Gegensatz zur Irrlehre. So in den Pastoralbriefen: 1 Tim. 3, 15 die Gemeinde ein Pfeiler und Grundfeste der christl. W., 4, 4 die Ohren von der W. wenden, auch 2 Pe. 1, 12 die gegenwärtige W. und 2, 2 Weg der W. Da die Lehre mitgeteilt wird durch das Wort, so heißt dasselbe: Wort der W., Eph. 1, 13; Kol. 1, 5; 2 Tim. 2, 15; Jak. 1, 18. Aus dem Gesagten erklärt sich auch der Gebrauch des Eigenschaftswortes wahr, w. in seiner Anwendung auf Gott und Menschen im A. wie im N. T. C. K.

Wahrlich s. Amen.

Wahrnehmen, seiner selbst w., Ap. 5, 35 = sich in acht nehmen, vorsichtig sein; Ebr. 10, 24 = aufeinander (prüfend und beobachtend) sehen.

Wahrsager, Wahrsagerei. 1) Allgemeines Wesen. Unter Wahrsagerei versteht man die menschlichen Versuche u. Bemühungen, ein höheres, durch die natürlichen Mittel der Erkenntnis nicht erreichbares Wissen auf außerordentlichem Wege zu erlangen, sei es durch Deutung gewisser von der Gottheit gegebener Zeichen, sei es durch Mitteilungen übermenschlicher, geistiger Mächte, denen man sich hingiebt, oder die man sich dienstbar zu machen weiß. Das der W. ursprünglich zu Grunde liegende oder doch bei derselben mitwirkende Bedürfnis nach Aufklärung über die Gedanken und Ratschlüsse der die menschlichen Geschicke lenkenden Gottheit ist an sich nicht verwerflich. Durch seine Offenbarung hat Gott selber dieses Bedürfnis befriedigt und damit seine Berechtigung anerkannt. Auch in dem Gedanken eines zwischen der Gottheit und den Menschen bestehenden Verkehres und göttlicher Kundgebungen an die Menschen liegt eine Wahrheit. Aber es verhält sich mit der W. wie mit der heidnischen Abgötterei, mit der sie zusammenhängt. Die letztere beruht auf einem echten, tiefen Bedürfnis des menschlichen Geistes, dem unaustilgbaren relig. Bedürfnis, und auf der relig. Grundwahrheit, daß die Menschen von der Gottheit abhängig und auf sie angewiesen sind. Aber sie ist eine falsche Art der Befriedigung jenes Bedürfnisses und eine Verkehrung und Entstellung der relig. Wahrheit. So sucht auch die W. ein ursprünglich berechtigtes Bedürfnis in falscher Weise zu befriedigen, indem sie die Erscheinungen, die ihr Kundgebung göttlicher Gedanken und Enthüllung des Verborgenen sein sollen, willkürlich nach menschlicher Meinung bestimmt und entstellt, und verkehrt so den Gedanken von einem Offenbarungsverkehr zwischen der Gottheit und den Menschen, indem sie denselben sich vollziehen läßt durch

allerlei zufällige Erscheinungen und das, was nur freie Mitteilung Gottes an den Menschen sein kann, selber zu erzeugen und zu erzwingen sucht. Ist die Abgötterei das durch menschliche Sünde und Verkehrtheit hervorgebrachte Zerrbild des wahren Gottesdienstes, so ist die W. das derselben Verkehrtheit entstammende Zerrbild des zwischen Gott und den Menschen bestehenden Offenbarungsverkehres. Ist die Abgötterei Verkennung und Verleugnung des wahren Gottes, so die W. der wahren Offenbarung Gottes. Verhältnismäßig unschuldig ist diejenige W., die einfach gegebene, von menschlichem Thun unabhängige Erscheinungen deutet, aber ihre Verwerflichkeit steigert sich in demselben Maße, in dem sie sich der Zauberei nähert und in dieselbe übergeht. Diese entspringt dem frevelhaften Streben, mit Durchbrechung der dem Menschen gesetzten natürlichen Schranken in ein ihm verwehrtes Gebiet einzudringen und solche Wirkungen, welche nach dem natürlichen, gottgeordneten Gang der Dinge nicht eintreten können und sollen, mit Hilfe übermenschlicher Kräfte zu erzwingen (vergl. Zauberei). Den Übergang zur zauberischen W. bildet diejenige auf Grund künstlich hervorgebrachter Zeichen. Hier wartet der Mensch nicht auf die Zeichen der Gottheit, sondern er nötigt dieselbe, solche zu geben. Zauberisch sind sodann die Bestrebungen, sich zum Organ irgend einer heidnischen Gottheit zu machen, da man, soweit nicht Irrtum oder Täuschung vorliegt, bei den hieher gehörigen Erscheinungen doch nur an dämonische Einflüsse denken kann, deren Hilfe der Mensch in Anspruch nimmt, sowie, wofern nicht einfacher Betrug zu Grunde liegt, die Totenbeschwörungen. — 2) Die in der Bibel vorkommenden Formen von W. a. Die einfache Deutung gegebener (im Unterschied von den künstlich gemachten) Zeichen kommt vor als Traumdeutung, 1 Mo. 41, 8; Da 2, 2 ff.; 4, 3 f. (vergl. Art. Traum), als Sterndeutung, vorausgesetzt, daß die Erklärung des Da. 2, 27; 4, 4; 5, 11 vorkommenden chaldäischen Namens der W. gaserin



Fig. 524. Römischer Augur.

(das von Luther mit „Sterndeuter" übersetzte chartummim bezeichnet genauer die Gelehrten) von Sterndeutern richtig ist (s. Sterne), und als Deutung der Beschaffenheit der Eingeweide von Opfertieren, Hes. 21, 26 (vgl. Art. Leber). Unsicher ist, ob hierher das Geschäft der Tagwähler (vgl. den Art.) und derer, „die auf Vogelgeschrei achten", 3 Mo. 19, 26; 5 Mo. 18, 10, gehört (wie das der röm. Augurn, Fig. 524). Denn die Deutung des ebr. Wortes nichesch auf Beobachtung der Vögel, bei der Luther der griech. Übersetzung der Siebzig gefolgt ist, ist durch die Wortbedeutung nicht gerechtfertigt, die leichter auf Beobachtung u. Beschwörung von Schlangen führen würde; noch richtiger aber dürfte die Erklärung des Wortes von dem flüsternden Hersagen von Zauberformeln sein (vgl. zur Sache Jes. 8, 19, „die da zirpen und murmeln"); dann hätte das Wort allgemeinere Bedeutung, wie eine solche jedenfalls 1 Mo. 44, 5 angenommen werden muß, wo Luther „weissagen" übersetzt. Die 3 Mo. 19, 31; 20, 6. 27; 5 Mo. 18, 11 vorkommenden „Zeichendeuter", ebr. jiddeoni, sind eigentlich „Vielwissenwollende" oder „kundige Männer" und scheinen nach der Umgebung, in der sie aufgeführt sind, unter die Klasse der Totenbefrager zu gehören. b. Von der Wahrsagung auf Grund künstlich hervorgebrachter Zeichen finden wir Spuren in dem 1 Mo. 44, 5 erwähnten Weissagen mittelst des Trinkbechers (Art. Becher), in dem den Israeliten Hos. 4, 12 gemachten Vorwurf, daß sie sich von ihrem Stab predigen lassen — es scheint dies auf den Gebrauch zu gehen, zwei aufrecht hingestellte Stäbe unter Zaubersprüchen fallen zu lassen und aus der Art, wie sie fielen, Wahrsagung zu entnehmen — und in dem Pfeillos des Nebukadnezar, Hes. 21, 26. In letzterer Stelle, wahrscheinlich auch in Hos. 4, 12 („mein Volk fragt sein Holz") kommt das Befragen der hölzernen Hausgötzen, der teraphim, vor, doch erfahren wir nichts darüber, in welcher Weise dies geschah. Ob die nach 2 Kö. 1, 2 ff. übliche Befragung des Baal Sebub in Ekron in derselben Weise wie die der teraphim geschah, oder ob in Ekron ein den griechischen ähnliches Orakel bestand, muß dahingestellt bleiben. c. Die zauberische Form der Wahrsagung muß besonders häufig gewesen sein als Befragung der Toten, welche selbst wieder mannigfaltiger Art gewesen sein muß. Darauf weist hin das häufig verwendete Wort ob, welches teils den Wahrsagergeist, teils den W., in dem er wohnte, bezeichnet und vorwiegend von der Totenbeschwörung gebraucht wird. So ruft z. B. die Zauberin von Endor vermöge des in ihr wohnenden ob den Samuel aus dem Totenreich, 1 Sa. 28, 3 ff. Luther übersetzt dieses Wort mit Wahrsager in den Stellen 3 Mo. 19, 31; 20, 6. 27; 5 Mo. 18, 11; 1 Sa. 28, 3 ff.; 2 Kö. 21, 6; 23, 24; Jes. 8, 19; 19, 3. Neben dem ob findet sich 5 Mo. 18, 11 noch der auch in vielen andern Stellen neben ihm genannte jiddeoni (vgl. oben unter a.) und der, „welcher die Toten fragt". Der letztere Ausdruck könnte auf die Sitte gehen, sich auf Grabstätten schlafen zu legen, um im Traum von den Geistern der Abgeschiedenen Offenbarungen zu erlangen. Hiezu ist zu vergleichen Jes. 65, 4, wo das „Wohnen unter den Gräbern" gleichfalls auf den an den Begräbnisstätten gepflegten Verkehr mit den Geistern der Abgeschiedenen hinweist. Ein Beispiel solcher, welche von einem Gott begeistert zu sein vorgaben, bieten die 1 Kö. 18, 16—40; 19, 1; 2 Kö. 10, 19 erwähnten Baalspropheten. Ob auf letztere Form der Wahrsagung das häufige Wort Qasam besonders zu beziehen ist, muß dahingestellt bleiben. Aus Hes. 21,

26 f. ergiebt sich jedenfalls, daß dasselbe auch allgemeinere Bedeutung haben und verschiedene Arten der Wahrsagerei unter sich begreifen kann. Von Luther durch wahrsagen oder weissagen übersetzt, findet sich dasselbe 4 Mo. 22, 7; 23, 23; 5 Mo. 18, 10. 14; Jos. 13, 22; Jes. 3, 2; 44, 25; Hes. 13, 6. 23; 21, 26 f.; Mi. 3, 6. 7. 11; Sach. 10, 2. — 3) **Beurteilung der Wahrsagerei in der Schrift.** Die W. in allen ihren Formen ist dem Volke Israel in der hl. Schrift als ein Greuel vor Gott aufs strengste verboten, 2 Mo. 22, 17; 5 Mo. 18, 9—14. In 3 Mo. 20, 6. 27 werden alle, welche sich damit abgeben, mit dem Tode bedroht. Aber der bei diesem strengen Verbot maßgebende Gesichtspunkt ist nicht der, daß sie Betrügerei, sondern daß sie **heidnisches Unwesen** ist, vgl. 3 Mo. 19, 31: „daß ihr nicht an ihnen verunreingt werdet". Ist die W. schon als Heidentum verwerflich, so wird sie für den Israeliten doppelt verwerflich deswegen, weil Gott seinem Volke durch seine Offenbarung, durch seine Propheten, das leistet, was die Heiden mit ihrer W. vergeblich erstreben, vgl. 4 Mo. 23, 23 und den Zusammenhang von 5 Mo. 18, 15 ff. mit V. 9 bis 14 (s. Art. Prophet I. 1). Wenn der Israelit zu Wahrsagerkünsten seine Zuflucht nimmt, verleugnet er damit den seinem Volk von Gott verliehenen Vorzug. Die Verkehrtheit dieses Thuns ist ausgesprochen in dem Wort Elias 2 Kö. 1, 6 und Jes. 8, 19: „soll nicht ein Volk seinen Gott fragen, soll man die Toten für die Lebendigen fragen?" — Für uns Christen liegt der Ertrag der göttlichen Offenbarung in der hl. Schrift vor, wozu noch die Wirksamkeit des uns mittelst des Schriftwortes erleuchtenden heil. Geistes kommt. Alle Bestrebungen, durch geheime Künste, wozu in der Gegenwart namentlich das Unwesen des Spiritismus gehört, sich eines höheren Wissens zu bemächtigen oder Bestätigung und Beweise für die Lehren des Christentums zu erlangen, fallen daher unter dasselbe Urteil, welches schon das A. T. über die Wahrsagerei fällt. Den Christen ist ihr Verhalten zu allen derartigen Bestrebungen vorgezeichnet durch das Wort Lu. 16, 29. 31. Was aber die Frage betrifft, wie ein Christ in schwierigen Fällen die richtige Entscheidung finden soll, so ist er auch da zunächst für die richtige Beurteilung dessen, was recht und unrecht ist, auf das Wort Gottes und die durch Gebet zu erlangende Erleuchtung des hl. Geistes angewiesen, vergl. Phi. 1, 9 f.; weiterhin aber hat er, da er in seinem Leben alles, auch das Kleinste, von Gott geordnet weiß, Mt. 10, 29—31, unter nüchterner Prüfung der Verhältnisse darauf zu achten, worauf diese ihn hinweisen. Doch ist nicht ausgeschlossen, daß Gott seinen Glaubigen auch noch auf besondere Weise, die zu bestimmen aber er sich vorbehalten hat, seinen Willen kund thut, vgl. Ap. 16, 6. 7. 9 f. Auf ein Vorauswissen der Zukunft aber kann und soll ein Christ deswegen freudig verzichten, weil er sein ganzes Leben in der Hand Gottes weiß, der alles wohl macht, vergl. z. B. Mt. 6, 33 und Ps. 23. Auf Beantwortung der Frage, ob die Wahrsagerkünste nur Lug und Trug sind, oder ob sie wirklich Aufschlüsse, die den Menschen sonst versagt sind, zu geben vermögen, läßt sich die hl. Schrift nicht ausdrücklich ein. Aus der Beurteilung, welche der Götzendienst bei den Propheten erfährt, ergiebt sich, daß auch die Meinung, von den Götzen Aufschlüsse erhalten zu können, Thorheit ist, und in Jes. 41, 22—24 ist ihre Unfähigkeit, die Zukunft zu verkündigen, ausgesprochen. Desgleichen erscheint Hos. 4, 12 das Befragen des Holzes als widersinnig. Auch das, daß Gott den Heiden manchmal weissagende Träume geschickt hat und daß er nach Hes. 21, 26 f. und 1 Sa. 28, 3 ff. unter Umständen die Wahrsagerei seinen Zwecken dienstbar macht, entscheidet noch nicht dagegen, daß der Schrift Traumdeuterei und W. als Lug und Trug gelten. Zeigen doch gerade die in der Schrift vorkommenden Traumdeutungen, daß zur Deutung eine göttliche Erleuchtung gehört, welche die Weisen Pharaos und Nebukadnezars nicht besaßen. In 1 Sa. 28, 3 ff. ist allerdings eine wirkliche Erscheinung des schon gestorbenen Samuel erzählt, aber gerade weil hier Gott die Künste der Wahrsagerin seinen Zwecken dienstbar machte, fragt es sich, ob dieser Erfolg nicht einfach als ein Wunder Gottes zu betrachten ist. Dagegen liegt der Erzählung Ap. 16, 16—19 offenbar die Voraussetzung zu Grunde, daß ein Wahrsagergeist nicht bloß etwas Eingebildetes, sondern etwas wirklich Existierendes ist. Nehmen wir dazu 1 Kor. 10, 20, darnach im Heidentum teuflische Mächte wirksam sind, und vergleichen die Kundgebung dieses Geistes der Magd mit den Kundgebungen der Dämonen in Mt. 8, 29; Mk. 3, 11; Lu. 4, 41, sowie die Austreibung jenes mit den Austreibungen dieser, so wird man sagen können, daß nach dem Urteil der Schrift mit der W. zwar viel Betrug verbunden ist, daß aber in derselben auch dieselben geistigen Mächte und teuflischen Kräfte wirksam sind, welche sich überhaupt im Heidentum wirksam erweisen. — 4) **Das Verhalten des Volkes Israel zur Wahrsagerei.** 4 Mo. 23, 23 rühmt Bileam von Israel: „es ist kein Zauberer in Jakob und kein W. in Israel". Aber dieser der Idee des Volkes Gottes entsprechende Zustand war in Wirklichkeit selten vorhanden. Legt doch schon der Umstand, daß die Stammmutter Rahel nach 1 Mo. 31, 19. 30 ff. ihres Vaters **teraphim** stahl und mitnahm, den Gedanken nahe, daß sie der mit dem Dienst dieser Hausgötzen verbundenen Wahrsagerei zu huldigen gedachte. Daß auch Joseph solche getrieben, folgt aus 1 Mo. 44, 5 nicht notwendig. Die Worte des Hausmeisters erklären sich genügend aus der auch V. 15 hervortretenden Absicht, den Joseph als im Besitz höheren Wissens stehend erscheinen zu lassen. Aber jedenfalls beweisen die nachdrücklichen Verbote im Gesetz, 3 Mo. 19, 31; 20, 6. 27; 5 Mo. 18, 9—14, die Neigung des Volkes dazu. Wenn hernach der Ephraimit Micha nach Ri. 17, 5 **teraphim** (Luther: „Heiligtum") machte, so mag auch er die Absicht, ein Orakel zu besitzen, dabei gehabt haben. Daß die W. in der Richterzeit getrieben wurde, erhellt jedenfalls mit Sicherheit aus 1 Sa. 28, 3. 9; aber daß auch Sauls Eifer das Unwesen nicht ganz auszurotten vermochte, zeigt eben der Abschnitt 1 Sa. 28, 3 ff. Später finden wir im Reich Israel zu verschiedenen Zeiten zahlreiche Baalspropheten, 1 Kö. 18, 16 ff.; 19, 1; 2 Kö. 10, 19; Jer. 23, 13; König Ahasja von Israel wendet sich 2 Kö. 1, 2 ff. mit einer Frage an Baal-Sebub in Ekron, und Hos. 4, 12 beweist die Allgemeinheit der W. und die Öffentlichkeit, mit der sie gepflegt wurde, vergl. 2 Kö. 17, 17. Auf das furchtbare Überhandnehmen derselben

in Juda ist zu schließen aus Jes. 2, 6. Später zeichnete sich besonders König Manasse durch Pflege der Wahrsagerei aus, 2 Kö. 21, 6; 2 Chr. 33, 6. Die Reformation des Josia suchte zwar das Land von W. und Zeichendeutern zu säubern, 2 Kö. 23, 24, doch erwähnt schon wieder Jeremia Wahrsager unter den weggeführten Juden, Jer. 29, 8. Das Gericht der Zerstörung Jerusalems und der babylon. Gefangenschaft, durch das dem eigentl. Götzendienst unter den Juden der Todesstoß gegeben war, hat das Volk von der Neigung zur W. nicht geheilt, s. Sach. 10, 2, vorausgesetzt, daß dieses Stück (vgl. Art. Sacharja) in die nachexilische Zeit gehört. Jedenfalls haben den Berichten außerbiblischer Schriftsteller zufolge zur Zeit des römischen Kaiserreichs sich viele wahrsagende und zaubernde Juden im röm. Reiche herumgetrieben, wie denn auch Ap. 8, 9 ff.; 13, 6; 19, 14 solche Juden erwähnt. Daß auch die jungen Christengemeinden vor der Versuchung zu unerlaubten Künsten nicht sicher waren, läßt sich aus Stellen wie Ga. 5, 20; Off. 22, 15 entnehmen. Th. Ö.

Waisen sind in einem betrübten Stande, weshalb auch sonst Verlassene als W. bezeichnet werden, Jer. 15, 7; Hos. 14, 4; Joh. 14, 18; 1 Th. 2, 17 (Grundtext). Sie werden oft mit Witwen und Fremdlingen zusammengefaßt und wesentlich unter ein Recht mit ihnen gestellt. Das mosaische Gesetz und die Prophetie befiehlt sie dem besonderen Schutz und der barmherzigen Fürsorge des Volkes und namentlich seiner Obrigkeit, 2 Mo. 22, 21; 5 Mo. 16, 11. 14; 24, 17 ff.; 26, 12 f.; Ps. 82, 3; Spr. 23, 10; Jes. 1, 17; Jer. 7, 6. Sich dieser Verlassenen anzunehmen gilt als echte Frömmigkeit, die göttl. Segen bringt, 5 Mo. 14, 29; Hi. 29, 12; 31, 17; Jer. 22, 3—5; Tob. 1, 7; Jak. 1, 27; sie zu vergewaltigen als schreiendes Unrecht, das Gottes Rache herausfordert, 5 Mo. 27, 19; Hi. 6, 27; 22, 9; 24, 3; Ps. 94, 6; Jes. 10, 2; Hes. 22, 7; Mal. 3, 5. Und wenn irdische Obrigkeiten ihrer Pflicht vergessen, Jes. 1, 23, so will der Herr selbst sich dieser Verlassenen besonders annehmen als Richter und Vater, 5 Mo. 10, 18; Ps. 10, 14. 18; 68, 6; 146, 9; Sir. 35, 17, wogegen den Gottlosen gedroht wird, daß ihre Kinder W. werden müssen, 2 Mo. 22, 23; Ps. 109, 9.

Wald. Die Vorstellung, daß Palästina, das jetzt so arm an W. oder fast ganz entblößt davon ist, in früherer Zeit reichen W.bestand gehabt, ist nach neueren Forschungen jedenfalls sehr übertrieben. Das ebräische Wort jaar, wörtlich Dickicht, bezeichnet nicht immer, wo es steht, eigentlichen Hochwald, sondern häufig auch nur Buschwerk, niederes Gesträuch, das aus Dornen, oder besonders an den Ufern des oberen Jordan aus Laubgebüsch, wohl auch aus Sumpfpflanzendickicht bestanden haben mag. Andere Wörter, welche Luther z. T. auch mit W. übersetzt (choresch und ab, 2 Chr. 27, 4; Jer. 4, 29), bezeichnen Buschwerk, also eher Heide (wie Luther 1 Sa. 23, 15 übersetzt). Immerhin ist aber wohl sicher, daß das heil. Land einst etwas reicher an Waldbestand gewesen sein mag als heute. 2 Kö. 2, 24 kommen Bären aus dem W. bei Bethel. Nach Jer. 5, 6; 12, 8; Am. 3, 4 beherbergt der W. Löwen und nach Ps. 50, 10; Jes. 56, 9 allerlei Getier. Vom Holzhauer im W. redet Jer. 46, 23, vom Waldbrand Jes. 9, 17; 10, 17 ff.; Ps. 83, 15, vom Sturm, der die W. niederwirft (Luther: entblößt), Ps. 29, 9, vgl. V. 5. — Über einzelne W. vgl. die Artt. Basan, Gebirge Ephraim, Hereth, Karmel, Libanon, s. auch Kiriath-Jearim.

Waldochs, Luther Jes. 51, 20 (rev. Üb. Hirsch) ein wildes Tier, das in Schlingen und Stricken gefangen wird. Der nächstliegende Gedanke wäre, darunter den Auerochsen zu verstehen, Bos primigenius, der als der Stammvater des Rindes angesehen wird und in seiner unveränderten Urrasse noch von den ersten Anwohnern Centraleuropas und der Mittelmeergegenden gesehen wurde. Es sprechen dafür die unwiderleglichen Funde der Pfahlbaureste. Die Palästinareisenden (vergl. Fraas, Aus dem Orient II) fanden in den Knochenbreccien und Höhlen des Libanon die Zähne und Knochen des Urochsen in derselben Weise, wie sie im nördlichen Europa in Höhlen und Torfmooren abgelagert sind. Indessen ist doch bei diesem Wort an die Antilopenart Oryx zu denken, s. Gazelle.

Walfisch übersetzt Luther das griech. ketos in Mt. 12, 40. Von einem Wal kann hier aber nicht die Rede sein, das ganze Geschlecht der Wale ist nach dem Bau seines Kopfes und Schlundes nicht im stand einen Menschen zu verschlingen, dazu wäre nur ein Haifisch im stande. Dieser gefräßigste Fisch des Meeres, in dessen Magen man schon ganze Pferde oder ein Dutzend Thunfische gefunden hat, kann allein in Betracht kommen. Vergl. Fisch und Fig. 161. Unter „W., die da spielen", Ps. 104, 26, sind wohl die im Mittelmeer heimischen, munteren Delphine zu verstehen. Fr.

Walker, Walkmüller. Nur das letztere Wort steht in der deutschen Bibel 2 Kö. 18, 17; Jes. 7, 3; 36, 2 (Luther Färber). Das ebräische Wort bezeichnet eigentlich: mit den Füßen treten, stampfen; sonach

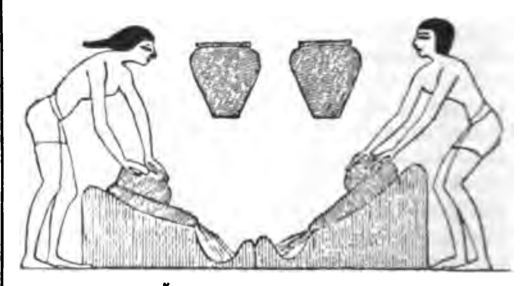


Fig. 625. Ägyptische Walker. Nach Wilkinson.

wäre Walker die richtige Übers. (während von Walkmühlen zu jener Zeit noch nicht die Rede sein kann). Die Walker hatten teils neu gewobene Tücher fertig zu machen und zu reinigen, teils und besonders auch schon getragene Kleider zu reinigen. Luther setzt Jes. 7, 3 Färber, ebenso Mk. 9, 3 (für das entsprechende griech. Wort); Mal. 3, 2 Wäscher. — Vgl. Art. Handwerk.

Wall s. Festung.

Wallen, Wallfahrt, dichter.-feierlicher Ausdruck, in der Schrift gewöhnlich für: sich als Fremdling aufhalten, 2 Mo. 6, 4; Nu. 1, 1; Jes. 23, 7. Als solcher Aufenthalt im fremden Lande, als Pilgrimschaft erscheint dem Glaubigen das Leben hienieden im Vergleich mit der jenseitigen Ruhe der oberen Heimat, 1 Mo. 47, 9; 1 Pe. 1, 17. Über 2 Kor. 5. 6—9 s. d. Art. Überkleiden. — Wallen bedeutet ferner: in feier-

lichem Zuge umziehen, Ps. 42, 5. Über die Wallfahrtsfeste und Wallfahrtspsalmen siehe die Artt. Feste und Chor. — Wallen vom Meer und dem Menschenherzen Ps. 46, 4; Jer. 5, 22; Klagl. 1, 20; Jud. 12, 17.

Wälsch s. Welsch.

Walten, von Gottes Gnade, die mächtig und schützend sich zeigt, Ps. 103, 11; 117, 2. — Klagl. 1, 13 heißt es wörtlich: das es bewältigt.

Wand. Wegen Hes. 13, 10 u. Ap. 23, 3 s. getünchte W. — Zu 2 Kö. 11, 8 s. rev. Üb. Die hangende (d. h. dem Einsturz nahe) W., Ps. 62, 4, ist ein Bild der äußersten Not Davids, mit dem es nächstens zu Ende gehen muß.

Wandel, wandeln. 1) Im eigentlichen Sinn = gehen, schreiten. Von da aus in bildl. Sinn vom Gang durchs Leben, von der sittlichen Haltung, Ps. 56, 14; 116, 9; 119, 45; Jes. 40, 31; 9, 1 (im Dunkel des göttl. Gerichts dahingehen). Jer. 10, 23 (von Gottes Leitung hängt der äußere Lebensgang ab). 2 Kor. 5, 7 (im Glaubenselement bewegt sich unser irdisches Leben). Ähnlich: Wandeln Gottes als Bezeichnung der unsichtbaren Begleitung, die er seinem Volke auf Erden in Gnade und Gericht zu teil werden läßt, 3 Mo. 26, 12; 5 Mo. 23, 15; 31, 6; 2 Kor. 6, 16, von Christo: Off. 2, 1. — 2) Besondere Bedeutungen a. = verwandeln, verändern, verkehren, Ps. 78, 44; Jer. 13, 23; Am. 6, 12 (aus dem, was an sich gut ist, durch Mißbrauch etwas Übles, Verderbliches machen). Gal. 4, 20; Ebr. 1, 12. b. Ohne W. = fehllos, tadellos, daher rev. Üb. „ohne Fehl" oder „ohne Tadel", von Opfertieren: 2 Mo. 29, 1; 3 Mo. 1, 3; 22, 19. 21; Hes. 43, 22—25, vgl. Ebr. 9, 14. Vom menschl. Thun: 1 Mo. 6, 9; 5 Mo. 18, 13; Hi. 22, 3; Ps. 18, 24. 33; 15, 2; 119, 1; von Gottes Thun und Gesetz: Ps. 18, 31; 19, 8. Phi. 3, 20 ist W. = Staatswesen, Bürgerrecht, Vaterland (vgl. Eph. 2, 19). — 3) Am häufigsten von der sittl.-religiösen Lebensführung des Menschen. Alles menschliche Thun erscheint als ein Schreiten, sei's auf rechtem, sei's auf falschem Wege, zum guten oder schlimmen Ziel. So wird geredet von bösem, eitlem, vorigem W. nach eigenem Dünken, auf eigenen Wegen, nach väterlicher Weise (Überliefer.), zur Bezeichnung eines von Gott abgekehrten selbstischen Lebens, 5 Mo. 29, 18; Ps. 131, 1; Jer. 26, 3; 44, 22; Wsh. 11, 15; Ap. 14, 16; Eph. 4, 22; 1 Pe. 1, 18. Zur Besserung des W., zum Heiligsein im W., zur Führung des W. in Furcht wird aufgefordert Jer. 26, 13; 35, 15; 1 Pe. 1, 15. 17, ebenso von gutem, reinem, heil. W. ohne Geiz, Wsh. 14, 24; Tob. 14, 17; 1 Pe. 2, 12; Ebr. 13, 5. 18; Jak. 3, 13. Häufig steht: richtig, unschuldig, treulich, weislich, vorsichtiglich, ehrbarlich w., wie sich's gebühret, wie die Lichteskinder, 2 Kö. 20, 3; Ps. 26, 11; Jes. 57, 2; Joh. 12, 35 (nützet das Licht, das ihr jetzt noch habt, zum Lichteswandel); Eph. 4, 1; 5, 9. 15; Kol. 1, 10; 4, 5; 1 Th. 4, 12. Ebenso: w. in Eitelkeit, in Sünden, Lastern, in der dieses alles in sich fassenden Finsternis, 1 Kö. 15, 3; 16, 31; Hi. 31, 5; Joh. 8, 12; 12, 35; Eph. 2, 3; 4, 17; Tit. 3, 3; 1 Pe. 4, 3; 1 Joh. 1, 6; 2, 11; im Rate anderer, in Gottes Gesetz, im Licht, im Geist: 2 Mo. 16, 4; Ps. 1, 1 u. oft. Ferner: w. „nach" etwas, um die sittliche Richtschnur auszudrücken, nach der man sich im Leben hält, 1 Kö. 3, 3; Rö. 8, 1. 4 u. oft. Ähnlich: vor Gott w. = im steten Andenken an ihn, 1 Mo. 17, 1; 48, 15. Selbst im ewigen Leben giebt es noch ein Wandeln, Off. 3, 4; 21, 24.

Wanne Jes. 30, 24 = Schwinge s. Worfeln.

Wanst. 5 Mo. 18, 3 ist der Rauhmagen gemeint, der zu den Einkünften der Priester (s. d. Art.) gehörte. Wo es von Menschen steht, bezeichnet es das üppige, hochmütige und trotzige Wesen derselben, z. B. Hi. 15, 27; Ps. 73, 7.

Wappnen = mit Waffen ausrüsten. Es kommt sowohl im äußerlichen, natürlichen Sinne von der Ausrüstung z. Kriege vor (1 Mo. 14, 14; Spr. 6, 11; 24, 34; Lu. 11, 21), als im geistlichen Sinne von dem Annehmen tapferen, kampfbereiten Sinnes (1 Pe. 4, 1). R. K.

Warte bezeichnet einen erhöhten Ort, häufig mit einem Turm, von wo der Wächter weite Umschau halten kann, z. B. 2 Sa. 13, 34. Bildlich vom Propheten, der auf der W. steht, um sein Volk vor heranziehenden Gefahren warnen zu können, Jes. 21, 8. — Über 1 Mo. 31, 49 s. Mizpa 1).

Warten. 1) Sorge tragen, z. B. für den Leib, Rö. 13, 14 (s. geil). Wer ein Amt oder eine Gabe hat, der warte des Amts (Rö. 12, 7. 8), d. h. erfülle die Pflichten desselben, aber er bleibe auch in den Grenzen seines Berufs. Der Hut des Herrn w., von Hohepriestern (Sach. 3, 7) und Leviten (1 Chr. 23, 32) gebraucht als von solchen, deren Lebensberuf ist, dem Dienst des Herrn sich zu weihen. — 2) Geduldig erwarten. Wie im Reich der Natur alles seine Speise vom Herrn erwartet (Ps. 104, 27; Jak. 5, 7), so erwartet der Fromme seine Hilfe und das Gericht des Gottlosen stille vom Herrn (Ps. 37, 7; 130, 6; Jes. 26, 8; Spr. 10, 28; 23, 18). Abraham (Ebr. 11, 10), Jakob (1 Mo. 49, 18), Simeon und Hanna (Lu. 2, 25. 38), ja selbst die Inseln (Jes. 42, 4) warteten auf das Heil Gottes. Und wenn wir auch keines andern mehr w. (Mt. 11, 3), so warten doch die Christen noch auf die Offenbarung ihres Heils (Lu. 12, 36; Phi. 3, 20; 1 Th. 1, 10; Tit. 2, 13; Ebr. 9, 28; 2 Pe. 3, 13). Andererseits giebt es auch ein schreckliches W. des Gerichts (Lu. 21, 26; Ebr. 10, 27). † E. R.

Waschbecken, Luther Waschtopf. Moab ist mein W., Ps. 60, 10, d. h. zum Waschen der Füße. Bild der demütigendsten Unterwerfung.

Waschen, Wäscher. Über das W. der Kleider s. Handwerk. In 1 Mo. 49, 11 ist das W. des Kleides in Wein Bild des Reichtums. Waschungen spielen im warmen Morgenlande eine größere Rolle als bei uns, aus Reinlichkeits-, Gesundheits- u. Anstandsrücksichten. Namentlich wurden die Hände und Füße oft gewaschen, s. Art. Baden, Fuß und Fußwaschung. Waschungen zu Heilungszwecken finden sich 2 Kö. 5, 10; Joh. 9, 7. 11. Bildlich: die geistige Reinigung des Herzens und Wandels, die teils der Mensch selbst an sich zu vollziehen hat durch Buße und Bekehrung, Jes. 1, 16; Jer. 2, 22; 4, 14, teils der Herr an ihm vollzieht durch einschneidende Züchtigung, aber auch rechtfertigende Sündenvergebung, Ps. 51, 4. 9; Jes. 4, 4; Hes. 16, 9. Deshalb finden wir in Israel auch gottesdienstliche Waschungen, teils dem Volke überhaupt befohlen, teils namentlich für die Priesterschaft festgesetzt, 2 Mo. 19, 10; 29, 4; 30, 18 f.; 40, 12. 32; 3 Mo. 8, 6; Kap. 15; 4 Mo. 8, 7. In der nachexilischen Zeit

wurden auch andere Waschungen kirchengesetzlich eingeführt und namentlich von der pharisäischen Richtung in verkehrter Weise betont, Mt. 15, 2; Mk. 7, 2—5; Lu. 11, 38. — Off. 7, 14 redet von der sittl.-geistigen Reinigung des Priestervolks behufs seines Nahens zu Gott. Ebr. 10, 22 erscheint die Taufe als die neutest. Erfüllung der alttest. Waschungen. Sie ist die wesenhaft reinmachende Waschung, die Voraussetzung des Eingangs ins wesenhafte Heiligtum. Als symbolische Handlung erscheint die Händewaschung, s. Art. Hand. Bei Luther öfters statt Schwätzer (so hat rev. Üb. Hi. 11, 2; Ps. 69, 13; Pr. 10, 11; Jer. 5, 13).

Wasser, das Grundelement der Welt, ebenso Leben erhaltend als zerstörend (2 Pe. 3, 5. 6). Aus W. und durch W. besteht die Erde. Aus dem Urgewässer schied sich durch Einwirkung des göttlichen Geistes (s. Geist) sowohl die Atmosphäre mit ihren oberen W. als auch die Erde aus, indem die unteren W. in feste Schranken gebannt wurden (Ps. 33, 7; 24, 2; 104, 6—9; Spr. 8, 29). Gott hat das W. in die Wolken als Schläuche gefaßt und sendet es als Segen und Fluch der Erde, die W. nicht satt wird (Hi. 26, 8; 36, 27; 38, 37; Spr. 30, 4. 16). Der Kreislauf der oberen und unteren W. (Pr. 1, 7) ist die Bedingung des pflanzlichen und tierischen Lebens, das auch aus und durch W. besteht (1 Mo. 1, 20; Ps. 104). Daher W. = Ursprung, Quelle, Jes. 48, 1. W. ist die Bedingung der Fruchtbarkeit (Ps. 65), besonders im Morgenland (1 Mo. 26, 19. 32), wo Bewässerung sehr notwendig ist (s. Ackerbau und Fig. 8). W. ist ein Lebensbedürfnis (Jes. 30, 20; 33, 16), selbst für den Gefangenen (1 Kö. 22, 27). Doch soll Timotheus nicht so weit in der Askese gehen, daß er ausschließlich W. tränke (1 Tim. 5, 23). Charakteristisch ist auch, daß Mose W. in Blut und Christus in Wein verwandelt. Gott, der Beherrscher des W. (Jes. 40, 12; Hi. 12, 15; Lu. 8, 25), hat gar viele Wunder am W. für die Seinen vollbracht (Ps. 114; 2 Kö. 2, 8. 22 u. a.). In der messian. Zeit soll auch die Wüste zum Wassersee werden (Jes. 35, 6; 41, 17. 18; 49, 10). Das W. ist Bild geistiger Erquickung (Ps. 23, 2), die der Gläubige in Gott (s. Durst u. Quelle) findet. In der Stadt Gottes soll einst eine paradiesische Segensquelle fließen (Sach. 14, 8; Hes. 47; Off. 22, 1). Aus Jesu fließt diese Geistesquelle (Joh. 7, 38; Jes. 44, 3). Er giebt Lebenswasser, Stillung des Seelendurstes, inneren Frieden (Joh. 4, 14), wovon die Vollendung Off. 7, 17; 21, 6. Auf der andern Seite trinkt auch der Gottlose Unrecht wie W. (Hi. 15, 16; 34, 7). — Wie bei der Schöpfung, so bei der Wiedergeburt ist das W. verbunden mit Geist und Wort, Unterlage und Werkzeug. Während bei dem Täufer W. und Geist sich fern bleiben (Mk. 1, 8), haben sie sich bei Christo gefunden (Joh. 3, 5; Tit. 3, 5). Hier kommt nicht bloß die belebende, sondern auch die reinigende Kraft des W. in Betracht. W. und Blut (Joh. 19, 34; 1 Joh. 5, 6. 8) waren schon im A. T. vorbildlich Reinigungsmittel (3 Mo. 14, 6; 4 Mo. 19; Ebr. 9, 19), vgl. Mt. 27, 24. So ist nun die Taufe das reinigende Wasserbad im Wort (Eph. 5, 26), das reine W. (Ebr. 10, 22; Hes. 36, 25), das uns selig macht (1 Pe. 3, 21, vergl. Ap. 10, 47). — W. ist aber auch wie Feuer eine zerstörende Macht. Gluten und Fluten bedrohen gleich sehr das Leben (Ps. 66, 12; Jes. 43, 2). Daher ist es das Bild von unentrinnbaren, plötzlich daherstürzenden Gefahren, kommen sie von Feinden oder von Gerichten Gottes (Ps. 18, 17; 32, 6; 69, 2. 3. 16; 88, 18; 124, 4. 5; 144, 7; Hi. 27, 20; Jes. 28, 17; Hos. 5, 10; Off. 12, 15), besonders auch von der überflutenden Überschwemmung durch Kriegsheere (Jes. 8, 8; Dan. 11, 22). Die wogenden, brausenden W. sind Sinnbild des Völkergewogs (Jes. 17, 12. 13; Jer. 47, 2; Off. 17, 15; 4 Mo. 24, 7). Endlich ist das unaufhaltsam dahinfließende W. Bild des Todesloses und der Vergänglichkeit (Hi. 14, 11. 19; 2 Sa. 14, 14; Ps. 90, 5). — Über Bewässerung in Palästina s. Artt. Ackerbau, Bach und Jerusalem. † E. R.

Wasserstadt s. Rabba 2).

Wasserthor s. Thor.

Wasserträger s. Nethinim.

Weben bedeutet hin- und herbewegen. 1) Im einfachen Wortsinn steht es Mt. 11, 7; Jak. 1, 6, vom Schwingen der Hand zum Schlagen Jes. 19, 16, intransitiv = sich hin- und herbewegen, sich regen, 1 Mo. 1, 20 f.; Ps. 65, 9; Hes. 47, 9; Ap. 17, 28. — 2) Vom Weber gebraucht s. Art. Weber. — 3) In der gottesdienstlichen Sprache bezeichnet es eine Ceremonie, bei der der jüdischen zu 2 Mo. 29, 24 und 4 Mo. 6, 19 f. stimmenden Überlieferung zufolge gewisse Gegenstände des Opfers vom Priester dem Opfernden auf die Hände gelegt und dann, nachdem er seine Hände unter die des Opfernden gelegt, nach vorwärts und wieder nach rückwärts (nach späteren einen, wie es scheint, fremdartigen Gedanken hineinlegenden Rabbinen auch nach rechts und links, also nach den vier Himmelsgegenden) bewegt wurden. Es war ein Darbieten und Wiederzurücknehmen und wurde vorgenommen mit den Opferbestandteilen, welche dem Herrn übergeben, von ihm aber seinen Dienern, den Priestern, abgetreten wurden; dieselben wurden dadurch als ein den Priestern nicht vom Opfernden, sondern von dem Herrn zukommendes Geschenk gekennzeichnet. Demgemäß wurden gewebt folgende dem Priester zufallende Opferteile: bei Dankopfern die Brust des Opfertieres, die „Webebrust“, 3 Mo. 7, 30 f. 34; 9, 21; 10, 14 f.; 4 Mo. 6, 20, die ganzen Tiere (Lämmer) beim Dankopfer des Wochenfestes, 3 Mo. 23, 19 f., und nebst dem dazu gehörigen Öl bei dem Reinigungsschuldopfer, 3 Mo. 14, 12 f. 24; die Erstlingsgarbe am Passahfest, die „Webegarbe“, 3 Mo. 23, 10 f. 12. 15, die Erstlingsbrote „Webebrote“ am Wochenfest, 3 Mo. 23, 17. 20; einige Bestandteile des Nasiräerdankopfers, 4 Mo. 6, 19 f., und aus Gerstenmehl bestehende Eiferopfer, 4 Mo. 5, 25. Wo, wie in dem letzteren Fall, nicht gesagt ist, daß das Gewebte dem Priester zufiel, ist dies wohl eben daraus, daß die Webe damit vorgenommen werden sollte, zu schließen, wie denn nach V. 26 nur eine Handvoll von dem Gerstenmehl auf dem Altar verbrannt wurde. Auch das 4 Mo. 8, 11. 15 vorgeschriebene W. der Leviten, das ohne Zweifel durch Hinundherführen derselben vollzogen wurde, hat den Sinn, daß sie dem Herrn übergeben, von ihm aber den Priestern, ihnen zu dienen, überlassen wurden, vergl. V. 15—19. Wenn nach 2 Mo. 29, 22—25 und 3 Mo. 8, 25—28 bei dem Priesteropfer sowohl die durch die Opfergesetzgebung für Verbrennung auf dem Altar bestimmten Fettstücke u. s. w.,

als die die Abgabe des Opfernden an den Priester ausmachende Hebeschulter zuerst gewebt und dann auf dem Altar verbrannt werden, so bedeutet das 1) die Zuweisung jener Fettstücke an den Priester, damit er mit ihnen, sie auf den Altar bringend, seinen Priesterdienst verrichte, und 2) die Belehnung des Priesters mit der Gabe, die er künftig für seinen Dienst empfangen sollte, jetzt aber, da er noch nicht ausgeweiht war, dem Herrn übergeben sollte. Daß bei diesem Opfer nach 2 Mo. 29, 26 und 3 Mo. 8, 29 die Webebrust dem Mose zufiel, erklärt sich daraus, daß er und noch nicht der erst zu weihende Priester als Diener Gottes thätig war. — Ein erweiterter Sinn des Wortes Webe, darnach es überhaupt eine dem Herrn geweihte Gabe bezeichnet, muß 2 Mo. 35, 22; 38, 24. 29 angenommen werden, wo Gaben an Gold und Erz, zur Herstellung der Stiftshütte gespendet, als Webe bezeichnet sind. Th. Ö.

Weber. Die in Ägypten früh ausgebildete Kunst des Webens mögen die Israeliten dort gelernt haben. Männer, die sich auf künstliche Weberei verstanden, werden 2 Mo. 35, 35 erwähnt, doch wurde die Weberei meist von Weibern geübt, vgl. z. B. 2 Kö. 23, 7 (siehe Art. Handwerk). Auf den kunstmäßigen Betrieb der Weberei weisen die Ausdrücke Weberbaum (das runde Holz, worauf die W. das Gewebe wickeln), 1 Sa. 17, 7; 2 Sa. 21, 19, Weberschiffchen (Luther: Webspule), Hi. 7, 6, Aufzug und Eintrag oder Einschlag (Luther: Werft u. Eintracht), 3 Mo. 13, 47—59. — Jes. 38, 12 ist richtiger zu übersetzen: Ich wickelte zusammen gleich dem Weber (der ein fertiges Gewebe aufwickelt) mein Leben (das nun abgeschlossen, gleichsam fertig ist), vom Trumm (dem dünnen Faden, womit das Gewebe am Webstuhl befestigt ist) wollte er mich losschneiden. Th. Ö.

Wechselbank, Wechsler. Weil die 2 Mo. 30, 11—16 auferlegte Abgabe von ½ Sekel (s. Geld) für das Heiligtum nur in alter Münze (Sekel des Heiligtums) erfolgen sollte, hielten W. beim Tempel (im Vorhof der Heiden) ihre Wechseltische, an welchen das gewöhnliche Geld in Tempelgeld mit Agio umgewechselt wurde. Das dabei vorkommende lärmende Treiben, sowie das geldgierige Wesen dieser Menschen erregten Jesu heiligen Zorn (Mt. 21, 12; Mk. 11, 15; Joh. 2, 14 f.). — Lu. 19, 23 kommt „Wechselbank" in etwas anderem Sinn vor; die Wechsler (Mt. 25, 27) machten auch förmliche Geldgeschäfte und nahmen Summen Geldes auf Zeit an, um damit höhern Gewinn zu erzielen, als der an den Darleiher zu entrichtende Zins betrug (s. d. Art. Wucher).

Weg ist die naheliegende Veranschaulichung des menschlichen Handelns, wie es sich in bestimmter Richtung auf seine Ziele und Resultate hinbewegt, vergl. z. B. Ps. 1, 6. Indem Gott die menschliche Geschichte gestaltet und leitet, hat er auch seine Wege, Ps. 103, 7; Jes. 55, 8; Hos. 14, 10. „Anfang der Wege Gottes" heißt das Nilpferd, Hi. 40, 14, als ein Meisterstück der göttlichen Schöpfung; im Anfang seiner Wege hat Gott die Weisheit gehabt, Spr. 8, 22, weil aus ihr alles göttliche Schaffen und Wirken entspringt. Weg des Herrn ist weiter der W., den er dem Menschen zeigt und bahnt, den dieser zu bewahren, 1 Mo. 18, 19, und in dem er zu wandeln hat, 5 Mo. 8, 6; Mt. 22, 16. Der W. des Rechts, des Verstands, Jes. 40, 14, der W. der Gerechtigkeit, Spr. 16, 31; 2 Pe. 2, 21, der W. der Weisheit, Spr. 4, 11, der W. der Wahrheit, 2 Pe. 2, 2, der W. der Zeugnisse und Gebote Gottes, Ps. 119, 14, der W. des Lebens, Spr. 2, 19; Ps. 16, 11. Der W. der Seligkeit, Ap. 16, 17, bezeichnet dasjenige Verhalten, auf dem diese Güter gefunden und unser Eigentum werden. Weil sich der Mensch zu Gott und seinem Gebot hin- oder von ihm abwenden kann, steht er vor einem doppelten Wege, Mt. 7, 13, und derjenige, der ins Leben führt, gleicht nicht der breiten Hauptstraße, auf die man durch das große Stadtthor gelangt, sondern dem schmalen Wege, zu dem ein Nebenpförtchen führt, d. h. er bietet sich nicht von selbst dem Menschen an, man muß ihn suchen und sich entschließen, vom gewöhnlichen Thun und Treiben der Menschen sich zu sondern und selbständig, vielleicht sogar vereinsamt dem von Christo gewiesenen Ziele nachzustreben. Den W. zum Vater kennen wir, Joh. 14, 4, weil Christus der W. ist, d. h. er trägt alles in sich und bietet es uns dar, was wir zur Gemeinschaft mit Gott bedürfen. Einen neuen und lebendigen W. hat Christus ins Heiligtum hergestellt durch die versöhnende Kraft seines Todes, Ebr. 10, 20, lebendig ist er, weil es der lebende Christus ist, welcher uns die Frucht seines Todes fort und fort zu genießen giebt. Der W. der Gemeinde ist ihr Glaube an Christus mit allem, wozu derselbe sie treibt; darum wird Ap. 9, 2; 19, 9. 23; 22, 4; 24, 14 das ganze Christentum zusammengefaßt in den Begriff: „der W.". A. S.

Wegscheide = Kreuzweg, da die Wege sich scheiden. Dorthin stellt man sich Hes. 21, 26 (Luther 21, 21) mit abergläubischen Zwecken; Ob. 14 um aufzulauern.

Wegwerfen. 1) Gott wirft die Gottlosen weg wie Schlacken (Ps. 119, 119), vergl. Jer. 7, 15; Jes. 22, 17. Hingegen den Frommen wirft er sowenig weg, daß er ihn vom Fall aufrichtet (Ps. 37, 24). — 2) Der Christ wirft die Gnade nicht weg (Ga. 2, 21), wie faktisch geschehen würde, wenn man nicht allein durch den Tod Christi Gerechtigkeit sucht, ebensowenig das glaubige Vertrauen, das er vielmehr bis ans Ende festhalten soll (Ebr. 3, 6; 10, 35). † E. R.

Wehe, das Gegenteil von „Selig" oder „Wohl dem" (Pr. 10, 16. 17; Jes. 3, 9—11). 1) Aussage bedauerl. Unglücks über sich (1 Sa. 4, 7. 8; Klagl. 5, 16; Jes. 6, 5; Ps. 120, 5) oder andere (Pr. 4, 10; Spr. 23, 29). Vom Stab W. (Sach. 11, 7. 14) siehe Sacharja u. rev. Üb. — 2) Wünschend und weissagend: a. Die Propheten haben viel Weh, durch den Abfall von Gott verursacht, zu verkünden (Hes. 2, 10; Hos. 7, 13; 9, 12). Jesaja spricht 6 W. aus gegen Latifundien, Schwelgerei, starke Geister, Verkehrung der Moral, untheokratische Staatsklugheit und Rechtspflege (5, 8. 11. 18. 20. 21. 22, vgl. 1, 4; 10, 1; 30, 1), auch gegen die Kritiker des verborgenen göttlichen Waltens (45, 9); Habakuk 5 W. gegen den unsittlichen, grausamen chaldäischen Eroberer (2, 6. 9. 12. 15. 19, vgl. Jer. 50, 27). Die 3 apokalypt. W. (Off. 8, 13; 9, 12; 11, 14) sind die drei letzten Posaunen, gesteigerte Gerichte aus der unsichtbaren Welt. W., w. wird von den Beteiligten dreimal über den Fall des geistlichen Babels gerufen (18, 10. 16. 19). b. In den Wehrufen Christi z. B. über Chorazin (Mt. 11, 21), über die ärgernisvolle Welt (Mt. 18, 7), über Judas (Mk. 14, 21) liegt

noch größere, weil weltrichterliche Majestät. Namentlich in letzterem W. findet man mit Recht eine schwere Instanz gegen die Wiederbringung. In der Bergpredigt des Lukas stehen den 4 Seligkeiten 4 W. als Kehrseite entgegen (Lu. 6, 24—26), und die Polemik Christi gegen den Pharisäismus gipfelt in den gewaltigen 8 W. gegen dessen falsche Seelenführung, Erbschleicherei, Proselytismus, Kasuistik, Mückenseigen, Heuchelei, Geistestod, falschen Kultus der Vorzeit (Mt. 23, 13. 14. 15. 16. 23. 25. 27. 29, vgl. Lu. 11, 42 ff.). † E. R.

Wehmutter = Hebamme; solche werden schon in ältester Zeit genannt, 1 Mo. 35, 17; 38, 28. Gerühmt und gesegnet werden die ebr. W. Siphra und Pua (wohl Vorsteherinnen derselben) wegen ihrer gläubigen Gottesfurcht, trotz der grausamen Befehle des Pharao, 2 Mo. 1, 15—20.

Wehrd (in rev. Üb. Werd geschrieben), Hes. 26, 5. 14 = Insel oder Damm im Meer. Das ebr. Wort bez. nur: Ort zum Ausbreiten der Fischernetze. — Die Weissagung ist (durch Versandung des einst so herrlichen Seehafens von Tyrus) merkwürdig erfüllt (s. Art. Tyrus u. Fig. 510).

Weib s. Ehe und Frauen. — Das „W." in der Offenbarung Johannis, 12, 1 ff.; 19, 7; 21, 9, bezeichnet die christliche Gemeinde.

Weibel 1 Makk. 3, 55, als letzte in einer Reihe von militär. Stellen genannt (vergl. unser Feldwebel).

Weiberhüter (Luther Esth. 2, 15) = Kämmerer, s. d.

Weich, Weichling. Weich von üppigen Kleidern, Mt. 11, 8; Lu. 7, 25. Weichling, 1 Kor. 6, 9, den eigenen Lüsten gegenüber widerstandsunfähig, ihnen ergeben.

Weide. Weidengewächse bilden die botanische Gruppe der Salicineen. Dieselben sind aber vorzugsweise nordische Gewächse, welche eben so hoch in den Norden reichen als in die höchsten Regionen der Gebirge. Nur Eine Art unserer in Europa angesiedelten W. stammt aus dem Orient, es ist die Salix babylonica L. (Ps. 137, 2), die wegen ihrer hängenden Zweige die Trauerweide heißt und den bekannten Zierstrauch unserer Gärten und Kirchhöfe bildet. Vgl. den Art. „Bachweide", der auf den in ganz Syrien einheimischen Oleanderstrauch verweist. Fr.

Weidenbach Jes. 15, 7, wahrscheinl. jetzt Wadi el Ahsi, südöstlich ins Tote Meer mündend (zwischen Moab und Edom).

Weidwerk 1 Mo. 25, 28, Erjagtes, Ertrag der Jagd.

Weih übersetzt Luther das ebräische aiah 3 Mo. 11, 14; 5 Mo. 14, 13 und daiah Jes. 34, 15. Es ist ein unreiner Raubvogel gemeint, eine Habicht- oder Geierart, s. Falke und Adler.

Weihe, weihen s. Priester.

Weihnachten s. Kirchenlex. II, 929 f.

Weihrauch, Lebonah, ein wohlriechendes Harz, das mit rauchfreier Flamme verbrennt und dabei einen lieblichen Geruch verbreitet. Nach 3 Mo. 2, 1 wurde Semmelbrot und Öl mit W. bestreut als tägl. Brand- und Speiseopfer geopfert. Nach Jes. 60, 6 kam der W. aus Midian und Saba. Die Stelle in Hohel. 4, 6 scheint kaum einen realistischen Hintergrund zu haben und wird als ein Bildnis zu betrachten sein. Der ind. Name Kunduru scheint dem arabischen Gondur zu Grund zu liegen, er entstammt der Boswellia Thuri-



Fig. 626. Weihrauch. Boswellia thurifera.

fera L., einem stattlichen Baum, den Ebereschen ähnlich, dem das duftige Harz entquillt, vgl. Myrrhe, ein Name, der gewöhnlich in Verbindung mit W. genannt wird. Fr.

Wein, Weinbau, Weinstock. Der Weinbau, als dessen erster Vertreter 1 Mo. 9, 20 Noah genannt ist, war, wie in den Nachbarländern: Ägypten, 1 Mo. 40, 9 ff.; 4 Mo. 20, 5; Ps. 80, 9, Edom, 4 Mo. 20, 17, Moab, 4 Mo. 22, 24, Philisterland, Ri. 15, 5, so auch in Kanaan schon von seinen heidnischen Bewohnern her einheimisch, 5 Mo. 6, 11; 8, 8, und sehr ausgedehnt. Von dem Segen Isaaks, 1 Mo. 27, 28, und Jakobs, 1 Mo. 49, 11, an bildet reichlicher Ertrag des Weinbergs ein oft erwähntes Stück göttlichen Segens, z. B. 5 Mo. 7, 13. — Die Weingärten wurden an Bergen, Jer. 31, 5; Joel 4, 18, aber auch auf ebenem Boden angelegt (vgl. die Redensart: ein jeglicher unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum, 1 Kö. 5, 4), zum Schutz gegen Vieh oder wilde Tiere mit Hecken oder Mauern umgeben, Jes. 5, 2. 5; Mt. 21, 33, und gegen Diebe von Hütten, Jes. 1, 8, oder Türmen aus (Jes. 5, 2) bewacht. Doch war es dem Armen oder dem Fremdling unverwehrt, im Weinberg Trauben zu essen, 5 Mo. 23, 25, und Nachlese zu halten, 3 Mo. 19, 10; 5 Mo. 24, 21. — Die Reben, die in Palästina sehr groß werden, trieben ihre Ranken teils am Boden hin, Hes. 17, 6, teils wurden sie an Bäumen emporgezogen, Ps. 80, 11. Von der Größe der Trauben giebt 4 Mo. 13, 23 einen Begriff. Nicht selten wird die rote Farbe der Beeren und des Weins ausdrücklich erwähnt 1 Mo. 49, 11 f.; 5 Mo. 32, 14; Spr. 23, 31. Als edelste Rebe wird eine sorek ge-

nannte Sorte mit kleinen schwärzlichen Beeren und weichen Kernen hervorgehoben 1 Mo. 49, 11; Jes. 5, 2; 16, 8. Als Hauptverrichtungen des Weingärtners werden die Entfernung der Steine, Jes. 5, 2, das Umgraben, Jes. 7, 25, und das so wichtige Beschneiden, Joh. 15, 2, mit dem (von Luther „Sichel" übersetzten) Winzermesser, Jes. 2, 4; Joel 4, 10; Mi. 4, 3 genannt. In zahlreichen Stellen des A. u. N. T. wird das Volk Gottes mit einem Weinberg verglichen, an welchem sein Herr keine Mühe gespart hat, Ps. 80, 9 ff.; Jes. 5, 1 ff.; 27, 2 ff.; Jer. 2, 21; Hos. 10, 1; Hes. 15, 2 ff.; Mt. 20, 1 ff.; 21, 28 ff. 33 ff. Sich selbst vergleicht Christus mit dem Weinstock und die Gläubigen mit den Reben, Joh. 15, 1 ff. — Die Weinlese begann Mitte September und endete im Oktober. Sie war ein mit lautem Jubel, Jes. 16, 10; Jer. 48, 33, und fröhlichem Tanz, Ri. 9, 27, gefeiertes Fest. Das Keltern der Trauben geschah durch Treten, Jes. 63, 1 ff. Der neue Wein (Most) wurde in Krüge gefüllt und mehrmals umgegossen, Jer. 48, 11 ff., vgl. Zeph. 1, 13, oder auch zu baldigem Verbrauch in Schläuche gefüllt, Jos. 9, 5. 13; Hi. 32, 19. Keller werden nur 1 Chr. 27, 27 erwähnt. Getrocknete Trauben (Rosinen) sind 4 Mo. 6, 3 genannt; die Bereitung von Traubenhonig ist wenigstens wahrscheinlich. — Der Wein durfte bei keiner irgend reichlichen Bewirtung fehlen, 1 Mo. 14, 18; Hi. 1, 13; Klagl. 2, 12, seine herzerfreuende Kraft wird Ri. 9, 13; Ps. 104, 15 hervorgehoben, aber nicht selten wird auch sein Mißbrauch erwähnt, 5 Mo. 21, 20; 1 Sa. 25, 36 ff.; Jes. 28, 1. 3, und gerügt, Spr. 20, 1; Hos. 4, 11; Eph. 5, 18; daß er gewöhnlich mit Wasser gemischt getrunken worden wäre, wie dies in Griechenland üblich war, ist nirgends ersichtlich. — Von künstlichem, d. h. durch Zusatz von Zucker u. Gewürz wohlschmeckender gemachtem Wein ist Hohel. 8, 2; Ps. 75, 9 und sonst die Rede. Ki.

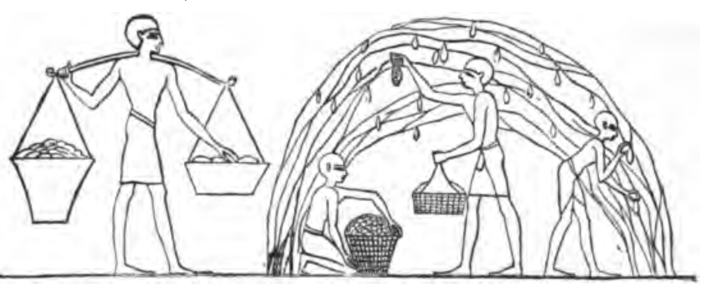


Fig. 527. Traubenernte in Ägypten. Nach Wilkinson.

Weinen s. Thränen.

Weinrufer (d. h. einer, der Wein zum Verkauf ausruft) übers. Luther Sir. 20, 15 (rev. Üb. Ausrufer).

Weise, Weisheit. A. Gottes W., d. h. sein Vermögen, seine allzeit vollkommen guten Zwecke mit den vollkommensten Mitteln zu erreichen, im einzelnen wie im ganzen, wird im A. T. besonders am Werke der Schöpfung bewundert Spr. 3, 19 f.; Jer. 10, 12; 51, 15; Ps. 104, 24; 136, 5; Sir. 1, 2—7, ein Gedankengang, der ja auch der heidnischen Weltweisheit nicht fremd geblieben ist und zu dem teleolog. Gottesbeweis geführt hat. Aber das A. T. kennt auch die Thatsache, daß es dem menschlichen Verstand keineswegs immer leicht ist, die Spuren der göttlichen W. zu verfolgen; aber es schließt daraus nicht auf eine Berechtigung des Menschen, an Gottes W. zu zweifeln, sondern nur auf die Erhabenheit der göttlichen W., die sich der menschlichen Forschung oft verbirgt und nur in besonderer Herablassung sich ihm offenbart Hi. 28, 12 ff.; 38, 1 ff.; 39, 1 ff. Wie in der Weltschöpfung, so hat die W. Gottes in der Weltregierung ihr Gebiet. Die W. Gottes im Bund mit seiner Stärke verleiht ihm das Übergewicht über alle feindlichen Gewalten (Hi. 9, 4; 12, 13; Jes. 31, 2; Da. 2, 20; Sir. 15, 18 ff.). Dagegen ist es ein nicht ganz bibl. Gedanke, wenn Sir. 33, 10—16 ausgeführt wird, die W. Gottes habe die sich ergänzenden Gegensätze im Leben, darunter auch den Unterschied von gut und bös, geordnet. Im N. T. wird der alttest. Gedanke dahin erweitert, daß namentlich auch in der Welterlösung sich die W. Gottes offenbart (Rö. 11, 33), aber freilich in einer Weise, die dem hochmütigen Menschenverstand als Thorheit erscheint, ja absichtlich so erscheinen soll, da er die deutlichen Spuren von Gottes W. in der Schöpfung so schnöd verkannt hat (1 Kor. 1, 21—25). Es ist eine heimliche W. Gottes, welche nur durch Gottes Geist

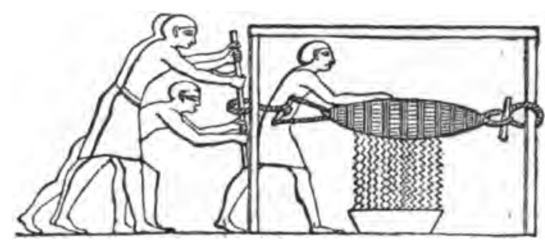


Fig. 528. Ägyptische Weinpresse. Nach Wilkinson.

sich denen erschließt, welche geistlich urteilen lernen (1 Kor. 2), bei ihnen aber sich rechtfertigt (Mt. 11, 19) und kundgiebt als eine W. von unerschöpflicher Tiefe und Mannigfaltigkeit (Rö. 11, 33; Eph. 3, 10, vergl. 1 Kor. 1, 30). In alle dem aber bewährt sich schließlich Gott als der allein W. (Rö. 16, 27; 1 Tim. 1, 17), und noch die Ewigkeit wird voll sein vom Lob dieser göttlichen W. (Off. 7, 12). — B. Menschenweisheit, ein im Volk Israel hochgeschätzter Vorzug, und zwar auch da, wo sie rein in den natürlichen Verhältnissen des Lebens sich bewegt. Und zwar ist es durchweg praktische Verstandesanwendung, richtige Beurteilung und Verwertung von Menschen u. Verhältnissen, dann aber auch technische Erfindungsgabe und Geschicklichkeit, die als W. gepriesen wird (2 Sa. 13, 3; 14, 20; 20, 16. — 2 Mo. 31, 3 ff.; 2 Chr. 2, 6). Drei Männer im A. T. gelten als Muster der W.: Joseph (1 Mo. 41, 39), Salomo (1 Kö. 5, 9 ff.), Daniel (Da. 2, 48). Besonders gilt W. als Regenten- und Richtertugend (Spr. 8, 15 f.; 1 Kö. 3, 28) und als Erfordernis der Ratgeber eines Königs (2 Sa. 16, 23). So findet sich in dem Hofstaat verschiedener heidnischer Großmächte eine besondere Klasse von „Weisen": in Ägypten neben Zauberern u. Wahrsagern (1 Mo. 41, 8; 2 Mo. 7, 11; Jes. 19, 11 f.); in Babylon (Jer. 39, 3; 50, 35; Da.

1, 20; 2, 2 ff.) neben Sternsehern, Zauberern und Chaldäern; in Persien (Esth. 1, 13), wo ja auch nach außerbibl. Berichten die „Magier" eine große Rolle spielten. So werden auch die „Magier aus dem Morgenland" (Mt. 2) aus solchen Kreisen berufsmäßiger Astrologen hervorgegangen sein, ohne daß es nach den Angaben der Bibel möglich wäre, ihre Heimat genauer zu bestimmen, namentlich zu entscheiden, ob sie mit persisch-parthischen Magiern oder mit babylon. Astrologen in Zusammenhang zu bringen sind. Als solche Völker, welche im Rufe besonderer W. standen, nennt das A. T. Ägypten (1 Kö. 5, 10), Tyrus und Sidon (Hes. 28, 3 ff.; Sach. 9, 2), Edom (Ob. 8; Jer. 49, 7, vergl. Hi. 2, 11). Auch im Volk Israel erscheinen die „Weisen" oft fast wie ein Stand (Jer. 18, 18 neben Propheten und Priestern); doch ist es nach anderen Stellen mehr das persönliche Ansehen, als eine amtliche Stellung, was manchen Männern den Ehrennamen der „W." eintrug, oft vielleicht erst nach dem Tode (1 Kö. 5, 11; Spr. 24, 23). Aus den Kreisen dieser Weisen, die in Salomo ihr höchstes Vorbild sahen, stammt das Buch der Sprüche Salomos, und dieses Buch gewährt uns einen Einblick in die dort gepflegte W. Es ist auch hier durchaus Lebensweisheit, nicht theoret. Forschung; es sind Lebensgrundsätze, die, aus der Erfahrung der „Alten" u. „Weisen" stammend, sich fortpflanzen auf die jüngeren Geschlechter. Daher liegt in dieser W. von selbst eine pädagog. Tendenz. Der Weg zur W. ist der Umgang mit „Weisen" (Spr. 1, 5. 6; 13, 20; 15, 12) und die innere Willigkeit, von ihnen zu lernen (Spr. 1, 20 ff.; 2, 1 ff. u. oft), und ihre „Zucht" anzunehmen. Materiell aber ist das Bedeutsame an dieser W., daß sie, so sehr sie auf die alltäglichen Verhältnisse des Lebens eingeht, doch grundsätzlich sich gebunden weiß an Gottesfurcht, ja sich mit ihr eins weiß (Spr. 9, 10; Ps. 111, 10; Sir. 1, 16). Daher werden in den hieher gehörigen Schriften des A. T. (Sprüche Salomos, ein Teil der Psalmen, Hiob, Prediger; unter den Apokryphen: Weisheit Salomos, Sirach, Baruch) einerseits weise und gerecht oder fromm, andererseits thöricht oder gottlos und ruchlos Wechselbegriffe — ein Sprachgebrauch, der tiefer noch auf der Anschauung ruht, daß alles wahre Lebensglück auf der Frömmigkeit ruht oder in der Frömmigkeit besteht, während alles Scheinglück der Gottlosen nur vorübergehend oder nur täuschend ist. Darnach hat auch nur die Frömmigkeit das Anrecht, Weisheit zu heißen (Spr. 1, 32 f.; 3, 13—18. 21 ff. 35; 4, 6—9. 18. 19; 8, 18—21. 35 f.; Ps. 37, 35 ff. u. s. w.). Und so ist ihnen die W. überhaupt das höchste Gut (Spr. 8, 11), ein Gedanke, der noch durch den Hinweis gestützt wird, welche Stelle die W. bei Gott, insbesondere bei der Weltschöpfung einnimmt (Spr. 8, 22—31; über die von hier ausgehende Personifikation der W. siehe Schöpfung). Indes sind diese Schriften darum doch nicht blind gegen den Mißbrauch, der auch mit der W. getrieben werden kann. Vor allem verurteilen sie den Dünkel, der sich auf W. etwas einbilden will (Spr. 3, 5); wahre W. ist bescheiden (Spr. 11, 2), denn sie weiß sich als Gottesgabe (Spr. 2, 6, vergl. 2 Mo. 28, 3; 31, 3). Ferner wissen die W.bücher und weiß namentlich auch sonst das A. T. wohl von einer W., die von ihren Besitzern zu selbstsüchtigen, gottlosen Zwecken verwendet wird (Jer. 4, 22; Jes. 47, 10). Eigentümlich ist die Stellung des Predigers: ihm gilt nach der Überlieferung der W.bücher die W. als das höchste der irdischen Güter (2, 13 f.; 4, 13; 8, 1; 9, 13 ff.), aber seine Betrachtung, daß alles Irdische eitel sei, macht auch vor der W. nicht Halt; auch zwischen ihr und der Narrheit vermag er schließlich keinen Unterschied zu entdecken (1, 13. 17 f.; 2, 15 f.). Die Apokryphen nehmen scheinbar ganz dieselbe Stellung ein wie die Spr. Salomos; auch ihnen ist die Weisheit das höchste Gut (Wsh. 7, 8 ff.; Sir. 4, 12 ff.; 6, 18 ff.; 24, 1 ff.; 51, 18 ff.) und zugleich eins mit Gerechtigkeit (Wsh. 1, 4; 6, 10; Sir. 19, 18 ff.; 21, 13 u. oft). Aber es mischt sich doch in ihren W.-begriff ein intellektualist. Zug, in der W. S. ein Zug von philosoph. Erkenntnis (7, 17 ff.; 8, 8), in Sirach von Schriftgelehrsamkeit (38, 38 ff.; 39, 1 ff.). Im N. T. ist es bezeichnend, daß gegenüber der im damaligen Judentum herrschenden Verehrung der Schriftgelehrsamkeit und seiner W. in den Reden Jesu zunächst das gegensätzliche Verhältnis zwischen W. und Reich-Gottessinn viel mehr zu Tage tritt als ihre Verwandtschaft. Jesus preist den Vater, daß er das Evangelium den Weisen und Klugen verborgen hat (Mt. 11, 25; Lu. 10, 21). Auf der andern Seite zeigt aber auch Jesus, daß es die einzig richtige W., oder wie er gern sagt: „Klugheit" ist, seine Worte nicht bloß zu hören, sondern auch zu thun (Mt. 7, 24). Hat man doch schon den ganzen letzten Abschnitt der Bergpredigt von 6, 19 an als eine Predigt über die christl. Klugheit bezeichnet. Und von Jesus selbst wird schon im Kindesalter sein Wachstum an W. gerühmt (Lu. 2, 40. 52), wie auch die Weissagung seine Erfüllung mit dem Geist der W. verkündigt hatte (Jes. 11, 2). Im ganzen aber tritt doch der Begriff der W. sehr zurück im Vergleich zum A. T. Ähnlich in den Briefen der Apostel. Auch sie kennen die falsche W., welche die Annahme des Evangeliums erschwert, namentlich vermöge des Dünkels, den sie verbreitet (1 Kor. 1, 19 ff.; 3, 20); eine fleischliche, ja eine teuflische W. (2 Kor. 1, 12; Jak. 3, 15), die nicht nur selbst dem Reich Gottes fern bleibt, sondern auch andere davon abhält (Kol. 2, 8). Aber die Apostel wissen auch, daß Christus uns von Gott zur W. gemacht ist (1 Kor. 1, 30; Kol. 2, 3), daß der Geist des N. B. ein Geist der W. ist (Eph. 1, 17), daß W. zu den Gaben gehört, die jeder Christ (Jak. 1, 5), besonders aber jeder Diener der Gemeinde braucht (Ap. 6, 3. 10; 1 Kor. 12, 8; 2 Pe. 3, 15) und sich erbitten darf. An die alttest. Lobpreisungen der W. erinnert am meisten die schöne Schilderung der W. von oben her bei Jakobus (3, 17). H.

Weisheit, Buch der W. oder „W. Salomos an die Tyrannen" nach 6, 10. Dieses den Apokryphen (s. d.) angehörige Buch ist nicht von Salomo verfaßt, sondern wird diesem Begründer der alttest. Spruchweisheit nur in den Mund gelegt. Der Verfasser ist vielmehr in dem Kreis der alexandrinischen, d. h. jüd.-griech. Weltweisen u. Gottesgelehrten (vgl. Alexandria), von welchen griechisch-römische W. mit den Religionswahrheiten des Volks Israel verschmolzen wurde, zu suchen. Man hat ihn schon einen Vorläufer Philos genannt. Das Buch der W. ist nach den Ansichten neuerer Forscher zwischen 150 und 50 v. Chr. verfaßt worden.

Der Verfasser selbst aber ist unbekannt. (Daß das Buch viel später und zwar von einem griech.-alexandrinisch gebildeten Christen geschrieben sei, ist eine früher von einigen Gelehrten aufgestellte, aber durchaus unhaltbare Meinung.) — Der Inhalt des für Welt- und Gotteserkenntnis, überhaupt für die relig. Stellung jener Zeit sehr wichtigen und interessanten Buchs ist in Kürze: Im ersten Teil Kap. 1—9 werden zuerst die Regenten ermahnt, der W. nachzugehen in frommem Sinn und mit einfältigem Herzen (1, 1), wogegen die freche, materialistische Gesinnung der „rohen Leute" (2, 1) in Kap. 2 charakterisiert wird. Solche Leute kennen in ihrer Bosheit Gott und sein Gericht nicht, gehen dahin ohne die Hoffnung der Gerechten und werden ihre Strafe bekommen (2, 21 bis 4, 6), während der Gerechte Gott wohlgefällt, mit Freudigkeit vor ihm besteht und ewiglich lebt (4, 7 bis 5, 24). Das sollen nun besonders die „Könige" und „Richter auf Erden", die so große Verantwortlichkeit haben (6, 6), beherzigen und sich von der Weisheit belehren lassen (6, 1—12). Es wird dann die Schönheit der W., die sich gerne finden läßt, ihre Vortrefflichkeit, die alle irdischen Schätze überragt, ihr hoher Nutzen und reicher Segen gepriesen (6, 13 bis 8, 21) und in ernstem Gebet um sie gefleht (Kap. 9). Im zweiten Teil (Kap. 10—19) wird an Beispielen aus der Geschichte von Adam an der Segen, die Hilfe und Rettung der W. erwiesen und die Thorheit des Götzendienstes mit allen aus ihm folgenden und mit ihm zusammenhängenden Fehlern und Sünden aufgezeigt, wobei besonders der ägypt. Götzendienst ernstlich gerügt wird.

Weiß s. Farben. 1) Von natürlichen Dingen, als Zähnen (1 Mo. 49, 12), Haar (Mt. 5, 36), von Kleidern als Ausdruck freudiger Seelenstimmung (Pr. 9, 8), von Zweigen, welche die Heuschrecken der Rinde beraubt haben (Joel 1, 7) u. s. w. — 2) Von himmlischen, verklärten Dingen. Die weißen Pferde (Off. 6, 2; 19, 11. 14) Zeichen eines Sieges- u. Triumphzugs. Weiße Gewänder, Zeichen der Reinheit, zieren den Alten der Tage (Dan. 7, 9) und die Engel am Festtag der Auferstehung und Himmelfahrt Christi. Weiß erglänzten die Kleider Christi bei der Verklärung (Mk. 9, 3, vergl. Off. 1, 14). Auch sündige Menschen macht die rechtfertigende Gnade weißer als Schnee (Ps. 51, 9; Jes. 1, 18) und stellt sie unsträflich dar vor dem Stuhle Gottes (Off. 3, 4. 5; 7, 9. 13. 14). Auf diese Rechtfertigung im Endgericht geht auch der weiße Stein (Off. 2, 17, rev. Üb.). † E. R.

Weissagen, Weissager, Weissagung. Weissagen, ebr. **hitnabbe**, griech. **propheteuein**, sich als Prophet (nabi) erweisen, als solcher reden, bezeichnet 1 Sa. 10, 5—13; 19, 20—24, wohl auch 4 Mo. 11, 25—29 ein Reden in göttlicher Begeisterung mehr oder weniger ekstatischer Art, das, dem neutest. Zungenreden (1 Kor. 14) vergleichbar, weniger Einwirkung auf andere bezweckte, als ein Aussprechen der Empfindungen des vom Geist Ergriffenen war, wodurch er dem Drang des Geistes genügte. Gewöhnlich aber bezeichnet es die Verkündigung göttlicher Offenbarung an die Menschen seitens ihres Empfängers. Es kommt auch von falschen israelit. oder heidnischen Propheten vor, die sich solcher Offenbarung rühmten, z. B. Jer. 14, 14; 23, 23. 16. 26, und das Wort Weissager gebraucht die deutsche Bibel (als Übers. von **kosem**, Wahrsager, und **bad**, Schwätzer oder Lügenredner) fast ausschließlich von solchen, 5 Mo. 18, 10; 1 Sa. 6, 2; Jes. 44, 25; Jer. 27, 9; 50, 36; in Jer. 29, 26, wo Jeremia von seinem Feind so genannt wird, ist es Übers. von **mitnabbe** („als Prophet sich Erweisender") und scheint auch verächtlichen Nebensinn zu haben. Unter Verweisung auf den Art. Prophet möge hier über die echte Weissagung, wie sie in den prophet. Abschnitten der heil. Schrift vorliegt, noch folgendes bemerkt werden. 1) Form der W. a. Weil sie ein Verkündigen göttlicher Wahrheit durch Menschen und für Menschen ist, muß sie den göttlichen Inhalt in menschlicher Vorstellungs- u. Ausdrucksweise darbieten; die Offenbarung wäre ohne das unverständlich und unaussprechbar geblieben. Da es aber nicht Menschen überhaupt, sondern bestimmt geartete Menschen, Kinder ihrer Zeit und ihres Volks waren, durch welche und an welche die Weissagung erging, so mußte sie sich in die durch die Zeit und das Volkstum, durch die ganze Bildung der Betreffenden bestimmte Vorstellungs- und Ausdrucksweise kleiden. Daraus folgt, daß die Weissagung göttlicher Inhalt in menschlicher, zeitlich, volkstümlich und individuell bedingter Form ist. b. Zukünftiges pflegt die Offenbarung den Propheten zu enthüllen in einzelnen Zukunftsbildern reicheren oder beschränkteren Inhalts, nicht in einem ausgeführten Gesamtbild der zukünftigen Dinge, vergl. 1 Kor. 13, 9. Die Verknüpfung des mannigfaltigen einzelnen zu einer Gesamtanschauung, die Vermittelung der einzelnen bei äußerlicher Nebeneinanderstellung sich oft widersprechenden Züge und damit die Aufhebung des scheinbaren Widerspruchs ist nicht Sache der Weissagung, die nur auszusprechen hat, was der Sprecher vernommen hat, sondern der Erfüllung (vergl. Art. Messias 6). Doch zeigt sich die Einheit der aus dem einen Geist Gottes stammenden einzelnen Weissagungen darin, daß sich gewisse Hauptgedanken durch Reihen von Weissagungen hindurchziehen, daß ältere Sprüche später wieder aufgenommen und weiterentwickelt werden, ein Verhältnis, das die Propheten häufig durch wörtliche Anknüpfung an Aussprüche ihrer Vorgänger hervortreten lassen (Beispiele in den Artt. Messias und Tag). c. Mit dem Stückwerkartigen der Offenbarung und damit, daß dieselbe vielfach in Form geistiger Anschauung, im Bild, an die Propheten kommt, hängt der sogen. perspektivische Charakter der Weissagung zusammen. Wie der Beschauer einer Gegend mit einem Blick Nahes und Fernes schaut, aber von letzterem nur Hervorragendes, nicht aber die dazwischen liegenden Vertiefungen, weshalb er auch die Entfernungen nicht messen kann: so überschaut der Prophet mit dem Blick des Geistes zeitlich Nahes u. Fernes, Höhepunkte einer fernliegenden Entwicklung, aber ohne die Zwischenräume schätzen zu können. Für seine Anschauung kann daher nahe zusammenrücken, was in der Erfüllung durch weite Zeiträume getrennt ist. Genaue Zeitbestimmungen sind in der Weissagung verhältnismäßig selten, doch vgl. Jer. 25, 11 f. Jesus selber zeugt von dieser auch seiner Weissagung gezogenen Schranke, Mk. 13, 32, wie denn auch seine endgeschichtliche Weissagung diesen perspektivischen Charakter trägt (vgl. Art. Tag). — 2) Der

Inhalt der W., über den Art. Prophet I. 1) zu vergleichen ist, ist dadurch bestimmt, daß sie im Dienst des Reiches Gottes steht. Dies gilt auch von den Fällen, wo sie einzelnen Menschen über ihre Angelegenheiten Auskunft giebt, wie 1 Sa. 10, 1 f., vgl. 9, 6; 1 Kö. 14, 1—18; 2 Kö. 1, 2—6; Jes. 38, 1—8; Hes. 12, 10—15, und dadurch unterscheidet sie sich, abgesehen von ihrem Ursprung aus Gottes Geist, von der Wahrsagung. Sie enthüllt die Aufgaben, welche das Reich Gottes je nach der Stufe seiner Entwickelung den Menschen stellt, wie die Ziele, denen die einzelnen Entwicklungsstadien sowohl als die Gesamtentwicklung der Welt und des Reiches Gottes zustreben. Den falschen Propheten wird es Jer. 23, 18, vgl. 22, abgesprochen, daß sie im Rat Gottes gestanden seien, aber von den wahren gilt dies, Am. 3, 7. — 3) Die Erfüllung der W. ist unbedingt und notwendig, sofern sie die von keinem menschlichen Verhalten mehr abhängigen Ziele der Reichs- u. Weltregierung Gottes ausspricht, bedingt aber, sofern sie in Verheißung oder Drohung solches bezeugt, was Ergebnis geschichtlich gewordener Verhältnisse sein wird, aber seinem Wesen nach von deren Fortdauer abhängig ist; vgl. über letzteres die Hauptstelle Jer. 18, 1—10, sowie 1 Kö. 21, 28 f.; Jes. 38, 4 ff. vgl. mit V. 1; Jer. 26, 18 f.; Jon. 3, 10 (s. Art. Reue). Die Art der Erfüllung aber kann nach dem unter 1) a. Bemerkten keine buchstäbliche sein, sondern gleich der neutest. Erfüllung des alttest. Gesetzes (Art. Gesetz I., B. 3) eine nach dem wesentlichen Inhalt, welcher das Göttliche ausmacht in dem menschlich Vorgestellten und Ausgedrückten. In der alttest. Weissagung z. B. erscheint das neutest. Heil alttestamentlich vorgestellt, die neutest. Heilswahrheit in alttest. Gewand (vgl. die Schilderungen des Messias als eines herrlichen israelit. Königs nach der Weise Davids, des Reiches Gottes als des verherrlichten israelit. Gottesstaates, der Geistesausgießung in Joel 3 als eines Prophetwerdens aller). Da ist nicht das alttestamentl. Gewand, sondern die neutest. Wahrheit, die darein gekleidet ist, die Hauptsache, und sie bleibt und verwirklicht sich, das Gewand wird abgestreift, wie die Erfüllung zeigt. Aber freilich lehrt die Erfüllung erst, wie Form u. Inhalt zu scheiden ist. Soweit nicht eine vorliegende Erfüllung sichere Merkmale für die Scheidung bietet, kann der Ausleger dieselbe nicht vollziehen; denn die Schriftweissagung ist nicht Sache eigener Auslegung, 2 Pe. 1, 20. — 4) In der Auffassung und Auslegung der Weissagung sind zwei Einseitigkeiten zu vermeiden, welche auf Verkennung der notwendigen Unterscheidung zwischen Inhalt und Form beruhen. Voraussetzend, daß alle einzelnen Züge, in denen der Prophet die Offenbarungswahrheit darstellt, erfüllt werden müssen, nehmen manche eine mehr buchstäbliche, andere eine geistliche Erfüllung an. Jene werden dem Wortsinn der Weissagung und dem Sinn der Propheten, welche die Dinge gewiß auch in der alttestamentlichen Weise dachten, in der sie dieselben aussprachen, im allgemeinen gerecht, verleugnen aber ihrerseits den neutest. Standpunkt, indem sie eine Erneuerung alttest. Verhältnisse (etwa im 1000jähr. Reich) erwarten; sie huldigen einem falschen Realismus. Das Recht der andern liegt in der Behauptung ihres neutest. Standpunktes, aber ihr Unrecht ist, daß sie denselben schon in das A. T. hineintragen; sie huldigen in der Auslegung der Weissagungen einem falschen Spiritualismus und geraten bei ihrer Umdeutung des Alttestamentlichen ins Neutestamentliche leicht in Willkür, ja in unredliche Künstelei hinein. Nur durch die aus der geschilderten Eigentümlichkeit der Weissagung sich ergebende Anerkennung, daß gar nicht alle einzelnen Züge erfüllt sein müssen, und dadurch, daß man sich durch die Art der im N. T. vorliegenden Erfüllung leiten läßt, wird man die genannten Einseitigkeiten vermeiden können. Th. H.

Weizen, die wichtigste Getreideart (neben Gerste und Dinkel oder Spelt) im heil. Land, unter den Erzeugnissen desselben zuerst genannt 5 Mo. 8, 8, und so stark gebaut, daß noch ein Teil zur Ausfuhr gelangte,



Fig. 529. Palästinensische Getreidearten.

1 Kö. 5, 25; Hes. 27, 17, vergl. Ap. 12, 20. Isaaks hundertfacher Ertrag (1 Mo. 26, 12 ff., vgl. Mt. 13, 8) war ein außergewöhnlicher Segen, der durchschnittliche Ertrag ist ein 25—50fältiger. Das 2 Mo. 9, 32 f. Erzählte wird noch durch die heutigen Naturverhältnisse bestätigt; die Gerste wird nämlich in Ägypten schon im Februar reif, Weizen und Dinkel erst Ende März oder



Fig. 530. Palästinensische Weizenähre.

im April, während der Flachs schon Ende Januar blüht und Knöpfe bekommt. Die Weizenähre (Fig. 530, ebr. abib) giebt dem ersten ebr. Monat den Namen. Vgl. Ackerbau, Monate. — Im N. T. wird der W. in den Gleichnissen Christi mehrfach gebraucht, Mt. 3, 12; 13, 25 ff.; Mk. 4, 28; Joh. 12, 24 und sonst; ebenso von Paulus 1 Kor. 15, 37.

Welsch (Wälsch). Welschland setzt Luther meist (Ap. 18, 2; 27, 1. 6) für Italien, wie er auch Ap. 10, 1 die „italische Kohorte“ als w. Schar bezeichnet. (Das Wort, ahd. walh, mhd. walch, war ursprünglich ein Name der Kelten, der dann auf die Romanen, welche das Keltenland Gallien besetzten, übertragen wurde. So wurde W. zu Luthers Zeit gewöhnliche Bezeichnung Italiens.) In der rev. Übers. steht 1 Kor. 14, 11 statt Luthers „Undeutsch“: „werde ich ein Wälscher sein dem, der da redet“ u. s. w. J. F.

Welt. Wo Luther im A. T. dieses Wort gebraucht, ist es meist die Übersetzung von „Erde“ und bezeichnet bald die bewohnte Erde selbst — so in dem Ausdruck: „der W. Ende“, 5 Mo. 28, 49 u. oft — bald die auf der Erde wohnende Menschheit, 1 Mo. 11, 1 u. oft. Ein zusammenfassendes Wort für die ganze Schöpfung hat das A. T. nicht, sondern es setzt dafür „Himmel und Erde“ (1 Mo. 1, 1). Erst in den Apokryphen taucht das entsprechende griechische Wort „Kosmos“ auf, welches das Weltgebäude als ein wohlgeordnetes, sinnvolles Ganzes bezeichnet und das dann auch im N. T. das gewöhnliche Wort für W. in ihren verschiedenen Bedeutungen geworden ist. In den Apokryphen hat dieses Wort noch nirgends eine sittlich ungünstige Bedeutung. — An anderen Stellen des A. T. ist Luthers „W.“ die Übersetzung für olam, welches eigentlich die ins unbestimmte Dunkel sich verlierende Vergangenheit oder Zukunft, oder weiterhin die Ewigkeit bezeichnet, so in der Redensart „von der W. her“, Ps. 25, 6; 119, 52; Jes. 64, 3, so auch Ps. 24, 7. 9: „erhöht euch, ihr uralten Pforten“ (statt Luther: „die Thore in der W.“). Bedeutsam ist aber diese Übersetzung Luthers von olam mit W. für das N. T. geworden, weil auch das entsprechende griech. Wort: aion, Äon, von Luther oft mit „W.“ übersetzt worden ist; hier oft wirklich dem wahren Sinn damit näher kommend. Im N. T. ist der Sprachgebrauch der einzelnen Bücher zu unterscheiden. In den drei ersten Evangelien und der Apostelgeschichte ist W. ganz wie im A. T. bezw. in den Apokryphen bald die Gesamtheit des Erschaffenen (Mt. 24, 21; 25, 34; Lu. 11, 50; Ap. 17, 24 u. s. w.), bald der ganze, von der Menschheit bewohnte Erdkreis (Mt. 4, 8; 13, 38; 18, 7; Mk. 16, 15). Dieser Sprachgebrauch kehrt zwar in allen anderen Büchern des N. T. auch wieder (Joh. 17, 24; Rö. 1, 20; Eph. 1, 4. — Joh. 12, 19; Rö. 1, 8; 1 Kor. 4, 9; Kol. 1, 6). Aber daneben geht, besonders bei Johannes u. Paulus, ein anderer Sprachgebrauch her, nach welchem die W. als das Ungöttliche, ja als das Widergöttliche erscheint. In keinem anderen Wort hat sich die Überzeugung, daß die Sünde mit ihrem Verderben die ganze Menschheit, ja die ganze mit der Menschheit zusammenhängende Sphäre der Schöpfung ergriffen hat, so klar und scharf ausgesprochen, als in diesem Sprachgebrauch, wornach Ein Wort die Gesamtheit des von Gott Geschaffenen und die Gesamtheit des von Gott Abgefallenen bezeichnet. Genauer noch gliedert sich diese Bedeutung des Wortes W. in dreifacher Beziehung. 1) Die W. als Gesamtheit des gottlosen und gottfeindlichen Wesens und seines Verderbens. In dieser Beziehung heißt der Teufel „Fürst oder Gott der W.“ (Joh. 12, 31; 14, 30; 16, 11; 2 Kor. 4, 4; Eph. 6, 12). Ja die W. selbst erscheint als die personifizierte gottfeindl. Macht, die durch die Scheingüter von Augenlust, Fleischeslust und hoffärtiges Wesen und durch falsche Weisheit ihre Opfer an sich fesselt (1 Joh. 2, 15; 2 Pe. 1, 4; 1 Kor. 1, 20; 3, 19; Jak. 1, 27), aber sie mit sich hineinzieht in das Verderben (1 Joh. 2, 15 ff.; 2 Pe. 1, 4; 2, 20; 1 Kor. 7, 31). Das Weltleben zeigt sich als ein Leben, das aufgeht in rein irdischen Sorgen und Freuden (1 Kor. 7, 33 f.; 2 Kor. 7, 10), und sich zur Feindschaft gegen Gott entwickelt (Jak. 4, 4). Diese W. ist ohne Licht und Leben (Joh. 3, 19; 6, 33), ist Gott gegenüber im Schuldbann (Rö. 3, 19), sie liegt im Argen (1 Joh. 5, 19). Um sie von der jenseitigen, gotterfüllten W. zu unterscheiden, heißt die gottfeindliche W. auch oft genauer „diese W.“ (Joh. 8, 23; 12, 31; 13, 1; 16, 11; 18, 36; 1 Kor. 1, 20; 5, 10; 7, 31; Eph. 2, 2). 2) Die W. als Gegenstand des göttlichen Erbarmens und der Erlösung. Gott hat die W. geliebt, das bezeugt die Sendung seines Sohnes (Joh. 3, 16 f.; 4, 42; 12, 47; 2 Kor. 5, 19; 1 Tim. 1, 15; 1 Joh. 4, 9. 14). Er trägt und versöhnt die Sünden der W. (Joh. 1, 29; 1 Joh. 2, 2), er giebt ihr, was sie ohne ihn entbehrt, Licht und Leben und Frieden (Joh. 1, 4; 3, 19; 6, 33. 51; 8, 12; 9, 5; 12, 46; 14, 27). In diesen Worten ist allerdings bald die Größe der W., die erlöst wird, bald das Verderben der W., das überwunden wird, der Hauptgesichtspunkt. 3) Die W. als Gegensatz der erlösten Gotteskinder. Weil nämlich nicht die ganze W. sich erlösen läßt, so entfaltet sich das ursprüngliche Wesen der W. vollends ganz in ihrer Verstockung gegen die Wahrheit und in ihrer Feindschaft gegen Christus und seine Gemeinde (Joh. 1, 10; 15, 18 ff.; 17, 25; 1 Kor. 1, 21 ff.; 1 Joh. 3, 13). Obwohl das Reich Gottes ja stetig in der W. sich ausbreitet und die W. überwindet (1 Joh. 5, 4), so bleibt doch der Name W. an dem ungläubigen Rest hängen. Durch falsche Propheten, die von der W. ausgehen und das W.wesen an sich tragen, wird die W. immer mehr in ihrem Sinn bestärkt (1 Joh. 4, 5); aber es vollzieht sich eben damit auch schon ein Gericht an der W., so wenig Jesus selbst gekommen ist, um die W. zu richten (Joh. 3, 17 ff.; 9, 39; 12, 31; 1 Kor. 1, 19 ff.). Aber der sich gegen ihn abschließenden W. wird immer mehr seine Offenbarung und vollends der Geist der Wahrheit vorenthalten (Joh. 14, 19 ff.; 17, 9; 14, 17). Dem gegenüber hat die Jüngerschaft Jesu, die durch ihn der W. entnommen ist, die Pflicht, sich innerlich ganz los zu machen von der W. (Joh. 15, 19 ff.; 17, 12 ff.; Jak. 1, 27), um nicht in ihr Gericht verwickelt zu werden (1 Kor. 11, 32); Christen sind tot für die W. und die W. für sie (Ga. 6, 14; Kol. 2, 20). Auch von den Resten von Wahrheitserkenntnis, die in der W. etwa vorhanden sind, soll ein Christ sich nicht binden und von der vollen, freien Erkenntnis der Wahrheit abhalten lassen, denn ihr Gehalt ist dürftig und ihre gesetzliche Form schädlich (die äußerlichen „Satzungen der W.“ Ga. 4, 3; Kol. 2, 8. 20). Am schärfsten ist dieser Gegensatz zwischen der W. und den Jüngern Jesu zum Ausdruck gekommen in den Abschiedsreden und im hohepriesterl. Gebet Jesu, sowie im 1. Johannisbriefe. Während aber in den drei ersten Evangelien dieser Sprachgebrauch von W. (kosmos) als der Gesamtheit des Widergöttlichen und auch die Verbindung: „diese W.“ nicht vorkommt,

findet sich daselbst das schon oben erwähnte Wort „Äon" öfters allein oder in der Verbindung „dieser Äon", und Luther hat dasselbe gewöhnlich auch mit „W." übersetzt, obwohl es in diesen Stellen genauer „Weltzeit" bedeutet. Und hier klingt nun auch der Gedanke durch, daß die gegenwärtige „Weltzeit" eine durchaus von Gott abgekehrte ist; so in dem Ausdruck: die „Kinder dieser W." (Lu. 16, 8; 20, 34), „die Sorgen der W." (Mt. 13, 22). Bei Paulus kommt das Wort ebenso ganz in derselben Bedeutung wie kosmos vor (Rö. 12, 2; 1 Kor. 1, 20; 2, 6; 3, 18; 2 Kor. 4, 4; Ga. 1, 4; 2 Tim. 4, 10). Der gegenwärtigen W.zeit steht die künftige gegenüber als die Vollendung des Reiches Gottes (Mk. 10, 30; Lu. 20, 35, vergl. Ebr. 6, 5). Jene schließt und diese beginnt mit der Wiederkunft Christi. H.

Weltweise 1 Kor. 1, 20. Der griech. Ausdruck bezeichnet hier zunächst gelehrte Forscher, es sind aber damit allerdings die W., die Philosophen, gemeint, vgl. Art. Philosophie.

Wendelstein s. Schnecke.

Werben 1 Mo. 24, 33, wörtlich: „bis ich meine Sache gesagt", d. h. meine Werbung ausgerichtet habe. 1 Mo. 34, 10. 21; 42, 34 = erwerben, Handel treiben. Spr. 13, 17 ist Werber = Bote (s. Treu).

Werfen. Etwas hinter sich w., d. h. völlig und absichtlich aus den Augen setzen, mißachten, Ne. 9, 26; Ps. 50, 17; Jes. 38, 17, seine Anliegen, Sorgen auf den Herrn w. = ihm völlig und gläubig diese Herzenslasten übergeben, Ps. 55, 23; 1 Pe. 5, 7.

Werft s. Weber.

Werg, der Abfall von Flachs, Jes. 1, 31; Sir. 21, 10, als leicht verbrennbar Bild der raschen Vernichtung.

Werk, wirken. 1) Gottes Grundregel, welche alles göttliche Segnen und Richten, Begnaden und Zürnen regiert, lautet: Preis jedem, der das Gute thut, Rö. 2, 9. 10. Was wir an Gedanken, Wünschen und Entschlüssen in uns tragen, ist für sich allein etwas Unvollständiges und Unfruchtbares. All dies gelangt erst damit zu seinem Ziel u. Resultat, daß es in unser Thun übergeht und zum W. führt. Darum ergeht Gottes Gericht über die W. der Menschen, Jer. 17, 10; Spr. 24, 12; Mt. 16, 27; Rö. 2, 6; 2 Kor. 5, 10; 11, 15; 1 Pe. 1, 17; Off. 20, 12; 22, 12. Denn der Richter fragt nach der Frucht unseres Lebens, nach dem, was als sein Resultat u. Ergebnis aus ihm erwachsen ist und den reellen Charakter und Bestand desselben offenbart, und das ist unser W. Dazu sind wir geschaffen und in Christo neu geboren, daß wir in guten W. wandeln, Eph. 2, 10, und die Größe der Gabe Christi zeigt sich darin, daß aus ihr ein Mensch Gottes entsteht, welcher zu jedem guten W. geschickt ist, 2 Tim. 3, 17. Die Grundlage des Christentums ist deshalb Abkehr von den toten W., welche als sündige nicht aus wahrhaftigem Leben entstehen und auch nicht zum Leben helfen, sondern mit Tod behaftet sind, Ebr. 6, 1; 9, 14. Nun scheidet die Schrift Glaube und W. voneinander: im Glauben erwarten wir, daß Gott für uns handle, im W. handeln wir für Gott und für den Nächsten; im Glauben verhalten wir uns empfangend, im W. thätig. Darum gehören die W. dem Gesetze zu, Rö. 3, 20. 28; Ga. 2, 16; 3, 2; denn das Gesetz giebt und schenkt uns nichts, weshalb ihm in unserem Verhalten nicht Glaube entsprechen kann, Ga. 3, 12, sondern es fordert, es spricht unsern Willen an, damit wir selbst in eigener That das, was gut ist vor Gott, hervorbringen. Darum findet das Gesetz in nichts anderem als im Werke seine Erfüllung und alle Kenntnis und jeder Ruhm des Gesetzes ist null und nichts, wenn das vom Gesetz geforderte W. uns fehlt, Rö. 2, 17 ff.; 7, 24. Andererseits haben bei Christo und der von ihm uns gebrachten Erlösung und Rechtfertigung die Werke keine Stelle, sondern nur der Glaube. Denn Christus kommt als der gebende, als der Träger der freien Gnade Gottes, die uns in Jesu Sterben und Auferstehen die Sünde sühnt, Gerechtigkeit zuspricht und Leben schenkt, so daß unser Verhalten Christo gegenüber nur Glaube sein kann, welcher das, was Gott für uns gethan und uns gegeben hat, dankbar bejaht und als gültig, fest und kräftig anerkennt. Die Frage, ob W. oder Glauben der Grund unserer Gerechtigkeit seien, hat den Sinn, ob wir dieselbe dadurch gewinnen, weil sie Gott uns giebt, ja vielmehr in Christo gegeben hat, oder ob wir sie bei uns selber suchen müssen. Diese Frage kann niemals anders beantwortet werden, als mit Pauli Wort: ohne des Gesetzes W. durch Glauben, also durch Glauben allein, vgl. Rö. 3, 21 ff.; Eph. 2, 8 ff. Hier zerstört jede Einmischung der W. die Glaubensstellung in ihrem innersten Grund, weil der Glaube absieht von sich und auf Christus blickt und das, was er ist und giebt, an sich zieht. Darum geht der, welcher glaubt, nicht mit W. um, Rö. 4, 3 ff. Nun ist aber der Glaube nicht nur Erwartung künftiger Güter, sondern er hat es mit dem für uns gestorbenen und für uns lebenden Herrn zu thun, deshalb empfangen wir, was wir glauben. Und damit ist im Glauben der lebendige, kräftige Grund zu einem neuen W. gelegt, das nicht mehr des Gesetzes W. ist, weil Christus für uns an die Stelle des Gesetzes trat, in welchem aber das göttliche Gebot zur vollen Erfüllung gelangt, Rö. 6—8. Wir können den Tod Christi nicht glaubend bejahen, ohne damit selbst der Sünde gestorben zu sein, Rö. 6, 2, und wir können ihn nicht im Glauben als lebend erfassen, ohne ihm und in ihm Gott zu leben, wie denn der Glaube der Quellpunkt der Liebe ist, in welcher er ein Organ erhält, durch das er thätig wird, Ga. 5, 6. Wenn unser Glaube nicht vermag, unser innerstes Herz zu bewegen und zur Arbeit zu treiben, die Gott im Bruder dient, so ist er nichts, 1 Kor. 13, 2, und wir sterben an unserm Sündigen, Rö. 8, 13; 6, 23. Darum vergleicht Jakobus den Glauben dem Leibe und die W. dem belebenden Geiste, Jak. 2, 26, weil gleichwie der Leib für den Geist als sein Organ gebildet ist, so auch der Glaube uns als Ausrüstung und Kraft zum W. gegeben wird und weil, wie die Scheidung vom Geiste den Leib tötet, so auch die Trennung vom W. den Glauben frucht- und heillos macht. Darum vergleicht er den Glauben ohne W. weiter jener Barmherzigkeit, die nur mitfühlende Worte hat, 2, 15 f., weil derjenige, welcher nur glauben, aber für Gott nichts thun will, Gott auch nur Worte giebt. Darum erinnert er an die Dämonen, die von der Macht der Wahrheit gebunden, Gott nicht leugnen können, also glauben, denen aber ihr Glaube nicht zur Gerechtigkeit und Erlösung wird, vielmehr zum Quell der Höllenangst, weil in

ihnen wider ihren Glauben ein teuflisches, Gott hassendes Wollen steht. Darum weist er auf den aus Glauben gerechtfertigten Abraham, mit dessen Glauben sich Gott nicht begnügte, von dem er vielmehr den Sohn forderte, und hätte ihm Abraham den Sohn verweigert, so wäre er nicht gerecht gewesen. Ebenso ist die glaubende Gemeinde in ihrem Glauben nicht vom W. dispensiert, vielmehr durch denselben berufen und befähigt, alles für Gott zu thun. Der Lehrgang des Paulus und Jakobus ist unverkennbar je ein eigenartiger, aber gerade diese Verschiedenheit bildet eine große Herrlichkeit und Zierde der Schrift. Es prägt sich in ihr der Wettstreit der Liebe aus. Paulus preist die göttliche Liebe, und dazu ist ihm kein Wort zu hoch: alles ist uns im Glauben und nur in ihm geschenkt, es ist lauter Gnade; Jakobus ruft uns zur Liebe Gottes auf: was willst du, Mensch, Gott geben? Glauben gewiß! aber nur das? willst du nichts für Gott thun? Und nun ist auch ihm kein Wort zu scharf, das uns aus dem eiteln Glaubensruhm heraus zum W. treiben kann. Damit wird das S. 218 u. 311 Gesagte ergänzt und erläutert sein. Weiter ist zu beachten, was Jesus Nikodemus am Schlusse seiner Rede zu bedenken gab, Joh. 3, 19—21, daß nämlich der Glaube schon in seinem Ursprung vom W. abhängt. Denn je nachdem unser W. in Gott gethan oder schlecht ist, geht der innere Zug und Trieb des Herzens zum Licht oder weg vom Licht. Je nach der Weise, wie wir w., erhält und mehrt sich, oder zerstört sich unsere Glaubenskraft und Fähigkeit. Auch den Glauben selbst heißt Jesus ein Gott dargebrachtes W., Joh. 6, 29, im Gegensatz zu den Juden, die bei Jesu Mahnung nur an irgendwelche gesetzliche Leistungen denken. Glaube an ihn, und nicht irgend welche andere W., ist das W., was ihnen Gott gegenüber obliegt und das ewige Leben bringt. Der Glaube kann so genannt werden, weil er alle Geisteskräfte des Menschen in Bewegung und Thätigkeit versetzt, so sehr er lediglich Hinnahme des von Gott in Christo uns Gegebenen ist. — 2) Jesus weist auf seine W. als auf den letzten kräftigen Grund des Glaubens hin, aus dem derselbe auch dann noch, wenn sein Wort nicht gefaßt wird, entspringen kann und soll, Joh. 10, 37; 14, 11. Denn wie sein Wort, so sind auch seine W. die Offenbarung seiner Gottessohnschaft. Aus dem Vater sind sie geschöpft, Joh. 5, 17, vom Vater ihm gegeben und gezeigt, Joh. 5, 20. 36, ja vom Vater, der in ihm wohnt, selbst gethan, Joh. 14, 10. Darum sind sie Jesu Zeugen, Joh. 5, 36. So entsteht auch die Erkenntnis Gottes aus seinen W. Die Himmel verkündigen, wie Gottes Hände w., Ps. 19, 2, so daß Gott allen offenbar ist, weil allen durch die Schöpfung seine W. sichtbar sind, Rö. 1, 20. — Vgl. Werk Christi im Kirchenlex. II, 934 ff. A. S.

Werkstücke sind große, behauene Steine (wie Luther 2 Mo. 20, 25 übersetzt), Quader, Klagl. 3, 9; Amos 5, 11, im Gegensatz zu Ziegeln, Jes. 9, 9.

Wermut, zu der großen Familie der Kompositen oder Korbblütler gehörige Pflanze, Artemisia absinthium L., eine im mittleren Europa und Asien einheimische gewürzhafte, bitter schmeckende Arzneipflanze mit fiederteiligen, seidenhaarigen, weißen Blättern und gelben Blüten. Um ihrer Bitterkeit willen wird diese Pflanze häufig als Bild für Leiden, Gerichte, auch bitteres Unrecht der Menschen u. s. w. verwendet, 5 Mo. 29, 17; Klagl. 3, 15; Am. 5, 7; 6, 12; Jer. 9, 14; 23, 15; Spr. 5, 4; Off. 8, 11.

Wert s. Wehrd.

Westwind, Luther 2 Mo. 10, 19, wörtl. Wind des Meeres, vom Meere her, also hier genauer Nordwestwind.

Wetter, bei Luther stets im Sinn von Unwetter (vgl. Mt. 16, 2. 3). Das W. ist Begleiter der Gotteserscheinung, die den Frommen freundlich (2 Kö. 2, 11; Hi. 38, 1), den Gottlosen schrecklich ist als Offenbarung seiner Zorngewalt (Na. 1, 3; Ze. 1, 15; Jes. 66, 15; 29, 6; Ps. 50, 3; 11, 6; 83, 16). Auch die Weltmacht überfällt die Gemeinde wie ein W. (Jes. 28, 2; 54, 11; Hab. 3, 14), aber in der Endzeit ist Zion geschützt gegen alle W. (Jes. 4, 6, vgl. Ps. 55, 9), denn der Gottlose ist wie ein W., das vorübergeht (Spr. 10, 25). † E. R.

Wicke, Jes. 28, 25. 27 als Saatfrucht bezeichnet, sei es nun Futterwicke, Vicia sativa, welche im ganzen Libanon als junge, zarte Schote gespeist wird, oder V. faba, die Buffbohne, deren mehlreiche Samen eine überall verbreitete Speise bilden. Beide werden in rohem Zustand von den Eingeborenen mit Vorliebe gegessen. Fr.

Widder waren wichtige Opfertiere (vergl. Art. Opfer), sie wurden besonders als Schuldopfer, 3 Mo. 5, 15. 18 (nicht aber als Sündopfer) und Brandopfer 1 Sa. 15, 22, verwendet. — Bildlich steht es für hohe Machthaber Hes. 39, 18; Klagl. 1, 6, aber auch für gewaltthätige Volksführer Hes. 34, 17. — Dan. 8, 3 ff. bezeichnet der W. das medopers. Reich. — Über die Decke von W.fellen an der Stiftshütte s. Stiftshütte.

Widerchrist s. Antichrist.

Widerwärtig, öfters bei Luther statt Widersacher, wie die rev. Übers. hat. 1 Sa. 1, 6 ist mit der W. die Nebenfrau, Nebenbuhlerin der Hanna gemeint, welche derselben um ihrer Kinderlosigkeit willen durch schmähende Worte wehthat.

Wiedehopf, Duchifat der Ebräer, ein in den Gegenden des Mittelmeers sehr verbreiteter Vogel, Upupa epops L., ein stolzer Vogel mit prachtvoller Federnhaube, für den der Ägypter und Araber eine abergläubische Verehrung hat. Der Duchifat ist der Arzt unter den Vögeln. In seiner Schwanzdrüse hat der W. ein Fett von ganz penetrantem Aasgeruch, der ihn wohl in den Ruf des medizin. Vogels gebracht hat. Die Alten waren der Ansicht, der W. baue sein Nest aus frischem Menschenkot. Er ist 3 Mo. 11, 19; 5 Mo. 14, 18 unter den unreinen Vögeln genannt. Fr.

Wiederbringen, -ung. 1) Im Alten Testament öfters das Verlorene, das Verwahrloste wiederherstellen, die Verirrten im äußeren und inneren Sinn wieder zurückführen, besonders das zerstreute Volk Israel wieder in sein Land bringen, 1 Kön. 8, 34; Jes. 49, 6; Jer. 16, 15; 42, 12; Hes. 37, 21; 34, 16; Ps. 126, 4 nach der rev. Übers.: wie du die Bäche wiederbringst im Mittagslande. Zurückgeführt wird dieses W. meist auf Gott selbst, Jes. 49, 6, auf den Knecht Gottes, wie denn später die Wiederherstellung Israels als Aufgabe des Messias betrachtet wurde. — 2) Im Neuen Testament finden wir dafür im Munde des Herrn selbst, Mt. 19, 28, das Wort Neuwerdung (palingenesia), nämlich der ganzen Welt (s. Art. Wieder-

gebären). Mt. 17, 11 bezieht sich der Herr selbst auf die Hoffnungen der Juden, daß Elia wiederkommen und alles wieder „zurechtbringen“ werde; Ap. 1, 6 wissen die Jünger, daß dieses Wiederzurechtbringen oder Wiederaufrichten des Reiches Israel dem Herrn zukomme, den sie darüber fragen, und Ap. 3, 21 verkündet Petrus die bevorstehende „Wiederzurechtbringung“ oder „Instandsetzung“ (apokatastasis) von allem, was je die Propheten gewünscht und geweissagt haben durch den Herrn, der den Himmel eingenommen hat. Im Sinn Jesu ist mit dem allem die geistige Aufrichtung seines Reichs unter allen Völkern hienieden, der erst in Zukunft auch die äußere Welterneuerung, Weltwiedergeburt folgt, gemeint. Die Jünger aber verstanden es damals noch äußerlich und partikularistisch. — 3) An diese begründete christliche Hoffnung einer einstigen Welterneuerung, an welcher die, die hier geglaubt, dort im Schauen teilhaben, hat sich besonders unter Beziehung auf Rö. 8, 18 ff. (aber hier ist nur von der Kreatur die Rede), Eph. 1, 10. 11; 1 Kor. 15, 24 ff. u. a. St. eine christl. Lehransicht geknüpft, des Inhalts, daß auch die Verdammten samt dem Teufel einst noch allmählich dieser neuen seligen Welt einverleibt werden sollen und müssen. Diese Ansicht hat freilich andere Stellen der Schrift gegen sich, z. B. Mt. 12, 32; 25, 41. 46; Joh. 3, 36; 2 Th. 1, 9.

Wiedergebären, Wiedergeburt bezeichnet 1) die Wirkung Gottes, wodurch er in uns den Anfang eines neuen geistlichen Lebens setzt, und heißt W. im Gegensatz zu unserem natürlichen Leben, das, mit ihm verglichen, tot ist. Es sind also zum Verständnis hinzuzunehmen die Stellen, in welchen zwar nicht von Wiedergeburt, aber überhaupt von der Geburt bezw. Zeugung des neuen Lebens die Rede ist: geboren von oben (so Grundtext, nicht „von neuem“) Joh. 3, 3; von Gott, Joh. 1, 13; 1 Joh. 2, 29; 3, 9; 4, 7; 5, 1. 4. 7. 18; gezeugt Jak. 1, 18; ferner, da es sich um ein Geborensein aus Gott handelt, vgl. die Stellen von der Kindschaft Gottes (s. d. Art.), sodann die vom Lebendiggemachtwerden, z. B. Rö. 6, 1 ff., und da diese Geburt ein ganz neues Wesen setzt, die von der neuen Kreatur (s. d. Art.), endlich aber überhaupt alle die Ausdrücke des N. T., welche sich sonst auf die Begründung und das Wachstum des neuen Lebens beziehen, also Rechtfertigung und Heiligung einerseits, und, da es sich um die W. einer Person handelt, die nicht ohne deren Willen geschieht, Bekehrung (Buße, Glauben) andererseits. Dabei ist schon aus dem Worte einleuchtend, daß W., Geburt aus Gott u. s. w. die Veränderung, die im Sünder vorgeht, ebenso wie Rechtfertigung, ganz als Gottes That bezeichnet, ja es wird bei der Bezeichnung W. noch mehr abgesehen von des Menschen Verhalten, nämlich so sehr, daß der Glaube selbst als die eigentliche Wirkung und das Erkenntniszeichen dieser göttlichen Wirksamkeit erscheint, 1 Joh. 5, 1. Sodann hat das Wort eine große Weite, befaßt in sich die einzelnen Seiten des neuen Lebens, daher es im Unterschied von der das Einzelne sondernden Betrachtungsweise des Paulus ein Lieblingswort bei Johannes ist (s. o.). Demgemäß wird bald hervorgehoben die Erkenntnis des Wiedergeborenen, 1 Joh. 4, 7; bald seine Liebe zu Gott und den Brüdern, worin er eben die wahre Erkenntnis Gottes beweist, oder seine Gerechtigkeit, 1 Joh. 2, 29; 3, 9; 4, 7; 5, 1. 18, bald das Gefühl der Hoffnung, 1 Pe. 1, 3; letzteres ist dem Apostel der Hoffnung ein besonders wichtiges Merkmal der W., doch so, daß auch er gerade die brünstige Liebe in der Wiedergeburt begründet sieht, 1, 23 vgl. mit V. 22. Letztere Stelle nennt als das Mittel der wiedergebärenden Thätigkeit Gottes das lebendige, ewig bleibende Wort Gottes, ebenso Jak. 1, 18; Joh. 3, 6. 8 den Geist. Die Unbegreiflichkeit des Vorgangs wie seine Erkennbarkeit aus den Wirkungen hebt Joh. 3, 8 hervor, vgl. die obigen Stellen aus 1 Joh., die mächtig-nachhaltige, aber freilich durch menschliche Schuld nicht unzerstörbare Wirkung Gottes besonders 1 Joh. 3, 9; 5, 18 (1 Pe. 1, 23): sein Same bleibt bei ihm; den Sieg des Glaubens des Wiedergebornen, 1 Joh. 5, 4, aus welcher Stelle, wie aus 1 Joh. 5, 1 endlich erhellt, daß Wiedergeborensein und Glauben im vollen Sinn ein und dasselbe ist. Endlich ist hervorzuheben, daß die W. Joh. 3, 3 mit der Taufe in enge Beziehung gesetzt wird, und diese Tit. 3, 5 geradezu Bad der W. heißt (s. Taufe). — 2) In einem wesentlich andern Sinn als dem bisher besprochenen findet sich das Wort W. Mt. 19, 28, nämlich von der Wiedergeburt, d. h. Vollendung des ganzen Gottesreiches, vergl. Wiederbringen 2), Reich Gottes und neue Erde. Hg.

Wiederkäuen war eines der Merkmale der reinen Tiere, neben dem anderen: gespaltene Klauen, 3 Mo. 11, 3; 5 Mo. 14, 6; s. Art. Rein.

Wiedertaufe s. Taufe u. Kirchenlex. II, 948 f.

Wiesel. So übersetzt Luther und die alten Übersetzungen das 3 Mo. 11, 29 als unreines Tier aufgeführte „choled“. Ob eine besondere Spezies darunter zu



Fig. 531. Die Pharaonsratte (Ichneumon).

verstehen ist, etwa Mustela vulgaris oder der Iltis, M. putorius, oder die Pharaonsratte (Fig. 531), Herpestes ichneumon, muß dahingestellt werden. Alle diese Tiere haben Stinkdrüsen, die bei der Berührung eine wahre Gestankatmosphäre um sich verbreiten. Fr.

Wild s. Tiere und Jagd.

Wille, wollen. 1) Das Geistige in uns ist mit der Natur, in die uns Gott hineingestellt hat, aufs engste verbunden, doch nicht so, daß es von derselben nur abhängig wäre, so daß die von der Welt durch den Dienst unseres Leibes uns zuströmenden Eindrücke und Reize das einzige wären, was uns bewegte und bestimmte. Vielmehr tragen wir neben unserer Empfänglichkeit für die Eindrücke der Natur auch die Kraft in uns, aus uns selbst Wirkungen hervorgehen zu lassen, deren Quelle unser eignes Wesen ist, so daß sie unsere Thaten bilden. Dieses Vermögen, von innen heraus in eigenem, neuem Anfange wirksam zu werden, ist unser W. Er ist die Krone unserer geistigen Natur, das unerforschliche, wunderbare Geheimnis unseres Lebens, ein wesentliches Stück unserer Gottesebenbild-

lichkeit, das uns im Maße der Kreatur Anteil an der königl. Selbständigkeit und Freiheit Gottes giebt. Der Anfang u. Ursprung des W. ist die Wahl, doch besteht das W. nicht nur im Wählen, sondern aus der getroffenen und geschlossenen Wahl tritt der W. sodann in seine beharrliche Festigkeit ein. Dabei sind alle Kräfte der Seele, vor allem auch die erkennenden, in ungetrennter Einheit mitwirksam. Jene halten dem W. die mancherlei Wege u. Ziele vor, zwischen denen er seinem eigenen Antrieb folgend wählt, so daß Vernunft und W. in engster, gegenseitiger Abhängigkeit voneinander stehen. Wir wollen nach unseren Gedanken und denken nach unserem W. Während unser Erkennen die Pforte ist, durch die der W. angesprochen und geweckt wird, ist dieser der Herr, der unseren Gedankenlauf gestaltet und regiert, und es faßt darum die Schrift beide in ihrer einheitlichen Wurzel zusammen als unser Herz. Der Bereich unsers W. und Wählens erstreckt sich nicht nur auf die natürlichen Dinge, sondern auch auf Gott. Dies zeigt sich darin, daß Gott uns unter das Gesetz stellt. Indem er spricht: du sollst, sucht und erwartet er unsere einstimmende Antwort: ja, Herr, ich will! Sein Gebot wirbt um unsern W., daß er das wähle, was Gott wohlgefällig ist. Dabei achtet Gott die Selbständigkeit, die er unserm W. gegeben hat, auch dann, wenn er das Böse wählt. Ihr habt nicht gewollt, sagt Jesus von Jerusalem, Lu. 13, 34, und vor ihrem Nichtwollen zieht er sich zurück, so sehr er sich ihrer erbarmt, ohne ihren bösen W. mit Zwang in sein Gegenteil zu verkehren. Zwischen Gottes Gesetz und unserem W. besteht eine innerliche Naturverwandtschaft: wir willigen in das Gebot Gottes, sowie es in unsere Erkenntnis tritt, Rö. 7, 16. Aber in unserem sündigen, gefallenen Zustand ist unser Wollen in Ohnmacht gebunden; es steht ihm das Gesetz in unsern Gliedern entgegen, die unordentlichen Triebe und sündigen Begehrungen, die aus unserer seelischen und leiblichen Organisation mit naturhaftem Zwang hervorbrechen und denen unser auf das Gute gerichteter W. unterliegt, so daß wir den W. des Fleisches und der in leeren Gedanken sich verirrenden Vernunft thun, Eph. 2, 3. In diesem Zustand unseres W. besteht vor allem unsere Erlösungsbedürftigkeit. Darum geht die Gnade über das Gesetz hinaus und spricht nicht nur unsern W. an, sondern schafft W. u. Vollbringen in uns, Phil. 2, 13. Insofern, weil die Gnade Gottes lediglich aus seiner eigenen Güte entspringt, welche giebt, weil er gütig ist und nicht um deswillen, was wir sind und thun, liegt unsere Gotteskindschaft nicht an unserm W. oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen, Rö. 9, 16. Doch unterdrückt die Gnade den W. nicht von ferne, im Gegenteil wird sie uns dazu gegeben, damit ein guter, mit Gottes W. einstimmiger W. in uns entstehe, stark werde und regiere. Gott hat sein Geben mit unserem Bitten, sein Erleuchten mit unserem W., zu lernen, sein Heiligen mit unserem Willen, der Sünde tot zu sein und ihm zu leben, untrennbar verbunden, so daß das eine dem andern ruft und eine hohe, herrliche Mitarbeit des Menschen mit Gott daraus entsteht. Gerade deshalb, weil Gott uns W. und Vollbringen giebt, liegt uns ob: schaffet eure Seligkeit mit Furcht und Zittern, weil uns nun durch Gottes Gabe das W. und Vollbringen erreichbar ist, Phil. 2, 13. Dabei hat die Furcht deshalb ihre bleibende Stelle, weil unsere Gemeinschaft mit dem Herrn, so lebendig und kräftig sie werden mag, als ein Teilhaben an seinem Tod und Leben, als Besitz seines Geistes und Einpflanzung in ihn als den wahrhaftigen Weinstock, nie naturhaft wird, sondern stets durch unsern W. hindurch sich vollzieht, weshalb wir sie auch stets wieder durch bösen W. zerstören können, Mt. 5, 13; Joh. 15, 2; Rö. 6, 11 ff.; Kol. 3, 5 ff. Doch führt ein rechtschaffenes Christenleben Wachstum u. Befestigung des W. mit sich; jeder wohlbestandene Kampf, jede überwundene Versuchung, jede treu benützte Gabe binden unsern W. fester an Gott und machen es ihm schwerer, sich von ihm zu lösen, und für das verklärte Leben dürfen wir hoffen, daß dann unser W. nicht mehr im Wählen stehe, sondern in ein seliges Gewählthaben getreten sein wird, das nun ewige Festigkeit besitzt. — 2) Hoch über allem menschlichen Wollen steht Gottes W. als das vollkommene Urbild desselben. Weil es in Gott nichts Dunkles, Unbewußtes, Abhängiges giebt, geht alle Wirkung Gottes von seinem W. aus. Durch ihn sind wir geschaffen, Off. 4, 11, und durch ihn neu geboren, Jak. 1, 18; Eph. 1, 5. Er ist der königl. W., dessen allein entscheidende Geltung wir allezeit anzuerkennen haben, Jak. 4, 15, nach dem wir unser eigenes Wollen gestalten müssen, Mt. 6, 10; 26, 42; Mt. 7, 21; 12, 50; 1 Joh. 2, 17. Dies setzt die Erkenntnis seines W. voraus. Nach seinen umfassenden, unwandelbaren Grundzügen ist er uns in seinem Wort geoffenbart; er gestaltet sich aber für jeden einzelnen Menschen individuell, da jeder seinen besondern göttl. Beruf hat, und hier ist das Mittel, den W. Gottes zu erkennen, nicht Los und Zeichen, sondern die Erneuerung unseres Sinnes, Rö. 12, 2; Kol. 1, 9; 4, 12, durch welche wir da, wo uns Weisheit mangelt, in den Stand gesetzt sind, sie zu erbitten und zu empfangen, Jak. 1, 5. A. S.

Wind. Wie Gott Wolken und W.en Lauf und Bahn giebt, ist ein Geheimnis seiner Weisheit (Hi. 28, 25; Pr. 11, 5; Spr. 30, 4; Ps. 135, 7, vgl. Mk. 4, 41). Ebenso geheimnisvoll ist Anfang und Ausgang der Wirkungen des Geistes Gottes, so unverkennbar dieselben sich äußern (Joh. 3, 8). Geist und W. sind im Ebräischen und Griechischen Ein Wort. Der W. ist Träger der göttlichen Weltwirksamkeit (Ps. 18, 11; 104, 4; 1 Kö. 19, 11; Hes. 8, 3; 37, 9), insbesondere auch der gerichtlichen (Sir. 39, 33. 34). Gottes Gericht kommt wie ein Sturmwind und reißt den Sünder wie dürres Laub oder Stoppeln oder Spreu mit fort (Jes. 41, 16; 64, 5; 17, 13; Ps. 1, 4; 83, 14; Hi. 21, 18). Der Ausbruch dieser Gerichte wird von Engeln bis zur Versieglung der 144 000 aufgehalten (Off. 7, 1). — Ferner ist der W., weil ein verwehender Hauch, Bild des Vergänglichen (Hi. 7, 7; Ps. 78, 39) und Nichtigen (Spr. 11, 29; Pr. 5, 15; Jes. 41, 29; Hos. 8, 7; 12, 2). Der W. der Lehre und des Zweifels bewegt die Gemüter der Unfesten (Eph. 4, 14; Jak. 1, 6). Auf den W. achten (Pr. 11, 4) von zaghaften Bedenklichkeiten, die am Handeln hindern. — Die 4 W. öfters = Himmelsgegenden (Mk. 13, 27; Jer. 49, 36; 1 Chr. 9, 24). Daher die Signatur der vier Weltmächte (Dan. 7, 2; Sach. 6, 5). S. Nordwind, Ostwind, Südwind. † C. R.

Winkeleisen 1 Kö. 7, 9. 11, nach dem W. ge-

hauene Steine, wörtlich: nach den Maßen des Behauens, d. h. zu Quadern behauene Steine.

Winter s. Jahr.

Wirken, Wirkung. 1) s. Werk; 2) soviel als künstlich weben, 2 Mo. 35, 35; Joh. 19, 23, auch von der Spinne, Spr. 30, 28; Jes. 59, 5.

Wispeln Jes. 29, 4, wörtlich: zirpen, zwitschern, und zwar fein und ängstlich, daher Bild der großen Verschüchterung und Angst.

Wissen. Unser W. ist Stückwerk, während dagegen Gott alles, auch das Verborgenste weiß, Ps. 94, 11; 139, 4, auch unsere Bedürfnisse, Mt. 6, 8. 32. Es gebühret uns auch nicht alles zu w., Ap. 1, 7, vgl. Mt. 24, 36, aber doch w. wir von Kind auf die heil. Schrift, 2 Tim. 3, 15, ja die Christen „wissen alles", 1 Joh. 2, 20, d. h. alles Wesentliche (andere: ihr w. es alle), und unser W. genügt — ist aber auch geeignet, uns vorsichtig zu machen und anzutreiben zur Wachsamkeit, Rö. 13, 11. — Die linke Hand soll nicht w., was die rechte thut, Mt. 6, 3 = wir sollen Gutthaten gleichsam vor uns selbst verbergen, gar nicht mehr daran denken. — Zu Eph. 3, 19 vgl. die rev. Übers.

Witwen rechnet die Schrift nebst den Armen, Waisen und Fremdlingen zu den bedauernswertesten, hilfsbedürftigsten Personen, zumal wenn sie arm und schutzlos sind (1 Tim. 5, 3—5; Lu. 7, 13; 18, 3; 2 Kö. 4, 1). Als solche sind sie, selbst heidnische W. (Lu. 4, 26; Jer. 49, 11), besondere Schützlinge Gottes und seines Gesetzes (Ps. 68, 6; 146, 9; 5 Mo. 10, 18; 2 Mo. 22, 22—24). Verletzung der W. ist eine fluchwürdige, himmelschreiende Sünde, die von Gott besonders geahndet wird (5 Mo. 27, 19; Hi. 24, 3; Jes. 1, 17; Jer. 7, 6; 22, 3; Sach. 7, 10; Sir. 35, 17—19), auch wenn Pharisäer in langen Andachtsübungen auf das Vermögen wohlhabender W. spekulieren (Mk. 12, 40). Versorgung der Armen ist Gottesdienst (Jak. 2, 2 ff.) und Pflicht des Frommen (Hi. 29, 13; 31, 16; 2 Makk. 8, 28. 30), s. auch Arm. — Nicht weniger als das Volk des Gesetzes trug die Gemeinde Christi von Anfang (Ap. 6, 1) Sorge für W. Neben der teilweisen und zeitweisen Unterstützung bedürftiger W. gab es auch W., die ganz von der Gemeinde unterhalten wurden. Als echte W., die ihren Glauben in heil. Wandel und eifrigem Wohlthun bewährt hatten, nahmen sie eine Ehrenstellung in der Gemeinde ein und leisteten ihr wohl auch Dienste, soweit ihr Alter dies zuließ (1 Tim. 5, 3—16). Hingegen sollen W., die nicht allein stehen, und jüngere W. der Gemeinde nicht zur Last fallen. Die letzteren sollen lieber heiraten (1 Tim. 5, 14, vgl. 1 Mo. 38). Echte W. haben der Weltlust entsagt und führen ein Leben des Glaubens und Gebets wie Hanna (Lu. 2, 37; Mk. 12, 44; Jud. 8, 6; 1 Kor. 7, 8. 9. 39. 40). — Witwenschaft steht bildlich sowohl von Babel (Jes. 47, 8. 9; Off. 18, 7) als von Jerusalem während ihres Strafzustands (Klagl. 1, 1), der aber nicht ewig dauern soll (Jes. 54, 4). † E. R.

Witz, witzig wird von Luther nach dem Sprachgebrauch seiner Zeit manchmal für Weisheit, weise (oder verständig) gesetzt, Jes. 44, 19; Spr. 1, 4; 12, 23; 14, 18; 19, 25 u. sonst, im Gegensatz zur Narrheit und Thorheit. — Spr. 8, 12 (wörtlich: ich Weisheit habe die Klugheit inne) deutet den Zusammenhang der höheren göttl. Weisheit mit der natürlich-menschl. Begabung an.

Woche s. Sabbath, Feste, Pfingsten. — Die 70 Wochen bei Da. 9, 24 sind Jahrwochen.

Wohl soviel als: „Heil sei" oder: „glücklich, selig zu preisen ist" (vgl. Ps. 32, 1 und Rö. 4, 6—9). Im N. T. steht dafür „selig" z. B. in den 8 Seligpreisungen der Bergpredigt. Das Grundwort ist die Seligpreisung in 5 Mo. 33, 29 über Israels Gnadenwahl zum Gottesvolk, vgl. Ps. 33, 12; 144, 15. Unter den 25 „Aschre" des Psalters preist z. B. 32, 1. 2 die Seligkeit der Sündenvergebung, manche die Seligkeit des Gottvertrauens und der Gottesfurcht (2, 12; 84, 6. 13; 40, 5; 112, 1; 146, 5), der Frömmigkeit (106, 3; 119, 1. 2), des Wohnens im Hause Gottes (84, 5), des Sabbathhaltens (Jes. 56, 2), der Beschäftigung mit Gottes Wort (Ps. 1), des frommen Duldens (Ps. 94, 12. 13), des Trachtens nach Weisheit (Spr. 3, 13; 8, 34), des Familienglücks (Ps. 128), der Barmherzigkeit (Ps. 41, 2; Spr. 14, 21), guten Regiments (Pr. 10, 17). † E. R.

Wohlgefallen. 1) Gott als Schöpfer hat W. an seinen Werken (Ps. 104, 31) und erfüllt alle Wesen mit W., d. h. mit Gutem als Erfüllung ihres Begehrens (Ps. 145, 16). Im Haushalt des Gesetzes hat er W. an seinem Volk (Ps. 149, 4), obwohl nicht an der Majorität (1 Kor. 10, 5), an den Frommen (Spr. 11, 20), ihren Gebeten u. Wegen (1 Kö. 3, 10; 14, 8; Spr. 16, 7), an Barmherzigkeit und Gerechtigkeit (Mt. 9, 13; Spr. 11, 1). Im Haushalt der Gnade ruht Gottes W. auf seinem eingebornen Sohn, dem gerechten Knecht (Mt. 3, 17; Jes. 42, 1), und durch ihn auch auf den Menschen das W. (Lu. 2, 14). Sein W., sein Liebesvorsatz ist, die Menschen durch ihn zu beseligen (Eph. 1, 5. 9; Phi. 2, 13; 2 Th. 1, 11), und zwar die kleine Herde der Unmündigen durch thörichte Predigt (Lu. 12, 32; Mt. 11, 26; 1 Kor. 1, 21). — 2) Der Mensch ist thöricht, dem sein eigener Weg wohlgefällt (Spr. 16, 25; 12, 15). Der Fromme hat W. an Gottes Wegen, thuend und leidend (Spr. 23, 26; 2 Sa. 15, 26). Sein Bestreben ist, den wohlgefälligen Gotteswillen zu erkennen und zu erfüllen (Eph. 5, 10; Rö. 12, 2; 2 Kor. 5, 9; Ps. 143, 10), und dieses sich selbst Gott darstellen ist das wohlgefällige neutest. Opfer (Rö. 12, 1; Ebr. 13, 16). † E. R.

Wohlthun, Wohlthat. 1) Gottes eigenstes Thun ist W. vielen Tausenden (Jer. 32, 18), insonderheit den guten und frommen Herzen (Ps. 125, 4; 18, 21). Schon das Leben ist eine W. Gottes (Hi. 10, 12). Noch größere W. liegt in der Führung des Volks und der einzelnen (5 Mo. 8, 16; Ps. 18, 51; 51, 20; 1 Mo. 32, 10). Wer weise ist, hat für die W. Gottes gutes Gedächtnis und offenes Verständnis (Ps. 107, 43), s. Danken. — 2) Bei Menschen entweder = gut, recht handeln (Spr. 21, 3; 1 Pe. 2, 20; 3, 6. 17) oder von Mildthätigkeit (Lu. 6, 33; Ebr. 13, 16), Liebesgaben (1 Kor. 16, 3; 2 Kor. 8, 4. 6. 19), s. Almosen. Die apokryphische Überschätzung (Sir. 3, 16. 17; 17, 18; 40, 17) liegt nicht in Dan. 4, 24. Daniel nennt für die Fassungskraft des Heiden zwei greifbare Früchte der Buße, die der König bringen soll, um Gnade zu erlangen. † E. R.

Wohnen, Wohnung. 1) Gott w. zwar nicht

in Tempeln mit Händen gemacht, weil er größer ist als Himmel und Erde (1 Kö. 8, 27; Jes. 66, 1; Ap. 7, 48. 49; 17, 24); aber dies hindert nicht, daß er seine Offenbarungsgegenwart, sein Angesicht, seinen Namen (5 Mo. 12, 5; Ps. 74, 7), seine Herrlichkeit (2 Mo. 24, 16), seine Ehre (Ps. 26, 8), seine Weisheit (Sir. 24, 11 ff.) irgendwo lokalisiert, so ursprünglich im Paradies, im Himmel (5 Mo. 26, 15; 1 Kö. 8, 39; Ps. 2, 4; Jes. 33, 5; 1 Tim. 6, 16). Die Herrlichkeit und Seligkeit des Gottesvolks ist, daß Gott unter ihm w. (2 Mo. 29, 45; 3 Mo. 26, 11; Ps. 84, 2; Hes. 37, 27). Die Wolkensäule war Zeichen und Sakrament hievon. Diese Schechinah hat sich sichtbar in der Stiftshütte niedergelassen (2 Mo. 40, 34; 2 Chr. 7, 2), die daher W. heißt (2 Mo. 26, 1; Jos. 22. 19; 1 Chr. 29, 1). Nach der Wüstenwanderung und vorübergehendem Aufenthalt in Silo hat es dem Herrn gefallen, in Zion seine W. auf immer aufzuschlagen (1 Kö. 8, 13; 1 Chr. 23, 25; Ps. 132, 13. 14; 68, 17; Joel 4, 21). Doch ist dies nur bedingt gemeint. Wenn das Volk fortfährt, unbußfertig zu sagen: „Hier ist des Herrn Tempel", so kommt es Gott nicht darauf an, Tempel und Bundeslade preiszugeben (1 Sa. 4; Jer. 7). Im zweiten Tempel fehlte die sichtbare Einwohnung der Schechinah (siehe übrigens Esra 6, 12 rev. Üb.) zum Zeichen, daß bald auf den Schatten der Körper folgt, die wesenhafte Einwohnung Gottes in dem Einen Menschen (Joh. 1, 14; 14, 10; Kol. 1, 19; 2, 9), ja in der durch ihn erlösten Menschheit (Off. 7, 15; 21, 3; 2 Pe. 3, 13). Schon jetzt wohnt Christus (Eph. 3, 17) samt dem Vater (Joh. 14, 23) und Geist (Rö. 8, 9. 11; 2 Tim. 1, 14; Jak. 4, 5) in den Herzen derer, die an ihn glauben und ihn lieben. Nicht bloß Gottes Wort (Joh. 5, 38) und Kraft (2 Kor. 12, 9) w. bei oder unter ihnen, sondern Gott selbst wesenhaft (1 Kor. 3, 16; 2 Kor. 6, 16; Jes. 57, 15), so gewiß als die Sünde im Fleisch w. (Rö. 7, 17. 18). — 2) Israel war solang nicht in der Ruhe, als es noch nicht in seinem Lande wohnte, jeder unter seinem Weinstock (1 Kö. 5, 5; Mi. 4, 4; Jes. 32, 18), sicher allein (5 Mo. 33, 28) und brüderlich (Ps. 133) in Gottes Land als Gottes Gast u. Hausgenosse (4 Mo. 35, 34). Um die Gottesgegenwart auf dem hl. Berg und im hl. Zelt ist die Gottesgemeinde geschart. Aber nur der Fromme hat bei Gott Gast- und Hausrecht (Ps. 15, 1 ff.; 43, 3; Jes. 33, 14 ff.; Spr. 2, 21) und zwar auf ewig (Ps. 61, 5; 65, 5; 84, 5). Die Erfüllung solcher Sehnsucht ist das neue Jerusalem, da Gott bei den Menschen und die Menschen bei Gott wohnen. † E. R.

Wolf. Das bekannte blutdürstige, den Schafen und manchmal auch den Menschen gefährliche Raubtier, dem Hirtenvolk der Ebräer genau bekannt und in seinen verschiedenen Eigenschaften personifiziert; die Eigenschaften der Kraft u. Stärke sind in 1 Mo. 49, 27 hervorgehoben, Raublust und Unbezähmbarkeit in Mt. 10, 16. Die ideale Zeit des Friedens hebt an, wenn nach Jes. 11, 6; 65, 25 die Lämmer bei den W. wohnen. Bildlich steht es für den bösen Feind Joh. 10, 12, für Verführer Ap. 20, 29. Fr.

Wolken, Wolkensäule u. Feuersäule. Die W., die man nicht zählen kann (Hi. 38, 37), sind nach einem schönen Dichterwort des Psalmisten Gottes Wagen, auf dem er einherfährt, Ps. 104, 3; Christus, der in eine W. gehüllt bei seiner Himmelfahrt den Seinen entschwand, Ap. 1, 9, wird einst auf den W. des Himmels wiederkommen, Mt. 26, 64; Off. 1, 7. — Im A. T. erscheint die Herrlichkeit des Herrn, dessen unverhüllten Anblick der Mensch ja nicht ertragen könnte (2 Mo. 33, 20), häufig in einer W., 2 Mo. 16, 10; 19, 9; 34, 5; 4 Mo. 11, 25 u. s. w. Diese W. lagerte sich nach der mosaischen Erzählung über der Stiftshütte, diese verhüllend und erfüllend, als Zeichen der göttlichen Gegenwart, und zwar war das Ruhen u. Bleiben der W. zugleich der Befehl zum Bleiben an einem Ort der Wanderung, während, wenn die W. sich erhob, dies das Signal zum Aufbruch u. Weiterziehen war, 2 Mo. 40, 34 ff.; 4 Mo. 9, 15 ff. An Stelle der W. trat aber bei Nacht ein feuriger Lichtglanz. Diese Zeichen der Gnadennähe Gottes verheißt Jes. 4, 5 auch für die messian. Heilszeit. — In den jüngeren Bestandteilen der mosaischen Schriften (vgl. d. Art. Moses Bücher) wird ferner berichtet, daß die W.- u. Feuersäule schon vor dem Bau der Stiftshütte, nämlich schon auf dem Zug der Israeliten aus Ägypten das Volk begleitet habe, 2 Mo. 13, 21 f. Der Herr, oder nach 14, 19 der Engel Gottes, zog vor ihnen her bei Tag in einer W.-säule, bei Nacht in einer Feuersäule, also den Zug eröffnend und ihm den rechten Weg weisend, aber auch 2 Mo. 14, 19. 24 gleichsam den Rückzug deckend und die nachdrängenden Feinde schreckend. — Bildlich stehen dunkle W. Zeph. 1, 15; Hes. 30, 18 für Trübsalsdunkel. Jes. 60, 8; Jer. 4, 13 die eilenden W. als Bild der Schnelligkeit; ebenso Jes. 44, 22 für rasches Verschwinden. W. ohne Regen sind Bild dessen, der viel verspricht und nichts hält, Spr. 25, 14, auch des täuschenden Irrlehrers, 2 Pe. 2, 17; Judä 12, während Gott aus den W. regnen läßt Gerechtigkeit, Jes. 45, 8.

Wolle. Das Vlies des Schafes giebt die wärmende W. (Hi. 31, 20; Ri. 6, 37), die nebst Flachs den Hauptstoff zur Bekleidung bietet (Hos. 2, 7. 11; Spr. 31, 13). Die Vermischung von Leinenem u. Wollenem war als Verwirrung der Naturordnung verboten (3 Mo. 19, 19; 5 Mo. 22, 11). Schon in Ägypten lernte Israel die W. färben (2 Mo. 26, 1; Ebr. 9, 19; vergl. mit 3 Mo. 14, 6). Vorzügliche W. wird noch jetzt wie zu Mesas Zeit in Moab gewonnen (2 Kö. 3, 4). Auch Damaskus war ein berühmter Markt für W. (Hes. 27, 18). In Ps. 147, 16 werden die Schneeflocken mit einem Wollenteppich verglichen. S. Weiß. † E. R.

Wollust. Wie Lust (s. d.) sowohl das Wohlgefallen an etwas, als die Begierde darnach bezeichnet, so bezeichnet W. teils das gesteigerte Wohlgefallen, teils die gesteigerte Begierde nach etwas. Das Wort wird gebraucht vorwiegend von der sinnlichen Lust, dem sinnlichen Wohlbehagen und Vergnügen, Jes. 47, 8; Lu. 8, 14; Tit. 3, 3; Jak. 4, 1 ff.; 2 Pe. 2, 13; Jak. 5, 5, auch im speziellsten Sinn 1 Mo. 18, 12 — aber auch von den von Gott geschenkten geistlichen Freuden, Ps. 36, 9 (rev. Üb. Wonne).

Wonne bezeichnet (besonders auch in gehobener dichterischer Sprache) große, hohe Freude, und zwar sowohl in mehr sinnlich-natürlicher, 2 Sa. 1, 26; Jes. 22, 13; Jer. 7, 34, als in geistiger und geistlicher Beziehung, Ps. 105, 43; Jes. 35, 10 und sonst — was freilich in manchen Stellen auch ineinanderfließt, z. B. Sach. 8, 19.

Worfeln, Worfschaufel. Das Geschäft des Worfelns (s. Ackerbau) besorgte man besonders abends, wenn der Abendwind wehte, mit einem Instrument, das entweder gabelförmig (misreh, Jes. 30, 24 [Luther: Wanne], Jer. 15, 7), oder schippen-, schaufelartig (rachat, Jes. 30, 24) gestaltet war. Bildlich: Jer. 51, 2; Mt. 3, 12; Lu. 3, 17.

Wort. 1) Allen menschl. Vermögen gehen die göttlichen Kräfte voran. Wie unser Denken und unser Lieben vor und über sich göttliches Denken und Lieben hat, so daß wir darum, weil Gott denkt und liebt, auch unsererseits denken und lieben können, ebenso hat unser Reden vor und über sich Gottes Rede, und wir Menschen reden, weil Gott spricht. Das W. war im Anfang, Joh. 1, 1, weil Gott in sich selbst nicht stumm, sich selbst nicht unfaßbar, noch in seiner Äußerung gebunden ist. Darum geht das W. aus ihm hervor, nicht als würde es erst durch das W. in ihm hell, da in Gott nichts Dunkles ist, 1 Joh. 1, 5, aber gerade darum, weil er Licht ohne Finsternis ist, kann er aussprechen, was in ihm ist. Dieses W. ist nicht Schall, auch nicht nur Gedanke, es ist Kraft und Wesen, Leben und Geist. Es wendet sich nicht nach außen zur Kreatur hin, es war bei Gott, Joh. 1, 1; ihm zugewandt bleibt es in der Einheit mit ihm, und Gottes ganze Lebensherrlichkeit geht in dasselbe ein, es ist selbst Gott, Gottes Sohn. Wenn das W. zugleich der Sohn heißt, so ist es damit nach seiner Selbständigkeit beschrieben, durch die es ein eignes, personhaftes Leben hat, und indem der Sohn das W. genannt wird, ist er nach seiner innigen Einheit mit dem Vater bezeichnet, an dessen Wesen er teil hat und aus dem ihm alles zukommt, was er ist. Das W. wird Gottes Organ, durch welches er wirkt, Joh. 1, 3, zur Schöpfung und vollends zur Erlösung: das W. ward Fleisch, Joh. 1, 14. Damit ist gesagt, daß Jesu Person dem Wesen und Leben Gottes angehört, daß er also die ganze Licht- und Lebensfülle Gottes in sich trägt, und dies dazu, damit er sie der Welt aufschließe und vermittele. Der Begriff „W." war dem Evangelisten zu solchem Gebrauch durch die schriftgelehrte Theologie vorbereitet, und zwar nicht nur auf griechischem (Philo), sondern auch auf palästinensischem Boden. Die Schriftforschung Israels war darauf aufmerksam geworden, daß das W. Gottes das Band bildet zwischen ihm und der Welt, durch welches Gott in die Welt eingeht und in ihr gegenwärtig ist. Johannes benützte diesen Begriff, um Jesu Herrlichkeit unserm Denken zugänglich zu machen, soweit dies möglich ist. — 2) Gott hat durch die Propheten und im Sohne geredet, Ebr. 1, 1. Indem Gott Männer zu seinem Dienst berief, mit denen er inwendig im Geiste redete und die er als seine Boten sandte, entsteht ein W. Gottes unter den Menschen, Jes. 1, 10 u. oft. Diese W. Gottes empfangen zu haben, macht den großen Vorzug Israels aus, Rö. 3, 2. Auch das Amt des Sohnes war zunächst Lehrarbeit, er giebt den Seinigen seine W. als den Samen des Himmelreichs, Mt. 13, 18 ff. Sie bilden sein Erkennungszeichen, an dem sein Verhältnis zum Vater uns wahrnehmbar werden soll, Joh. 8, 43. 47. Das Lehramt Christi setzt sich in demjenigen seiner Boten fort; auch ihr W. ist Gottes W., weil es von Christo im Geiste empfangen ist, 1 Th. 2, 13; 1 Kor. 2, 12 ff. Darum heißt es oft „das W." schlechthin, ähnlich wie die Bibel „das Buch" genannt worden ist, Ap. 11, 19; 16, 6; 17, 11 u. s. f. Es bewährt seinen Ursprung aus Gott im Reichtum seiner Wirkungen: es ist Geist und Leben, Joh. 6, 63. 68, Reinheit für die, welche es aufnehmen, Joh. 15, 3, Kraft zur Seligkeit, 1 Kor. 1, 18; Rö. 1, 16, das zur Kindschaft neugebärende, 1 Pe. 1, 23; Jak. 1, 18. 21, das den Glauben in uns weckende, Rö. 10, 8. 17. Das kann es, weil Gott mit all seiner Macht und Gabe zu ihm steht. Es giebt aber auch einen Gebrauch des W., der die in ihm lebendige Kraft nicht empfängt, dann nämlich, wenn wir es in uns nur Gedanke und W., vielleicht sogar eine Wortweisheit, aber nicht Wille und Werk wirken lassen, 1 Kor. 1, 17; 2, 1; Jak. 1, 22. Dem gegenüber gilt, daß Gottes Reich nicht W., sondern Kraft ist, 1 Kor. 4, 20. Im Blick auf einen Besitz des W., der es wohl hört, aber ihm nicht unterthan wird in Glaube und Geduld, erinnert der Ebräerbrief an die richterliche Macht des göttlichen W., das sich nicht ungestraft mißachten läßt, vielmehr dem Schwerte gleich die Gebeine zerbrechen und von der Seele den belebenden Geist scheiden kann, wie es Israel in der Wüste erfuhr, da es an seinem Ungehorsam gegen das göttliche W. verdarb, Ebr. 4, 12. — 3) Art u. Charakter unserer Rede ist bedingt durch das, was unser Herz füllt, weshalb unsere W. ebenso gut als unsere Werke zum Grunde des göttlichen Urteils über uns werden können, weil sie wie jene das Trachten unseres Herzens offenbaren, Mt. 12, 37. Auch das W. fehllos zu machen, so daß kein unnützes, unfruchtbares unter denselben sei, Mt. 12, 36, ist die höchste Aufgabe unserer Heiligung, das Merkmal christl. Vollkommenheit, Jak. 3, 2, vgl. Eph. 4, 29. Darum sind wir gemahnt, Christi W. uns reichlich anzueignen, Kol. 3, 16, damit, so jemand redet, er es rede als Gottes W., 1 Pe. 4, 11, nicht mit leerer Prahlerei, sondern so, daß das Herz und dadurch auch das W. eingeht in Gottes Sinn. A. S.

Wucher. Die Bedeutung dieses Wortes war zu Luthers Zeit eine andere als gegenwärtig, Luther versteht darunter das, was wir unter „Zins" von einem dargeliehenen Kapital verstehen, nicht gerade einen übermäßigen. Wenn er in manchen seiner Schriften heftig gegen den W. eifert, so befindet er sich damit in Übereinstimmung sowohl mit dem kanon. Recht als mit den Vorschriften des mosaischen Gesetzes, welches den Volksgenossen gegenüber das Zinsnehmen verbietet (2 Mo. 22, 24; 3 Mo. 25, 35 ff.; 5 Mo. 23, 21), dem Fremden gegenüber erlaubt (nicht gebietet, wie die Rabbinen unterschoben, 5 Mo. 23, 21). Das deutsche Wort „W." (von wuchern = wachsen) hat denselben Sinn wie das griechische tokos = Geburt, weil beim Zinsnehmen Geld aus Geld entsteht, das ebr. neschekh bedeutet das Drückende, eig. = Biß, das Abgezwackte, steht aber 3 Mo. 25, 36 u. 37 neben tarbith u. marbith, welches Übersatz, Vermehrung bedeutet. Das Verbot des Zinsnehmens vom Volksgenossen erklärt sich daraus, daß bei dem ursprünglich abgeschlossen für sich lebenden, dem Welthandel nicht erschlossenen Volk Darlehen nur infolge von Armut gesucht wurden und daher das Zinsnehmen gegen die Nächstenliebe verstieß (vgl. Lu. 6, 34). Den Fall, daß ein Israelit zu Erweiterung seines Geschäfts ein Anlehen aufnimmt, berücksichtigt das Gesetz gar nicht, würde wahrscheinlich

in diesem Fall das Zinsnehmen auch nicht verbieten, sondern ebenso gestatten wie den Ausländern gegenüber, welche sich meistens nur zeitweilig in Geschäften, Gewinnes halber im Lande aufhielten und keinen Grundbesitz hatten, der als Pfand (s. d. Art.) hätte genommen werden können. — Bürgerliche Strafen sind übrigens auf den W., d. h. das Zinsnehmen, nicht gesetzt, und daß trotz dem strengen Verbot im praktischen Leben der W. doch, allerdings unter steter Verurteilung durch die strenge Frömmigkeit, geübt wurde, zeigen viele Stellen des A. T., Ps. 15, 5; 109, 11; Spr. 28, 8; Jer. 15, 10; Hes. 18, 8. 13 ff.; 22, 12; Neh. 5, 7. 10 f., wo zuerst auch Prozente vorkommen, 1 % vom Monat, also 12 vom Jahr wie in Griechenland und Rom in späterer Zeit (während früher Willkür und Grausamkeit herrschten). Aus dem N. T. vgl. Mt. 25, 27; Lu. 7, 41; 19, 23.

Wunde. W. um W. gilt bei der vergeltenden Strafgerechtigkeit (2 Mo. 21, 25). Lamechs Schwertlied überbietet dies noch im Dienst der Privatrache (1 Mo. 4, 23), s. Lamech. W. ohne Ursache giebt's beim Wein, Spr. 23, 29 f.; W. ohne Ursach glaubt Hiob (9, 17) empfangen zu haben. W. kann man verbinden (Sir. 27, 23; Lu. 10, 34), aber der Volkskörper ist mit den verschiedensten unheilbaren W. bedeckt (Jes. 1, 6; Jer. 30, 12; 51, 8; Hos. 5, 13). Dennoch verspricht Gott Heilung (Jes. 30, 26; Jer. 30, 17), und zwar durch die W. des Messias, der die Folgen der Sünde auf sich nimmt (Jes. 53, 5; 1 Pe. 2, 24) und diese Siegeszeichen auch als der Auferstandene u. Verklärte behält (Joh. 20, 27). † E. R.

Wunder. Das W. wird darum in der Bibel mit großem Nachdruck hervorgehoben, weil es uns in besonderer Weise Gott in Erinnerung bringt und uns in Gottes Gegenwart stellt. Der göttliche Rat durchdringt freilich alles, was geschieht, und die göttliche Kraft umfaßt den ganzen Lauf der Natur. Das ist uns auch überall deswegen spürbar, weil nichts unserer Erkenntnis und Herrschaft vollständig untergeben ist. Es bleibt in allem, was geschieht und besteht, für uns ein Geheimnis zurück, vor dem wir uns bewundernd beugen müssen, weil wir es nicht durch unsern Verstand auflösen und in unsere Macht bringen können. Dadurch nötigt uns die Natur fortwährend, zum Unsichtbaren aufzusehen. Der Weltlauf hat aber auch eine für uns offene Seite; denn er ist in allen seinen Gliedern einer festen Regel unterstellt. Darin wird offenbar, daß die Kräfte, die hier thätig sind, den Dingen selbst gegeben sind als ihr stetiges und bleibendes Eigentum. Auf diesem Gebiete stellt sich darum Gottes Wirken als etwas Vermitteltes dar. Es verbirgt sich hinter dem der Natur gegebenen Maß und Gesetz. Da nun der Mensch nur schwer Gottes gedenkt und in seinem Herzen sich bemüht, ihn zu vergessen, hat er die Natur dazu benützt, sich Gott zu verbergen und sich in seinem Denken und Trachten gottlos zu machen. Darum war es eine That der göttlichen Gnade, daß es im Weltlauf Ereignisse giebt, die unmißverständlich von ihm reden, weil die hier sichtbar werdende Kraft das überragt, was der Naturlauf hat und vermag. Dadurch veranschaulichen uns diese Vorgänge den Reichtum Gottes, der größer ist als die Natur, und werden zu Gottes Zeugen, die auch dann noch zu uns reden, wenn uns die Natur unheilig und ungöttlich scheint. Darum war der Auszug Israels aus Ägypten, an welchem sich für immer Israels Erkenntnis Gottes bildete, mit großen W.n verbunden. Deswegen waren auch die Propheten, die den lebendigen und einigen Gott gegen die falschen Götter vor dem Volk vertraten, wie Elia und Jesaja, ermächtigt zu wunderbaren Thaten. Darum hat vor allem Jesus das W. als ein kräftiges Werkzeug benützt, durch welches er seinen Heilandsberuf und die Wahrheit und Tiefe seiner Einheit mit dem Vater den Glaubenden wie den Widersachern sichtbar machte. Ebenso haben auch wieder die Apostel mit dem W. den Beweis für das Evangelium geführt. Diese erweckliche Kraft hat das W. zunächst dadurch, daß es eine Macht offenbart, die nicht dem Naturlauf eigen ist und nicht nach dem Gesetz desselben wirkt. Es ist mit dem Siegel der Allmacht versehen und tritt als ein schöpferischer Akt ans Licht. Darum ist das Wort das einzige wahrnehmbare Mittel, durch welches es herbeigeführt wird. „Ich will es, sei rein,“ sprach Jesus, Mt. 8, 3, und es geschah. Daß er in der Macht Gottes handelte, wurde darin offenbar, daß er „nur ein Wort zu sagen brauchte“, weil sein Wort als Befehl in den Naturlauf hineinwirkte und Gehorsam fand, Mt. 8, 8. So wurde auch der Prophet nur dadurch zum Thäter des W., daß er dasselbe im Auftrag Gottes ankündigte, wie Mose vor Pharao. Dadurch daß das Wort das W. einleitet, wird zugleich verhindert, daß dasselbe bloß eine stumpf staunende Bestürzung hervorbringe. Das Wort erklärt das W. nach seinem Grund und Zweck und macht offenbar, daß Gott hier handelt. Am Grab des Lazarus sprach Jesus dies ausdrücklich aus, Joh. 11, 41. 42. Am wesentlichen Charakter der wunderbaren That wird dadurch nichts geändert, wenn neben oder statt des Wortes eine sichtbare Gebärde, ein Zeichen und Symbol auftritt, wie Moses Stab, die eherne Schlange, die Weise, wie sich Elia über den toten Knaben legte, Jesu symbolisches Verhalten bei einigen Heilungen, Mk. 7, 33; 8, 33; Joh. 9, 6, die Verwendung des Gewands als Vermittlung für die heilende Kraft, Mt. 14, 36; Ap. 19, 12. Nicht diese Zeichen sollen als die Träger der wunderbaren Wirkung gelten; der das Wunder Wirkende ist auch hier einzig Gott. Auch die Handauflegung und Salbung mit Öl, Mk. 6, 13; Jak. 5, 14, gehören zu den Zeichen, durch welche das göttliche Verheißungs- u. Segenswort und die gläubige Aneignung desselben sichtbar wird. Gottes Wesen und Herrlichkeit besteht jedoch nie bloß in seiner Macht; deshalb ist auch zu einem heil. Wunder, das Gott offenbart, noch mehr erforderlich als übernatürliche Macht. Es giebt auch im finstern Jenseits höhere Mächte, als sie die sichtbare Welt aufweist, weshalb die Schrift auch von verführerischen W.n spricht, welche das Heidentum und die menschl. Selbstvergötterung unterstützen und aus der teuflischen Region hervorgehen, 2 Thess. 2, 9; Off. 13, 14. Das heil. W., das von oben kommt, hat sein Siegel darin, daß die Macht hier der Wahrheit, Gerechtigkeit und Gnade untergeben ist. Die W. des Auszugs aus Ägypten sind nicht nur deswegen für Israels Geschichte das Fundament geworden, weil sie Allmacht kundthun, sondern deswegen, weil es die Allmacht eines Vaters ist, der seine Söhne zu sich beruft und erlöst und erhält,

damit sie in seiner Gemeinschaft und in seinem Dienste stehen. Jesu Zeichen machen ihn nicht nur deswegen als den Herrn im Himmelreich offenbar, weil er sprach als einer, dem Gewalt gegeben ist, sondern weil sie aus seinem Erbarmen hervorgehen, das die Sünde vergiebt und das Sterben und Verderben heilt und Leben schafft. So ist an den Wunderthaten der Apostel das Bedeutsame dies, daß sie, ob sie strafender oder aufrichtender Art seien, nicht den Apostel selbst verherrlichen, sondern Christo zur Ehre geschehen und sein Leben u. Regiment offenbaren. Die harmonische Gleichartigkeit der W. mit dem übrigen Geschichtslauf, dessen Glieder sie sind, ihre Übereinstimmung mit der Predigt der Propheten und Apostel und mit den sichtbaren und bleibenden Früchten ihrer Wirksamkeit, giebt denselben, trotzdem uns ihr Hergang vollständig unerforschlich ist, eine durchsichtige Vernünftigkeit, welche das Siegel ihrer Wahrheit ist. Weil das W. uns Gott nahe bringt, will und vermag es Glauben in uns zu wirken. Es ist uns als kräftiger Grund zum Glauben geschenkt. Deshalb hat Jesus vor ungläubigen Augen das W. nicht gethan, Mt. 6, 5; Mk. 12, 39; 16, 2; Joh. 6, 26 ff., nicht als hätte ihm erst der Glaube seine Macht gegeben und der Unglaube ihn ohnmächtig gemacht, sondern weil das W. für den Ungläubigen keine Gabe ist, sondern ihm nur zum Gericht ausschlägt und seine Schuld groß macht und sein Widerstreben fest. Ebenso sehr wie der Glaube erwächst auch die Buße aus dem W., weil jede kräftige Bezeugung Gottes uns von unserem gottlosen und verdorbenen Willen trennt. Darum hat Jesus Kapernaum verurteilt, weil auch seine Zeichen sie nicht zur Buße gebracht haben, Mt. 11, 20. Übrigens ist es selbstverständlich, daß vom W., wie von allen heil. Worten und Thaten, eine Doppelwirkung ausgeht, so daß es nicht nur den Geruch des Lebens zum Leben, sondern auch des Tods zum Tod verbreitet, 2 Kor. 2, 16. Es kann auch dem Unglauben zur Begründung dienen, weil sich jeder Versuch, die Welt ohne Gott zu begreifen, gegen dasselbe heftig sträuben muß. Die Einrede, die Naturgesetze würden durch dasselbe gestört, ist thöricht. Die Bibel schreibt die W. nicht den natürlichen Dingen zu, als sollten dieselben bald in ihrer regelmäßigen, bald in wunderbaren Weise wirksam werden, sondern sie beschreibt dieselben als Gottes Thaten, der nach dem Gesetz seines eigenen Willens handelt. Nicht vom Leichnam des Lazarus sagt sie, daß er wieder Leben in sich erzeugt habe, was allerdings die Naturgesetze aufhöbe, sondern von Gott sagt sie, daß er ihn lebendig gemacht habe, womit das natürliche Gesetz, nach welchem die Verwesungsprozesse vor sich gehen, an seinem Ort vollständig unerschüttert bleibt. Nur die Leugnung Gottes, der in seiner Freiheit und Obmacht über allem steht, kann die Möglichkeit des W. nicht zugeben; gerade deswegen ist das W. ein wesentliches Stück des Evangeliums. Auch der entgegengesetzte kranke und sündliche Gedanke kann sich auf das W. stützen, die trotzige Wundersucht, welche die Natur verachtet und die That der übernatürlichen Allmacht als Gottes Gabe anerkennen will. So hat die Judenschaft Jesus verachtet, weil er ihr nicht Manna vom Himmel gab, Joh. 6, 31. Auch damit ist das innerste Wesen des Glaubens zerstört. Der Glaube stellt sich unter Gott, ehrt ihn als den, der frei regiert, macht sich mit Gottes Willen eins, und nimmt die Hilfe so, wie Gott sie giebt, sei es durch den Dienst natürlicher Mittel, sei es über alle Natur hinaus, wenn es Gott gefällt. Der Glaube blickt freilich zu dem empor, der mit wenig Broten Tausende speiste und Tote aus dem Grabe rief, hat ihn aber vor Augen als den, der allein weiß, was er thut, und in allem rein und gnädig ist und auch alles Natürliche sich dienstbar macht, und uns auch dann nahe ist, wenn er sich uns nicht in W. sichtbar macht. A. S.

Wunderbaum, Kikajon, Luther übersetzt Kürbis. Die Pflanze wird allgemein als Ricinus gedeutet, der in Ägypten Kiki heißt. Aus dem Samen wird das Ricinusöl gepreßt, das in Ägypten allgemein das Brennöl ist, Jon. 4, 6 ff. Vgl. Art. Kürbis. Fr.

Wunsch, wünschen. Auch der W. fällt unter den sittlichen Maßstab. Wer am Herrn sich ergötzt, kann nichts Widergöttliches und Unerhörbares w. (Ps. 37, 4; 21, 3; Spr. 11, 23). Die heroische Nächstenliebe Pauli verrät sich auch in seinem heroischen W. Rö. 9, 3; Ap. 26, 29. Ebenso charakteristisch ist für den Gottlosen sein bösartiges, faules, lüsternes W. (Spr. 21, 10. 25; 23, 3. 6; 4 Mo. 11, 4) oder für Hiob u. Jona ihr W. zu sterben (Hi. 7, 15; Jon. 4, 8), oder für Exulanten, daß das Heiligtum ihr höchster W. ist (Hes. 24, 21. 25). Die Krone aller W. ist die Weisheit (Spr. 3, 15; 8, 11). † E. R.

Würde, würdig, würdiglich, Würdigung. 1) Äußere W. durch Reichtum und Ansehen kommt oft an Unwürdige (Ps. 49, 21; Pr. 10, 6). Zu 3 Mo. 27, 17. 25 siehe Schätzen und rev. Übers. — 2) Gott der Schöpfer und das Lamm als Erlöser und Vollender sind des Lobspruchs aller Kreaturen w. (Off. 4, 11; 5, 9. 12). — Wer den Ruf der Gnade zum Reich und zur Herrlichkeit verachtet, stellt sich als unwürdig heraus (Mt. 22, 8; Ap. 13, 46). Wer ihn aber angenommen hat, muß des Berufs und des Berufers würdiglich wandeln (1 Th. 2, 12; Kol. 1, 10; Phil. 1, 27; Eph. 4, 1). Denn es ist eine Schande, wenn ein Gottessohn sich nicht göttlich, ein Schüler des Evangeliums nicht evangelisch beträgt. Insbesondere im Blick auf die Gefahren der letzten Zeit heißt uns der Herr bitten, daß wir im Endurteil w. erfunden werden (Lu. 21, 36; 20, 35; 2 Th. 1, 11). Leiden für das Reich ist eine große Ehre und ein Anzeichen der Würdigkeit zum Reich (2 Th. 1, 5), wenn auch beides nicht in Proportion steht (Rö. 8, 18). Auch Aufnahme der Heiligen ist Ehrensache (Rö. 16, 2; 3 Joh. 5 f.; Mt. 10, 11), da man in ihnen den Herrn aufnimmt. † E. R.

Wurm. Wie bei allen naturgeschichtl. Begriffen der Schrift dürfen wir nirgends den rein wissenschaftl. Maßstab anlegen, müssen vielmehr in die populären Anschauungen uns hineindenken. So begreift die Schrift unter „W.“ nicht bloß den Linnéschen zweiten Kreis der Gliedertiere, die weißblütigen Tiere ohne Fühlhörner und sonst differenzierte Gliedmaßen, sondern Schlangen, Raupen, Käferlarven, Maden u. dgl. Eine gewöhnliche Anschauung ist Sir. 10, 13; Jes. 14, 11; Hi. 17, 14, daß ein Leichnam von W. gefressen wird. Ebenso werden W. und Motten Sir. 19, 3 als Folge geschlechtlicher Exzesse bezeichnet. — Häufig ist W. ein Bild der Niedrigkeit, Hilflosigkeit, besonders des Menschen, Hi. 25, 6 (hier neben Made), Ps. 22, 7; Jes. 41, 14

(Luther: Würmlein). — Die Krankheit des Herodes, Ap. 12, 23 (vgl. 2 Makk. 9, 9), brachte Geschwüre, aus denen sich W. bildeten, vgl. Art. Herodes Agrippa I.

Würze, würzen, Würzberg, Würzgärtlein. Als Würze diente den Ebräern das Salz, Hi. 6, 6; Mk. 9, 50; Kol. 4, 6; der Essig als Zuthat zum Brot, Ru. 2, 14; der Honig als Zuthat zum Backwerk, 2 Mo. 16, 31, und mancherlei Gartengewächse, wie Minze, Dill, Kümmel, siehe die betreffenden Artikel. Auch in den Wein wurden allerhand Gewürze gethan, um ihn stärker und schmackhafter zu machen, Hohel. 8, 2



Fig. 532. Traganth-Gummi. Astragalus gummifer.

(rev. Übers.: gewürzter Wein). — Mehrmals übersetzt Luther mit Würze das ebr. bosem und besem, was Balsam bezeichnet (s. d. Art.). Unter den Würzgärtlein, Hohel. 5, 13; 6, 1, und den Würzbergen, Hohel. 8, 14, sind wohl Beete mit solchen Balsampflanzen zu verstehen. 1 Mo. 37, 25 u. 43, 11 ist mit Würze das Traganth-Gummi gemeint, eine vom Astragalusstrauch gewonnene Substanz, die in Ägypten besonders beim Einbalsamieren der Mumien Anwendung fand (Fig. 532). 1 Mo. 24, 53 sollte es statt Würze heißen: Kostbarkeiten oder Kleinodien, wie Luther dasselbe ebr. Wort 2 Chr. 21, 3; 32, 23 übersetzt hat.

Wurzel, etwa von einem Feigenbaum (Mk. 11, 20), Ölbaum (Rö. 11), Weinstock (Ps. 80, 10), einer Giftpflanze (5 Mo. 29, 17). Bildlich 1) vom Ursprung (Wsh. 15, 3; Sir. 1, 25): Die heil. W. des heil. Ölbaums der Theokratie sind die Erzväter, mit denen Gott einen unverbrüchlichen Gnadenbund schloß, in den auch die Heiden aus Barmherzigkeit aufgenommen sind, ohne sich dessen überheben zu dürfen (Rö. 11, 16—18. 28. 29). Eine böse W. ist der Geiz (1 Tim. 6, 10), sind Verführer zum Abfall (5 Mo. 29, 17; Ebr. 12, 15). In indifferentem Sinn = Stammland, Ri. 5, 14 (rev. Übers.): Aus Ephraim zogen mit Barak, deren W. in Amalek, im Gebirg der Amalekiter (12, 15) war. Über Jes. 14, 29 vgl. Basilisk. 2) Vom Tiefgegründetsein: Das Volk Gottes schlägt unter sich W. und trägt über sich Zweige u. Früchte (Jes. 37, 31; 27, 6; Hos. 14. 6; Jer. 12, 2; 17, 8; Spr. 12, 3. 12). Glaubige Christen sind gewurzelt und erbauet in Ihm (Kol. 2, 7; Eph. 3, 17). Hingegen oberflächlich Bekehrte, Zeitgläubige haben keine W. (Mk. 4, 6. 17). Ebenso ist die Vertilgung gründlich, die auch die W. trifft (Jes. 5, 24; 14, 30; 40, 24; Am. 2, 9; Hos. 9, 16; Hes. 17, 9; Mal. 3, 19; Mt. 3, 10). Aber 3) die W. ist auch verjüngungskräftig (Hi. 14, 8; Da. 4, 12. 23). Zwar die Weltmacht, obgleich wie ein Cedernwald, bleibt gestürzt. Aber das Haus David, wenn auch auf einen Stumpf ohne Stamm, Äste und Krone reduziert, wird aus der W. wieder ausschlagen. Aus dem bis zur Unansehnlichkeit des Stammhauses Isai zurückgesunkenen Rest geht ein Wurzelschoß hervor, ein neuer David (Jes. 11, 1. 10; 53, 2; Rö. 15, 12; Off. 5, 5; 22, 16; Sir. 47, 25). S. Reis und Isai. † E. R.

Wüste wird in der Bibel, namentlich im A. T. nicht selten erwähnt, freilich wird das Wort von Luther zur Bezeichnung von Landstrichen gebraucht, denen im eigentl. Sinn dieser Name nicht zukommt, während er an andern Stellen es vermieden hat, wo es eher zu erwarten gewesen wäre. Unter den vielen ebr. Wörtern, um deren Wiedergabe es sich handelt, sind die beiden häufigsten arabah und midbar. Beide bezeichnen nicht notwendig eine eigentliche W., d. h. eine annähernd regenlose und darum fast vegetationslose, unbewohnbare, nackte Sand- u. Steinfläche. Arabah ist die trockene und dürre Steppe, von Luther selten mit W. gegeben, Jer. 50, 12; 51, 43, auch (rev. Üb.) Jes. 33, 9, meist mit „Gefilde“ oder „Blachfeld“, es ist die gewöhnl. Bezeichnung des steppenhaften Jordanthales und seiner südlichen Verlängerung (vgl. Gefilde und Jordan 6). Midbar, das Luther meist mit W. übersetzt, ist eigentlich = Trift, eine waldlose und wasserarme, aber nicht vegetationslose Gegend, die nicht regelmäßig bebaut werden kann, aber der Viehzucht dient. Zwar wird es auch von Gegenden gebraucht, die wirklichen Wüstencharakter haben, Jes. 14, 17; 32, 15; 35, 1; 50, 2; 64, 9; Joel 2, 3; 4, 19; andererseits steht es an Stellen, wo die Übersetzung mit W. nicht recht paßt, Ps. 65, 13; Jer. 9, 10; 23, 10. Nur im Sinn einer Gegend, die dem Kleinvieh noch Nahrung gewährt, wird Midbar innerhalb Palästinas gebraucht; doch nähert sich die Wüste Judas (vgl. Gebirge Juda), Jos. 15, 61 f., die sich zwischen dem Gebirge Juda und dem Toten Meer, dem Jordanthal und der Araba im Süden ausdehnt, etwa 5 Stunden breit, 20 Stunden lang, sehr der Wüstenart: „kein Streifen Grün erquickt auf der weiten Fläche das Auge, kein Bach rauscht, die Regenzeit ausgenommen, durch die Felsgründe“. Am Rand dieses öden, zerklüfteten Gebietes weidete David die Schafe, 1 Sa. 16, 11; 17, 15. 34; in ihren Höhlen und Schluchten verbarg er sich später vor Saul, 1 Sa. 23, 14 ff.; 24, 1 ff.; ebenso später der Makkabäer Jonathan, 1 Makk. 9, 33; durch den Norden dieses Gebietes führte die unsichere Straße nach Jericho, auf der wohl ein Mensch unter die Mörder fallen konnte, Lu. 10, 30. Im N. T. wird auch der wüstenhafte südliche Teil des Jordanthales, wo Johannes der Täufer wirkte, das Gefilde Jerichos, darunter befaßt, Mt. 3, 1; Mk. 1, 4. Teile der W. Judas sind die W. Engedi, Jeruel, Maon, Siph, Thekoa; auch weiter nach Norden setzt sich mit geringerer Ausdehnung diese Beschaffenheit der Gegend fort bei Bethaven und weiter nördlich. — Von bedeutenderen W. ist das Land im Osten und Südwesten begrenzt: im Osten liegt „das wüste Arabien“ oder die syrische

Wüste, die zur W. übrigens nur durch den Mangel an Bewässerung wird und mehr den Steppencharakter an sich trägt; sie ist z. B. Jes. 40, 3 gemeint auch im letzten Stadium der Wanderung Israels, 4 Mo. 21, 11 u. ö. Die W. von Kedemoth (rev. Übers. 5 Mo. 2, 26) ist ein Teil von ihr. — Sehr häufig wird die W. des peträischen Arabiens in der Bibel erwähnt; sie heißt „die W." schlechthin, 1 Mo. 14, 6; 16, 7; 2 Mo. 3, 1; 13, 18; 5 Mo. 11, 24 u. ö. Es ist die W. der sinait. Halbinsel, das Land, durch das Israel auf dem Weg aus Ägypten nach Kanaan zog. Den südlichen Gebirgskern haben wir im Art. Sinai betrachtet. Im Norden davon durchzieht zunächst fast die ganze Halbinsel ein Sandsteingürtel, in dem niedrige Berge mit plateauartigen Gipfeln, phantastischen Umrissen und prächtigen Farben wechseln mit engen Thälern und breiten Ebenen, wie der Ebene Debbet er Ramleh. Diese Sandsteinregion wird im Norden abgeschlossen durch den Dschebel et Tih, ein Kalksteingebirge, das bis 1265 m hoch in einem nach Norden offenen Bogen vom Westrand der Halbinsel bis in die Nähe von Akaba zieht. Und nun folgt im Norden ein ödes und einförmiges Kalksteinplateau, jetzt Wüste et-Tih, d. h. der Irrsaal (nämlich der Kinder Israel), genannt, vom Wadi el Arisch, dem Bach Ägyptens (s. Sihor), durchzogen. Die W. ist fast wasserlos, die Wadis vielfach auf der Ebene fast nicht bemerkbar. Der Boden ist meist hart, unergiebig, mit einer Menge Kiesel überdeckt; dazwischen Flugsandstrecken, öde Kalkhügel. Die Winterregen wecken zwar auch hier ein armes Pflanzenleben, eine ärmliche Vegetation findet sich in den Wadis, etwas mehr in den größeren, die mehr Feuchtigkeit haben; einzelne Stellen sind sogar kulturfähig. Im ganzen ist es öde, leere Wüste. Hier haben wir die W. Pharan (s. d. Art.) zu suchen. Anderer Art ist der nordöstliche Teil, das Bergland der Azazime, nach dem Beduinenstamm, der es bewohnt, genannt. Es ist im Norden vom Wadi Marreh begrenzt und erscheint von Norden gesehen als riesiges Hochgebirg. Im Innern ist es eine einförmige W., dagegen finden sich in den breiten Thälern nach Norden mehr und mehr Spuren von früheren Ortschaften und von Fruchtbarkeit. In dieser Gegend haben wir die W. Kades und Zin zu suchen. Der Sinaihalbinsel gehören noch die W. Sur, Sin, Sinai an. Über ihre Lage vergl. die betr. Artt. und Wüstenzug. J. F.

Wüstenzug. In diesem Art. soll das Wichtigste über den Zug der Kinder Israel vom Übergang über das Schilfmeer an (über den Zug bis zum Schilfmeer und hinüber s. den Art. Auszug aus Ägypten) zusammengefaßt werden, wobei zugleich auf die einzelnen Artt. und auf den Art. Lagerstätten verwiesen wird. 1) Bis zum Berg Sinai. Die Bestimmung der nächsten Stationen richtet sich darnach, ob man — so gewöhnlich — den Durchgang durchs Schilfmeer in die Gegend von Sues oder unter der Voraussetzung, daß sich das Rote Meer früher weiter nach Norden ausgedehnt, in eine nördlichere Stelle verlegt. Bei der gewöhnlichen Annahme lagerten die Israeliten nach dem Durchgang etwa am Mosesbrunnen (Ajun Musa), zogen dann 3 Tage durch die W. Sur nach Mara, 2 Mo. 15, 23, wahrscheinlich = Wadi Hawara, 15—17 St. von Sues, dann nach dem palmenreichen Elim, 2 Mo. 15, 27, das man am natürlichsten in dem freilich nur $2^1/_2$ Kamelstunden von Hawara entfernten Wadi Gharandel findet. (Wer die Durchgangsstelle nördlich von Sues ansetzt, sucht Mara etwa in Ain Naba oder el Karkada, Elim in Ajun Musa.) Die nächste Station „am Schilfmeer", 4 Mo. 33, 10, wird von den meisten an der Mündung des schönen Wadi et Tajjibeh, bei dem Vorgebirge Abu Zenime gefunden. Hier liegt eine mit vielem Gesträuch bewachsene, $1^1/_2$ Std. lange, $^1/_4$ Std. breite Ebene am Meer. Von hier an wird die Sache schwieriger. Wie kamen die Israeliten von hier zum Sinai, den wir für den Dschebel Musa halten? Von den zur Verfügung stehenden Wegen sind die Israeliten schwerlich 1) den sogen. obern gezogen, der den Wadi Tajjibeh hinauf und durch verschiedene andere Wadis auf die Sandebene Debbet er-Ramle zwischen dem Sinaigebirge und dem Tihgebirge führt, da schon der Wassermangel von seiner Benützung abhalten mußte; noch weniger 2) den unteren, bei dem sie die Küstenebene el Kaa bis Tor durchzogen und dann etwa durch den beschwerlichen Wadi Hebran zum Sinai gewandert wären. So bleibt 3) der mittlere Weg, der den W. Firan benützt. Sie zogen wohl vom Vorgebirge Abu Zenime weiter auf der schmalen Strandebene; man kommt an den schwarzen Dschebel el-Marcha, hinter dem sich eine zweite Küstenebene el-Marcha ausbreitet, welche nicht ohne Vegetation ist und ziemlichen Umfang hat. Diese Ebene mag die Wüste Sin, 2 Mo. 16, 1, sein (wer die Israeliten den obern Weg ziehen läßt, denkt an den Wadi Nasb im Nordwesten der Ebene Debbet er Ramle). Von hier sind zwei Wege möglich: entweder zogen die Israeliten durch den Wadi el-Schelal und den Wadi Mokatteb (das Inschriftenthal) in den W. Firan. Das ist jetzt der Hauptweg; da er aber zum großen Teil schluchtartig ist und durch zwei steile Engpässe führt, ist es wahrscheinlicher, daß die Israeliten die Küstenebene von der Ebene el-Marcha an noch weiter nach Süden durchzogen bis zur Mündung des W. Firan am Nordende der Ebene el-Kaa und dann in diesem fruchtbarsten Thal der Halbinsel aufwärtszogen. Vom W. Firan führt der nähere Weg durch den Wadi Selaf oder Solaf. Zwischen verwitterten Granitwänden, die zu beiden Seiten 250 m aufragen, ersteigt man mühsam in $2^1/_2$ Std. den Paß Nakb el-Hawi, 1502 m hoch. Diesen Weg kann das Volk nicht gezogen sein. Ein weiterer (15 Kamelstunden), weniger interessanter, aber bequemerer Weg führt durch den halbkreisförmig sich nach Osten wendenden Wadi esch-Schech nach dem Sinai. Von den Stationen dieser Wegstrecke sind Dophka und Alus, 4 Mo. 33, 12. 13, unbekannt. Raphidim, 2 Mo. 17, 1, haben wir im W. esch-Schech zu suchen (s. d. Art.), die Station „in der Wüste Sinai", 4 Mo. 19, 1, in der Ebene er-Rahah im Norden des Musaberges. — 2) Vom Sinai bis Kades; die 37jähr. Wanderung. Hier häufen sich die Schwierigkeiten in einem Maße, daß eine vollkommen sichere Auffassung des Zuges unmöglich ist. Wir finden in 4 Mo. 33 ein Verzeichnis der Stationen, aber fast alle mit wenigen Ausnahmen sind unsicherer Lage. Doch darf die Lage von Kades (s. d.) jetzt als festgestellt gelten. Die Hauptschwierigkeiten aber sind, daß Kades erst als 21. Station erscheint, während von da bis zum Jordan nur 9 Stationen gezählt sind und daß

Kades nur einmal in der Liste sich findet, während manches darauf führt, daß nicht nur im 40. Jahre der Wanderung von hier aus der Einzug ins Gelobte Land ausging, sondern daß die Israeliten schon im 2. Jahre der Wanderung hier waren und auf Gottes Befehl von hier wieder zur Wüste sich wenden mußten. Darum gehen denn auch die Ansichten über diesen Teil des Zuges weit auseinander: da ein zweimal. Aufenthalt in Kades nicht mit bestimmten Worten berichtet wird und 4 Mo. 33 Kades nur einmal genannt ist, haben manche Gelehrte sich mit dem einmaligen Aufenthalt in Kades begnügt; da aber ein 38jähr. Aufenthalt dort ihnen unwahrscheinlich schien, haben sie die Zeit des W. verkürzt auf etwa zwei oder mehr Jahre; als einer der ersten hat Goethe (im westöstlichen Divan) diesen Ausweg verfochten, den aber die klaren Aussagen der bibl. Quelle entschieden ausschließen. Ein anderer Forscher hat, da Kades, nur einen Aufenthalt dort vorausgesetzt, eine offenbar auffallende Stellung in dem Stationenverzeichnis hat, angenommen, daß eine Verwirrung in die Aufzählung eingedrungen und daß auf Hasmona in V. 30 Kades und Berg Hor, V. 36 bis 39, eigentlich gefolgt seien, dann Moseroth, V. 30. Aber wie sollte diese Umstellung entstanden sein? Wir können nicht alle anderen Ansichten nennen, wir begnügen uns, noch die Auffassung namhafter Schriftforscher wie Kurtz und Köhler zu geben, die einen zweimaligen Aufenthalt in Kades annehmen. Bei dieser Annahme kommt es darauf an, in dem Stationenverzeichnis Raum für den ersten Aufenthalt zu finden. Vom Sinai zogen die Israeliten zuerst in dreitägigem Marsch zu der Station Lustgräber, 4 Mo. 10, 33; Kap. 11, dann nach Hazeroth, d. h. Gehöfte, 4 Mo. 11, 35; Kap. 12. Von diesen beiden Stationen ist die erste jedenfalls nicht Dahab am Westufer des Älanit. Meerbusens. Wer es dafür hält, läßt die Israeliten dann wieder nördlich landeinwärts durch den Wadi Saal nach Ain el-Chadra gelangen. Freilich ist es durchaus nicht sicher, daß Ain el-Chadra = Hazeroth ist, wenn auch der ziemlich farblose Name (Hof, Weiler) zusammentrifft. Wenn Hazeroth hier ist, wollten die Israeliten zunächst zur Nordspitze des Älanit. Meerbusens ziehen. Sie zogen dann nach 4 Mo. 13, 1 in die Wüste Paran (= et-Tih), was sie freilich auch auf geraderem Wege als über Ain el-Chadra gethan haben können. Von der Wüste Paran zogen die Kundschafter aus (13, 3) und kamen, nachdem sie das Land von der Wüste Zin (dem nordöstlichsten Teil der Wüste Paran) bis in den äußersten Norden (13, 22) erforscht hatten, zurück in die Wüste Paran gen Kades (13, 26 f.). Daraus scheint doch hervorzugehen, daß der Zug schon im zweiten Jahre nach Kades ging. Wenn nun 4 Mo. 33 Kades erst die 21. Station ist, während nach 5 Mo. 1, 2 und nach der wirklichen Entfernung Kades vom Sinai sich in 11 Tagreisen erreichen läßt, werden wir ein Recht haben zu fragen, ob nicht eine der früheren Stationen für Kades angesehen werden kann. Nun folgt 4 Mo. 12. 13 auf Hazeroth Kades, 4 Mo. 33 Rithma. So wird das natürlichste sein, Kades und Rithma wesentlich für denselben Lagerort zu halten, dies um so mehr, da westlich vom Wadi Gadis ein nach den zahlreichen Ginstersträuchen benannter Wadi Ratemat sich findet. (Die Versuche, Kades in einer andern Station, sei's Makeheloth oder Thahath oder Bne Jaakan zu erkennen, sind haltlos.) Die 4 Mo. 33 zwischen Rithma und Kades V. 18—36 genannten Stationen würden die 37 Jahre der Wüstenwanderung umfassen, sind aber nicht zu bestimmen. Daß in dieser Zeit Israel gar nie ganz von Kades weggekommen,

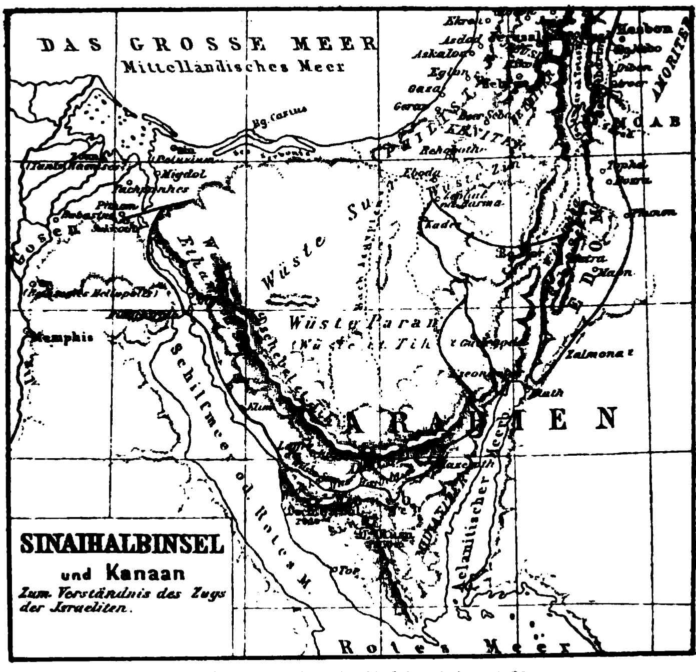


Fig. 533. Karte der Sinaihalbinsel und des Wüstenzugs.

daß entweder Mose dort mit dem Heiligtum geblieben und Recht gesprochen habe (1 Mo. 14, 7, En-Mischpat-Quelle des Gerichtes), oder daß ein Teil des Volkes in Kades geblieben, der größere Teil sich in der Wüste zerstreut und Mose sie mit dem Heiligtum auf den verschiedenen Haltorten besucht habe, ist nirgends angedeutet. Von den Stationen ist nur Ezeongeber am Nordende des Älanit. Meerbusens sicher bekannt, außerdem ist sehr wahrscheinlich, daß die Stationen Moseroth, Bne Jaakan, Horgidgad, Jotbatha, Abrona in der Gegend der Araba zu suchen sind, da Moseroth = Mosera 5 Mo. 10, 6 ist und dieses am Berg Hor liegen muß, auch bei Bne Jaakan diese Lage die natürlichste ist. Auffallend ist, daß zwischen Ezeongeber und Kades, die fünf Tagreisen auseinander liegen, keine Station genannt ist. — 3) Von Kades zum Jordan. Die Israeliten zogen von Kades nicht direkt gegen Norden weder ins Philisterland, noch indem sie das paläfinensische Hochland nördlich vom Wadi Marra

und dem Bergland der Azazime erstiegen hätten. Der letztere Weg hätte durch beschwerliche Gebirgspässe (namentlich den Paß Nakb es-Safa), die sogar für einen einzelnen Reisenden schwierig sind, geführt. Sie zogen den Umweg über die Araba, Edom, das Ostjordanland, vor. Auch dazu war der Weg nördlich vom Azazimebergland durch den Wadi Marra und Fikre der bequemste. 4 Mo. 33 nennt als nächste Station den Berg Hor, wo Aaron starb. Eine Ergänzung findet sich 5 Mo. 10, 6. 7, wo Mosera als der Todesort genannt ist, dem Beeroth Bne-Jaakan vorangeht, Gudegoda und Jotbatha folgen. Meist hält man den Dschebel Harun im Edomitergebirge für den Hor, sicher mit Unrecht, da das Land der Edomiter, an dessen Grenze der Berg Hor lag, sich auch im Westen der Araba ausgedehnt haben muß. Ob der Berg Hor, wie Köhler u. a. meinen, der Dschebel Madara im Osten des Wadi Marra war, steht dahin. Da der Durchzug durch das Edomiterland versagt wurde und Israel gegen das verwandte Volk nicht Gewalt brauchen sollte, mußte das Volk das Edomitergebirge umziehen, durch die Araba zum Älanit. Meerbusen wandern und etwa durch den Wadi el-Jthm auf die Ostseite des Edomiterlandes sich wenden. Als Stationen werden 4 Mo. 33 nur genannt: Zalmona, Phunon, Oboth. Ihre Lage ist nicht näher bekannt; Phunon lag jedenfalls schon im Osten. Sie zogen auf der alten Karawanenstraße, die zwischen dem Edomitergebirge und der Kalksteinhochebene der östlichen Wüste nach Norden führt, dahin. Die Edomiter waren jetzt gefügiger. Nun kam man, nördlich vom Wadi el-Ahsi, ans Moabiterland, das ebenfalls im Osten am Saum der Wüste umgangen wurde. Als Stationen werden genannt Jje Abarim, wohl nicht weit vom Ursprung des Wadi el-Ahsi, 4 Mo. 33, 44; 21, 11; dann 4 Mo. 21, 12 die am Bach Sared oder Sereb, etwa Wadi Ain Ferandschi, Oberlauf des Wadi Kerek, der Moab in zwei Hälften teilt; 4 Mo. 21, 13 die am Bache Arnon, da wo er noch in der Wüste fließt, etwa da, wo jetzt die Pilgerstraße über den Bach Balua führt, den Zufluß eines Quellbaches des Arnon. Im Amoriterland folgen die Stationen Beer (Luther Brunnen, 4 Mo. 21, 16); Mattana, 21, 18, unbekannt; Nahaliel, 21, 19; Bamoth vielleicht auf dem Dschebel Attarus, südlich vom Zerka Main. Dann ging es über diesen Fluß in „das Thal im Gefild Moabs“ (dieses Feld Moab ist die amoritische Hochebene, Mischor), zu dem hohen Berg „Pisga“ und von da durch das Gebirge Abarim, etwa im Wadi Hesban hinunter in das „Gefilde Moabs“ (s. Gefilde, Arboth), das im Jordanthal lag, und wo sie zwischen Beth-Jesimoth und Abel Sittim zum letztenmal lagerten, 4 Mo. 21, 20; 22, 1; 33, 49. Statt der zwischen Jje Abarim und dem Gefilde Moabs genannten Stationen nennt 4 Mo. 33 weniger und andere Namen, Dibon Gad, Almon Diblathaim, Gebirge Abarim vor Nebo, andere Namen für denselben Weg, was um so weniger zu verwundern ist, da die Lagerstätte eines ganzen Volkes in dem dichter bewohnten Land ganz leicht nach verschiedenen Ortschaften benannt werden konnte. J. F.

X. Y.

Xanthikus, 2 Makk. 11, 30. 33. 38, im griech. Text. Luther: April, s. Monate.

Xenius 2 Makk. 6, 2 = der Gastliche, bei den Griechen häufig Beiname des Jupiter, der die Reisenden beschützt und dem diejenigen sich empfehlen, welche irgendwo auf Reisen und zu Gast sind.

Ysop, gleichlautender Name im Ebräischen und Arabischen für einen Lippenblütler, zu Lavendel, Thymian, Majoran u. s. w. gehörig, mit büschelförmigen Stengeln, oder an Mauern und aus der Wand wachsend (1 Kö. 5, 13). Wegen des aromat. Geruchs der Pflanze wurde mit den Wedeln dieses Strauchs bei den Opfern gesprengt u. schrieb man ihm (Fig. 534) überhaupt reinigende Kraft zu, 4 Mo. 19, 6 (vgl. auch Art. Sprengwasser). Weniger verständlich ist, daß der Stab, an welchem dem Herrn am Kreuze der Schwamm gereicht wurde, von Ysopen gewesen sein soll. Da der Y.strauch ziemlich kurze Stengel treibt, so ist vielleicht der Y. in Joh. 19, 29 einer andern Pflanze zuzuschreiben. Tristram meint den Kapperstrauch (s. Kapper). Fr.

Z.

Zaanannim (Nomadenzüge), Stadt in Naphthali bei Kedes, Jos. 19, 33; Ri. 4, 11.

Zabadäer, arab. Völkerschaft in der Landschaft Zebedini, nordwestl. von Damaskus, 1 Makk. 12, 31.

Zabdiel (Geschenk Gottes), arab. Fürst, ließ den syr. König Alexander Balas, der, von Ptolemäus geschlagen, zu ihm geflohen war, hinrichten, 1 Makk. 11, 17.

Zabulon Mt. 4, 13. 15 = Sebulon, s. d.

Zacharias = Sacharja. 1) 2 Chr. 24, 20; Mt. 23, 35 s. Sacharja, vgl. Berechja. — 2) Priester aus der Ordnung Abia, Vater Johannes des Täufers, wurde zur Strafe seines Unglaubens und zur Bekräftigung der Engelsworte, die ihm beim Räuchern im Tempel einen Sohn verhießen, stumm und gewann erst beim Beschneidungsfest seines Sohnes die Sprache wieder, worauf er in einem Lobgesang von Israels Erlösung und des Johannes Prophetenberuf weissagte, Lu. 1, 5 ff.; 3, 2. Nach der Überlieferung, die wohl im Anschluß an Mt. 23, 35 entstand, wurde Z. von König Herodes im Tempelvorhof ermordet; sein Grabmal wird am Fuß des Ölbergs gezeigt.

Zachäus, ein Oberbeamter der röm. General-

Zollpächter für Judäa (s. Zöllner) mit dem Sitz in Jericho, der Lu. 19, 1—10 glaubig wird. Er war Jude (nicht Heide); aber als röm. Beamter hatte auch er an dem Haß des Volkes gegen solche mitzutragen. Er war wohlhabend, hatte sich aber von den Zöllnersünden auch nicht freigehalten, was ihm offenbar innerlich zu schaffen machte. Als der Herr ihn so freundlich und durchdringend ansprach, erwachte sein Gewissen ganz; daher das Gelübde V. 8, in welchem Jesus die volle Glaubenshingabe erblickte; der Anfang einer neuen Richtung aufs Ewige und Wahre, V. 9 f. R. P.

Zacken, zu 2 Sa. 12, 31 s. David S. 143 b.

Zadok (der Gerechte), Sohn des Ahitob, 2 Sa. 8, 17; 1 Chr. 5, 34, dem David treu ergebener Priester,



Fig. 634. Ysop. Hyssopus officinalis.

2 Sa. 15, 24; 1 Kö. 1, 8, salbte mit dem Propheten Nathan Salomo zum König, 1 Kö. 1, 34 ff., und wurde von diesem an Abjathars Stelle zum Hohepriester erhoben, 1 Kö. 2, 35, wodurch die hohepriesterl. Würde an die Linie des Eleasar zurückfiel, vergl. Hes. 40, 46.

Zaenan (Herdenreiche), Mi. 1, 11, bezeichnet wahrscheinlich die Stadt Zenan, s. d.

Zagen. Für diese mißverständliche Übersetzung Luthers in Ri. 5, 22 hat die rev. Üb.: Jagen; wörtlich heißt es: schneller Lauf, Galopp.

Zahl. Als ursprünglichstes Hilfsmittel für das Zählen dienten wohl bei allen Völkern die Finger der beiden Hände, und dies bedingt zum voraus einen Vorzug der Z.en 5 u. 10, wo es sich um Dinge des praktischen Gebrauchs handelt (beachte die Stufenfolge 5, 10, 20 in 4 Mo. 11, 19). Als Zahlzeichen dienten den Ebräern die Buchstaben des Alphabets, in noch früherer Zeit wohl Reihen von senkrechten u. wagrechten Strichen, wie sie auch den Ausgangspunkt des röm. Ziffernsystems bilden. — Der religiösen Welt- und Lebensauffassung, welche in allem Geschehen eine sinnreiche Ordnung voraussetzt und erkennt, Ps. 104, 24, ist es natürlich, auch die Z. für nichts Zufälliges zu halten. Gott zählt die Sterne, Ps. 147, 4, die der Mensch nicht zählen kann, 1 Mo. 15, 5, und führt ihr Heer nach der Z. heraus, Jes. 40, 26, ja er zählt die Haare auf dem Haupt des Menschen, Mt. 10, 30. Namentlich ist die Offenbarung reich an bedeutsamen Z., vergl. 7, 4; 13, 17 f. Über die symbolische Bedeutung der bibl. Z. sind schon viel unbegründete Vermutungen aufgestellt worden; hier sei nur einiges über diejenigen Z. bemerkt, deren Bedeutsamkeit am klarsten hervortritt. — Mit der Z. eins verbindet sich der Begriff der Ungeteiltheit und Unumschränktheit, 5 Mo. 6, 4; Mt. 23, 8; das einzige Kind ist der Erbe der ungeteilten elterlichen Liebe, 1 Mo. 22, 2; Ri. 11, 34; Jer. 6, 26; Mk. 12, 6. Das Eine, was not ist, Lu. 10, 42, beansprucht die ungeteilte Sammlung der Aufmerksamkeit und des Willens. — Zwei ist die Z. der kleinsten Vereinigung, Mt. 18, 19, die Zweiheit der Zeugen ist daher das vom Gesetz erforderte Minimum, 4 Mo. 35, 30; 5 Mo. 19, 15; Mt. 18, 16. 19 f.; 26, 60; Mk. 6, 7; Joh. 8, 17. — Die Dreizahl bedeutet die Überwindung des Gegensatzes, die einheitliche Zusammenfassung einer begrenzten, in sich gegliederten Mehrheit. Der Gedanke der Begrenzung tritt in dem dreimaligen Schlagen des Königs Joas, 2 Kö. 13, 18, hervor. Dreimal. Wiederholung desselben Worts dient der Steigerung, Jes. 6, 3; Jer. 22, 29; Hes. 21, 32. Drei Tage sind häufig die Vorbereitungsfrist für ein wichtiges, von Gott gewirktes Ereignis, 2 Mo. 19, 11; Jos. 1, 11; 1 Kö. 12, 5; 2 Kö. 20, 5; Jon. 2, 1; Mt. 16, 21; 1 Kor. 15, 4. Dagegen werden wir uns enthalten müssen, schon im A. T. in der Dreizahl direkte Hinweisungen auf die Dreieinigkeit Gottes sehen zu wollen. — Vier als die Z. der Weltgegenden, bezeichnet die erschöpfende Vollständigkeit der räumlichen Ausbreitung, Jes. 11, 12; Jer. 49, 36; Hes. 7, 2; Mt. 24, 31. Das Viereck bildet darum auch den Grundriß des neuen Jerusalem, Off. 21, 16. — Fünf bildet den ersten Einschnitt in der Zahlenreihe (s. o.). Fünf Personen sind so viel als eine Handvoll, 3 Mo. 26, 8; Jes. 30, 17. Ebenso sind 1 Kor. 14, 19 fünf Worte beispielsweise für eine kleine Anzahl genannt. — Die Z. sieben (s. Art. Sieben) gilt vorzugsweise als heil. Z. Wenn die Feier des 7. Tags als Ruhetag an die Sitte eines größeren Völkergebiets anknüpft (s. Sabbath), so liegt es am nächsten, die Bedeutung der Siebenzahl daher abzuleiten. Immerhin bleibt es dabei richtig, daß 7 die Z. des Bundes zwischen Gott und seinem Volk ist. Eine Siebenzahl von Tagen, 2 Mo. 12, 15, Wochen, 5 Mo. 16, 9, Monaten, Hes. 39, 12, Jahren, 1 Mo. 29, 18; 41, 26 ff.; 2 Mo. 21, 2, bildet eine abgeschlossene Periode. Siebenmaliger oder 7facher Vollzug einer Handlung gilt als ihre erschöpfende Ausführung (7fache Rache, 1 Mo. 4, 15; Ps. 79, 12, Strafe, 3 Mo. 26, 18, Heimsuchung, Hi. 5, 19; Spr. 24, 16, Besprengung, 3 Mo. 4, 6, Waschung, 2 Kö. 5, 10). Darum mochte auch Petrus glauben, mit 7maliger Vergebung genug gethan zu haben, Mt. 18, 21. Auch sonst spielt die Z. namentlich bei

heiligen Dingen eine große Rolle (7 Opfertiere, 4 Mo. 29, 2 ff., 7 Lampen des goldenen Leuchters, 2 Mo. 25, 31 ff., 7 Säulen, Spr. 9, 1). Noch sei erwähnt, daß das ebr. Wort für schwören ebenfalls mit dem Zahlwort 7 zusammenhängt. Eine ähnliche Bedeutsamkeit haben die Zahlen 70 Jes. 23, 15; Jer. 25, 11 f.; Da. 9, 24, 7000 (1 Kö. 19, 18) u. 70×7 (Mt. 18, 22). — Die Z. zehn, mit welcher die Summe der veranschaulichenden Finger erschöpft ist, bezeichnet Vollendung und Vollständigkeit. 10 Brote sind hinlänglicher Vorrat für eine Reise, 1 Sa. 17, 17; 1 Kö. 14, 3; 10malige Täuschung, 1 Mo. 31, 7, oder Beleidigung, Hi. 19, 3, erschöpft die Geduld. Auch die Zehnzahl der Gebote, 2 Mo. 34, 28, die gewiß nicht zufällig ist, gehört hieher, ebenso die Forderung des Zehnten, 3 Mo. 27, 30. Ähnliches gilt von den Potenzen von Zehn: 1000, vgl. Ps. 90, 4 und 10 000, vergl. Ps. 91, 7. — Die Bedeutsamkeit der Z. zwölf und ihrer Vielfachen beruht auf der Zwölfzahl der Stämme Israels, 1 Mo. 49, 28. Hier seien nur erwähnt die 12 Schaubrote, 3 Mo. 24, 5 und die 24 Ältesten, Off. 4, 4. — Vierzig Jahre gelten als die Dauer einer Generation, 4 Mo. 32, 13; 40 Tage, 2 Mo. 24, 18; Mt. 4, 2. Ap. 1, 3 sind ihr verkleinertes Abbild. Ki.

Zahn, Zähneklappen. Weiße, schöngeformte Zähne werden im Hohel. 4, 2; 6, 6 als ein Stück der Schönheit gepriesen. 1 Mo. 49, 12 heißt es nicht „weißer denn Milch", sondern „weiß von Milch", womit Juda Überfluß an Milch oder reiche Herden verheißen werden. „Die Z. zusammenbeißen", Hi. 16, 9; Ps. 112, 10; Ap. 7, 54, oder „mit den Z. knirschen" ist ein Zeichen des Grimms und der Wut. „Müßige Z." Am. 4, 6 = Mangel an Nahrung. Über Jer. 31, 29. 30; Hes. 18, 2 s. d. Art. Herlinge. „Z. um Z." nennt als den ersten Zweck aller Strafe die Vergeltung, s. d., 2 Mo. 21, 24; 3 Mo. 24, 20; 5 Mo. 19, 21; Mt. 5, 38. Zähneklappen Mt. 8, 12; 13, 42; 22, 13; 24, 51; Lu. 13, 28 = Zähneknirschen s. oben, bildlicher Ausdruck von der Qual der Verdammten.

Zair (Kleinheit), Ort auf dem Weg nach Edom, 2 Kö. 8, 21, vielleicht Zuwêra, südwestlich vom Toten Meer.

Zalmon, Ri. 9, 48, ein Berg auf dem Gebirge Ephraim, von welchem Abimelech und seine Leute Zweige holten, um damit den Turm von Sichem in Brand zu stecken; man hält ihn für den südwestlich vom Garizim gelegenen und mit demselben verbundenen Dschebel Selman el Farsi, 805 m, etwas niedriger als der Garizim. Auch Ps. 68, 15 hat man eine Anspielung auf den Namen finden wollen, aber auch die rev. Übers. hat die (appellativische) Bedeutung des Wortes = Dunkel gelassen: „Als der Allmächtige die Könige im Lande zerstreute, da ward es helle, wo es dunkel war." Neuestens hat man hier im Wort Z. sogar den ebr. Namen des Haurangebirges finden wollen (Biblische Geogr., 11. Aufl., S. 106). Die Stelle ist ganz dunkel. J. F.

Zalmona (die Schattige), nicht näher zu bestimmende Station der Israeliten auf dem Weg durchs Edomiterland, 4 Mo. 33, 41. 42, s. Wüstenzug. J. F.

Zalmuna Ri. 8, 5 ff., ein midianitischer König, wird Ps. 83, 12 als bekanntes Beispiel angeführt.

Zank, zanken. Vom Z. reden im Alten Bund hauptsächlich die Sprüche Salomos, Spr. 15, 18; 17, 19; 18, 6. 19; 22, 10; 23, 29; 25, 8 u. a., außerdem 1 Mo. 13, 7. 8; Ps. 80, 7. Im Neuen Bund warnt Paulus die Christen vor Z., 1 Kor. 1, 11; 3, 3 ff.; 2 Kor. 12, 20; Ga. 5, 20; Phi. 2, 3; Tit. 3, 9, vgl. 1 Mo. 13, 7; Lu. 22, 24; Jak. 3, 14. 16. Christum „aus Z." verkündigen, Phi. 1, 16, heißt vom Parteigeist erfüllt predigen, um einen Teil der Gemeinde an sich zu ziehen. „Zanken" gebraucht Luther nicht bloß zur Bezeichnung eines verwerflichen Wortstreites, 1 Mo. 26, 20; 45, 24; 2 Mo. 2, 13; 17, 2; Ri. 8, 1; 2 Sa. 14, 6; 19, 10; Jes. 41, 12; Sir. 8, 1 ff.; Ap. 11, 2 u. a., sondern auch im Sinn eines erlaubten Meinungsaustausches (Disputation), Ap. 15, 7; 17, 18, vergl. Judä 9, ebenso Z., Ap. 15, 2. Von dem stillen Auftreten des Messias, der demütig und sanftmütig durch die Welt ging, die Seelen zu trösten, weissagte Jesaja (42, 2): „er wird nicht schreien noch rufen", oder Mt. 12, 19: „er wird nicht z. noch schreien".

Zapfen s. Stiftshütte.

Zaphon (Norden), nördl. Grenzstadt von Gad im Jordanthal, Jos. 13, 27, neuerdings für Amate am Wadi er-Rudscheb erklärt (?).

Zarea s. Zora.

Zareda, rev. Üb.: Zereda (Abkühlung), Ri. 7, 22; 1 Kö. 11, 26, auch Zarebatha genannt, 2 Chr. 4, 17, = Zarthan, s. d.

Zarpath s. Sarepta.

Zart, zärtlich, von kleinen Kindern, 1 Mo. 33, 13; Mi. 1, 16 (eigentlich: „Kinder der Wonne"); ein junges Reis, Hes. 17, 22. Z. = schwach von Davids noch unbefestigtem Königtum, 2 Sa. 3, 39; = weichlich, Jes. 47, 1, während Hes. 26, 20 die rev. Üb. richtiger „prächtig" schreibt. Zärtlich = üppig, Spr. 29, 21; 5 Mo. 28, 54. 56.

Zarthan, Stadt in der Nähe des Jordans: als Josua über den Jordan ging, staute sich das Wasser bis nach Adam hinauf, welches bei Z. liegt, Jos. 3, 16; zwischen Z. und Sukkoth hatte Salomo seine Gießerei, 1 Kö. 7, 46; 2 Chr. 4, 17, wo dafür Zarebatha steht; nach 1 Kö. 4, 12 (Luther: Zarthana) lag das Gebiet von Z. und Bethsean nebeneinander. Man denkt an den langen, hochragenden Kalksteinfelsen Karn Sartabe, 310 m über dem Meer, 610 über dem Jordanthal, die mächtige Landmarke des Jordanthales, von der ein niedrigerer Rücken fast bis zum Jordan sich vorstreckt. In der Nähe liegt die Furt Damije, vielleicht = Adam. Derselbe Ort ist wohl auch Ri. 7, 22 gemeint, wo mit Luther Zereda(tha) zu lesen ist (doch liegt der Karn Sartabe für diese Stelle zu südlich); vielleicht ist auch Jerobeams I. Heimat Zereda, 1 Kö. 11, 26 = Z. Andere suchen letzteres auf dem Gebirge Ephraim, wo sich ein Dorf Surda, 1 Std. nordwestlich von Bethel findet. J. F.

Zarthana s. Zarthan.

Zauberei, zaubern bildet vereint mit der Wahrsagung (vgl. d. Art.) den beständig auftretenden Begleiter des Heidentums. Sucht der Wahrsager ein geheimnisvolles Wissen, so erstrebt der Zauberer ein geheimnisvolles Wirken mit übernatürlichen Kräften. Von derartigem Zauber wird erwähnt: Schlangenbeschwörung, Ps. 58, 6, Totenbeschwörung zu Wahrsagerzwecken, 1 Sa. 28; Jes. 8, 19, Verfluchung bestimmter Tage, die sie zu Unglückstagen macht, Hi. 3, 8,

Gewalt über den Himmelsdrachen, der Sonne u. Mond bedroht und ihre Verfinsterung bewirkt, Hi. 3, 8, Wettermachen, wovon einer der Namen der zaubernden Wahrsager abgeleitet ist. Der böse Blick, der mit dem Auge Gesundheit und Leben zu rauben vermag, wird zwar nicht erwähnt, geht aber durch alle alten Völker durch; dem Liebeszauber nähert sich 1 Mo. 30, 14 ff. Auch das Amulet gehört hieher, das vielfach mit dem Schmuck zusammenfällt, und unter den Schmuckgegenständen, von denen Jes. 3, 18 die Rede ist, wird manches, z. B. die Sönnchen und Möndchen, zugleich zauberische Bedeutung gehabt haben. Die Stellung, welche die Schrift zu diesen Dingen einnimmt, ist sehr bestimmt in dem Gebote ausgedrückt: eine Zauberin sollst du nicht am Leben lassen, 2 Mo. 22, 17, vgl. 3 Mo. 20, 27; 5 Mo. 18, 11. Es liegt darin ein tiefgreifender Unterschied zwischen Israel und allen übrigen alten Völkern. Gerade an den Mittelpunkten der alten Kultur, in Ägypten, Babylon, Ninive, waren die Zauberer offizielle, organisierte Körperschaften, der hochgestellte Rat des Königs. Allerdings zieht sich auch durch die ganze Geschichte Israels Z. hindurch, aber verworfen von Gesetz und Prophetie, so daß Z. als Beispiel für ein besonders strafbares Verbrechen genannt werden kann, 1 Sa. 15, 23, ein Wort, das Saul gegenüber, der die Wahrsager und Zauberer strenge verfolgte, seine besondere Kraft besaß. Der innere Grund dieses Verbots liegt darin, daß diese Experimente, ob sie nun mit Hilfe von Geistern oder durch die eigene Wunderkraft des Zauberers oder durch physische Manipulationen gemacht werden, ein Attentat gegen die Majestät und Heiligkeit Gottes in sich schließen. Der Mensch greift in ihnen über seine Sphäre hinaus, also in diejenige der göttlichen Kräfte hinein, aber in unheiligem Sinn, um sie seinem heillosen Begehren unterthan zu machen. Eben darum öffnet die Z. auch der satanischen Einwirkung die Thüre. Wie die Wahrsagerei ihr heiliges Gegenbild in der prophet. Erleuchtung durch den Geist Gottes hat, so steht der Z. die glaubende Bitte gegenüber, die Gottes Hilfe anruft und empfängt. Was die Dudaim auf unreine Weise wirken sollen, das sucht und empfängt Hanna auf reinem Wege. Und wenn Jesus dem Glauben verheißt, daß er den Bergen gebiete als Herr der Welt, jedem Hindernis überlegen, jedem Mangel gegenüber reich, so ist hier alles göttlich gegeben, was der Zauber sündlich sucht; hier aber geschieht es im Glauben, d. h. in demütiger Unterordnung unter Gott, in völliger Einfügung des eignen Willens in seinen Willen. Auch die apostol. Predigt traf den Zauber überall, da auch die griech.-röm. Welt bei aller feinen Gesittung von demselben durchzogen war, Ap. 8, 9; 13, 6. Der Brand der Zauberbücher, Zauberformeln, aber wohl auch ausführlicherer Anweisungen über diese Dinge, Ap. 19, 19, zeigt sowohl die damalige Verbreitung der Z. als den Sieg des apostol. Worts über sie. A. S.

Zaun. Bei Z. ist der Sitte des Morgenlandes entsprechend meist an Mauerwerk zu denken, Jes. 5, 5; Mt. 21, 33; Mk. 12, 1. Bildlich bedeutet Z. einen geschützten Zufluchtsort, Esra 9, 9. Paulus nennt auch das Gesetz Moses einen Z., d. i. eine Scheidewand zwischen Juden u. Heiden, Eph. 2, 14, vgl. Mt. 21, 33. Siehe d. Art. Gesetz.

Zebaim s. Pochereth.

Zebaoth = Heerscharen, bezeichnet in der Verbindung mit Jehovah (Herr) denselben als Gott der himmlischen Heerscharen, nicht irdischer Kriegerscharen, als wäre er ein Kriegsgott, eine Auffassung, die sich durch zureichende Gründe, namentlich durch Berufung auf 1 Sa. 17, 45 nicht erweisen läßt und zu dem Gebrauch des Namens in Stellen wie 1 Sa. 1, 11; 1 Kö. 18, 15; 19, 10. 14; Jes. 6, 3; 51, 15; Jer. 15, 16; 31, 35 nicht stimmt. Ob die Beziehung auf die Engel, die nach 1 Mo. 32, 2 f.; 5 Mo. 33, 2; Jos. 5, 14 f.; 1 Kö. 22, 19; Ps. 103, 21; 148, 2, oder auf die Gestirne, die 5 Mo. 4, 19; Jes. 40, 26; 45, 12 als Heer gedacht sind, die ursprüngliche ist, ist unsicher, aber im Lauf der Zeit kam zu der einen die naheliegende andere, vgl. einerseits Ps. 89, 6—9, andererseits Jes. 24, 23; Jer. 31, 35. Beide Bedeutungen weisen auf die überweltliche Machtherrlichkeit Gottes hin, daher wird der Name Bezeichnung Gottes als des allmächtig gebietenden Weltgottes, vgl. besonders Jer. 10, 16 im Zusammenhang mit V. 1—15. Den Büchern Moses fremd, findet er sich hauptsächlich bei einigen Propheten, am häufigsten bei Maleachi. Th. O.

Zebedäus, Vater der Apostel Jakobus und Johannes, ein Fischer in Kapernaum, Mt. 4, 21; Mk. 1, 19; Lu. 5, 10. Seine Gattin war Salome, Mt. 27, 56, vgl. Mk. 16, 1.

Zeboim. 1) Mit Sodom (s. d.) untergegangene Stadt. — 2) Benjaminitische Stadt, Ne. 11, 34 (Luther: Ziboim), nach der ein Thal, 1 Sa. 13, 18, benannt ist, letzteres in der Gegend von Michmas, nach einem neuesten Vorschlag = Wadi Abu Daba, ein südliches Seitenthälchen des W. el Kelt. J. F.

Zeche = Trinkgesellschaft, Ps. 69, 13.

Zedad (Bergseite), Hes. 47, 15; 4 Mo. 34, 8 (hier Luther: Zedada), Stadt an der Nordgrenze von Palästina, jetzt Sadad, südöstlich von Höms, mit 3000 E.

Zedekia (Jehovah ist meine Gerechtigkeit), der letzte König Judas (598—588), Sohn Josias, urspr. Mathanja, von Nebukadnezar aber Z. genannt. Er war nicht schlecht, aber schwach und von den Obersten des Volks abhängig, statt den wohlgemeinten Ratschlägen Jeremias zu folgen. Sein Verderben wurde, daß er, im Vertrauen auf Ägypten, Hes. 17, 15, sich gegen Nebukadnezar empörte, 2 Kö. 24, 20. Dieser belagerte nun Jerusalem, Jer. 34, 1 ff.; 2 Kö. 25, 1 ff., eroberte es nach 1½ Jahren, worauf Z. geblendet nach Babel geschleppt wurde, wo er bis zum Tod im Gefängnis blieb, Jer. 39, 5 ff.; 52, 10 ff. Vgl. Art. Jeremia.

Zehn s. Zahl.

Zehnstädte, griech. Dekapolis (Mt. 4, 25; Mk. 5, 20; 7, 31), hieß in der Zeit der röm. Oberherrschaft eine polit. Verbindung verschiedener Städte von überwiegend griech. Bevölkerung (im nordöstl. Palästina), welche Pompejus als eine Art freier Reichsstädte unmittelbar unter den Statthalter von Syrien stellte. Ein zusammenhängendes Gebiet bildete die Dekapolis nicht. Westlich vom Jordan gehörte dazu nur Bethsean = Skythopolis, im Osten Hippos am Galil. Meer, Pella, Gadara, Philadelphia (= Rabbath Ammon), Kanatha, Gerasa. Von anderen ists zweifelhaft. J. F.

Zehnten. Die sinnbildl. Bedeutung der Zahl Zehn (s. d. Art. Zahl) bringt es mit sich, daß häufig

im Altertum, bei semitischen und indogerman. Völkern, die Abgabe des Z. vom Landesertrag, vom Handelsgewinn, von der Kriegsbeute an die Gottheit üblich war. Schon Abraham giebt (1 Mo. 14, 20, vgl. Ebr. 7, 2. 4 ff.) dem Melchisedek den Z. der Kriegsbeute, Jakob gelobt 1 Mo. 28, 22 Jehovah den Z. von allem, was er ihm geben werde. Demnach gilt der Z. auch in Israel als uralter Brauch. Spezielle Vorschriften über die Entrichtung des Z. hat das Gesetz aufgestellt. Der Z. trägt den Charakter eines Opfers an sich. Er ist „heilig", 3 Mo. 27, 30, seine Hingabe drückt den Dank gegen den Geber aus. Durch Aussonderung dieser „Hebe" an den Herrn wird für den Menschen der Besitz u. Genuß seines Eigentums geweiht (4 Mo. 18, 24). Dieser Z. bildet nach 3 Mo. 27, 30 ff.; 4 Mo. 18, 21 ff. das Einkommen der Leviten (s. d. Art.). Von diesem Z. haben die Leviten den Z. an die Priester abzugeben als „Hebe für den Herrn" (4 Mo. 18, 25—32). Der Getreide-, Wein- und Ölzehnten konnte für den um 1/5 erhöhten Geldwert gelöst werden, nicht aber der nur 3 Mo. 27, 32 u. 2 Chr. 31, 6 erwähnte Viehzehnten. Das 5. Buch Mose hat andere und einfachere Verordnungen über den Z. als das 3. und 4. Der Thalmud und viele neuere Theologen zählen den hier festgesetzten als zweiten Z. neben dem im 3. und 4. Buch Mose vorgeschriebenen. Andere dagegen erkennen im 5. Buch Mose eine ganz verschiedene Regelung des Z. Im 5. Buch ist nämlich (s. bes. 12, 6 ff.; 14, 22—29; 26, 12 ff.) verordnet, daß der Z. vom Getreide, Most u. Öl nebst der Erstgeburt vom Rindvieh und Schafen jährlich zum Heiligtum zu bringen und dort in fröhlicher Mahlzeit zu verzehren sei. Durch diese Bestimmung wird das Volk zur Teilnahme an den großen Jahresfesten am Sitz des Heiligtums herangezogen, und erleichtert wird die Teilnahme dadurch, daß den vom Heiligtum allzu ferne Wohnenden erlaubt ist, den Z. zu verkaufen und mit dem Erlös am Ort des Heiligtums sich das Nötige zu den Opfermahlzeiten zu verschaffen. Dieser Z. kam also ganz dem Besitzer zu gut, dem (ortsangehörigen) Leviten nur, sofern er zu dieser Zehntopfermahlzeit eingeladen werden sollte. Sodann wird bestimmt, daß in jedem dritten Jahr, also im Jahre 3 u. 6 einer Sabbathjahrperiode aller Z. des Einkommens am Wohnort gesammelt, nicht zum Heiligtum gebracht, sondern den in den betreffenden Orten wohnenden Leviten, Armen, Fremdlingen, Waisen u. Witwen überlassen werden soll (5 Mo. 14, 28 f.; 26, 12 ff.). Dieses dritte Jahr heißt darum schlechtweg das Zehntenjahr. Auch dieser 3jährige Z. — der später Armenzehnten genannt wurde — war, als dem Herrn angehörig, heilig, er mußte sorgfältig vor jeder Verunreinigung bewahrt werden (26, 14), und nach vollständiger Ablieferung des Z. mußte der Darbringer „vor Jehovah" (gewöhnlich bedeutet das am Heiligtum) feierlich die gesetzmäßige Ablieferung dieses Z. an die Leviten und die Bedürftigen beteuern und Gottes Segen auf Volk und Land herabflehen. — Die Rabbinen zählten diesen Armenzehnten als dritten Z. neben jenem (in den beiden vorhergehenden Jahren darzubringenden) zweiten und dem im 3. u. 4. Buch verordneten ersten. Von Abgabe dieses „dritten Z." zeugt das Buch Tobias, 1, 6 f., und Josephus. — Auffallend bleibt aber immerhin, daß in den Verordnungen des 3. u. 4. Buchs auf die des 5. ebensowenig Bezug genommen ist als in diesem auf jene: auch macht die Bezeichnung des dritten Jahres als „Zehntenjahr" (26, 12) es undenkbar, daß auch im Sinne der Gesetzgebung des 5. Buchs jährlich eine Ablieferung des Levitenzehntens stattgefunden haben soll. Es hat somit die Ansicht Neuerer, daß das 5. Buch eine von den Verordnungen des 3. und 4. unabhängige Regelung enthalte, mehr Wahrscheinlichkeit. Daß der mehrfache Z. eine Überlastung des Volkes bewirkt haben würde, ist bei der Fruchtbarkeit des Landes und den einfachen Lebensverhältnissen durchaus nicht notwendig anzunehmen, aber geschichtliche Zeugnisse, daß wirklich diese mehrfache Zehntenabgabe in früherer Zeit bestanden habe, fehlen uns. Nach 2 Chr. 31, 4 ff. ließ Hiskia neben den Erstlingen auch den Z. sämtlicher Erzeugnisse an die am Tempel in Jerusalem dienenden Priester und Leviten abliefern, auch die in den Priesterstädten wohnenden Priester und Leviten erhielten durch bestellte Beamte, V. 15. 19, ihren Anteil. Diese Maßregel ist ganz nach dem Sinn der Vorschriften des 3. u. 4. Buchs, nur daß der Z. nach Jerusalem gebracht wird, stimmt mit dem 5. Buch. Dem Verfahren des Hiskia entspricht auch im ganzen die Zehntordnung, welche zur Zeit des zweiten Tempels gültig war (s. bes. Ne. 10, 33—40; 12, 44—47), doch zeigt Ne. 13, 10 f.; Mal. 3, 8 ff., daß das Volk damals noch eine so bedeutende Steuer nur mit Widerstreben und unvollständig entrichtete. Mußten doch — so war es jedenfalls zur Zeit Jesu — von den Felderzeugnissen zuerst die Erstlinge dargebracht, hernach die Hebe, bestehend aus dem Besten, abgesondert, dann der Levitenzehnt entrichtet werden. Vom Rest wurde der zweite Zehnt erhoben, s. o., und am Heiligtum vom Besitzer genossen (auch der Viehzehnt), je im dritten Jahre kam noch der Armenzehnt hinzu. Von Nehemias Zeiten an blieb bei den gesetzestreuen Juden die Zehentabgabe in Kraft (vergl. Sir. 35, 11; 1 Makk. 3, 49), und weit über das Gesetz hinaus gingen die Pharisäer, welche allen Ertrag, auch von den unbedeutendsten Gewächsen (Mt. 23, 23; Lu. 11, 42) und jeglichen Erwerb (Lu. 18, 12) verzehnteten. — Unleugbar ist, daß der Z. die gerechteste, mildeste Art der Besteuerung ist. Daß das mosaische Gesetz keine andere Art von Besteuerung zuläßt, ist der deutlichste Ausdruck der unvergleichlichen Humanität! Zugleich wird, während die heidnischen Einrichtungen überall den Geist kalter Selbstsucht atmen, durch die alttest. Ordnungen neben dem Bewußtsein der heiligen Verpflichtung gegen Gott die Nächstenliebe geweckt, welche die Armen und Verlassenen nicht ohne Anteil an dem von Gott bescherten Gut und an der fröhlichen Festfreude lassen kann. — Als weltliche Abgabe wird der Z. im A. T. nur 1 Sa. 8, 15. 17 erwähnt (Königszehnten). Ob von den israelit. Königen wirklich Z. erhoben wurde, ist nicht bekannt. An die seleukidischen Herrscher mußten die Juden Z. abgeben; 1 Makk. 10, 31 und 11, 35 wird Befreiung von diesen Abgaben verheißen. Die Makkabäer erhoben aber auch Z. vom Volk. Dem Hyrkan und seinen Nachkommen wurde nach Josephus das Bezehntungsrecht von Cäsar bestätigt.

Zeichen steht am häufigsten im Sinn von Wunder, vgl. Wunder und Jesus Christus. — Die Z. der Zeit beurteilen bedeutet: die besonderen und wichtigeren

Begebenheiten u. Erscheinungen einer Zeitperiode richtig auffassen und verstehen und daraus auf die nähere und fernere Zukunft richtige Schlüsse ziehen, Mt. 16, 3. Andere Stellen sind selbstverständlich.

Zeichendeuter s. Wahrsager.

Zeiger s. Sonnenzeiger.

Zeit, Zeitrechnung. Zeit im allgemeinen ist die von Gott für die Entwicklung der Welt bestimmte Frist. Doch ist in Off. 10, 6 nicht gesagt, daß die Zeit einst mit ihrer Einmündung in die Ewigkeit aufhören, sondern daß von dem genannten Zeitpunkt an kein Aufschub mehr eintreten werde. Überhaupt hält sich die Bibel wenig mit allgemeinen Betrachtungen über die Zeit auf, sondern wo das Wort vorkommt, sind meist bestimmte Zeiträume, z. B. die Lebensdauer eines Menschen, 2 Sa. 7, 12; Hi. 14, 5, oder Zeitpunkte, Ap. 1, 7, gemeint. In besonderem Sinn heißt die Zeit eines Menschen die von Gott bestimmte Stunde seines Todes, 5 Mo. 31, 14; Pr. 9, 12, oder auch die Zeit der Geduld und Gnadenanbietung Gottes, Lu. 19, 42. Oft wird die irdische Lebenszeit eine böse Z. genannt, 1 Mo. 47, 9; Eph. 5, 16, sofern aber dem Christen in ihr Gottes Gnade nahe kommt, ist sie auch für ihn die angenehme Z. des Heils, 2 Kor. 6, 2. Darum gilt es sowohl sich in die Zeit zu schicken, Rö. 12, 11, als sie auszukaufen, Eph. 5, 16 (nach richtiger Übers.). Die Z. ist in Gottes Hand, Ps. 31, 16, er bestimmt das Zeitmaß, welches voll sein muß, bis sein Rat ausgeführt wird, Ga. 4, 2. 4; Ap. 1, 7, und Jesus achtet sorgsam darauf, wann seine vom Vater bestimmte Z. gekommen ist, Joh. 7, 6. — Zur **Einteilung** der Z. dienen dem Menschen die Gestirne des Himmels, 1 Mo. 1, 14. Auf der Umlaufszeit des Mondes und der scheinbaren der Sonne beruhen Monat u. Jahr (s. d. Artt.). Allein die Geschichte bedarf noch einer weiteren Zeitbestimmung, eines einheitlichen Punktes, von dem aus die Jahre gezählt werden. Ein solcher fehlt den bibl. Aufzeichnungen fast durchweg. Erst in den apokryph. Makkabäerbüchern werden die Zeitbestimmungen an die Ära der Seleukiden (... „Jahr des griech. Reiches", 1 Makk. 1, 11) angeknüpft, welche vom Herbst des J. 312 v. Chr. ihren Ausgang nimmt. Vorher werden in wechselnder Weise die Jahre von irgend einem bedeutungsvollen Ereignis an gezählt, so z. B. vom Auszug aus Ägypten, 2 Mo. 16, 1; 19, 1; 1 Kö. 6, 1 oder vom Anfang des babylon. Exils an, Hes. 1, 2. Die Aufeinanderfolge und den Abstand der Ereignisse der israelit. Geschichte können wir zum Teil nach den Angaben über Lebens- oder Regierungsdauer der bibl. Männer bestimmen. Doch geht es auch hier nicht ohne Lücken ab, z. B. wissen wir nicht, wie lange Samuel Richter und Saul König gewesen ist. Was aber die Sache noch schwieriger macht, ist der Umstand, daß, wo parallele Reihen dargeboten werden, wie z. B. in den Regierungszeiten der Könige beider Reiche ihre Berechnung kein übereinstimmendes Resultat ergiebt. So wird uns z. B. 2 Kö. 9 gesagt, daß Joram von Israel und Ahasja von Juda gleichzeitig ihren Tod gefunden haben; rechnet man aber rückwärts, so hätten die vorangegangenen jüd. Könige zusammen 95, die israelitischen 98 Jahre regiert, während wir doch auf ein übereinstimmendes Jahr der Reichsspaltung geführt werden sollten. Einen zweiten Vergleichungspunkt bietet die Angabe, daß Samaria im 9. Jahr Hoseas = dem 6. Jahr Hiskias zerstört worden sei (2 Kö. 18, 10); rechnen wir aber die Jahre zusammen, welche vom gleichzeitigen Regierungsantritt Athaljas und Jehus bis auf diesen Zeitpunkt gezählt sind, so erhalten wir auf der judäischen Seite 165, auf der israelitischen 143 Jahre. Zur Erklärung einer so beträchtlichen Differenz reicht es nicht aus, an die Ungenauigkeiten zu erinnern, welche sich aus der meist angewandten Abrundung der Regierungszeiten auf volle Jahre ergaben. Es geht daraus hervor, daß auch, wo die Nachrichten reichlich fließen, sie doch für die Herstellung einer genauen Chronologie nicht sicher genug sind. — Die Einreihung der israelit. Geschichtsereignisse in die allgemeine Weltgeschichte und der Anschluß an unsere christliche Zeitrechnung ermöglicht hauptsächlich der sog. Ptolemäische Kanon, welcher von Nabonassar an die babylonischen, dann die persischen und griech.-macedon. Könige und zuletzt die röm. Kaiser nach ihren Regierungszeiten aufzählt. Der Ausgangspunkt dieser durch die beigefügten astronom. Beobachtungen in wünschenswerter Weise kontrollierbaren Geschichtstabelle ist das Jahr 747 v. Chr. Mit Hilfe derselben gewinnen wir für die Eroberung Babylons durch Cyrus das Jahr 538 v. Chr., für die Heimkehr der verbannten Juden das Jahr 536, ferner für Nebukadnezars Sieg bei Karchemisch 606, für die Zerstörung Jerusalems 586. Als weiteres Hilfsmittel treten dem ptolemäischen Kanon die assyr. Eponymenlisten zur Seite (s. Assyrien). Nach ihrer Angabe muß die Eroberung Samarias ins Jahr 722, der Zug Sanheribs gegen Hiskia ins Jahr 701 gesetzt werden. Allein hiemit ist nun die bibl. Angabe, wonach der Fall Samarias ins 6. (s. o.), der Zug Sanheribs ins 14. Jahr der Regierung Hiskias (1 Kö. 18, 13) fallen soll, unverträglich. Je nachdem man sich entscheidet, das erste oder das zweite Datum zu opfern, ergeben sich zwei verschiedene Reihen von Datierungen. Allein auch abgesehen hievon erreichen wir noch keine Übereinstimmung mit den assyr. Daten, welche diesen Zeitraum um etwa 30 Jahre kürzer erscheinen lassen. Entschließt man sich, ihnen zu folgen, so ließe sich eine Abkürzung dieser Periode durch die Annahme einer teilweise gleichzeitigen Regentschaft (Mitregentschaft) erreichen, wie sie z. B. für Ussia und Jotham 2 Kö. 15, 5 bezeugt ist und noch öfter stattgefunden haben mag. Das Recht zu einer solchen Änderung läßt sich bei der oben erwähnten Differenz der jüdischen und der israelit. Reiche kaum bestreiten. So erhielten wir für Jehus und Athaljas Regierungsantritt das Jahr 842, für den Usias ungefähr 780 und für sein Todesjahr 737, was zugleich für die Zeit des Propheten Jesaja wichtig ist. — Sucht man auf Grund dieser Andeutungen eine Zeittafel für die bibl. Königszeit herzustellen, so würde dieselbe etwa folgendermaßen ausfallen:

Saul 1037—1017
David 1017—977
Salomo 977—937

Rehabeam 937—920	Jerobeam I. 937—915
Abi 920—917	Nadab 915—914
Asa 917—876	Baesa 914—890
	Ela 890—889
	Simri 889
	Omri 889—877

Josaphat 876—851	Ahab 877—855
Joram 851—843	Ahasja 855—854
Ahasja 843—842	Joram 854—842
Athalja 842—836	Jehu 842—814
Joas 836—796	Joahas 814—797
Amazja 796—778?	Joas 797—781
Asarja-Ussia 778?—737	Jerobeam II. 781—740
	Zacharja, Sallum 740
	Menahem 740—737
Jotham 737—735	Pekahja 737—735
Ahas 735—715	Pekah 735—734/3
	Hosea 733—725
Hiskia 715—686	
Manasse 686—641	
Amon 641—639	
Josia 639—608	
Joahas 608	
Jojakim 608—597	
Zedekia 597—586.	

Zur Erläuterung dieser Zeittafel ist außer dem oben Bemerkten noch folgendes zu sagen: Für Ahabs Todesjahr ist 855 angesetzt, trotzdem die assyr. Inschriften erwähnen, Ahab sei im Jahr 854 bei Karkar von den Assyrern aufs Haupt geschlagen worden. So wertvoll die assyr. Nachrichten sind, so sind sie doch nicht fehlerlos. Wahrscheinlich haben sie hier eine Verwechselung Ahabs mit seinem Sohn Joram begangen. Weiter ist zu bemerken, daß das Todesjahr des Asarja oder Ussia auf 737 angesetzt ist, weil assyr. Nachrichten noch ums Jahr 738 einen König Asarja von Juda als Feind der Assyrer kennen. Gewöhnlich nimmt man heute an, es sei dies der aus der Bibel bekannte König. Aber es ist nicht zu leugnen, daß diese Annahme auch manche Schwierigkeiten in sich birgt, besonders da Asarjas Sohn Jotham 16 Jahre regiert haben soll, noch mehr aber, da der Asarja-Ussia der Bibel gegen Ende seines Lebens aussätzig war, also keine Kriege mehr mitmachen konnte. Wenn der in den Inschriften genannte Asarja derselbe, wie der der Bibel ist, so muß man sich damit helfen, daß man nicht allein die ja von der Bibel (2 Kö. 15, 5) bezeugte Regentschaft Jothams annimmt, sondern zugleich für möglich hält, Asarja-Ussia habe, weil er damals aussätzig war, seinen Krieg gegen die Assyrer nicht selbst geführt, sondern durch seinen ihn vertretenden Regenten Jotham, sei aber doch von den Assyrern als kriegführender König angesehen und genannt worden. Daß es dafür Beispiele in der Geschichte giebt, ist zweifellos, und darum muß man auch diese Auskunft, der sich heute fast alle Gelehrten anschließen, immerhin als möglich gelten lassen. Es darf aber nicht verschwiegen werden, daß in allerjüngster Zeit Entdeckungen gemacht worden sind, die geeignet werden können, auch auf diese schwierige — und besonders wegen ihres Einflusses auf das Verständnis und die Zeitbestimmung des Propheten Jesaja wichtige — Frage neues Licht zu werfen. In dem syrischen Ruinenhügel Sendschirli nämlich haben sich altaramäische Inschriften gefunden, die ebenfalls jenen König Asarja von Juda (?) erwähnen sollen, und zwar augenscheinlich im Zusammenhang mit demselben Ereignis, das die assyr. Nachrichten im Auge haben. Manche Gründe machen es denkbar, daß jener Asarja doch ein anderer als unser bekannter biblischer war, nämlich der König eines nordsyr. Stammes, der einen dem Namen der Bewohner Judas gleichartigen Namen führte. Es ist zu hoffen, daß die nächsten Jahre hierüber bestimmten Aufschluß bringen werden. — Von der Zeit des Königs Saul aufwärts fehlt uns beinahe jeder feste Maßstab. Da nun die Zahlen für die Richterzeit, die wir in der Bibel vorfinden, unter sich nicht immer übereinstimmen und überhaupt manche ernste Schwierigkeit enthalten, so sind wir für die nähere Bestimmung dieser Zeit recht übel beraten. Verhältnismäßig besser steht es in der unmittelbar vorhergehenden, der mosaischen Periode der israelit. Geschichte. Aus den vor einiger Zeit gefundenen Thontafeln von Tell-el-Amarna können wir ersehen, daß um das Jahr 1400 oder kurz vorher das Land Kanaan noch unter ägypt. Oberhoheit stand. Damals konnten somit die Israeliten noch nicht in Kanaan eingewandert sein. Denn in ein Gebiet, das unter ägypt. Herrschaft stand, durften sie schwerlich wagen einzudringen. Ja sie waren damals wohl noch nicht einmal ausgezogen. Denn so lange das Pharaonenreich so mächtig dastand, wie es nach jenen Tafeln der Fall ist, konnte Israel schwerlich den Mut finden, sich ihm zu entziehen. Der Auszug aus Ägypten und die Anfänge der Eroberung Kanaans werden also 1350—1300 anzusetzen sein. Dies stimmt auch mit dem, was wir sonst über den Verlauf der ägypt. Geschichte wissen. — Leichter als die frühere, ist die spätere Geschichte Israels zeitlich zu bestimmen. Denn je mehr sie in die Geschichte des persischen, macedonischen, ptolemäischen, seleukidischen und römischen Reiches hereinragt, desto zahlreicher werden die festen Punkte, an denen wir die biblischen Ereignisse messen können. Wir können hier die obige Zeittafel ungefähr folgendermaßen fortsetzen:

Rückkehr der Juden unter Serubabel u. Josua 536.
Ein zweiter Zug von Exulanten unter Esra 458.
Nehemia wird Statthalter 445.
Nehemia kehrt nach Persien zurück 433.
100 Jahre der Stille: Entwicklung des pharisäischen Judentums.
Alexander der Große in Palästina 332.
Ptolemäus Lagi wird Herr von Palästina 320.
Oberherrschaft der Ptolemäer über Juda 301—221.
Kämpfe der Ptolemäer u. Syrer um Juda 221—175.
Antiochus Epiphanes Herr Palästinas 175.
Judas Makkabäus 166.
Johannes Hyrkanus 135.
Alexander Jannäus 104.
Pompejus erobert Jerusalem 63.
Herodes König der Juden 40.
Herodes stirbt 4 vor Chr.
Bekehrung Pauli 35 nach Chr.
Herodes Agrippa I. 37.
Derselbe König von Palästina 41.
Apostelkonvent 49.
Agrippa II. 52.
Abfassung des Römerbriefs 57.
Neronische Christenverfolgung 64.
Zerstörung Jerusalems durch Titus 70. **R. K.**

Zela (Seitengebiet), Stadt in Benjamin, das Erbbegräbnis Sauls, Jos. 18, 28; 2 Sa. 21, 14.

Zelophehad (Luther Zelaphehad), ein Gileaditer, der keine männlichen Nachkommen hatte, 4 Mo. 26, 33; Jos. 17, 3; 1 Chr. 7, 15; seine 5 Töchter er-

wirkten von Mose die Bestätigung des Erbrechtes der Töchter, 4 Mo. 27, 1 ff., unter der Bedingung, daß sie nicht außerhalb des väterlichen Stammes heirateten, 4 Mo. 36, 1 ff.

Zelotes s. Simon 6).

Zelt oder Gezelt, leicht zerlegbare Wohnung aus Stangen und Decken (Fellen oder Tüchern) hergestellt, die Behausung der Nomaden oder lagernder Krieger,



Fig. 535. Inneres eines assyrischen Zeltes. Nach Rawlinson.

4 Mo. 13, 19; Ri. 7, 13; 2 Sa. 11, 11, vgl. Stiftshütte. Paulus war Zeltmacher (Luther Teppichmacher) seines Handwerks, indem er entweder aus Ziegenhaaren grobes Zelttuch wob oder solche Tücher zu Zelten zusammennähte.

Zelzah (Schatten gegen die Sonne), unbekannte Stadt in Benjamin, 1 Sa. 10, 2.

Zemach = Sproß, Sach. 3, 8; 6, 12, Eigenname des Messias auf Grund von Jer. 23, 5; 33, 15, wo derselbe ein gerechter Sproß (Z., Luther: Gewächs), den der Herr dem David erweckt, heißt. Nimmt man Z. im uneigentlichen Sinn = Sohn, wie das deutsche Sprößling, so kennzeichnet der Name Z. den Messias als den von Gott erweckten Davidssohn. Nimmt man aber an, daß Jeremia den Messias Z. nenne mit Rücksicht auf Jes. 4, 2 „des Herrn Z. (Luther: Zweig) wird zur Zier und Herrlichkeit sein", gemäß der verbreiteten, aber nicht ganz gesicherten Deutung der Stelle auf den Messias, so ist das Wort auch von Jeremia im eigentlichen Sinn = Zweig oder Gewächs, aber bildlich vom Messias gebraucht; er wäre damit als eine Pflanze des Herrn, d. h. die der Herr hat wachsen lassen, bezeichnet. Als Eigenname des Messias weist dann das Wort darauf, daß er von Gott hervorgebracht ist, daß Gott ihn zu dem gemacht hat, was er ist. Nicht genügend begründet ist es, den Namen aus Jes. 11, 1 (vgl. 53, 2) zu erklären und in demselben den geringen, niedrigen Ursprung des Messias angedeutet zu finden. Denn abgesehen davon, daß in dieser Stelle im Ebr. ein anderes Wort nezer steht, so liegt nicht einmal in ihr die Niedrigkeit in dem von dem Messias gebrauchten Wort an sich, sondern in dem, was sie von demselben aussagt, während in Jes. 4, 2; Jer. 23, 5; 33, 15 nichts auf die Niedrigkeit des Messias deutet. Th. O.

Zemaraim, benjaminit. Stadt, Jos. 18, 22, die man in der Ruinenstätte es Sumra, 6 km nordnordöstlich von Jericho, oder weil der „Berg Z. auf dem Gebirge Ephraim", 2 Chr. 13, 4, zu dieser tiefen Lage nicht recht passen will, in einer gleichnamigen Ruinenstätte am Weg von Jerusalem nach Jericho, östlich vom Khan Hadrur, sucht. Da ein Ort dieses Namens auf der großen engl. Karte nicht zu finden ist, wird der Ras ez-Zeimera, 8 km östl. von Beitin, in dessen Nähe die Ortschaft gelegen haben mag, vorzuziehen sein. J. F.

Zemariter, 1 Mo. 10, 18 unter den Söhnen Kanaans aufgeführt, neben Arvaditern und Hamathitern, ohne Zweifel der phönicische Stamm, dem die Stadt und Festung Simyra, südlich von Tripolis, nördlich von Aradus, angehörte. Der Name findet sich in den Ruinen Sumra. J. F.

Zenan (Herdenreiche), Stadt in Juda, Jos. 15, 37.

Zenas, schriftgelehrter Judenchrist, Tit. 3, 13.

Zentner, so Luther statt Talent, 2 Mo. 25, 39; 38, 24 ff.; 1 Kö. 16, 24; 2 Kö. 5, 5. Das Münzsystem Israels geht auf das babylonisch-assyrische zurück, so auch die Unterscheidung von Talent, Mine, Sekel. Während das Geldtalent = 3000 Sekel war (s. Art. Geld S. 265), bestand das Gewichtstalent aus 3600 Sekeln und zerfiel in ein schweres und ein leichtes Talent, jenes 60,6 kg, dieses 30,3 kg schwer. Der Wert eines Talents in Silber wird auf Mk. 8225, in Gold auf über Mk. 100 000 berechnet. Der Wert des römischen Talents, welches auch Mt. 18, 24 (Luther: Pfund, vgl. Mt. 25, 15 ff.) gemeint ist, betrug Mk. 5190. Näheres s. Bibl. Altert. § 102 f.

Zephanja, der Prophet, Sohn Chusis und Nachkomme eines Hiskia, vermutlich des Königs, weissagte unter Josia, 1, 1 (wahrscheinlich ehe dieser seine Reformation vollendet hatte, vgl. 1, 4), verkündigte Gottes Gericht über sein Volk und die Heiden und das Heil hernach. Gedankengang: 1) Kap. 1: der Gott, der die ganze Erde richtet, V. 2 f., wird seine Hand ausstrecken über das durch Abgötterei, V. 4—6, und andere Sünden, 8—13, mit Schuld beladene Juda; rasch wird des Herrn Tag mit seinen Schrecken über das Volk hereinbrechen, 14—18. 2) Kap. 2, 1 bis 3, 8: Man ducke und demütige sich, um vom Zorntag des Herrn verschont zu werden, 2, 1—3; denn er ergeht über die Nachbarvölker Judas, wie über das ferne Mohrenland und das weltbeherrschende Assur, V. 4 bis 15; und auch Jerusalem, die sündenbefleckte Stadt, an der Gott vergeblich seine Gnadenarbeit gethan hat, muß vom Zorn Gottes getroffen werden, 3, 1—8. Wenn man die Ermahnung, 2, 1—3, nicht auf die Juden allein, sondern auch auf die Heiden bezieht, so ist der Zusammenhang von 4—15 mit 1—3 leicht verständlich. Aber der Wortlaut, namentlich von V. 3, empfiehlt die gewöhnliche Beziehung auf die Juden mehr. Dann kann man sich den Zusammenhang so zurechtlegen: Für Juda könnte noch Verschonung erlangt werden durch Demütigung unter Gott; Aufforderung dazu ist das über seine Nachbarn und die heidnischen Großmächte ergehende Zorngericht, das für das Volk Gottes sogar Heil mit sich bringt (vgl. 2, 7—10); aber freilich der gegenwärtige Zustand des unverbesserlichen Jerusalem macht das Zorngericht auch über diese Stadt unabwendbar. 3) Kap. 3, 9—20: das zukünftige Heil. Nachdem Gott seinem Zorn in seinen Gerichten genug gethan hat, wird er den Völkern reine Lippen geben (vgl. die rev. Üb. — vorher waren sie durch Anrufung der Götzen verunreinigt), daß sie einmütig den Herrn anrufen (vgl. schon 2, 11); Israel wird aus der Zerstreuung gesammelt (V. 10 nach der gewöhnlichen Auffassung) und der arme, geringe Rest des Volkes wird geistlich erneuert, sich seines ihm in Gnade zugethanen Gottes freuen und von ihm zu Lob und Ehren gemacht werden unter allen Völkern. Th. O.

Zephath s. Horma.

Zephatha (Warte), Thalebene bei Maresa am Westabfall des Gebirges Juda, wo König Asa den ägypt. König Serah schlug, 2 Chr. 14, 9.

Zer (Enge), feste Stadt in Naphthali, Jos. 19, 35.

Zerarbeiten, Luther Ri. 19, 25 richtiger: „Mutwillen treiben" (rev. Üb.).

Zerbrechen, zerbrochen. Dem Osterlamm durften die Beine nicht z. werden, 2 Mo. 12, 46; 4 Mo. 9, 12, ein Vorbild Christi, des wahren Passahlammes, Joh. 19, 36; Ps. 34, 21, s. Passah. — Vom Abbrechen der irdischen Leibeshütte, 2 Kor. 5, 1. — Ein z. Herz, Ps. 34, 19; 147, 3; Jes. 61, 1, oder einen z. Geist, Jes. 66, 2, haben diejenigen, welche im Gefühl ihrer leiblichen und geistlichen Not nach Erlösung sich sehnen.

Zereda s. Zarthan.

Zereth-Sahar (Glanz der Morgenröte), Jos. 13, 19, Stadt in Ruben, vielleicht das jetzige Zara, südlich von der Mündung des Zerka Main.

Zerriebenes 3 Mo. 22, 24 = Kastriertes.

Zerschneidung nennt Paulus Phi. 3, 2 in bitterer Ironie die Beschneidung, auf welche seine Gegner so großes Gewicht legen, gegenüber der wahren Beschneidung, nämlich des Herzens.

Zerstoßen. Z. Herzen, Lu. 4, 18, vgl. Lu. 38, 9, sind die in Angst und Not verzagten Gemüter. Ein „Zerstoßener", d. i. Entmannter, durfte nicht in die Gemeinde Israel aufgenommen werden, 5 Mo. 23, 2, und z. Tiere waren als Opfer verboten, 3 Mo. 22, 24.

Zerstreut Wsh. 9, 15, richtiger „sorgenreich".

Zerstreuung Dan. 12, 7, vgl. Joh. 7, 35; 1 Pe. 1, 1 = Diaspora, vgl. Israel u. Judengenossen.

Zeruja (Balsamduftende), Schwester Davids, Mutter des Joab, Asahel und Abisai, 1 Sa. 26, 6; 2 Sa. 2, 13. 18; 16, 10; 1 Chr. 2, 16.

Zeug = Geräte (so rev. Üb.), Rüstzeug, Werkzeug, 1 Mo. 27, 3; Jes. 10, 28 u. a.; = Heer, wie (rev. Üb.) 1 Sa. 17, 8 ff.; Off. 9, 16. Den Doppelsinn des ebr. Wortes keli, das wie „Z." Sache oder Personen bezeichnen kann, gebrauchte David nach einigen Erklärern 1 Sa. 21, 6 zu einem Wortspiel, wobei das erste „Z." die Rüstung und Kleidung seiner Gefährten bedeuten würde, während er mit dem zweiten „Z." sich selbst als den Gesalbten Gottes bezeichnete, in dessen Dienst levitisch Unreines rein werde.

Zeugen, Zeuge, Zeugnis. Zeugen hat 1) den Sinn von erzeugen, hervorbringen, und wird so gebraucht von Gott, der seinen Sohn, Ps. 2, 7; Ap. 13, 33; Ebr. 1, 5; 5, 5, aber auch Menschen gezeugt hat, Jak. 1, 18, vgl. Joh. 1, 13; 1 Pe. 1, 23; 5 Mo. 32, 18, wo Gott der Fels heißt, der das Volk Israel gezeugt hat (vgl. 2 Mo. 4, 22), was freilich der Götzendiener in thörichter Weise verkehrt: Jer. 2, 27 — ferner von Menschen, im eigentlichen Sinn 1 Mo. 5, 3; 6, 4; Mt. 1, 2 und oft (wegen Sach. 9, 17 s. d. rev. Üb.), wie im uneigentlichen Sinn von geistlichen Kindern, 1 Kor. 4, 15; Philem. 10, auch von Sachen: Hi. 38, 29; 1 Kor. 11, 14 f. — 2) Zeugen = bezeugen, Zeugnis ablegen, Zeuge sein für etwas; von Gott: Ap. 15, 8, der darum oftmals zum Zeugen angerufen wird, 1 Sa. 12, 5; 2 Kor. 1, 23; Phi. 1, 8; Hi. 16, 19 u. s. w. besonders auch von Christus. Dieser ist, Joh. 18, 37, gekommen, daß er die Wahrheit z., d. h. bezeugen und verkündigen soll. Bei dieser seiner wichtigen Sendung will er zu seiner Beglaubigung nicht für sich selbst z., denn dieses Zeugnis wäre nicht wahr, d. h. würde nicht anerkannt als wahr, Joh. 5, 31, vgl. 7, 18, er begnügt sich auch nicht mit dem Z. von Menschen, V. 34, sondern er läßt Gott für sich z., Joh. 5, 32. 37, er beruft sich freilich auch auf die Werke, die er thut, Joh. 5, 36, und er darf auf die ganze Schrift, 5, 39, hinweisen als auf seinen Z.; namentlich z. alle Propheten von ihm, Ap. 10, 43, und noch mehr als Augen- und Ohrenzeugen, Ap. 1, 22; 2, 32; 3, 15, die Apostel, seine Jünger und Schüler, 1 Joh. 4, 14; Ap. 23, 11, wie er sie vor seinem Scheiden dazu aufgefordert hat, Ap. 1, 8. Dabei ist es z. B. Joh. 21, 24 als feste, sichere Gewißheit ausgesprochen, daß das Zeugnis der Jünger von ihrem Herrn ein richtiges ist; dagegen giebt es freilich leider viele falsche und untreue Z., die falsches Z. ablegen. Es gehört zwar zu den Grundgeboten, kein falsches Z. zu reden wider seinen Nächsten, 2 Mo. 20, 16; 5 Mo. 5, 17 (vgl. 2 Mo. 23, 1; Eph. 4, 25), aber aus dem bösen Herzen des Menschen kommt eben doch auch gerne falsches Z. hervor, Mt. 15, 19, vgl. 1 Kö. 21, 10 ff.; Ap. 7, 57; Mt. 26, 59; Mk. 14, 55 ff. Aber schon das A. T. verabscheut und bedroht solches falsches Z., Spr. 12, 17; 14, 5; 21, 28. Vor Gericht und im gewöhnlichen Leben sind mehrere Z. nötig, 4 Mo. 35, 30; 5 Mo. 17, 6; Mt. 18, 16; Joh. 8, 17 u. sonst. Für die Wahrheit dessen, was der Christ glaubt, hat er aber eine ganze Wolke von Z., Ebr. 12, 1. Darum darf und soll es von ihm noch viel fröhlicher gelten, was der alttest. Fromme rühmt: deine Z. sind mein ewiges Erbe, meines Herzens Wonne, Ps. 119, 111, und: ich habe Lust zu deinen Z., Ps. 119, 24.

Ziba s. Mephiboseth 2).

Ziboim s. Zeboim.

Ziddim (Bergseiten), feste Stadt in Naphthali, Jos. 19, 35.

Zidon s. Sidon.

Ziege, nicht zu verwechseln mit dem wilden Felsenbock (s. Steinbock), ist ohne Zweifel die heute noch in ganz Syrien verbreitete syrische Z. von dunkler Farbe, schmäler als die europäische Z. mit den langen Schlappohren und dem zottigen Schwanz. Die Hörner sind nur wenig entwickelt. Ihre Milch und ihr Fleisch bilden die gewöhnliche Nahrung, wie es schon Spr. 27, 27 und Ri. 6, 19 in alten Zeiten der Fall war. Ebenso war das Ziegenfell Kleidung der Wüstenbewohner (Ebr. 11, 37) und, gegerbt, der übliche Schlauch zur Aufbewahrung u. Transportierung von Getränken. Endlich wurden aus den Ziegenhaaren Zeltdecken u. Teppiche, 2 Mo. 26, 7, gefertigt. Fr.

Ziegel (2 Mo. 1, 14; 5, 7 ff.) sind aus Lehm geformte, vielfach mit einem Stempel versehene und hernach hartgebrannte Steine, die zu Bauten verwendet wurden. Die Gewohnheit der Ziegelbauten stammt aus den Ländern, in welchen das natürliche Material, der Lehm, vorhanden ist; es sind dies die Nilländer und Euphratländer. Die Bausteine müssen hier schon aus größerer Entfernung geholt werden, daher die Benützung der künstlichen Steine. Das Stempeln der Steine mit einem Königsnamen ist ganz gewöhnlich (Fig. 536). Die Kunde von vielen Namen, die Kenntnis der Hieroglyphenschrift und der Keilschrift ist vielfach den Ziegel-

stempeln entnommen. Wurden Z. bei den Regierungsbauten gebrannt, so wurden sie sonst wohl nur an der Sonne getrocknet und die einfach sonnetrockenen Z. verwendet, was in dem regenarmen Oberägypten möglich

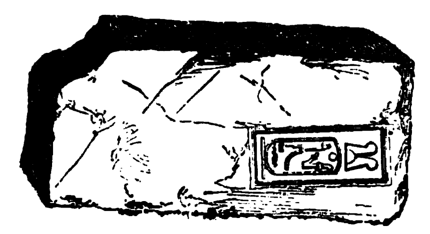


Fig. 536. Ziegel aus Nilschlamm mit dem Stempel Ramses II.

ist. In dem feuchteren Unterägypten wurden die Z. mehr zu den Einbauten verwendet, innerhalb steinerner Wandungen, die jetzt die künstl. Steine umgeben. Fr.

Ziegelthor s. Thor.

Zihim, Luther Jes. 13, 21, rev. Übers.: Wüstentiere; es sind irgendwelche Steppentiere gemeint.

Ziklag, Stadt im Mittag Judas, Jos. 15, 31, Simeon zugeteilt, Jos. 19, 5; 1 Chr. 4, 30; von Achis von Gath dem David übergeben, 1 Sa. 27, 6, der dort länger wohnte und eine Plünderung der Stadt durch die Amalekiter rächte, 1 Sa. 30; 1 Chr. 12, 1. 20; 2 Sa. 1, 1; 4, 10; noch nach dem Exil erwähnt Ne. 11, 28. Die Lage ist nicht sicher zu bestimmen, vielleicht Zuheilike, 6½ Std. südwestl. von Beit Dschibrin. J. F.

Zilla, Weib Lamechs, 1 Mo. 4, 19. 22. 23.

Zimmermann s. Handwerk u. Joseph 3).

Zimmerschnur s. Meßschnur.

Zimmet, kinnamôn, wächst nicht in Palästina und ist daher Off. 18, 13 als Kaufmannsware zu betrachten, die gleich dem heutigen Gewürz namentlich aus Ceylon eingeführt wurde. Z. wurde 2 Mo. 30, 23 neben anderen aromatischen Pflanzen zum heil. Salböl verwendet. Fr.

Zin. Die Wüste Z. ist ein Teil der Wüste des peträischen Arabiens oder der Wüste Paran und zwar der nordöstliche, 4 Mo. 13, 21; 20, 1; 34, 3 f. (Luther: Zinna). Vgl. Wüste. J. F.

Zinn, zinnern. Z. wurde schon zu Moses Zeit von den Midianitern erbeutet, 4 Mo. 31, 22, später brachten es Tharsisschiffe nach Tyrus, Hes. 27, 12. In Jes. 1, 25 bezeichnet Z. allgemein unechte Metallzusätze, welche beim Läuterungsprozeß ausgeschieden werden; vgl. Hes. 22, 18. 20; Sir. 47, 20. Statt „das z. Maß", Sach. 4, 10, hat die rev. Üb. Richtblei.

Zinna s. Zin.

Zinne. „Auf die Z." = auf das platte Dach übersetzt Luther statt „auf den Flügeln" (vorstehender Seitenbau des Tempels), Mt. 4, 5; Lu. 4, 9.

Zins, Zinsmünze. Das deutsche Wort stammt vom lat. census, Schätzung, Kopfsteuer; solche wurde den Juden von den Römern auferlegt, Mt. 22, 17, V. 19: die Zinsmünze. (Die Parallelstelle Lu. 20, 22 spricht von phoros, eigentl. Steuer, Luther: Schoß). Auch Mt. 17, 25 ist wohl dasselbe gemeint, dagegen handelt es sich beim Zinsgroschen, Mt. 17, 24 ff., um die Tempelsteuer (s. Abgaben u. Wechselbank). In der jetzt gewöhnlichen Bedeutung von Zinsabgabe für Benützung eines Kapitals kommt das Wort „Zins" bei Luther nicht vor, dafür steht immer das Wort „Wucher" (s. d.). Dagegen steht das Wort Zins (zinsen, zinsbar sein) im A. T. häufig für Abgabe, Tribut, oder auch im Sinn von Frondienst, so 1 Kö. 9, 15. 21 (rev. Üb. Fron); Esth. 10, 1; 5 Mo. 20, 11 vorzüglich von unterjochten Völkern und Städten, 2 Kö. 3, 4 von Naturalabgaben. Das von Luther mit „Rentmeister" übersetzte Wort heißt 2 Sa. 20, 24; 1 Kö. 4, 6; 12, 18 Oberbeamter über den Tribut, die Abgaben, bezw. die Frondienste, vgl. 2 Mo. 1, 11, die Fronvögte in Ägypten. Spr. 12, 24: lässige Hand muß zinsen = dienstpflichtig sein. Esra 4, 13 u. 20; 7, 24 ist das chald. „halach", welches Luther mit „jährliche Zinsen" übersetzt, wahrscheinlich das von den persischen Königen erhobene „Wegegeld", eher dem Zoll ähnlich, belo wahrscheinlich = Accise, middah = Tribut.

Zion. Dieser Name kommt in der Bibel in verschiedener Verwendung vor. 2 Sa. 5, 7; 1 Chr. 11, 5. 7 heißt so die alte Jebusiterburg, welche David einnahm. (Das Wort selbst wird „aufgerichteter Fels", „Bergstock" oder „Schirmburg" gedeutet). Bei den Israeliten trat an die Stelle des Namens Z. der neue „Davidsstadt", welcher vielleicht einen größeren Stadtteil bezeichnete, zu dem die Jebusiterburg gehörte. Während der Name Z. fortan nicht mehr als topographischer Eigenname im strengeren Sinn erscheint, finden wir ihn sehr oft bei Propheten und Dichtern angewendet und zwar als Bezeichnung des Tempelberges als Wohnortes Gottes, des heil. Berges, von dem aus Gott sich offenbart, Ps. 14, 7; 20, 3; 50, 2; 74, 2; 76, 3; 132, 13; 65, 2; Jes. 8, 18; 10, 12; 24, 23; 31, 4; Joel 2, 1; 3, 5; 4, 16. 17. Dem entsprechend wird der Name im N. T. auf die himmlische Wohnstätte Gottes übertragen, Ebr. 12, 22; Off. 14, 1. Daneben dient der Name sehr oft als dichterische, prophetische Bezeichnung der heil. Stadt Jerusalem selbst und ihrer Einwohner, Jes. 1, 27; 10, 24; 33, 14; Jer. 14, 19; Am. 6, 1; Ze. 3, 16; Ps. 48, 13; 87, 2; 97, 8 und oft. So wird von Kindern, Töchtern, Einwohnern, Bergen Z. geredet, Joel 2, 23; Ps. 149, 2; Jes. 3, 16; 12, 6; Ps. 133, 3. Statt Z. wird auch in häufiger dichterischer Personifikation „Tochter Z.", oder „Jungfrau Tochter Z." von der Stadt und ihren Einwohnern gesagt, Jer. 6, 2. 23; Mi. 4, 8; Ps. 9, 15; Jes. 1, 8; 37, 22; Klagl. 2, 1. 13. Nach der Zerstörung Jerusalems heißt so das gefangen geführte Volk des Herrn, Jes. 40, 9 u. ö. Während nun das alles einfach und klar ist, hat in den letzten Jahren eine lebhafte Verhandlung darüber stattgefunden, wo die ursprüngliche Jebusiterburg Z. und die Davidsstadt eigentlich gelegen war. Nachdem lange Zeit der südwestliche Hügel der Stadt, westlich vom Tyropöon für den Z. gegolten hatte, sind neuerdings eine Reihe Gelehrter zu dem Ergebnis gekommen, daß immer mehr als gesichert angenommen werden kann, daß der ursprüngliche Z. auf dem östlichen Hügel gesucht werden muß. 2 Sa. 5, 7 wird das jebusitische Z. als so schwer einzunehmen bezeichnet, daß die Jebusiter prahlten: „Blinde u. Lahme werden dich abtreiben". Das führt auf eine sehr steile Anhöhe, eine Burg von mäßigem Umfang, was auf den breiten Rücken des südwestlichen Hügels in keiner Weise paßt. Von großer Wichtigkeit ist namentlich, daß im Umkreis dieses Hügels es durch-

aus an einer natürlichen Quelle fehlte, was für eine Belagerung von entscheidender Bedeutung war. Um so besser eignete sich der östliche Hügel, und zwar ist hier der südliche Teil (südlich vom Tempelplatz) als der Teil nachgewiesen, der allen Bedingungen entspricht. Er war steil und leicht zu verteidigen, besonders wenn sich bestätigt, was H. Guthe für wahrscheinlich erklärt: „daß ursprünglich eine das Tyropöonthal mit dem Kidronthal verbindende Schlucht den jetzt als eine kompakte Masse erscheinenden S.O.-Hügel durchschnitten und den südlichen Teil mit der Jebusiterburg von dem späteren Tempelberg getrennt hat.“ Dazu kommt, daß diese Höhe die Marienquelle an ihrem östlichen Fuße im Kidronthal beherrschte, die einzige in einem Umkreis von 5—7 km, die das ganze Jahr hindurch lebendiges Wasser den Bewohnern zu spenden vermag. Bei dieser Lage trifft es zu, daß man von der Stadt Davids zum Tempelplatz hinaufsteigen mußte, da der Tempelberg höher als der südliche Ophel und dieser in Terrassen nach Süden sich senkte. Klaiber bestimmt dabei im einzelnen die Örtlichkeiten so: der alte Z., die Jebusiterburg und darum auch die Stadt Davids lag auf dem östl. Hügel und zwar südlich vom Tempel und niedriger als derselbe, also auf dem Ophel. Nördlich daran, höher als die Davidsstadt, niedriger als der Tempel, etwa auf dem südöstl. Teil der jetzigen Haramfläche, stand der Palast Salomos. Während der Name Z. ursprünglich nur die Felsenplatte der Jebusiterburg bezeichnete, wurde er später auf den ganzen östl. Bergrücken Morija-Z. übertragen und später auf den heiligsten Teil desselben mit Ausschluß des Ophel beschränkt. So nennt das 1. Makk.-Buch den Tempelberg Sion 4, 37. 60 u. ö. Der prophet. Gebrauch für die ganze Stadt Jerusalem ist leicht begreiflich; Josephus braucht den Namen Z. gar nicht. Wie es kam, daß die Tradition später den südwestl. Hügel Z. nannte, ist schwer zu sagen; man hat es damit erklärt, daß nach der Zerstörung die heidnische Stadt Aelia Capitolina nicht mehr den ganzen S.W.-Hügel in ihre Mauern schloß und daher die Juden und Christen sich hier ansiedelten und den heiligen Namen auf ihre Wohnstätte übertrugen. J. F.

Zior (Kleinheit), unbek. Ort in Juda, Jos. 15, 54.

Zippor (Vogel, Gesang), Vater des Moabiterkönigs Balak, 4 Mo. 22, 2 ff.; 23, 18; Jos. 24, 9; Ri. 11, 25.

Zippora, Tochter des midianit. Priesterfürsten Jethro und Gattin Moses, 2 Mo. 4, 25; 2, 21. 22; 18, 2 ff. Siehe Mose; Blutbräutigam.

Zischen s. Pfeifen 3).

Ziz (Blume), Ort am westlichen Ufer des Toten Meeres, 2 Chr. 20, 16.

Zoan, alte ägyptische Stadt, nach 4 Mo. 13, 22 7 Jahre jünger als Hebron, bei den Griechen Tanis, lag am östlichen Ufer des nach ihr benannten tanitischen Nilarmes, der jetzt verschwunden ist; einst sehr bedeutende, dem Meer näher gelegene Stadt, schon unter der 6. Dynastie (ca. 2500?) vorhanden, Residenz der Hyksoskönige, aber auch häufige Residenz des großen Ramses II., von dessen Tempel noch mächtige Ruinen sich finden, und des Merneptah — jener nach der gewöhnlichen Annahme der Pharao der Bedrückung, dieser des Auszugs — noch einmal glänzende Hauptstadt der Pharaone der 21. und 23. Dynastie; später zerfallen, der Hafen verschlammt, jetzt ein Fischerdorf San mit bedeutenden Ruinen von Tempeln (14), Obelisken rc. Sehr wahrscheinlich war es die Residenz zur Zeit Josephs und Moses, vielleicht gleichbedeutend mit Ramses (es hieß auch Pa Ramses, Stadt des Ramses). Ps. 78, 12. 43 wird das Land Z. als Stätte der ägyptischen Wunder genannt; Jes. 19, 11. 13; 30, 4; Hes. 30, 14 wird es neben anderen ägypt. Städten in prophetischen Reden erwähnt. J. F.

Zoar, urspr. Bela, eine der fünf Städte des Thales Siddim (1 Mo. 14, 2), und zwar am Ende dieses fruchtbaren Gebiets gelegen (1 Mo. 13, 10), bei dem Zug Kedor-Laomors (1 Mo. 14) mit betroffen, bei der Katastrophe Sodoms auf Lots Bitte verschont, wobei ihr Name mit „Kleinheit“ erklärt wird, 1 Mo. 19, 20—23; 5 Mo. 34, 3 zur Beschreibung der Grenze genannt. Nach 1 Mo. 19, wornach es auf dem Weg zum (Moabiter-) Gebirge lag, und Jes. 15, 5; Jer. 48, 34, wornach es eine moabit. Stadt war, ist es auf der Ostseite des Sees zu suchen, hier aber nicht am Ausflusse des Wadi Drâa, an der Landzunge el-Lisan, sondern eine Stunde vom Südostende des Sees in dem Teil des Ghor, der es-Safia heißt, und wo der Wadi el-Ahsa in die Ebene eingetreten ist. Jetzt ist der Ort mit seinen Datteln und seinem Balsam bis auf die Reste eines Kastells, Kalaat es-Safia, verschwunden. J. F.

Zoba s. Syrien 3, c

Zoll, Zöllner. 1) Zoll, griech. telos, bedeutet die von ein- und ausgeführten Waren an Handelsstationen, an der Landesgrenze, in Häfen u. s. w. zu entrichtende Abgabe. Die Zollgebiete waren von sehr verschiedener Ausdehnung, bald eine ganze Provinz, bald nur kleinere Territorien umfassend. Wahrscheinlich bildete jedes der drei Gebiete, in welche zu Jesu Zeit Palästina zerfiel, auch ein eigenes Zollgebiet, daher die häufige Erwähnung der Z. im N. T., die eine große Bedeutung für das soziale Leben hatten. Der Z. ist meistens neben anderen Abgaben aufgeführt als ein Hoheitsrecht des Landesherrn, so schon Esra 4, 13. 20; 7, 24; Mt. 17, 25; Rö. 13, 7. — Mt. 9, 9; Mk. 2, 14; Lu. 5, 27 steht „Zoll“ im Sinn von „Zollstätte, Zollhaus“. — 2) Die Erhebung der Zölle war im röm. Reich und so wahrscheinlich auch von Landesherrn und Stadtgemeinden an Generalzollpächter (publicani) vergeben, welche die Zölle für ihre Rechnung erhoben und dafür eine feste Summe an die Staatskasse ablieferten. Die im N. T. erwähnten Z. waren Unterbeamte, welche für jene großen Unternehmer die Erhebung besorgten. Zachäus, Lu. 19, 1 ff., war ein auch im Dienst eines Generalpächters stehender Oberzollbeamter, denn Jericho war als wichtige Handelsstation eine Hauptzolleinnehmerei; Matthäus, welcher in Kapernaum den Z. einnahm, war ein gewöhnlicher Z. wahrscheinlich im Dienst des Herodes Antipas. Es bestand zwar ein amtlicher Zolltarif (der Eingangszoll betrug durchgängig 2½ Prozent), aber das ganze Zollgeschäft, vorzüglich unter diesem System der Verpachtung, war darauf angelegt, die Habgier u. Unredlichkeit zu befördern; die großen Unternehmer wie deren Unterbedienstete suchten sich möglichst zu bereichern, daher waren die Z. allgemein der Gegenstand des Hasses und der Verachtung bei Heiden und Juden. Mochte

daran wohl zum Teil das Gehässige, das an und für sich schon ihrem Geschäft anhaftete, die Schuld tragen — sofern das Volk stets im Zollwesen die Hemmung der Verkehrsfreiheit, die Eingriffe in Privatangelegenheiten durch das Durchstöbern der Waren, der Kleider &c. mit Widerwillen empfindet — so lag der Hauptgrund doch in der schnöden Habsucht und Betrügerei, welche man den Z. nicht mit Unrecht nachsagte (Lu. 19, 8). War es doch soweit gekommen, daß die Z. im Volksmunde ohne weiteres mit „Sündern" und Huren zusammengestellt wurden (Mt. 5, 46 f.; 9, 10 f.; 18, 17; Mk. 2, 15 f.; Lu. 5, 29 f. u. oft). Ein Jude, welcher sich zum Zolldienst hergab, galt als ausgeschieden von der Religions- und Volksgemeinschaft, zumal wo er sich zugleich in den Dienst der heidnischen Obrigkeit begeben hatte. Jesus zeigt sich über dies Vorurteil erhaben und verkehrt mit ihnen, ja gewinnt Jünger aus ihnen. C. K.

Zopf = Haarflechte, 1 Tim. 2, 9, wo der Apostel den Frauen verbieten will, in auffallendem, modischem Haarputz beim Gottesdienst zu erscheinen. Im Hohel. 4, 1. 3 und Jes. 47, 2 ist statt „Zöpfe" Schleier zu übersetzen. Siehe Haar.

Zoph (Honigwabe). Nach Luther Heimatort des Leviten Elkana, 1 Chr. 6, 11, andere suchen in Z. richtiger einen Sohn dieses Elkana, der 1 Sa. 1, 1 und 1 Chr. 6, 20 Zuph genannt wird.

Zophar (Verwegener), der Jüngste unter den drei Freunden Hiobs, beschuldigte diesen am leidenschaftlichsten heimlicher Sünden, Hi. 2, 11; 11, 1; 42, 9.

Zophim s. Rama und Zuph.

Zor = Tyrus, s. d.

Zora (Zarea), Stadt am Westabhang des Gebirges Juda, auf der Grenze zwischen Dan und Juda, Jos. 15, 33; 19, 41, von Daniten, Ri. 18, 11, später von Geschlechtern des Stammes Juda aus Kirjath-Jearim, 1 Chr. 2, 53; 4, 2, bevölkert, vgl. Ne. 11, 29, Vaterstadt des Simson, Ri. 13, 2; 16, 31, von Rehabeam befestigt, 2 Chr. 11, 10, wurde in Zora am Wadi es Sarar wiedergefunden.

Zorn, zürnen. Die Erregung gegen den, der uns schädigt und verletzt, ist in ihrer Art und Stärke von der Richtung und Kraft unserer Liebe abhängig. Um deswillen, was wir als Gut und Glück innig und tief empfinden und schätzen, entzündet sich gegen den, welcher uns dasselbe gefährdet und nimmt, der Z. Wenn die im Zorn entstandene Willensbewegung in uns stetig und fest wird, so wird aus dem Z. der Haß. Wegen dieses engen Zusammenhangs, der zwischen dem Lieben und Zürnen besteht, beschäftigt sich der Unterricht der Bibel sehr eingehend mit dem Z. Gegen alle menschlich verkehrten Gedanken über Gottes Z. offenbart und bezeugt sie die Wahrheit desselben, und unsern eigenen Z. reinigt und heilt sie von seiner verkehrten, eigenliebigen Art. Jede Erinnerung an Gott, auch wenn sie trübe und heidnisch ist, hat auch den Gedanken an seinen Z. in sich. Es gehört zum ursprünglichen Wissen des Menschen, daß Gott nicht alles an uns schätzt und liebt, sondern vielem seinen Widerwillen und Widerstand entgegensetzt. Wir erfahren dies auch in unserer Lebensgeschichte im kleinen und großen an zahlreichen und offenkundigen Wirkungen Gottes, die uns hindern und beugen und oft aufs schwerste treffen. Durch die finsteren Gedanken, die sich der Mensch über Gott macht, wird aber auch sein Blick auf Gottes Z. trübe. Entweder verdeckt er sich denselben und leugnet ihn und verlangt von Gott eine blinde Güte, die alles deckt und trägt und jedes Gesetz zerbricht, oder er schilt Gottes Zorn als willkürlich und grausam, als wäre er eine unheimliche Macht, vor der sich niemand schützen kann. Darum bildete es für Gottes Regierung in Israel und für das prophetische Wort, das er ihm gab, einen Hauptzweck, Israel kund zu thun, wie und weswegen Gott z. Je reicher und heller Gottes Gnade offenbar wurde, um so schärfer und deutlicher richtete das göttl. Wort den Blick auch auf Gottes Z. Schon im Rückblick auf die Schöpfung heißt uns die Schrift nicht allein die Segnung Gottes bedenken, welche allein Leben und Gedeihen giebt, sondern stellt das Wort des Zorns, den Fluch, daneben und macht seinen Grund im Ungehorsam und Fall des Menschen sichtbar. Sie zeigt uns nicht bloß, wie Gott das Menschengeschlecht groß machte, sondern auch, wie er es vernichtete in der Flut, nicht bloß, wie gnädig er Abraham besuchte und ihm die Verheißung gab, sondern auch, wie er Sodom zerstörte, nicht bloß, wie er in der Ausführung Israels aus Ägypten den Reichtum und die Macht seiner Güte ihm bewies, sondern auch, wie er seinen Z. offenbarte, und dies nicht bloß an Pharao, sondern auch an der auserwählten Gemeinde seines Volkes, wenn sie ihm widerstrebte und sich am Heiligtum vergriff. Demgemäß sind auch die Worte der Propheten zuerst damit beschäftigt, Israel den Z. Gottes zu erläutern. Als That des göttlichen Z. sollte es seinen Untergang durch die Assyrer und Babylonier verstehen und anerkennen, daß derselbe in der Sünde des Volks überreichlich begründet war, während der Unglaube des Volkes die Sünde nicht sah und trotzig auf Gottes Hilfe rechnete und mit allerlei Zauber und verkehrtem Gottesdienst dieselbe erkaufen wollte, und wenn dies nichts half, an ihr verzweifelte. Gegen diesen blinde Gedanken von Gottes Z. waren die Propheten, Amos und Hosea, Jesaja und Jeremia, die Zeugen der Gerechtigkeit Gottes auch in seinem Zorn, und deswegen hatten sie zugleich den Beruf, zu zeigen, daß der Z. Gottes sich seiner Gnade nicht widersetzt und den gütigen Willen Gottes nicht vernichtet, vielmehr mit demselben geeint und ihm dienstbar ist, so daß über der Offenbarung des göttlichen Z. dennoch die Verheißung Gottes ihre ganze Herrlichkeit und Festigkeit behält. Darum ist auch im N. T. die Lehre vom göttlichen Z. nicht verschwunden, sondern noch reicher und mächtiger geworden als vorher. Während das prophetische Wort Gottes Zürnen zunächst am Sterben und Verderben Israels nachwies, wie es sich innerhalb der zeitlichen und irdischen Geschichte vollzog, so kommt nun der Blick in die Ewigkeit hinzu, und als die Wirkung des göttlichen Z. wird der ewige Tod erkannt. Aber auch der vollkommene Friede und die heil. Eintracht, die zwischen Gottes Z. und Gottes Gnade walten und dieser das Regiment auch über alle Äußerungen des göttlichen Z. verleihen, wird durch das Evangelium mit besonderer Klarheit ausgesprochen. Deswegen begründet Paulus die Offenbarung der Gnade Gottes, die uns die Gerechtigkeit durch Glauben schenkt, dadurch, daß der Z. Gottes über jede Ungerechtigkeit offenbar wird, Rö.

1, 18. Das Walten des Z., welcher unsere Sünde verfolgt und sie uns zur Unseligkeit macht, wird der Gnade Gottes zum Grund, uns die Erlösung zu bereiten und jede gläubige Anrufung Gottes zu erhören und uns dieselbe als unsere Gerechtigkeit anzurechnen, nachdem uns jeder andere Ruhm verloren ging. Demgemäß läßt Paulus den Heiden zuerst wahrnehmen, wie in seinem Leben der Z. Gottes sichtbar wird, der ihn dahingegeben hat in die Gewalt seiner blinden Gedanken und unnatürlich verdorbenen Triebe, durch welche er sich selbst schändet und vernichtet, selbst gegen seinen Willen. Nur dann, wenn er den Z. Gottes als gerecht und heilig ehrt, kann er gläubig Gottes Gnade suchen und begehren, ohne daß er sich an Gottes Heiligkeit vergreift. Darum hält Paulus auch dem Juden den Ernst des göttlichen Z. vor, der sich erst künftig am Tage Gottes vollständig zeigen wird, Rö. 2, 5, und warnt ihn, sich trotzig gegen den Z. Gottes zu wehren, als wäre er ungerecht, 3, 5; 9, 22. Die Majestät des Gesetzes, das uns schuldig spricht und die Folgen unserer Bosheit uns zumißt, bringt Paulus dadurch zum Ausdruck, daß er sagt: das Gesetz wirkt Z., Rö. 4, 15, und unsere Verknechtung an die Sünde stellt er dadurch ins helle Licht, daß er uns von Natur „Kinder des Z." heißt, Eph. 2, 3, weil unser fleischliches Wesen und Leben bewirkt, daß Gott nicht für uns, sondern wider uns ist, und uns nicht zu sich beruft, sondern von sich entfernt. Auch die neutest. Weissagung stellt nicht bloß die Herrlichkeit des ewigen Lebens in der Figur des himmlischen Jerusalems dar, sondern bezeugt zuerst ausführlich, daß die Schalen des Z. auf die Erde ausgegossen werden; denn dadurch wird sie für Christi Sieg und Reich gereinigt und bereit gemacht. — In Bezug auf unser menschliches Zürnen spricht die Schrift aus, daß es in allen seinen Regungen verdorben sei. Als Jesus von der Macht und Größe der menschlichen Sünde redete, hat er nicht erst denen, welche den Bruder töten, sondern schon denen, welche dem Bruder z., gesagt, daß sie des Gerichts schuldig seien, Mt. 5, 22. Er verlangt damit nicht eine stumpfe Gleichgültigkeit von uns, die Gutes und Böses, Wohlthat und Übelthat hinnimmt, als wäre beides einerlei. Unser Z. wird aber in derselben Weise sündig, wie unsere Liebe unrein wird, dadurch, daß wir in der Liebe und im Z. nur unsere eigene Lust und Ehre suchen und für unseren Besitz, unseren Namen, unser Recht streiten und uns selbst erhöhen und den Bruder erniedrigen wollen. Darum wird unser Zürnen auch maßlos und endlos und das volle Widerspiel der Güte und der Gerechtigkeit. „Der Z. des Mannes vollbringt nicht Gottes Gerechtigkeit", Jak. 1, 20. Darum mahnt Paulus, daß wir uns nicht selber rächen, sondern dem Z. Raum geben, Rö. 12, 19, d. h. den eigenen Z. stillen und es im Glauben festhalten, daß Gottes Z. wacht und die Sünde derer, die uns unrecht thun, mit vollkommener Gerechtigkeit vergelten wird. Von der Obrigkeit dagegen sagt er, daß sie Gottes Dienerin sei zur Ausrichtung des Z., Rö. 13, 4, weil Gott durch ihren Dienst die Bösen faßt und straft. A. S.

Zorobabel s. Serubabel.

Zucht, züchtigen, züchtig, Züchtiger. Zucht ist in der Schrift soviel als Erziehung (s. d.), Bildung, aber nicht als Entwicklung im modernen Sinn, sondern als Überwindung des dem Gesetz widerstrebenden Eigenwillens (Spr. 22, 15) durch die Furcht des Herrn, damit der Alberne weise werde (Sir. 1, 33). Objekt der Z. sind nicht bloß Kinder, sondern sogar Richter (Ps. 2, 10). Nur der Spötter nimmt keine Z. an (Spr. 9, 7). Subjekt der Z. sind sowohl die Eltern (5 Mo. 21, 18), resp. der Vater (Spr. 1, 8; 4, 1; 13, 1; 15, 5), als in großem Stil Gott (5 Mo. 4, 36). Zuchtmittel sind vor allem Lehre, Ermahnung, Warnung, Rat, Gewöhnung. Darum heißt es: die Z. hören (Spr. 4, 1; 8, 33). Erst wer nicht hören will, muß fühlen. Die Schrift, besonders das A. T., fordert strenge, obwohl nicht übertriebene (Spr. 19, 18; 1 Kö. 12, 11) Z. für Kinder u. Knechte (Spr. 13, 24; 29, 19; Eph. 6, 4) und scheut auch die Rute nicht. Natürlich je mehr die Z. ihren Zweck erreicht, desto mehr fallen die strengen Mittel weg. Das Ziel ist die innere Z. durch den Geist der Z. (2 Tim. 1, 7), wenn die Nieren des Nachts züchtigen, d. h. das Innere zum Rechten antreibt (Ps. 16, 7), wenn die heilsame Gnade und die heilige Schrift den Menschen erziehen (Tit. 2, 12; 2 Tim. 3, 16). Indes auch Gottes Erziehung kann die Leidenszucht nicht entbehren (Ebr. 12, 5 ff.; Ps. 39, 12). Ein ganzes Buch der Bibel ist dem Nachweis gewidmet, daß es eine Liebeszucht giebt, die auf sittliche Läuterung und Bewährung ausgeht. Fälschlich meinten die Freunde, daß Gott auf Hiob zürne, während nur das richtig ist, was Eliphas und noch besser Elihu Hiob vorhält, daß Gott durch Leiden erzieht (5, 17; 33, 16). Es giebt wohlgemeinte Züchtigungsleiden (Ps. 94, 12; 118, 17 f.; 1 Kor. 11, 32; 1 Tim. 1, 20; Ebr. 12, 6—8; Off. 3, 19). Deswegen bittet der Fromme nicht: Züchtige mich gar nicht, sondern: Züchtige mich nicht im Grimm, der aufreibt, züchtige mich mit Maße (Ps. 6, 2; Jer. 10, 24; 30, 11; 46, 28; Hab. 1, 12). Bei der Züchtigung des Herrn soll man weder leichtsinnig noch verzagt sein (Ebr. 12, 5). Beim Leichtsinn oder Trotz fruchtet auch die schärfste Züchtigung nichts (3 Mo. 26, 23; Zeph. 3, 2; Hes. 21, 18). Die Verzagtheit vergißt die trefflichen Folgen der Z. Die Z. ist ein Weg des Lebens (Spr. 4, 13; 6, 23; 10, 17) und bringt herrliche Früchte für den Erzieher und den Erzogenen (Ebr. 12, 11; Sir. 30, 1 ff.). Nur der Narr, der Spötter will ungetadelt, ungebrochen, ungebessert bleiben, und haßt die Z. (Spr. 1, 7; 5, 12; 13, 18; 15, 5; Ps. 50, 17). — Züchtig ist besonders die Tugend des Weibes (Spr. 11, 22; Sir. 26, 19; 1 Tim. 2, 9. 15). Züchtig soll der Bischof sein, Tit. 1, 8; z. alle Menschen durch die Z. der heilsamen Gnade (Tit. 2, 2. 4. 6. 12). † E. R.

Zuchtmeister, Pädagog, hieß der Sklave, der in vornehmen Häusern die Kinder überwachte, 1 Kor. 4, 15. Hiemit vergleicht Paulus das Gesetz, Ga. 3, 24. 25.

Zudecken. Zu Spr. 10, 12 s. Art. Decken.

Zufahren Hes. 8, 17 s. rev. Üb. — Das „fuhr ich zu" in Ga. 1, 16 steht nicht im griech. Text, sondern ist von Luther zur Verdeutlichung beigefügt.

Zufallen = einem beistimmen, seine Partei ergreifen, Ps. 73, 10; 94, 15; Ap. 5, 36 ff.; 17, 4; 28, 24; = einem zu teil werden, Ps. 62, 11; Mt. 6, 33. — Phil. 1, 18 hat statt Luthers „zufallens", d. h. „zufälliger Weise", die rev. Üb.: „zum Vorwand".

Zugang zu Gott ist allen Menschen durch das Versöhnungswerk Christi eröffnet, Rö. 5, 2; Eph. 2, 18;

3, 12. In der Bedeutung Wohlstand steht „Z." (an Kundschaft) Ap. 19, 25 (rev. Übers.: Gewinn). Statt „die Zugänge seiner Habe", Hi. 18, 7, schreibt die rev. Übers. richtiger „seine kräftigen Schritte".

Zugehören Ps. 101, 2. „Bei denen, die mir z.", d. i. bei meinen Nächsten, übersetzt Luther ganz frei statt der im Text stehenden, schwer verständlichen Worte: „wann kommst du zu mir?" oder: „wann du mir kommst".

Zugethan = verbündet, Hes. 37, 16. 19.

Zuhörer = Richter (Verhörer), Ri. 11, 10 und wahrscheinlich auch Jes. 32, 3.

Zukunft braucht Luther im Sinne von „Ankunft" (so rev. Üb.) 1 Kor. 16, 17; 2 Kor. 7, 6, vgl. Jos. 2, 9. Besonders wird das Wort von der künftigen, neuen, offenbaren Gegenwart Jesu in seiner verklärten Gemeinde gebraucht, Mt. 24, 27 ff.; 1 Th. 3, 13; 1 Joh. 2, 28. Mit der Z. Christi verheißt uns die Schrift eine unmittelbare, unverhüllte Gemeinschaft mit ihm, ähnlich dem Verkehr Jesu mit seinen Jüngern auf der Erde, nur daß dieselbe nicht mehr durch Jesu Teilnahme an unserm Fleisch und Blut, sondern durch das Offenbarwerden seiner Gottesmajestät und unsere Einführung ins himmlische Wesen vermittelt ist. — In den Begriff „das Zukünftige" faßt die apostol. Predigt die ganze Güterfülle, zu der Gott durch Erlösung und Gericht unsere gegenwärtige Natur und Menschenwelt erhöhen wird. Nicht nur das Gegenwärtige ist unser Eigentum, sofern es von Gott zu unserm Dienst und Nutzen geordnet ist, sondern auch das Künftige ist schon jetzt unser, als von Gottes Gnade uns zugedacht und zu eigen gegeben, 1 Kor. 3, 22. — Christus ist der Hohepriester der zukünftigen Güter, Ebr. 9, 11; ihm hat Gott die zukünftige Welt unterthan gemacht, Ebr. 2, 5, und von ihm aus reichen die Kräfte derselben schon in unsere Gegenwart hinein, so daß uns ein Schmecken derselben möglich wird, Ebr. 6, 5. A. S.

Zulieben. „Sie lieben sich zu . . ." übersetzte Luther 2 Sa. 22, 42, und wollte damit das Bemühen derer bezeichnen, die durch eitlen Werkdienst Liebe heucheln und Gottes Hilfe gewinnen möchten. Die rev. Übers. schreibt richtiger: „Sie sehen sich um".

Zunehmen in Gal. 1, 14 = übertreffen. Mal. 3, 20 rev. Üb. statt „zunehmen" richtiger „hüpfen".

Zunge, Zungenreden. „Mit Z. reden" ist der Name für eine den apostol. Gemeinden verliehene Gabe des heil. Geistes. Paulus hat über ihre Art und ihren Gebrauch eingehend mit den Korinthern geredet, weil dieselbe dort zu einer Störung der Gemeindeversammlungen geführt hat, welche dieselben unfruchtbar machte. Er beschreibt es als ein „Reden zu Gott durch den Geist", im Unterschied vom „Reden zu den Menschen durch den Verstand", 1 Kor. 14, 2. 14. Es gehörte also dem Gebetsleben an und war eine kräftige Bewegung des inwendigen Menschen nach oben, so daß er zum Loblied, zur Segnung und Danksagung für Gott durch den ihn bewegenden und leitenden Geist getrieben war, V. 15. 16. Weil aber diese Gebetstriebe als Geschenk von oben kamen und nicht aus der bewußten, verständigen Überlegung des Menschen flossen, waren sie des Ausdrucks und der Darstellung im Wort teilweise unfähig. Diese Gebete blieben einem dritten unverständlich; man mußte sie erst nachträglich erklären, wenn sie die Gemeinde erbauen sollten, und wenn etwa Heiden in die Gemeinde kamen, so hatten sie leicht einen abstoßenden Eindruck von den Christen, als wären sie verrückt, V. 2. 5. 16. 23. Darum hat Paulus diese Äußerungen eines von Gott gewirkten Gebetstriebes in die Stille des persönlichen Umgangs mit Gott verwiesen, es sei denn, daß der Betende ermächtigt und befähigt sei, der Gemeinde deutlich zu sagen, was ihn bewege und was er bei Gott suche, während sich in Korinth mit einem eiteln, selbstsüchtigen Trieb jedermann gern als solchen Betens fähig der Gemeinde darstellte und nicht bedachte, daß er die Erbauung derselben dadurch störe. Wie sich dasselbe äußerte, ob bloß nur Gebärden und Laute die innere Bewegung anzeigten, ob es unverbundene, sich überstürzende Rufe waren, deren Zusammenhang und Absicht undeutlich blieb, ob fremde Worte dabei vorkamen, etwa der Muttersprache des Betenden angehörende, so daß z. B. die palästinensischen Christen in Korinth aramäisch in Z. redeten, dergleichen Fragen lassen sich natürlich nicht mehr beantworten. Paulus sagt nur das eine: für dich selbst ist es ein Geschenk Gottes, der Gemeinde dagegen ist es unverständlich; du hast aber in der Gemeinde nicht deinetwegen zu beten, sondern der Gemeinde wegen. Der Name „mit Z." oder „Zn." reden ist aus dem vollständigeren Ausdruck zu verstehen: „mit neuen Z.n reden", Mk. 16, 17; Ap. 2, 4. Ähnlich wie in Korinth sind auch die Vorgänge im Hause des Kornelius und in Ephesus bei den Jüngern des Täufers gewesen, welchen Paulus den heil. Geist gebracht hat, Ap. 10, 46; 19, 6, nur daß hier das Unverständliche im Ausdruck mehr zurücktritt. Petrus konnte es sehen, daß es Gottes Geist war, der Kornelius und seine Leute in der Tiefe ihrer Seele bewegte und ihnen in neuer Weise anbetende Worte schenkte. Auch das Reden in „andern Z." am Pfingstfest, Ap. 2, 4, war ähnlicher Art, hat aber daneben auch seine Besonderheit. Ein von Gott gewirktes Lob seiner Gnade und Herrlichkeit ist auch hier das erste Kennzeichen des heil.



Fig. 537. Silbermünze mit den Zwillingen Kastor und Pollux.

Geistes. Eigenartig war jenem Tage, daß dieses Reden den Zuhörern nicht unverständlich blieb, vielmehr „hörte ein jeder sie reden in seiner eigenen Sprache, in der er geboren war", Ap. 2, 6. 7. Demnach war hier die schaffende und begabende Wirkung des Geistes eine höhere und umfassendere als bei den Betern in Korinth; es wurde nicht nur die Empfindung und Begehrung der Apostel von Gottes herrlichem Wesen und seinen gnadenreichen Thaten bewegt, sondern ihnen auch das Wort gegeben, durch welches sie sich aussprechen konnten, und zwar war es dasjenige ihrer Zuhörer, damit diese Gottes Zeugnis vor Augen hätten, daß auch sie zur selben Gnade und Gabe berufen seien und der Geist auch für sie gekommen sei. Zu den korinthischen Betern kam er ihrer selbst wegen, um sie zu erbauen und in

Gottes Gegenwart zu stellen; zu den Aposteln kam er nicht bloß ihrer selbst wegen, sondern ihrer Hörer wegen, nicht in einer für die andern abstoßenden und unverständlichen Weise, sondern um sie anzuziehen und für das Zeugnis des Petrus zuzubereiten. Es ist purer Vorwitz, eigenmächtig festsetzen zu wollen, wie viel der Geist Gottes den Aposteln habe geben können, daß er ihnen nur die Erkenntnis und Empfindung habe geben können, aber nicht das Wort, oder bloß das ihnen vertraute und bekannte, und nicht auch einmal ein ihnen fremdes Wort. So wurde Israel anschaulich gemacht, daß Gott hier rede, und dies mit einer weit offenen Gnade, die sie alle sucht und bei Christus durch denselben Geist einig machen will. Der Kirche jeder Zeit bringt dieses wunderbare Gebetsleben der apostol. Zeit die Mahnung, daß sie nicht nur nach außen mit den Menschen, sondern noch viel mehr nach oben mit Gott zu reden hat, und daß sie hiefür das rechte Wort und Gebet empfangen muß und sich nicht selber geben kann. Denn nur das Gebet geht wirksam nach oben, das auch von oben kommt und uns durch Gottes Geist geschenkt worden ist. A. S.

Zuph, eine 1 Sa. 9, 5 erwähnte Landschaft, in die Saul beim Suchen seiner Eselinnen kam. Man sucht sie auf dem Gebirge Ephraim und hält sie eben für die Landschaft, in der das Rama Samuels, das auch Ramathaim Zophim heißt, lag. Wer unter jener Stadt einfach eine Stadt versteht, in der sich Samuel gerade aufhielt (es ist nämlich auffällig, daß Saul von einem Propheten in jener Stadt nichts gewußt haben soll, wenn es doch Rama war, 1 Sa. 9, 6—8), muß die Lage nach der der andern dort genannten Örtlichkeiten (Salisa, Saalim, Benjamin) bestimmen, und so sucht man es denn mit Rücksicht auf 1 Sa. 10, 2 im Süden oder Westen Bethlehems, jedenfalls im mittleren oder westlichen Juda (etwa bei dem Dorf Sâfa, westlich von Bethlehem). J. F.

Zürnen s. Zorn.

Zurücktreiben der Grenzen, der Grundstücke, d. h. dieselben verrücken oder engern (so rev. Übers.), wird im Gesetze mehrfach verboten, 5 Mo. 19, 14, vgl. 27, 17; Hi. 24, 2; Spr. 22, 28; 23, 10.

Zweifel, zweifeln. Im N. T. ist dieser Zustand des Schwankens zwischen zwei entgegengesetzten Annahmen, auf relig. Gebiet zwischen dem Glauben und seinem Gegenteil (das liegt ja in dem von „zwei" abgeleiteten Wort), nicht selten genannt: zwar Ebr. 11, 1 hat Luther „nicht z." für ein Wort, das „Beweis, dann Überführung, Überweisung" bedeutet, gesetzt; dagegen findet sich Mt. 14, 31 in der Frage des Herrn an den sinkenden Petrus ein ganz entsprechendes Wort, das einen innern Zwiespalt bezeichnet; Mt. 28, 17 wird dasselbe Wort von etlichen Jüngern gebraucht, die angesichts des Auferstandenen irre wurden. Ein anderes Wort gleicher Bedeutung (eigentlich „sich bedenken", „verständig grübeln") ist gebraucht Mt. 21, 21; Rö. 4, 20; Jak. 1, 6, wo vom zweifellosen Glauben und dem Gebet in diesem Glauben, der die Erhörung verbürgt, die Rede ist (vgl. schon Tob. 7, 13; Sir. 7, 10); auch Ap. 10, 20 und Rö. 14, 23; Jak. 1, 8 ist der Zweifler bezeichnet als ein „Mann mit zwei Seelen", der haltlos schwankt zwischen dem Ja des Glaubens und dem Nein des Fleisches, der Meereswoge gleich, und darum nichts empfängt (vgl. Luther: „ein geworfener, zerworfener, umgeworfener, ja auch verworfener Mann"). Das Wort, das Luther Phi. 2, 14; 1 Tim. 2, 8 mit Zweifel übersetzt hat, heißt eigentl. „Überlegung, Erwägung, Gedanken, besonders böse", wie Luther Lu. 24, 38 gelassen hat. J. F.

Zweischneidig = scharf geschliffen; mit einem z. Schwert wird das Wort Gottes wegen seiner eindringlichen, richterlichen Gewalt verglichen, Ebr. 4, 12, vgl. Off. 1, 16; 2, 12, aber auch die Rede der Verführerin, welche Leib und Seele tötet, Spr. 5, 4.

Zweizüngig, doppelz. = unehrlich, 1 Tim. 3, 8.

Zwiebel, Allium cepa, die gewöhnliche Speise der ägypt. Bevölkerung. Der Geschmack ist milder als der z. B. in Deutschland wachsenden Z. Aus Ägypten kam die Z. nach Palästina und wurde neben Knoblauch die Lieblingsspeise der Israeliten (4 Mo. 11, 5). Die Z. von Askalon (korrumpiert in Schalottzwiebel) brachten die Kreuzfahrer nach Europa. Fr.

Zwilling, Beiname des Thomas (s. d. Art.), Joh. 11, 16; 20, 24; 21, 2. — Unter dem „Panier der Z.e, Ap. 28, 11, ist ein Bild der Dioskuren am Vorderteil des Schiffes zu verstehen. Die Dioskuren, Kastor und Pollux, Söhne des Jupiter und der Leda, ein unter die Sterne versetztes Zwillingspaar von Halbgöttern, galten bei Griechen u. Römern als Beschützer der Schiffahrt (s. Fig. 537 S. 991).

Zwinger, der durch Vorwerke begrenzte Platz vor den Umfassungsmauern einer Festung, besonders auch der Wallgraben, Klagl. 2, 8.

Zwölf s. Zahl, Stamm u. Apostel.

Verbesserungen und Nachträge.

Adar, Dorf in Juda, 4 Mo. 34, 4, s. Hazar-Adar.

Ägypten, S. 24b Zeile 24 v. o. lies: Misphragmuthosis, Sohn Thutmosis.

Amon, S. 39b Z. 11. 10 v. u. lies: (so rev. Üb.; bisher fälschlich: den Regenten zu No); Na. 3, 8 u. s. w.

Arachiter, S. 54b Z. 22 v. o. lies: s. Husai statt s. d.

Asnaphar, S. 61b Z. 15 v. u. lies: 669 statt 668.

Babel, S. 77b Z. 23 v. u. lies: 689 statt 690.

Bernice, S. 99 Z. 16 v. o. lies: Polemon statt Ptolemäus.

Beth-Leaphra (Trauerkammer) setzt die rev. Übers. Mi. 1, 10 statt Luthers: Trauerkammer, Ort unbekannter Lage.

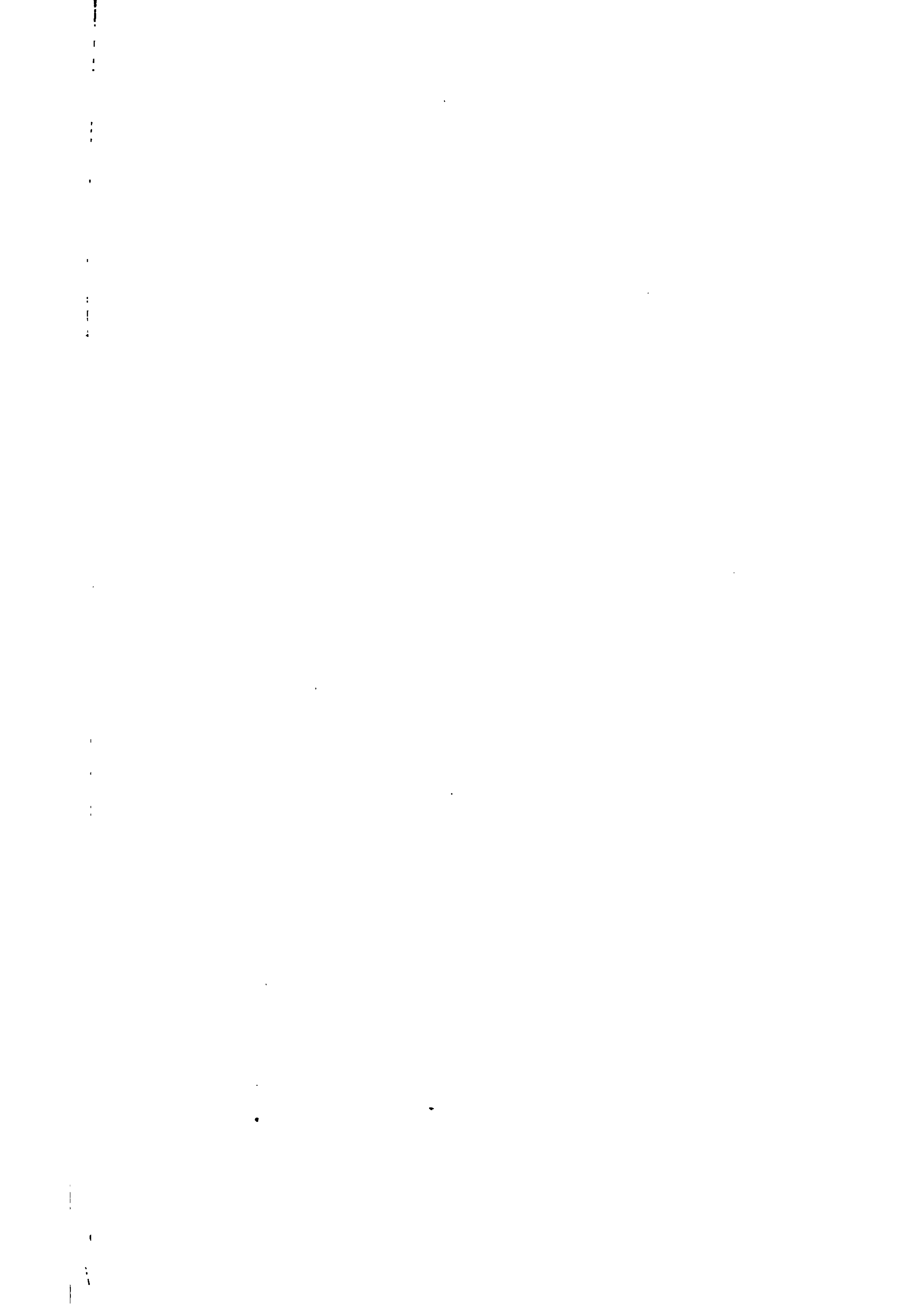
Beth-Sean, S. 107b Z. 12 v. o. lies: 2 Makk. 12, 29 f. statt 1 Makk. 12, 40.

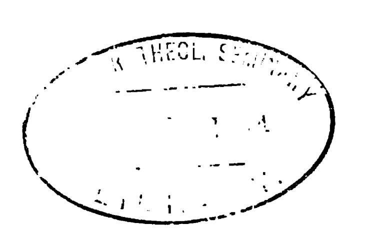
Chimham s. Kimham.

Damaskus, S. 136a Z. 2 v. o. lies: Thiglath-Pileser III.

Esther, S. 208a Z. 8 v. o. lies: Xerxes 486—65.

Kandace, S. 455a Z. 19 v. u. lies: So hieß immer die Königin oder Königin-Mutter.





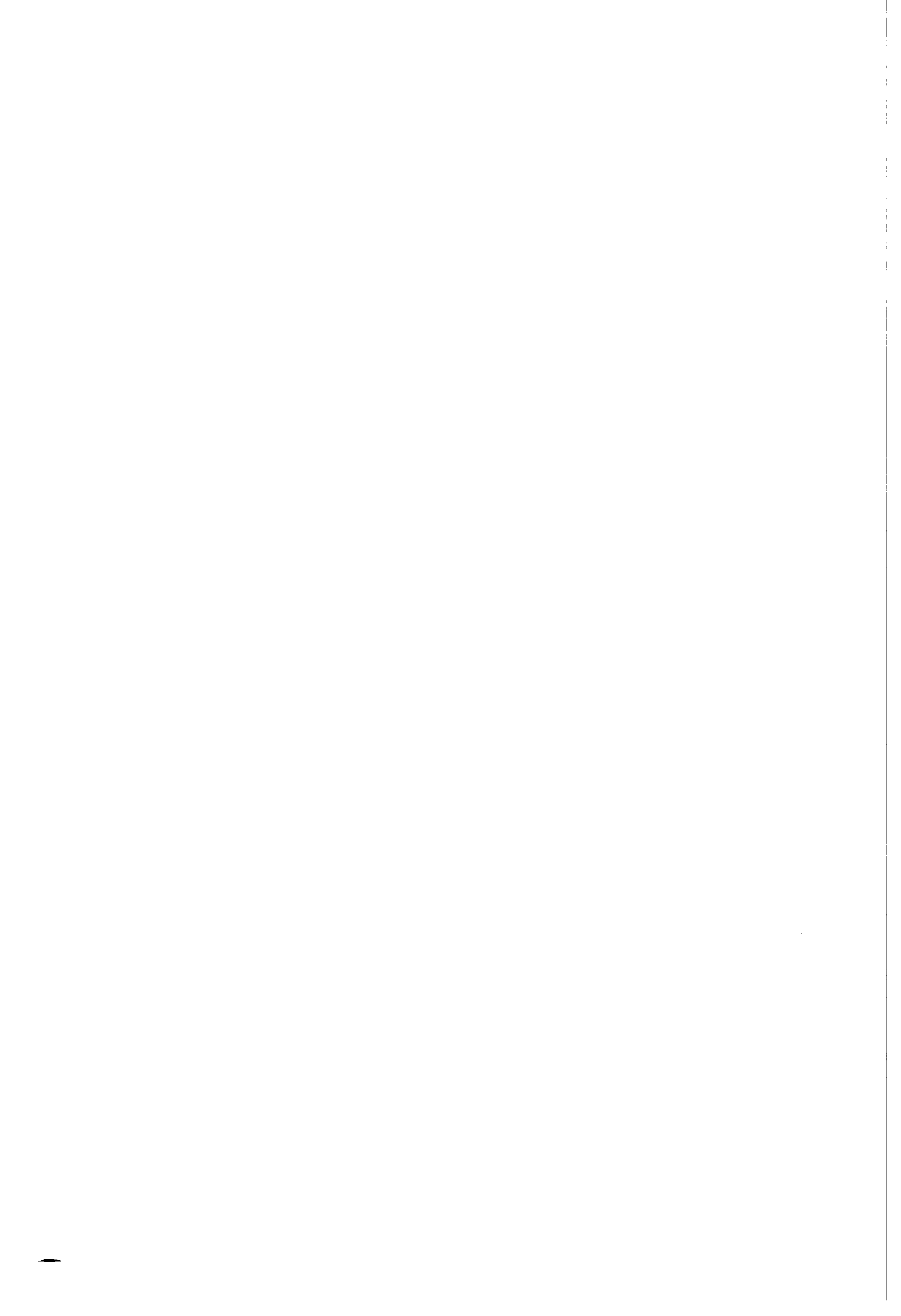
VORDERASIEN UN



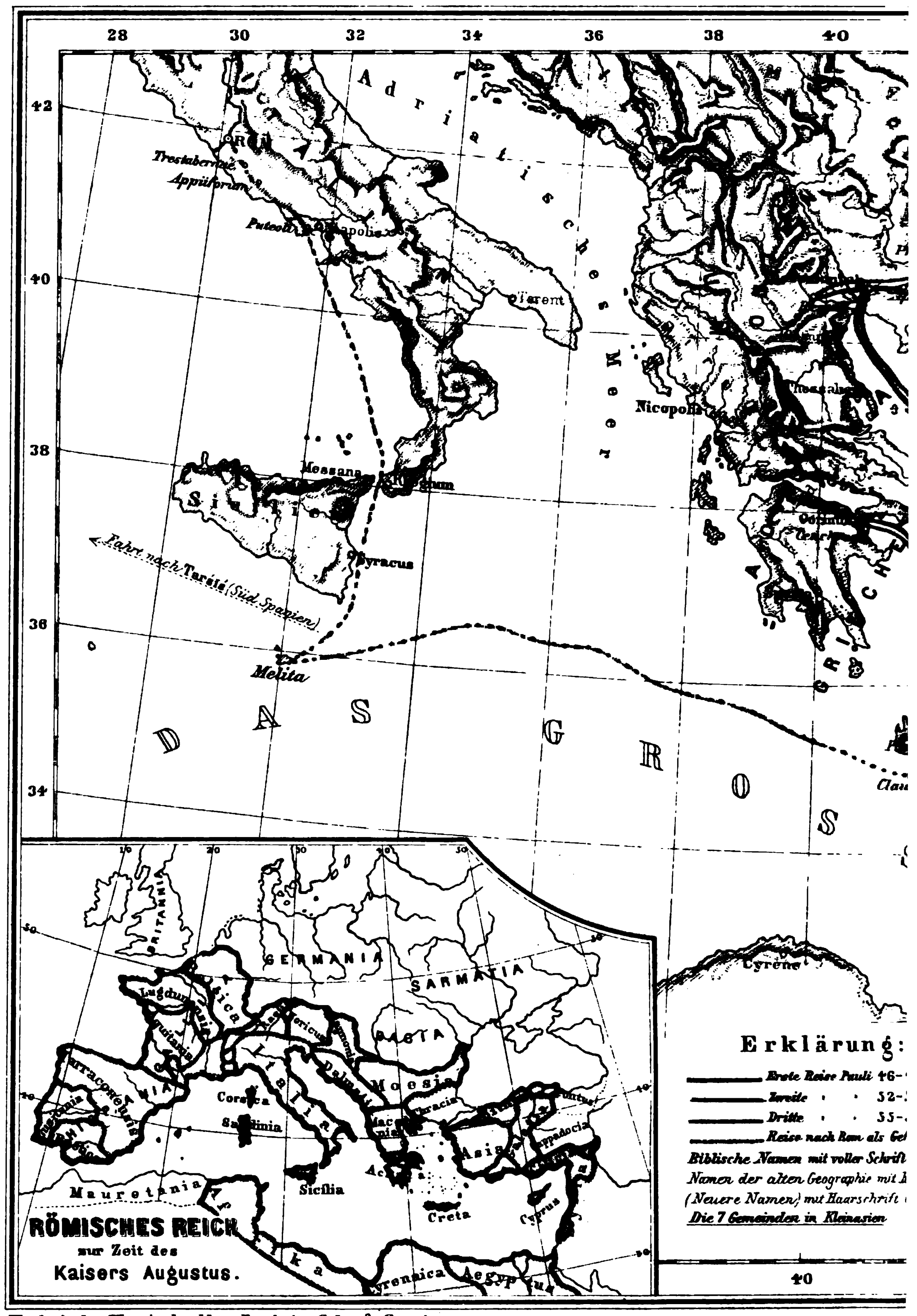
Verlag der Vereinsbuchhandlung in Calw & Stuttgart.

…E EUPHRATLÄNDER.





PAULI M



Verlag der Vereinsbuchhandlung in Calw & Stuttgart.

Mafsst

IONSREISEN.

Zum Calwer Bibellexikon III.

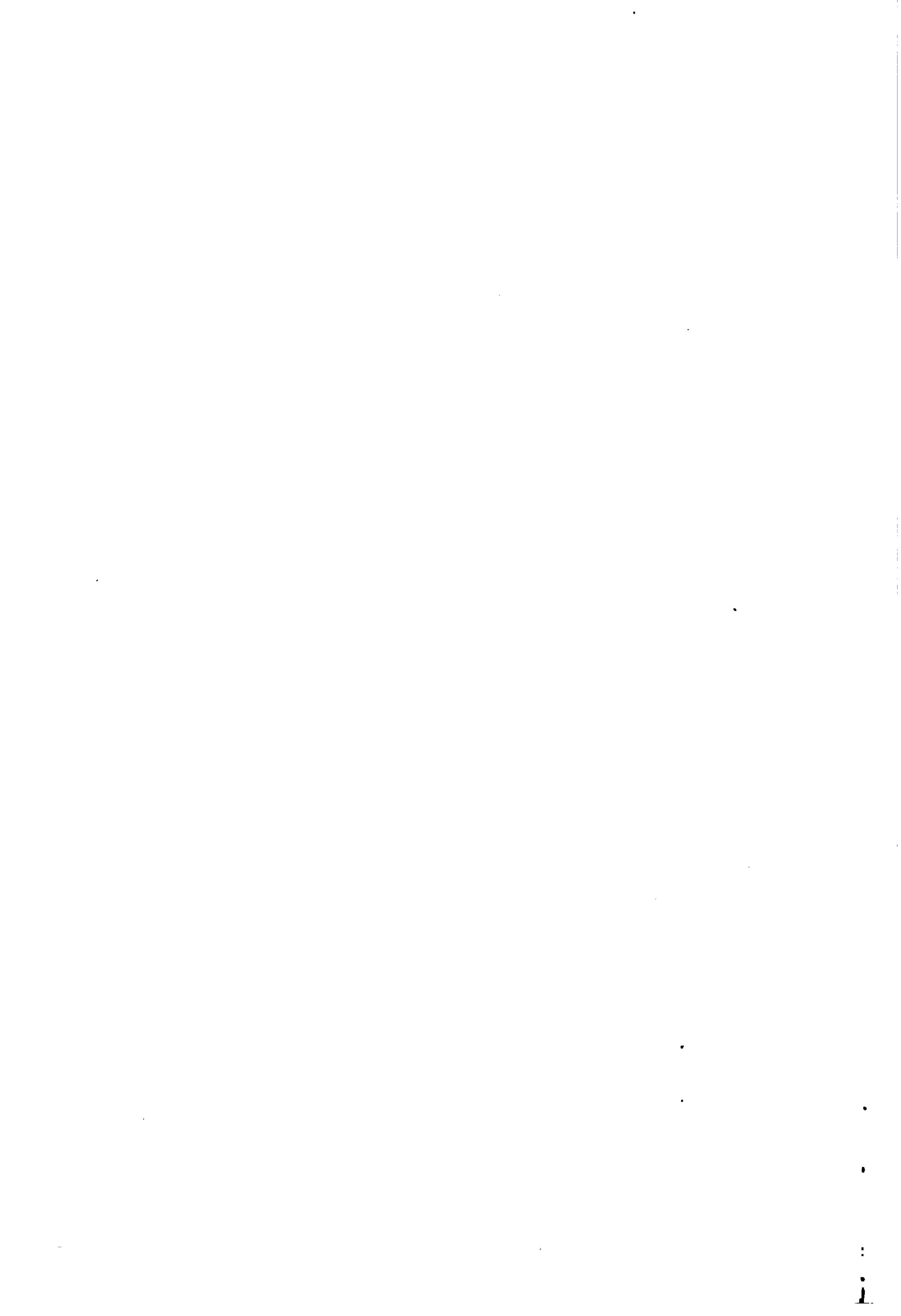


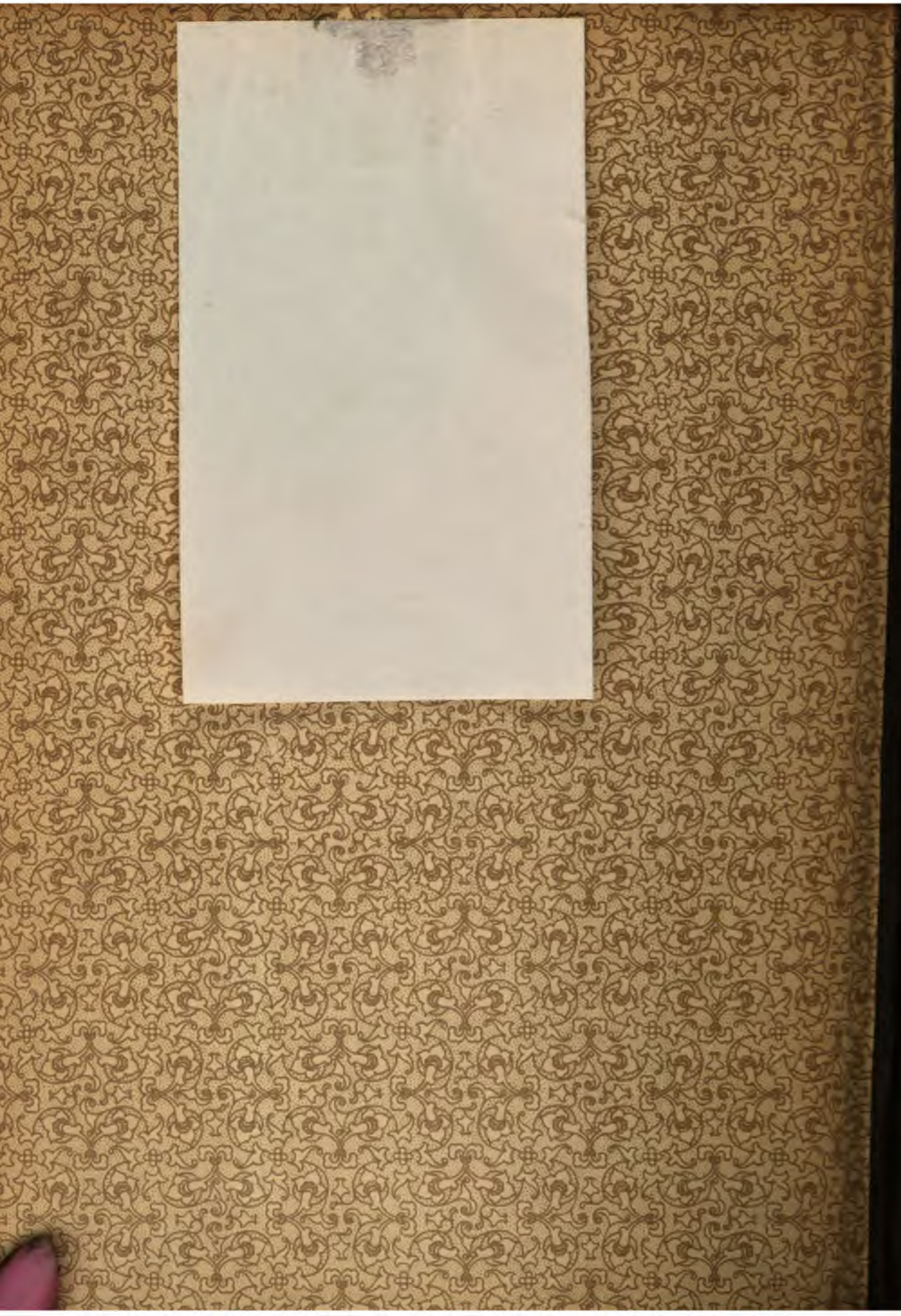
1 : 8.000.000

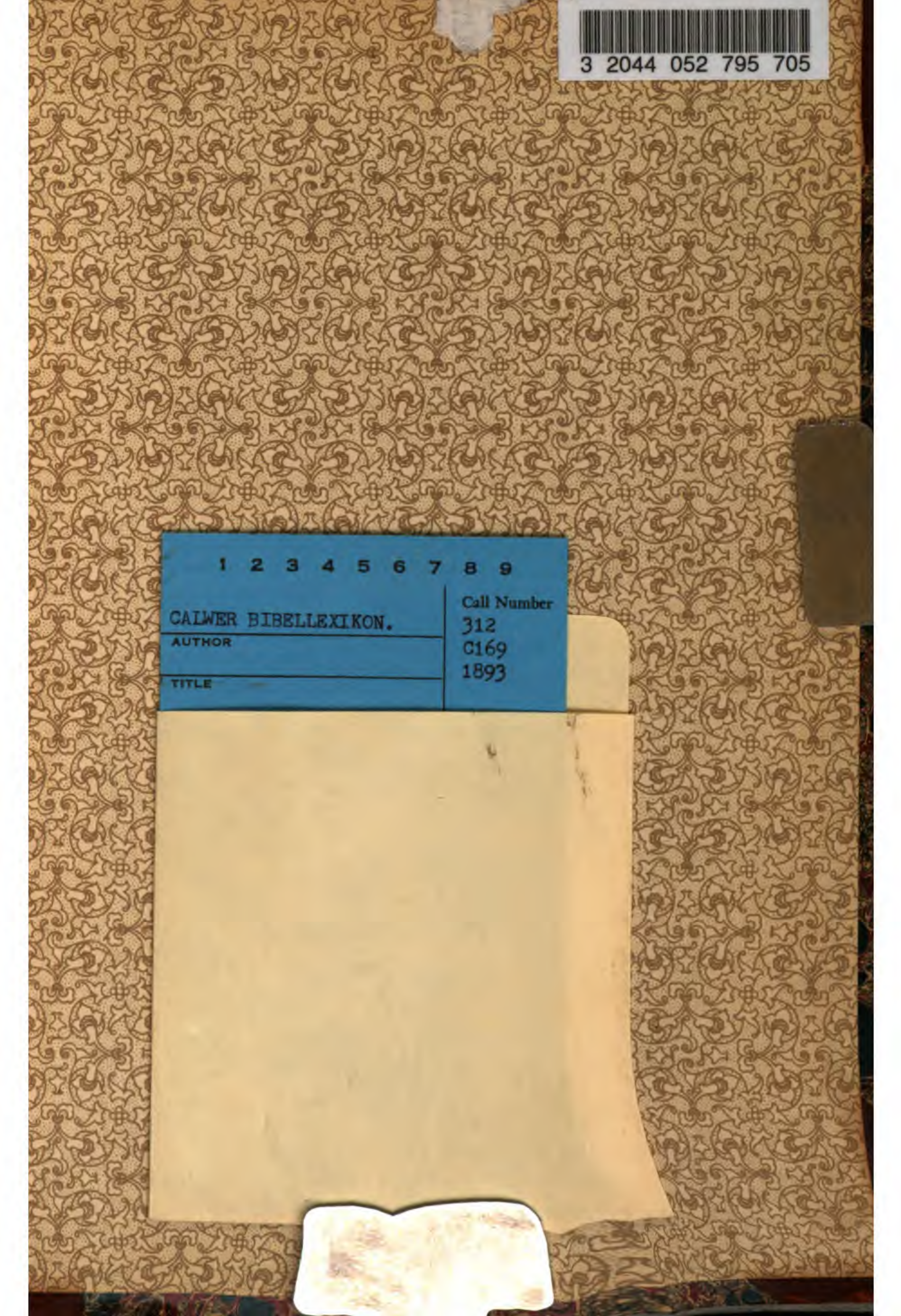
30 40 50 geogr. Meilen










3 2044 052 795 705
1 2 3 4 5 6 7 8 9
CALWER BIBELLEXIKON.
AUTHOR
TITLE
Call Number
312
C169
1893

